

# ЕВРЕЙСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ.

Сводъ знаній о еврействѣ и его культурѣ въ прошломъ  
и настоящемъ.

Подъ общей редакціей  
д-ра Л. Каценельсона и барона Д. Г. Гинцбурга.

Томъ седьмой.



ИЗДАНИЕ  
Общества для Научныхъ Еврейскихъ Изданій  
и  
Издательства Бронгаузъ—Ефронъ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Еврейскую Энциклопедію составятъ шестнадцать томовъ, каждый въ тридцать печатныхъ листовъ.

Изданіе иллюстрировано портретами и снимками и снабжено картами и нотами въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ.

Еврейская Энциклопедія выходитъ въ двухъ изданіяхъ:  
одно изданіе на обыкновенной бумагѣ въ прочномъ переплетѣ,  
цѣна 60 руб.

другое изданіе на веленовой бумагѣ въ роскошномъ кожаномъ  
переплетѣ, цѣна 100 руб.

**Адресъ Конторы Еврейской Энциклопедіи—Сиб., Прачешный пер., 6.**

**Адресъ Общества для научныхъ еврейскихъ изданій—Сиб, Бассейная, 35.**

**Данцигъ** (Danzig, по-польски Gdansk)—главный городъ прусской провинціи Западной Пруссіи (West-Preussen), въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Поморскаго воеводства. Первымъ документомъ въ городскомъ архивѣ, относящимся къ исторіи евреевъ, является грамота короля Казимира Ягеллончика отъ 1476 г., разрешающая двумъ евреямъ, Зубу и Михаилу, торговлю въ Зап. Пруссіи; однако, евреи, повидимому, жили въ Д. еще въ болѣе раннее время. Евр. торговцы изъ Литвы пріѣзжали туда до 1435 г.; они выгружали свои товары внѣ города, но многіе изъ нихъ приглашались богатыми купцами Д. вступать въ городъ для перевода евр. писемъ и для наблюденія за приготовленіемъ кошернаго вина. Власти, впрочемъ, не вмешивались въ эти дѣла и потому евреи вовсе не упоминаются въ официальныхъ документахъ до второй половины 15 в. Лишь въ 1454 г. городъ получилъ такъ назыв. Privilegium Casimirianum, согласно которому шотландцы, иорнбержцы и евреи не пользовались вольностями горожанъ Д. До 1813 г. евреи жили въ 4 предмѣстьяхъ—Шоттландъ, Вейнбергъ, Маттенбуденъ и Лангфуртъ—и въ самомъ Д., составляя, такимъ образомъ, 5 отдѣльныхъ общинъ, сохранившихся до 1881 г. Шоттландъ былъ основанъ во второй половинѣ 14 в. и евреи, повидимому, поселились тамъ вскорѣ послѣ его возникновенія.—Коммерческіе успѣхи евреевъ, пользовавшихся особыми привилегіями королей, вызвали зависть горожанъ, и въ 1551 г. воевода Д. обратился съ петиціей къ Сигизмунду II Августу объ удаленіи евреевъ изъ Д., за исключеніемъ ярмарочныхъ дней. Воевода получилъ желанный эдиктъ, но послѣдній не соблюдался, какъ видно изъ того, что въ 1616 г. бургомистру было приказано Сигизмундомъ III уплатить четыремъ евреямъ, купцамъ изъ Кракова, Познани, Люблина и Львова, 100.000 зл. за лишеніе ихъ права торговли. Существуютъ еще другіе документы, доказывающіе, что Privilegium Casimirianum не соблюдалось въ точности. Между литовскими евреями и Д. шла оживленная торговля, они привозили туда льняной матеріалъ и разные сорта зернового хлѣба (одинъ еврей въ 1583 г. имѣлъ транспортъ въ 235 «бочекъ жита»). Въ Шоттландѣ евреи постоянно подвергались мелочнымъ притѣсненіямъ со стороны данцигск. горожанъ. Всегда имъ удалось организовать общину и приобрести вмѣстѣ съ евреями Гоппенбруха, небольшого городка близъ Д., синагогу и кладбище. Еврей Вейнберга и Штольценберга образовали Вейнбергскую общину. Эдиктъ совѣта 1605 г., запретившій евреямъ Д. собираться для богослуженія и сооружать шалаши въ праздникъ Кушпей, ясно показываетъ, что здѣсь существовала община. Въ 1616 году евреи были изгнаны, причѣмъ имъ было разрешено пребываніе лишь въ теченіи шестидневной ярмарки Доминика, при уплатѣ трехъ гульденовъ въ день.

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

Десять лѣтъ спустя, совѣтъ, въ виду соединенія Niederstadt и Langgarten съ Д., выдалъ особые привилегіи евр. льно- и хлѣботорговцамъ; этимъ и былъ нарушенъ Privilegium Casimirianum. Община, однако, начиная съ 1616 г., въ теченіи всего 17 в. не существовала. Наряду съ католиками и лютеране Д. относились недоброжелательно къ евреямъ. Попытки пастора Крамера (проповѣдь «Der verstockte Jude», напечатана въ 1664 г.) привлечь евреевъ къ ученію Лютера не имѣли успѣха; пасторъ жаловался, что одинъ еврей, приговоренный къ смерти, отказался принять христіанство.—Въ началѣ 18 в. въ связи съ несчастіями, постигшими Д., евреи опять были допущены съ цѣлью оживить торговлю. Гостеприимство это было, однако, недолгимъ, такъ какъ въ то время евреи были удалены изъ владѣній епископа, и появленіе ихъ въ Д. возбудило его гнѣвъ; напрасно протестовавъ передъ городскимъ совѣтомъ, епископъ настроилъ чернь противъ евреевъ; возникъ погромъ, и евреи были изгнаны. Это произошло въ 1723 г.; до 1747 г. нѣтъ никакихъ свѣдѣній о евреяхъ въ Д. Противъ новаго поселенія евреевъ постоянно протестовалъ совѣтъ 99, т. е. представителей цеховъ и лавочниковъ, однако безъ успѣха, до 1723 г. Въ 1748 г., когда, повидимому, снова стали появляться евреи, совѣтъ 99 опять жаловался королю Августу на городской совѣтъ, выдавшій привилегіи евреямъ. Согласно новой конституціи 1750 г., такъ назыв. Ordinatio regia, евреямъ опять было запрещено ночевать въ Д., а за пребываніе въ теченіи дня уплачивались значительные налоги. Зато процвѣтала община въ Шоттландѣ, учредившая въ 1724 г. благотвор. общество и погребальное братство (пшкосье велся на евр. языкѣ съ 1724 по 1848 г.). Вообще число евреевъ въ Шоттландѣ, Вейнбергѣ и Лангфуртѣ постоянно увеличивалось. По переписи 1765 года, числились въ Гоппенбрухѣ (съ Шоттландомъ) — 504 еврея, въ Вейнбергѣ — 364 и въ Лангфуртѣ — 230. Владѣтель Лангфурта, графъ Вейгеръ, разрешилъ евреямъ тамъ селиться; они вскорѣ построили красивую синагогу и учредили кладбище, которое было совершенно разрушено русскими въ 1813 г.; ни одинъ камень не былъ оставленъ на мѣстѣ (пшкосье погребальнаго братства восходитъ къ 1775 г.). Въ религіозномъ отношеніи община находилась въ вѣдѣніи раввина въ Шоттландѣ. Упомянутыя три общины соединились въ 1782 году подъ верховенствомъ Меира Познера, который назывался Шиль-раввиномъ. Когда наполеоновская армія опустошила предмѣстья Д. въ 1807 г., вейнбергскіе евреи бѣжали въ Д. Большая часть погибла во время бомбардировки города. Послѣ Тильзитскаго мира (1807) Д. съ тремя упомянутыми предмѣстьями въ теченіи 7 лѣтъ составлялъ вольное государство. Евреи уплатили контрибуцію въ 50 тыс. талеровъ; большая часть этой суммы была внесена общиной Шоттланда.

Жизнь евр. въ Д. и теперь подвергалась ограниченіямъ; пхъ пребываніе въ Д. носило временный характеръ: имъ, напр., былъ запрещенъ доступъ на биржу. Послѣ разрушенія Лангфурта и Шоттланда въ 1813 г. мѣстные евреи были допущены въ Д. и, когда городъ опять перешелъ подъ владычество Пруссіи (3 февр. 1814), они получили права гражданства. Въ Маттенбуденѣ община возникла въ концѣ 18 в., синагога построена въ 1793 г. Въ 1881 г., благодаря усиліямъ раввина Вернера, всѣ пять общинъ соединились въ одну—Vereingigte Gemeinde—и тогда-же была построена большая синагога.—Ср.: Zur Gesch. d. Juden in Danzig, Monatsschrift, VI; Jacoby, въ Mainzer Israelit, 1864, №№ 44 и 45; Регесты, т. I;



Данцигская большая синагога.

Bram, въ Volkskalender, 1849; Israelitische Wochenschrift, 1871, № 35; Lüschn, Gesch. Danzigs, 1822; Allgem. Zeit. d. Jud., 1833; Daenell, D. Blüthezeit der deutschen Hansa, 1906, т. II, 421. [По Jew. Enc., IV, 436—38, гдѣ приведены подробные списки раввиновъ всѣхъ общинъ; изъ нихъ многіе не безызвѣстны].

*Современное состояніе общины.*—Въ 1905 г.—2546 евреевъ (1,60% общаго населенія). Община входитъ въ составъ Иѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогальныхъ общинъ Западной Пруссіи; Д. и является центральнымъ пунктомъ этой организаціи. Плательщиковъ общиннаго налога въ суммѣ 56.700 марокъ (1,8% дохода)—746; бюджетъ общины достигъ въ 1905 г.—около 75 тыс. мар. Имѣются 13 благотворительныхъ учрежденій и союзъ для еврейской благотворительности, основанный въ 1906 г. съ цѣлью обмѣна мѣнѣй между названными организаціями. Наибольше крупными являются убѣжище для старцевъ («Altersheim») имени Ашенгейма (осн. въ 1894 г.) съ капиталомъ свыше 200 тыс. марокъ,

касса вспомошествованія евр. больнымъ (1859) съ капиталомъ около 70 тыс. мар., касса вспомошествованія нуждающимся евреямъ и христіанамъ Д., учрежденная Карломъ Семономъ въ 1870 г., съ капиталомъ около 130 тысячъ мар., и (съ 1877 г.) фондъ для стипендій евр. учащимся (капиталь 47 тыс. мар.). Въ обществѣ евр. исторіи и литературы (съ 1899 г.) до 400 членовъ.—Въ округахъ Danziger Höhe и Danziger Niederung—96 и 37 евреевъ, находящихся въ вѣдѣніи общины Д.—Ср. Handbuch jüdischer Gemeindeverw., 1907. 5.

**Данцигъ, Авраамъ бенъ-Іезиель**—кодификаторъ; род. въ Данушѣ въ 1747 г. или 1748 г., ум. въ Вильнѣ въ 1820 г.; происходилъ изъ семьи ученыхъ Западной Пруссіи. 14-лѣтнимъ мальчикомъ Д. отправился въ пражскій іешиботъ, давъ отцу слово не проникаться «идеями» Мендельсона; на 18-мъ году Д. уже закончилъ талмудическое образованіе подъ руководствомъ Іезекииля Ландау и Иосифа Либермана, получилъ дипломъ «хабера» и переселился въ Вильну. Д. отклонилъ постъ виленскаго раввина, пбо не считалъ возможнымъ исполнять функціи раввина за опредѣленную плату, и занялся торговлею, часто съ этой цѣлью во время ярмарокъ наѣзжая въ Лейпцигъ и Кенигсбергъ. Лишь подъ старость, потерявъ свое состояніе (вслѣдствіе взрыва порохового склада), Д. согласился занять постъ дайна въ Вильнѣ.—Д. авторъ цѣлаго ряда сборниковъ религиозныхъ постановленій: «Chaje Adam: Nischmat Adam», 1810; «Chochmat Adam: Binat Adam», 1814 (многое разъ переизданы); «Schaare Zedek»—спеціально о религиозныхъ предписаніяхъ, дѣйствующихъ по сіе время, хотя связанныхъ непосредственно съ Палестиною, 1812 (Иерусалимъ, 1863); «Zichru Torat Moscheh», предписаній о субботѣ, Вильна, 1820; «Toledoth Adam», комментарія къ пасхальной гагадѣ, ib., 1817; «Beth Abraham», сочиненія правдоуказательнаго характера, 1821 (переведено на жаргонъ въ 1875 г.) и др. Среди неизданныхъ трудовъ Д. имѣются сочиненіе по этикѣ, выдержки изъ котораго напечатаны во введеніи къ «Zichru Torat Moscheh», и комментаріи къ нѣкоторымъ библейскимъ книгамъ.—Извѣстность Д. видится на его сочиненіяхъ «Chaje Adam» и «Chochmat Adam», содержание которыхъ соответствуетъ двумъ первымъ частямъ Шулханъ-Аруха. Д. собралъ весь обширный матеріалъ, накопившійся за два съ половиной вѣка со времени появленія Шулханъ-Аруха, и изложилъ его въ удобочитаемой формѣ. Кодексъ Д. имѣетъ въ виду не столько раввина, сколько культирнаго мірянина. Здѣсь замѣтно стремленіе къ болѣе точному изложенію закона, а въ его сочиненіяхъ и практическихъ трактатахъ «Nischmat Adam» и «Binat Adam», которые являются приложениями и научнымъ аппаратомъ къ «Chaje Adam» и «Chochmat Adam», Д., при всей присущей ему скромности, не останавливается передъ оппозицій взглядамъ позднѣйшихъ авторитетовъ и нерѣдко высказывается противъ новыхъ запретовъ. «Chaje Adam» пользовалось необычайнымъ успѣхомъ, и во многихъ городахъ организовались кружки съ цѣлью изученія его, еще и по сіе время существующіе въ нѣкоторыхъ мѣстечкахъ Сѣверо-запад. края. Успѣхъ книги былъ вполне заслуженный: Д. внесъ живую струю въ свои труды, особенно останавливаясь на этическомъ значеніи религиозныхъ предписаній. Эта точка зрѣнія чрезвычайно отчетливо проявляется въ «Beth Abraham», гдѣ талантливо, хотя и пространно, доказы-

вається, что усердное занятіе галахической частью Талмуда не исключаетъ глубокаго интереса къ вопросамъ этики. Высшей обязанностью человѣка, по мнѣнію Д., служить любовь къ Богу, богобоязнь же—средство къ достиженію высшей цѣли. Пользованіе благами міра сего не должно быть въ корнѣ отрицаемо, но человѣкъ обязанъ понимать, что задачей его жизни является познаніе Бога и совершеніе добрыхъ дѣлъ. Д. придаетъ особо важное значеніе молитвѣ, замѣчая, что она не должна состоять въ одномъ лишь «бормотаніи устами», причемъ своимъ дѣтямъ онъ совѣтуетъ лучше молиться на нѣмецкомъ, чѣмъ на непонятномъ имъ еврейскомъ языкѣ. Совѣтъ этотъ характеренъ, если принять во вниманіе, что въ томъ-же сочиненіи Д. протестуетъ противъ всякихъ новшествъ, не одобряя даже чтенія нѣмецкихъ книгъ. Высшими качествами человѣка Данцигъ считаетъ любовь къ истинѣ и довольство своимъ положеніемъ, повторно указывая на то, что «оскорбленіе ближняго заслуживаетъ большаго упрека, чѣмъ грѣхъ противъ Бога». Онъ убѣждаетъ членовъ своей семьи честно вести своиторговую дѣла какъ съ евреями, такъ и съ неевреями, и никогда не рѣшать денежныхъ дѣлъ по собственному усмотрѣнію, но въ сомнительныхъ случаяхъ обращаться къ чуженому. Настаивая на строгомъ соблюденіи религиозныхъ обрядовъ, Д., не задумываясь, приказываетъ дѣтямъ пропустить время молитвы, если необходимо раздобыть деньги для уплаты жалованья рабочему.—Любопытно предостереженіе Д. отъ изученія каббалы ранѣе наступленія зрѣлаго возраста и до полнаго усвоенія талмудической и раввинской литературы. Самъ Д. обнаруживаетъ знакомство съ каббалой, хотя въ его галахическихъ сочиненіяхъ особенно ярко это не сказывается. Нѣсколько мистическій характеръ носитъ составленная Д. прекрасная молитва на кадуцъ Йомъ-Киппура, помѣщенная въ «Chaje Adam» (№ 144) и почти во всѣхъ изданныхъ въ Россіи требникахъ, подъ названіемъ «תפלה».—Ср.: Funn, K. I., стр. 18; ego-же, K. N., 232—39; Steinschneider (Maggid), Ig Wilna, 218; Abrahams, Jew. Quart Review, III, 476—77. [J. E. IV, 438]. 9.

**Данцигъ, Исаакъ**—ученый талмудистъ и проповѣдникъ; родился въ Слопянѣ въ 1840 г. До 1880 г. служилъ проповѣдникомъ въ Могилевѣ на Днѣпрѣ, а позже понынѣ (1910) состоитъ проповѣдникомъ (на разговорномъ еврейскомъ языкѣ) въ одномъ изъ молитвенныхъ домовъ С.-Петербурга. Д. авторъ слѣдующихъ сочиненій: Beth Jzshak—респонсовъ на всѣ четыре отдѣла Шульханъ-Аруха (Варшава, 1900); Jessode ha-Ikkarim. (Варшава, 1887, Петербургъ, 1892 и Варшава, 1904)—гомилій, расположенныхъ по недельнымъ отдѣламъ первыхъ трехъ книгъ Моисея и имѣющихъ главнымъ содержаніемъ разъясненіе догматовъ еврейскаго вѣроученія и основъ еврейской этики. Кромѣ этого, имъ изданы нѣсколько отдѣльныхъ проповѣдей—некрологовъ: Alon Vachut. Gibeat Benjamin, Mazebat Eben и др. Л. К. 9.

**Данць, Йоганнъ-Андрей**—христіанинъ-гебраистъ, род. въ 1654 г. вблизи Готы, ум. въ 1727 г. въ Ленѣ; былъ профессоромъ восточныхъ языковъ въ іенскомъ у-тѣ. Въ свое время Д. считался самымъ выдающимся христіанскимъ гебраистомъ. Перу его принадлежитъ нѣсколько трудовъ по грамматикѣ еврейск. яз., служившихъ въ теченіи почти столѣтія настольными книгами. Онъ—авторъ «Nucifrangibulum sanctam scripturae Veteris Testamenti hebraicam enucleans» (Лена, 1686).

Сочиненіе это въ первомъ изданіи содержитъ двѣ части: первая посвящена этимологіи, вторая—синтаксису евр. языка. Въ слѣдующихъ многократныхъ изданіяхъ эти части выходили отдѣльно: I подъ заглавіемъ «Literator ebraeo-chaldaicus»; II—«Interpres ebraeo-chaldaicus». За «Nucifrangibulum» слѣдовали «Speciegium» (1689) и «Rabbinismus enucleatus» (1694).—Наибольше популярнымъ трудомъ Д. слѣдуетъ признать «Compendium grammaticae ebraicae-chaldaicae», 1699, выдержавшее рядъ изданій, переведенное на нѣмецкій яз. подъ заглавіемъ «Hebräische und Chaldäische Grammatik» и въ 1784 г. изданное Г. Кюпке въ Бреславлѣ.—Изъ сочиненій Данца, посвященныхъ еврейской археологіи, должны быть упомянуты: «Antiquitas baptismi initiationis israelitarum vindicta», 1710; «Pluralitates personarum divinarum Genesis, I, 26» (1710); «De sinceritate scriptorum V. T. suspicio errorum in Decade exemplorum Abrabaneli», 1717.—Ср.: Wolf, B. H., II; Fürst, B. J., I, 195; Diestel, Gesch. des Alten Testaments in der christl. Kirche; Steinschneider, Z. H. V., II, 124. [J. E. IV, 436]. 4.

**Данъ**, דַּן, въ Библии.—1) Имя пятаго сына Якова, матью котораго была Вилга (см.), рабыня Рахили (Быт., 30, 3, 6; 35, 25). Это имя встрѣчается въ Библии неоднократно и означаетъ не только самого сына Якова, но и его потомковъ (Быт., 46, 23 и сл.; 49, 16 и сл.; Суд., 18, 29; I Хрон., 2, 2 и др.).—2) Въ качествѣ названія одного изъ двѣнадцати колѣнъ слово «Данъ» встрѣчается какъ въ поэтическихъ, такъ и въ прозаическихъ частяхъ Библии (Числ., 1, 12; 2, 25, 31; Втор., 33, 22; Суд., 5, 17; 13, 25; Иезек., 48, 1, 32 и сл. и др.), причемъ въ большинствѣ случаевъ оно выражается описательно, вродѣ напр., «сыновья Д.», דַּן בְּנֵי (Числа, 1, 38; 2, 25; Иос., 19, 47), «рода Д.», דַּן מְשֵׁבֵי (Числа, 26, 42), «колѣно сыновей Д.», דַּן בְּנֵי דָּן (Числа, 34, 22; Иос., 19, 40, 48) или просто «Даново колѣно», דָּן (Исх., 31, 6; Лев., 24, 11; Иосуа, 21, 5 и др.). Въ Библии сообщаются слѣдующія данныя изъ исторіи этого колѣна. Къ нему принадлежалъ знаменитый художникъ и строитель Аголиабъ или Оголиабъ, принимавшій главнѣйшее участіе въ постройкѣ Скинии (Исх., 31, 6; 35, 34; 38, 23); изъ этого-же колѣна происходила и та женщина, сынъ которой за богоухольство былъ умерщвленъ по приказанію Моисея (Лев., 24, 11). Ко времени Моисея Даново колѣно считалось однимъ изъ наиболѣе многочисленныхъ и насчитывало однихъ только годныхъ къ строю (съ 20 лѣтъ)—62.700 чел. (Числа, 1, 38, 39; 2, 26), а нѣсколько позже—64.400 чел. (ibid., 26, 43). Въ числѣ двѣнадцати союдаатаевъ, которые были посланы Моисеемъ въ Ханаанъ находился и данитъ Аммиель (ibid., 13, 12); въ это время во главѣ Данова колѣна стоялъ «наси» Буки бенъ-Йогли (ib., 34, 22). По вступленіи израильтянъ въ Ханаанъ, Данъ былъ въ числѣ колѣнъ, представители которыхъ должны были занять мѣсто на горѣ Эбалъ, съ коей оглашались проклятія за нѣкоторыя преступленія (Второз., 27, 13). Въ благословеніи Якова Д. (колѣно) предназначается быть судьейъ Израіля и надѣляется мудростью (коварствомъ?) змѣиной, тогда какъ въ Моисеевомъ благословеніи онъ рисуется львенкомъ, לָמָּה לָדָן, «выскакивающимъ изъ Башана» (Быт., 49, 16; Втор., 33, 22), хотя колѣно Даново никогда не жило въ Башанской равнинѣ, къ востоку отъ Иордана. Территорія этого колѣна находилась въ западной части Ха-

наана, что явствуетъ изъ Иои., 19, 40—46, гдѣ перечисляется длинный рядъ городовъ его и съ точностью обозначаются границы этой территории. Наибольше замѣчательными городами въ этомъ уѣздѣ были Дореа, Энгаоэль, Тимнага или Тимна, Айлонъ (вблизи котораго произошло знаменитое сраженіе, описанное въ кн. Иои., 10, 12) и Экронъ, встрѣчающійся въ клинописныхъ памятникахъ подъ названіемъ «Amkarguna». Въ сѣверной (вѣрнѣе, сѣверо-западной) своей части этотъ уѣздъ примыкалъ къ Гоппѣ, нынѣшней Яффѣ. Не будучи съ самаго начала особенно обширнымъ по размѣрамъ, онъ еще уменьшился въ войнѣхъ съ опасными соседями — филистимлянами; близость къ послѣднимъ объясняетъ и тотъ фактъ, что данитамъ лишь съ большимъ трудомъ удалось завоевать область, выпавшую на ихъ долю по жребію (Иои., 19, 47; Суд., 18, 1). Вслѣдствіе указанныхъ трудностей, а также, вѣроятно, и малаго размѣра пхъ первоначальнаго уѣзда въ предѣлахъ Палестины, даниты уже очень рано вынуждены были искать новую территорию для эмиграціи: отправленные съ этою цѣлью послы остановили свое вниманіе на области вблизи города Ланша (Суд., 18, 7—27), которая и была заселена выходцами этого колѣна. — Существуетъ также указаніе, правда, не совсемъ ясное, будто даниты, жившіе у границъ филистимлянъ, занимались мореходствомъ (Суд., 5, 17); нѣкоторые, однако, полагаютъ, что выраженіе «Данъ для чего обтаеетъ на корабляхъ» означаетъ, что даниты довольно часто занимались морскими путешествіями (Budde, Kurzer Handcommentar, 1897; Nowack, Handcommentar, 1900). — Опасность близкаго соседства съ филистимлянами увеличивается для этого колѣна въ концѣ эпохи Судей, когда филистимляне врываются внутрь ханаанейской территории, перенося военныя дѣйствія отъ границъ внутрь палестинскихъ владѣній (Флавій, Древн., V, 8, § 1). Спасителемъ данитовъ въ это время является герой Самсонъ (см.), блестящія подвиги котораго находятъ себѣ продолженіе въ дѣйствіяхъ Самуила (см.), а затѣмъ Давида (см.) и др. царей (Суд., 13, 2—16, 31; 1 Сам., 7, 11). Этими именно и объясняется тотъ фактъ, что Давидово колѣно не печется и упоминается при Давидѣ, Соломонѣ и въ позднѣйшія времена (Иезек., 48, 1, 2, 32; 1 Хрон., 27, 22; 2 Хрон., 2, 13). — Ср.: Stade, Gesch. d. Volk. Isr., I, 124, 146; Cornill, Gesch. d. Volk. Isr., 1898, стр. 32; Guthe, Gesch. des Volk. Isr., 1899, стр. 5 и см.; Winckler, Gesch. Isr. in Einzeldarstellungen, 1900, т. II, 63 и сл.; Holzinger къ Быт., 30, 24, въ Kurzer Handcommentar, 1898; Gunkel къ Быт., 29, 23, въ Handcommentar, 1901; Cheyne, въ Enc. Bibl., s. v. Dan; Buhl, Geographie des alten Palästina, 1896, § 124. 1.

— *Вавилонъ критической школы.* — Кюненъ, а за нимъ и другіе ученые, какъ, напр., Cheyne, полагаютъ, что «Данъ» есть наименованіе божества (ср. Гадъ). Однако, указаніе, критической школы на то, что имя Д., несетъ тотъ-же характеръ, что и имя «Даниилъ» (см.) или клинописное названіе царя «Ашуръ-Данъ», надо считать недостаточнымъ для рѣшенія существующаго по этому вопросу спора. Съ точки зрѣнія Кюлена и его послѣдователей слово Данъ должно разсматривать въ томъ-же смыслѣ, какъ въ другихъ личныхъ наименованіяхъ: по мнѣнію школы, имя «Даниилъ» означаетъ не «Богъ—мой судья», а «Данъ есть Эль»; точно такъ же и упомянутое выше имя «Ашуръ-Данъ» есть ни что иное, какъ соединеніе двухъ

названій божествъ. — Библейскій рассказъ о томъ, что Д., какъ и Нафтали, были сыновьями Рахилевои рабыни Вилги, по мнѣнію новѣйшей критической школы, удрѣляющей особенно много вниманія идеямъ, лежащимъ въ основаніи подобныхъ генеалогій, служить прежде всего указаніемъ на тѣсную географическую или историческую связь между этими колѣнами; кромѣ того, отсюда-же явствуетъ, что эти колѣна, очевидно, находились въ какой-то зависимости отъ тѣхъ колѣнъ, которыя вели свое происхожденіе непосредственно черезъ Рахиль отъ Якова. Однако, другіе ученые, какъ, напр., Кенигъ (König), относятся съ большимъ сомнѣніемъ къ универсальной примѣнимости этого принципа, тѣмъ болѣе, что какъ разъ въ отношеніи Давидова колѣна традиція даетъ слишкомъ мало матеріала для подкрѣпленія настоящей теоріи. Въ свою очередь, сторонники ея утверждаютъ, что, разъ этотъ всеобщій принципъ несомнѣнно оправдывается въ отношеніи всѣхъ прочихъ генеалогій и биографій колѣнныхъ или родовыхъ эпонимовъ, лѣтъ никакихъ основаній подвергать сомнѣнію его примѣнимость, въ частности, и къ Давидову колѣну. (Изъ Jew. Enc., IV, 423—424). 1.

— *Въ агадической и апокрифической литературѣ.* — Д. играетъ своеобразную роль въ агадическомъ преданіи. Тотъ фактъ, что его имя, какъ имя колѣна, связано съ богохульцемъ (Лев., 24, 11) и съ идолопоклонствомъ сѣвернаго Израиля (Суд., 18, 30; 1 Цар., 12, 29; Амось, 8, 14), а также то, что Самсонъ, судья изъ колѣна Давида, нарушилъ свой назорейскій обѣтъ (Суд., 13, 2), привели къ представленію о Д., какъ объ нравственномъ уродѣ въ семьѣ Якова. Данъ ненавидѣлъ Иосифа за то, что послѣдній сообщалъ отцу о дурныхъ поступкахъ дѣтей Вилги и Зилпы, и эта ненависть побудила его даже покуситься на жизнь Иосифа. Д. поощрялъ своимъ братьямъ обмануть отца, рассказавъ ему, что они нашли омовленную кровью рубашку Иосифа (Завѣщаніе Патриарх., Зебулонъ, 4; Данъ, 1; Гадъ, 1). Д. и Гадъ вступили въ заговоръ съ египетскимъ наслѣднимъ принцемъ противъ Иосифа и Асенатъ (см. Асенатъ, Молитва). Уже въ дни Моисея колѣно Давидово служило идоломъ, за что облачный столбъ пересталъ его защищать; Амадекъ, вслѣдствіе этого, могъ нанести Д. поражение, и онъ отсталъ отъ всѣхъ «позади» и былъ «ослабленъ» за то, что «не боялся Бога» (Тарг., Иерушалимъ къ Второзак., 25, 18; Песикта, III, 276; Песик. II, XII; Таиш., Кнѣце). Будучи «послѣднимъ изъ всѣхъ станомъ» (Числа, 10, 25), Д. палъ жертвой «огня, который поразилъ крайнюю часть стана, потому что идолъ, который находился тамъ, возбудилъ гнѣвъ Господень» (Тарг. Иер. къ Чис., 11, 1). Идолопоклонство Д. служило также побужденіемъ для Вилеама велѣть построить жертвенникъ и приготовить жертвы, чтобы затѣмъ проклясть народъ израильскій (Таргумъ Иер. къ Числ., 22, 41; 23, 1). Идолопоклонство Д. явилось препятствіемъ для продолженія похода Авраама противъ вавилонскихъ царей (Быт., 14, 15; Тапхума, къ вѣсту) и смутило Моисея въ его предвидѣніи будущихъ судьбъ Израиля (Таргумъ Иер. къ Второзак., 34, 1; Сифре, Дебаримъ, 357). Члены колѣна Д. обучали своихъ дѣтей языческимъ обычаямъ аморитянъ, содержавшимся въ книгахъ, спрятанныхъ подъ горою Абаримъ (Gaster, Chronicles of Jerahmeel, 1899, стр. 167). Яковъ въ своемъ благословеніи сравнилъ Д. со змѣею (Быт., 49, 16—18), намекнувъ этимъ на

Самсона (Beresch. г., ХСVIII); и зміѣя, по словамъ Мидраша, стала эмблемой колѣна на его знамени (Bemidbar г., II).—Д. сталъ для агады настоящимъ типомъ грѣшника. Онъ жилъ на сѣверѣ (Числ., 2, 25), являющемся областью тьмы и зла (Гер., 1, 14), въ наказаніе за идолопоклонство, погрузившее міръ во тьму (Bemidb. г., II). Еще дальше идетъ преданіе, отождествляющее змію и льва (Быт., 49, 17 и Второзак., 33, 22) съ Беліаломъ (ср. литературу вопроса у Bousset, Antichrist, 1895, стр. 87, 113). Иреней (Adversus haereses, 5, 302), Ипполитъ (De Christo et Antichristo, 14, 15) и нѣкоторые другіе отцы церкви знаютъ преданіе, согласно которому антихристъ произойдетъ изъ колѣна Данова, и основываютъ это преданіе на Гер., 8, 16: «Отъ Д. слышенъ хрипъ коней его» (врага), стихъ, который и въ Beresch. г., XLII, толкуется, какъ относящійся къ идолопоклонству Д. Не случайся также опущеніе Дана въ I кн. Хроники, 4 и сл. Bousset, посвятившій особую главу легендѣ объ антихристѣ изъ колѣна Данова (I. c., стр. 112—115), предполагаетъ, что связь Д. съ Беліаломъ въ Завѣщ. двѣнадцати патриарховъ (Д., 5), также указываетъ на это преданіе. Его предположеніе находить, повидимому, полное подтвержденіе въ Тарг. Гер. къ Второзакон., 34, 3, гдѣ война противъ Аримана (ארימאן) и Гога или Магога въ видѣніи Моисея относится, кажется, къ Д. (ср. Сифре, I. c. къ וְיָרִיבֵנּוּ וְיָחֹרֵב; см. также Десять колѣнъ Израилевыхъ. [J. E. IV, 423].

**Данъ**, דַּן—позднѣйшее обозначеніе ханаанейскаго города Ланша, דַּן, или Дешема, דַּשָּׁמָה (Иошуа, 19, 47; Суды, 18, 7, 14, 27, 29). Онъ лежалъ на днѣ глубокой долины, вблизи Беть-Рехоба (см.), у сѣверной палестинской границы, на дорогѣ, ведущей въ Хаматъ (Числ., 13, 21; Суд., 18, 28). Согласно Иосифу Флавію, Д. находился недалеко отъ источниковъ Малаго Иордана, а по Onomastica Sacra (s. v. Данъ)—въ трехъ или четырехъ римскихъ миляхъ отъ Панаеаса (Древности, V, 3, § 1). Въ книгѣ Еноха разсказывается (XIII, 7), что «Данъ лежалъ къ югу отъ западнаго склона горы Хермона». Первоначально населенный ханаанейцами, городъ былъ взятъ послѣ непродолжительной войны частью Данова колѣна, выселившейся изъ своей старой родины; эту новую завоеванную область даниты также прозвали именемъ своего родоначальника (Иошуа, 19, 47; Суд., 18 и сл.). Въ виду этого упоминанія про какой-то городъ Д. во времена Авраама и Моисея (Быт., 14, 14; Втор., 34; 1), очевидно, должны быть отнесены къ другому Д., который, какъ полагаютъ, могъ находиться въ Восточно-иорданской области. По мнѣнію библ. критиковъ, позднѣйшій составитель книги Бытѣ смѣшалъ какой-нибудь другой городъ съ Даномъ (Эвальдъ). Съ завоеваніемъ этого города данитами онъ становится средоточіемъ идолопоклонства и остается таковымъ вплоть до эпохи Саула; позднѣе царь Иеробеамъ I устанавливаетъ здѣсь культъ золотыхъ тельцовъ и воздвигаетъ для этого особое святилище (I Цар., 12, 29 и сл.; II Цар., 10, 29). Культъ этотъ получаетъ такое значеніе въ глазахъ народа, что израильтяне Сѣвернаго царства устанавливаютъ сюда паломничество для поклоненія новому святилищу (Амосъ, 8, 14).—Само собою разумѣется, что этотъ крайній сѣверный и пограничный городъ израильтянъ долженъ былъ первымъ очутиться въ рукахъ враговъ, направлявшихся съ сѣвера, тѣмъ болѣе,

что онъ лежалъ на большой старинной дорогѣ изъ Дамаска (см.) черезъ Baniās въ Сидонъ (Гер., 4, 15; 8, 16). Впервые городъ Д. подпадаетъ власти сирійскаго царя Беть-Галада I (см.), однако, вскорѣ снова переходитъ во владѣніе израильтянъ (I кн. Цар., 15, 20; II кн. Цар., 10, 29; Амосъ, 8, 14; II Хрон., 16, 4). Впрочемъ, возможно, что городъ былъ отнятъ у сѣверныхъ израильтянъ еще задолго до завоеванія самого Сѣвернаго государства, такъ какъ послѣ эпохи Иеробеама II о немъ уже не встрѣчаются въ Библии никакія свѣдѣнія.—По мнѣнію Кеннига, этотъ Д. тождественъ съ городомъ Данъ-Яанъ (см.), который лежалъ къ востоку отъ Генисаретскаго озера на пути къ Сидону; такъ какъ на этомъ-же пути лежалъ и городъ Данъ-Ланшъ (Суд., 18, 7, 29), то вѣроятно, что Данъ-Яанъ есть испорченное выраженіе «Данъ-Яаръ», דַּן יָר, т. е. «Д. въ лѣсу», которое могло служить однимъ изъ обозначеній Д.-Ланша.—Д. вообще часто упоминается въ соединеніяхъ вродѣ «отъ Д. до Бееръ-Шебы» (Суд., 20, 1; I Сам., 3, 20; II Сам., 3, 10; 17, 11; 24, 2, 15; I Цар., 5, 5; Ам., 8, 14) и «отъ Бееръ-Шебы до Д.» (I Хрон., 21, 2; II Хрон., 30, 5), которыми означались крайніе сѣверный и южный пункты древней Палестины. Иногда-же этотъ городъ называется просто крайнимъ сѣвернымъ пунктомъ Палестины (Гер., 4, 15; 8, 16).—Въ настоящее время городъ Д. отождествляютъ съ холмомъ Tell-el-Kadi, богатымъ растительностью. У западной и юго-западной окраинъ этого холма рѣка, дающая источникъ, дающіе начало ряду рѣкъ, вмѣстѣ составляющихъ такъ называемый Nahr el Leddan или «Малый Иорданъ». Нынѣшнее арабское названіе этого мѣста—Tell el-Kadi («холмъ судей») — почти съ несомнѣнностью устанавливаетъ тождество его съ древнимъ Даномъ (דַּן—судъ, судья), хотя и не всеми учеными принимается. Другое указаніе на ихъ тождество усматриваютъ также въ названіи протекающей здѣсь рѣки Nahr el-Leddan.—Ср.: Guerin, Galilée, II, 238 и сл.; Jew. Enc., IV, 422—423; G. A. Smith, Historical geography of the Holy Land, 473, 480 и сл.; Robinson, Biblical researches in Palestine etc.; Buhl, Geographie d. alten Palestina, 237; Black and Cheyne, Biblic. Diction., I, 997—998; Cornill, Geschichte des Volkes Israel, 1898, 32 и сл. 1.

**Данъ, Ашкенази**—талмудистъ и экзегетъ, учитель Мордехая б. Гиллель. Въ концѣ 13 в. Д. переселился въ Испанію, гдѣ онъ, получившій прозвище «Ашкенази» (нѣмца), враждался среди крупныхъ раввинскихъ авторитетовъ. Д. снабдилъ рекомендательнымъ письмомъ лжепророка Авраама Авилу (см.), что вызвало сильное недовольство Соломона Адрета (Респонсы Рашбо, № 548). Впрочемъ, отношенія между Д. и Рашбо были натянутыми еще съ той поры, когда Д. въ Сарагосѣ высказался въ пользу употребленія въ пищу мяса скота, зарѣзаннаго христіанами, такъ какъ Талмудъ имѣетъ въ виду язычниковъ, рѣзавшихъ животныхъ для жертвоприношенія идоламъ, что къ христіанамъ, конечно, не применимо. Будучи человекомъ съ рѣзко выраженной индивидуальностью, Д. не былъ понимаемъ современниками, приписывавшими ему поступки, которыхъ онъ не совершалъ (ib., № 530). Респонсы Адрета (№№ 1229—33) свидѣтельствуютъ о большой учености Д. Иомъ-Тобъ б. Авраамъ изъ Севильи (Ритба) называетъ Д. «нашъ учитель», хотя написалъ противъ него памфлетъ. Сохранившіеся рукописно отрывки экзегетическихъ замѣтокъ Д.,

равно и тѣ, которые помѣщены въ сочиненіяхъ Бахи б. Ашеръ и въ сборникѣ «Nadrat Zekenim» (Ливорно, 1840), свидѣтельствуя, что Д. не былъ чуждъ библейской критикѣ; такъ, напр., слово **מַלְאָכִים** (ангелъ) въ Исх., 23, 20, Д. переводитъ «посолъ» и относитъ его къ Иисусу Навину. Въ сборникѣ респонсовъ «Besamim Rosch» любопытно указаніе, будто Д. написалъ свои тефиллинъ на арамейскомъ языкѣ (№ 24).—Ср. Funn, K. I.; S. Erpenstein, въ R. E. J., XXXVII, 318; D. Kaufmann, R. Dan Aschkenasi въ R. E. J., XXXVI, 287—291; Perles, R. Salomo ben Abraham, 9, 63; Kohn, Mordechai ben Hillel, 37, 38 [J. E. VI, 424].

**Данъ, Ф. (Гуревичъ, Федоръ Ильичъ)**—политическій дѣятель и публицистъ, род. въ евр. семьѣ; по профессіи врачъ. Съ 1903 г. одинъ изъ руководителей органа с.-д. партіи «Искра», въ которой помѣстилъ рядъ статей. Во время разгорѣвшейся въ соц.-дем. партіи въ 1906—07 гг. полемикѣ между фракціями такъ назыв. «меньшевиковъ» и «большевиковъ» онъ былъ однимъ изъ руководителей первыхъ. Д. выпустилъ отдѣльно: «Всенародное учредительное собраніе», «Изъ исторіи рабоч. движенія и соц.-дем. въ Россіи», «Рабочіе депутаты въ 1-й Госуд. Думѣ» (вмѣстѣ съ М. Б.—овымъ), «О лондонскомъ партійномъ съѣздѣ» и др. 8.

**Данъ-Яанъ**, דַּן דַּן—название города, упоминающагося въ Вибліи только однажды (II кн. Сам., 24, 6); это былъ одинъ изъ тѣхъ отдаленныхъ пунктовъ Давидова царства, который постигъ военачальникъ Іоабъ во время всенародной перениси (см. Давидъ). Въ этомъ случаѣ естественнѣе всего было бы отождествленіе этого города съ упомянутымъ выше Даномъ израильскимъ, но Кондеръ, слѣдуя Шульцу, отождествляетъ его съ нынѣшними развалинами Danian, находящимися у Ras en-Nakûra, между Тиромъ и Аккою; по мнѣнію же Кейла, его слѣдуетъ искать гдѣ-то къ юго-западу отъ Дамаска (см.). Разные комментаторы, вслѣдствіе неясности въ самомъ названіи Д., предлагали различное чтеніе; такъ, Гезеніусъ, вмѣсто דַּן, читалъ דַּן—«лѣсъ»; Велльгаузенъ, а за нимъ и Буаде, Киттель и Драйверъ предлагали въ указанномъ мѣстѣ читать דַּן דַּן; наконецъ, Клоостерманъ и Грець читали, вмѣсто דַּן—דַּן, Ijon, т.-е. отождествляли Д. съ городомъ, упоминающимся въ I Цар., 15, 20 въ связи съ израильскимъ Даномъ.—Ср.: J. E., IV, 424; Bl.-Che., I, 1015; Riehm, HVA, I, 294; A. Klostermann, Die Bücher Samuelis und der Könige, въ Kurzgefasster Kommentar zu den heiligen Schriften etc. 1.

**Дараганово**—сел. Бобруйск. у., Минск. губ., въ изгнѣ отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., доступно съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

**Дарда**, דַּרְדָּא—одинъ изъ легендарныхъ мудрецовъ, которыхъ Соломонъ превознесъ своей мудростью (I Цар., 5, 11). Вмѣстѣ съ Этаномъ, Геманомъ и Халколломъ Дарда упоминается въ качествѣ сына нѣкомаго Махола. Въ I Хрон., 2, 6 онъ названъ «Дара», сыномъ Зераха. 1.

**Дарданеллы** или **Чанакъ-Калесса**—название двухъ городовъ, расположенныхъ другъ противъ друга на берегахъ пролива при самомъ входѣ въ Мраморное море. Городъ на европейской сторонѣ заселенъ исключительно магометанами, на азиатской же другими народностями и евреями. Евр. община ведетъ свое начало съ 1510 года; согласно мѣстнымъ традиціямъ, Яковъ ибнъ-Хабибъ, из-

вѣстный авторъ En Jacob, эмигрировавъ изъ Португаліи, поселился въ Салоникахъ и впоследствии образовалъ колонію въ 20 евр. семействъ изъ Галлиполи. Старинныя эпитафіи на городскомъ кладбищѣ неразборчивы. Объ общинѣ нѣтъ свѣдѣній до середины 17 в.; когда Саббатай Цви былъ заключенъ въ крѣпость Авидосъ близъ Д. мѣстные евреи, какъ и евреи другихъ поселеній на Мраморномъ морѣ, отправились паломничествомъ къ лжемессіи.—Въ 1907 г. въ Д. жили 3.000 евреевъ (около 1/4 части общаго населенія) Имѣются четыре синагоги, училища Alliance для мальчиковъ (1878) и дѣвушекъ (1888), гдѣ обучаются до 400 дѣтей, талмудъ-гора (150 учен.). Члены наиболѣе видныхъ мѣстныхъ семействъ Седаккасъ, Гормезаносъ и Тараганосъ служатъ консульскими агентами иностранныхъ державъ.—Ср. Bulletin de l'Alliance Isr. Univ., 1907. [J. E. IV, 439—40, съ дополн.] 5.

**Дареніе, даръ**, דָּרַן, דָּרַן, דָּרַן, דָּרַן, דָּרַן, *въ Библии.*—Обмѣнъ дарами считался обычнымъ и общимъ явленіемъ въ жизни древнихъ израильтянъ; онъ примѣнялся какъ въ обыкновенныхъ житейскихъ отношеніяхъ, такъ и при семейныхъ торжествахъ. Подчиненные приносили дарами своимъ господамъ и повелителямъ, чтобы «сдѣлать благосклоннымъ лицо ихъ» и снискать ихъ расположеніе (Ис., 45, 13). Рекомендовалось приносить дарами въ тѣхъ случаяхъ, когда нужно было умилостивитъ гнѣвъ челоука, или получить доступъ во дворцы знатныхъ людей; дарами-же можно было также приобретать друзей (Притчи, 18, 16; 19, 6; 21, 14). Согласно древнему обычаю, съ пустыми руками нельзя было являться ни къ Богу, ни къ прокурю, ни къ царю (Исх., 23, 15; I Сам., 9, 7; I Цар., 10, 10; 14, 3; II Цар., 8, 9). Тѣмъ не менѣе уже въ древности существовало правило: «Не навидящій дары живъ будетъ», דָּרַן לֹא יִחְיֶה (Притчи, 15, 27).—Дары приносились въ качествѣ подати побѣжденнымъ народомъ побѣдителямъ, откуда выраженіе «приносить дары», דָּרַן, въ библейской литературѣ часто означаетъ подчиненіе, зависимость (Суд., 3, 15; II кн. Сам., 8, 2, 6; I Цар., 5, 1; II Цар., 17, 3; Исаія, 18, 7; Ис., 68, 30; II Хрон., 17, 11; 26, 8; 32, 23). Яковъ посылаетъ дары Исаву въ надеждѣ смягчить его гнѣвъ (Быт., 32, 14). Отказъ отъ принесенія даровъ царямъ во время ихъ вступленія на престолъ въ знакъ признанія ихъ власти разсматривался древними израильтянами, какъ оскорбленіе (I Сам., 10, 27). И цари посылали другъ другу дары при заключеніи взаимныхъ договоровъ (I Цар., 15, 18); они-же одаряли какъ своихъ подданныхъ (иногда даже весь народъ), такъ и любимцевъ своихъ и приближенныхъ, когда послѣдніе оказывали имъ какія-нибудь услуги (Быт., 41, 42; II Сам., 6, 19; 11, 8; Эсѣ., 8, 2).—Дары играли уже въ глубокой древности значительную роль при брачныхъ церемоніяхъ. Такъ, Эліезеръ, слуга Авраама, выбравъ Ревекку въ невѣсты сыну своего господина, преподноситъ ей различныя дары (Быт., 24, 22, 53). Когда Соломонъ женился на дочери египетскаго фараона (Pitu изъ Musri?), то получилъ за нею отъ ея отца много цѣнныхъ подарковъ въ видѣ городовъ и пр. (I Цар., 9, 16; ср. Суд., 1, 14). Помимо особаго приданаго «могаръ», חַמֵּט, которое женихъ давалъ родителямъ невѣсты, онъ преподнесъ дары и самой невѣстѣ, דָּרַן (Быт., 34, 12). Обычай, по которому гости, приглашенные на свадьбу, являются съ подарками новобрачной четѣ, сохранился и до настоящаго времени.



Этого рода подарки называются у польскихъ евреевъ «Droscho-geschenk» («подарокъ за рѣчь»), такъ какъ они предлагаются новоборачному послѣ произнесения имъ рѣчи, приготовленной на этотъ случай.—Въ Библии строжайшимъ образомъ было запрещено предлагать дары людямъ, вѣдающимъ правосудіе; подобные дары разсматривались, какъ подкупъ, и влекли за собою кару: они «ослѣбляютъ глаза мудреца» и извращаютъ слова справедливости (Исх., 23, 8; Второз., 16, 19; ср. Бенъ-Сира, XX, 29). Запрещалось также приносить въ качествѣ жертвы на Божій алтарь подарковъ, полученныхъ блудницею за свое ремесло—рѣгъ (Втор., 23, 19; Исая, 23, 17—18; Иезек., 16, 31, 34; Гошеа, 9, 1; Муха, 1, 7).—Въ земледѣльческомъ государствѣ дары, приносимые Богу и людямъ, естественно, состояли на первыхъ порахъ изъ зеренъ культурныхъ растений, изъ плодовъ или скота (Быт., 4, 3—4; 12, 16; 32, 15—16; 43, 11; I Сам., 25, 18); впрочемъ, роль подарковъ начинаютъ играть въ обществѣ и монеты, украшенія, одежда, разная домашняя утварь и др. цѣнные вещи (Быт., 24, 22, 53; 41, 42; 45, 22; I Сам., 9, 8; II Сам., 17, 28; 18, 11; I Цар., 10, 25; II Цар., 5, 22; Иовъ, 42, 11; ср. Матѳ., II, 11).—Юридическія нормы въ отношеніи даренія не были выработаны Библией.—Ср. Hamburger, RE, s. v. Geschenk; Smith, Dict. Bible; Hastings, Dict. Bible; McCurdy, History, prophecy and the monuments, II, 211, New-York, 1897. [J. E. VI, 663—664]. 1.

**Дареніе въ еврейскомъ правѣ**, *תּוּבָא*, donatio—одинъ изъ способовъ пріобрѣтенія права собственности какъ на движимыя, такъ и на недвижимыя имущества. Древне-еврейское право, въ отличіе отъ древне-римскаго, не знало Д., какъ юридической институтъ. Въ основѣ Д. лежитъ идея полной неприкосновенности частной собственности и безусловной свободы личнаго распоряженія ею, изъ чего вытекаетъ, что она подлѣжитъ отчужденію также и безвозмездными способами, посредствомъ Д. при жизни или завѣщанія (см.) послѣ смерти. Въ первобытномъ еврейскомъ обществѣ, настроенномъ на началахъ родовой и семейной собственности, очевидно, не могло быть и рѣчи о Д., какъ о самостоятельномъ институтѣ, распространяющемся и на недвижимость. Правда, въ Библии встрѣчается близко - сходный съ Д. институтъ — приданое, которымъ такъ же, какъ и Д., производится безмездное отчужденіе недвижимаго имущества одного лица въ пользу другого. Возникновеніе обычая давать приданое дочери относится еще ко времени водворенія евреевъ въ Палестину. Ахса, дочь Калеба, получившая отъ отца безводный участокъ, обратилась къ нему съ просьбой и онъ далъ ей землю, снабженную средствами орошенія (Суд., 1, 14—15). Впрочемъ, этотъ институтъ имѣетъ специальное значеніе. Дѣйствіе его ограничено кругомъ лицъ, связанныхъ между собою кровнымъ родствомъ, напр., дочери, и получающихъ этимъ путемъ какъ бы эквивалентъ наслѣдственной доли. Д. же, какъ урегулированный институтъ, остается чуждымъ еврейскому праву вплоть до танаитскаго періода. Д. недвижимыхъ имуществъ, какъ и продажа ихъ, считалось у древнихъ евреевъ вообще предосудительнымъ (I кн. Цар., 21, 3). На первыхъ порахъ начинаютъ входить въ обычай (Товіа, VIII, 24) формальное, закрѣпленное письменнымъ документомъ дареніе на случай смерти (*donatio mortis causa*), подъ влияніемъ обычая, заимствованнаго у другихъ восточныхъ народовъ. Дареніе же между живыми (*do-*

*natio inter vivos*) возникаетъ значительно позже; вырабатывается особая упрощенная форма Д. для опасно больныхъ (Баба Батра, 147а; Тосефта, s. v. *Minaim*, ib., 151, и Гиттинъ, 146 и 15а).—Точнаго опредѣленія Д. въ Талмудѣ не имѣется, однако, изъ совокупности относящихся къ этому предмету правилъ вытекаетъ слѣдующее понятіе о Д., согласное съ установившимся въ наукахъ гражданскаго права и современныхъ европейскихъ законодательствахъ опредѣленіемъ: Д. есть договоръ, которымъ даритель, *תּוּבָא*, безмездно предоставляет въ пользу одаряемаго (*תּוּבָא לְבָרַי*) какое-либо имущественное право (*Code civile*, 1807 г., ст. 894 и 932; Германское гражданское уложеніе 1896 г., ст. 516; Проектъ русскаго гражданскаго уложенія 1899 г.—обязательство, ст. 242 и друг.). Д. выражается не только въ отчужденіи имущества дарителя въ собственность одаряемаго, но и въ освобожденіи послѣдняго отъ какого-либо обязательства по отношенію къ дарителю или третьимъ лицамъ, въ установленіи какого-либо права, напр., сервитута, и намѣренномъ удовлетвореніи по несуществующему долгу (ср. *Ramo, Choschen Mischpat*, 205, § 11).

Еврейскому праву, въ отличіе отъ римскаго, исполнѣ чуждо ограниченіе свободы Д. въ интересахъ предупрежденія безрасудной щедрости и обставленіе его множествомъ формальностей, которыя возможно больше напоминали бы дарителю о необходимости соблюденія особенной осторожности въ дѣлѣ Д. Еврейское право устанавливаетъ лишь слѣдующія условія, требующія для дѣйствительности Д.: *по отношенію къ дарителю*: 1) Владѣніе умственными способностями и достиженіе физической зрѣлости. Идѣютъ и несовершеннолѣтніи, не достигшіи возраста разумныхъ имущественныхъ отношеній, вовсе не могутъ совершать Д.; достигшіи же означеннаго возраста, а именно отъ 6 до 10 лѣтъ, смотря по развитію, и глухонѣмой могутъ дарить только движимую собственность (Гитт., 59а; Маймонидъ, *Hilchot Mechira*, 29, 6). Если имѣется опекуны, то безъ согласія его Д. не дѣйствительно (Маймонидъ, *ibid.*, 29, 17). Самъ же опекунъ или замѣняющій его бѣть-днѣ такъ же не можетъ дарить (ср. *Choschen Mischpat*, 233—26).—2) Полная безмездность Д., причемъ, въ отличіе отъ мусульманскаго права, не требуется, чтобы оно вытекало исключительно изъ чувства благоволенія (*beneficium*), великодушія дарителя или уваженія къ одаряемому. Признается Д. и тогда, когда оно является исполненіемъ нравственнаго долга, или совершалось въ надеждѣ пріобрѣсти въ будущемъ выгодное расположеніе пріобрѣтателя и т. д.—3) Сознательное намѣреніе одарять (*animus donandi*) и добровольное, не принудительное отчужденіе, въ отличіе отъ продажи, которая имѣетъ силу даже въ томъ случаѣ, если была совершена по принужденію. Для уничтоженія же Д., въ случаѣ принужденія, не требуется даже предварительнаго протеста, а достаточно выясненіе отсутствія доброй воли дарителя (Баба Батра, 40б и 48а; *Choschen Mischpat*, 205, § 6).—*По отношенію къ одаряемому*: 1) Ясно выраженное или молчаливое согласіе на принятіе даримой вещи (*acceptatio*; Баба Батра, 137б; Маймонидъ, *Hilchot Sechija*, 4, 1).—2) Совершеннолѣтніе одаряемаго. Несовершеннолѣтніи и идѣютъ не могутъ пріобрѣтать даровъ; достигшіи же возраста разумныхъ имущественныхъ отношеній, а также глухонѣмой, могутъ получать дары (Гиттинъ, 65а).—3) Хотя въ силу общаго принципа «нельзя отчуждать въ чью-ли-

бо пользу вещи, еще не существующей, или въ пользу субъекта права, еще не существующаго — אין אתם מקנה דבר שלא בא לעולם, ואין אתם מקנה למי לא עולם, тѣмъ не менѣе можно дарить что-либо ребенку, еще не родившемуся, если это собственный ребенокъ дарителя (Баба Батра, 142б; Маймонидъ, l. c., 16, 22, 10). — По отношенію къ даримой вещи: 1) Даримая вещь должна дѣйствительно и сполна существовать въ моментъ совершенія акта Д. (въ силу вышеприведеннаго принципа). Дареніе же будущихъ плодовъ сада или поля или того, что еще имѣютъ родить рабыня или скотина, не дѣйствительно (Баба Бат., 79б; Маймонидъ, Hilchot Mechira, 22, 1 и сл.; Choschen Mischpat, 209).—2) Предметъ долженъ находиться во владѣніи дарителя при составленіи дарственной записи. Ожидаемое наследство не можетъ быть даримо при жизни завѣщателя (Баба Мец., 16а; Маймонидъ, ibidem, 22; Chosch. Mischp., 211, § 1).—3) Даримая вещь должна представлять какую-либо цѣнность (ср. Баб. Бат., 147б; Маймонидъ, l. c., 22, 13).

Такъ какъ результатомъ Д. долженъ быть переходъ къ одаряемому извѣстнаго наличнаго имущественнаго права, то въ отличіе отъ римскаго права словесное обѣщаніе подарить, въ какой бы формѣ оно не проявлялось, не признается Д. Оно, равно какъ продажа, имѣетъ силу только при соблюденіи одной изъ формальностей, требуемыхъ при приобрѣтеніи, какъ-то дарственная запись, מהלך קנה, или передвиженіе предмета Д. съ мѣста на мѣсто и т. д., причѣмъ удостовѣреніе свидѣтелей не является необходимымъ для признанія Д., если только фактъ приобрѣтенія не отрицается сторонами. Дарь можно сдѣлать также черезъ третье лицо, безъ вѣдома того, кому дарять; но въ этомъ случаѣ завершеніе акта Д. совпадаетъ съ моментомъ выраженія согласія одаряемаго и совершеніемъ одной изъ формальностей, требуемыхъ закономъ для приобрѣтенія собственности (ср. Гиттинъ, 14а; Маймонидъ, Jad, Hilchot Sechijah, 4, 2). Съ даромъ могутъ быть соединены условія относительнаго образа пользованія и управленія даримымъ имуществомъ или исполненія со стороны одаряемаго различныхъ дѣйствій въ отношеніи къ дарителю. Неисполненіе этихъ условій влечетъ за собою отмену Д. (Баба Батра, 137б; Маймонидъ, ibid., 13, 8—9). Существеннымъ условіемъ дѣйствительности Д. является публичность его. Если оно было совершено тайно (בסתרים בלתי ידועים), оно недѣйствительно, почему дарственная записка содержитъ слѣдующую фразу: «И даритель намъ сказалъ: Сядьте на базарной площади и составьте публично и открыто дарственную запись» (Баба Бат., 40б; Маймонидъ, ib., §§ 1—2). Это требованіе имѣется также въ индійскомъ кодексѣ Яджкавалкія: «Даръ долженъ быть принятъ публично, въ особенности, когда предметомъ его служилъ недвижимость». Дарственная же записка должна быть составлена въ такихъ выраженіяхъ, чтобы одаряемый могъ вступить во владѣніе вещью при жизни дарителя. Д., которое можетъ сдѣлаться дѣйствительнымъ лишь по смерти дарителя, не имѣетъ силы. Если, однако, дарственная записка содержитъ слово «מתים» (съ настоящаго дня) или «מתים וחי» (съ настоящаго времени), тогда самъ предметъ принадлежитъ одаряемому, а плоды или доходы его принадлежатъ дарителю при его жизни (Баб. Батра, 135б; Маймонидъ, ib., 12, 14—16; Choschen Mischpat, 257, 6 и 258, 1—2).—Евр. праву не извѣстна отмена

Д. въ случаѣ проявленной со стороны одаряемаго неблагодарности. Но Д. возвращается дарителю въ тѣхъ случаяхъ, когда изъ словъ послѣдняго было видно, что его побудила совершить Д. та или другая причина, внослѣдствіи оказавшаяся ложной; напр., получивъ извѣстіе о смерти единственнаго сына въ далекой странѣ, человекъ подарилъ имущество близкому другу; если другъ оказался ложнымъ, имущество возвращается дарителю (Тосефта, Кет., 4; Баба Батра, 132а и 146б; Маймонидъ, ib., 6, 1). Особымъ видомъ Д. является такъ назыв. Д. опасно-больнаго на случай смерти (מתנת שכיב מרע = donatio mortis causa); объ этомъ см. Завѣщаніе. — Ср.: Маймонидъ, Jad Hilchot Sechijah и Matana, 3—12; Chosch. Mischpat, 241—258; Pachad Izchak, s. v.; Querry, Droit musulman, 1871; Van den Berg, Beginsbein van het mohammedaansche Recht, 1878; Nauphal, Cours de droit musulman, 1885; De Langland, Leçons de droit indou, 1889; A. Strenzel, Jadkavalkyia's Gesetzbuch, Berlin, 1849; Savigny, System des heutigen Römischen Rechtes, IV, 1841; Demolombe. Traité des donations entre vifs et des testaments, 1 и 3 т.; Holzendorf s. v.; Darest de la Chavanne, Etudes d'histoire etc., 1889; Умовъ, Дареніе, его понятіе, характеристич. черты и мѣсто въ системѣ права, 1876; Поворинскій, Систематическій указатель литературы по гражданскому праву, s. v. И. Берлинъ. 3.

Дареніе по воззрѣнію агадистовъ.—По представленію древнихъ арабовъ и другихъ семитическихъ народовъ, считалось несогласнымъ съ правилами общежитія отказать отъ сдѣланнаго по внушенію добраго чувства Д., которое, слѣдовательно, остается совершенно далекомъ отъ всякой мѣнливости сдѣлки, какъ во вѣнчнѣйшей формѣ, такъ и по внутреннему побужденію, вызвавшему это доброе дѣло. Съ теченіемъ времени обычай дарить такъ глубоко проникъ въ жизнь арабовъ, что нынѣ не только въ мѣстностяхъ, гдѣ во всей чистотѣ сохранилось ихъ племенное устройство, но и въ большихъ городахъ Египта и Палестины, продажа какъ бы пренратилась въ обмѣнъ дарами. Евреямъ всегда оставалось чуждо подобное представленіе. Уже въ Пирчгахъ, 15, 27, встрѣчается воззрѣніе, по которому принятіе дара влечетъ за собою несчастье, וְאִם יִקַּח דָּרָתוֹ יָמְרוֹ. Въ Талмудѣ Д., какъ и находка и выморочное имущество, доставшееся человѣку безъ соотвѣстнаго его стоимости затраченнаго труда, влекутъ за собой лишь несчастье, во избѣжаніе чего въ случаѣ принатія дара или находки законоучители придумали разныя средства, какъ то: отдачу извѣстной части стоимости подарка или находки на благотворительныя дѣла, или на покупку принадлежностей религиозныхъ обрядовъ и т. д. (Хуллинъ, 44 и Эрубинъ, 63б и 64а; Раши, ib.). Въ Иерушалми (Берахотъ, 7d) находимъ объясненіе обычая отказать отъ дара—מִיֵּשׁוּב כֵּל אֶתְּמַרְמַרְמַר וְאִם יִקַּח דָּרָתוֹ יָמְרוֹ וְאִם יִקַּח דָּרָתוֹ יָמְרוֹ, т. е. даръ человека незначителенъ, а сдѣлать отъ него великъ, что находится въ соотвѣтствіи съ извѣстной агадической легендой о молитвѣ голубя Ноаха: «Пусть пища моя будетъ горька, какъ масличный листъ, но отъ Твоей руки, а не сладка, какъ медъ—отъ рукъ человека» (Сангедр., 108б; ср. Эруб., 18б). Особенно рельефно это выражается въ слѣдующемъ талмудическомъ разсказѣ: Равъ-Гиддель велъ переговоры о покупкѣ участка земли, но рабби Абба предупредилъ его приобрѣтеніемъ участка. Когда они встрѣтились у учителя рабби Исаака Нафа,

последний предложил равв-Абба следующий вопрос: «Как можно назвать человека, отбывающего у бдяка бужку, которую последний желал приобрести для себя?». Равв-Абба ответил, что его следует назвать нечестивцемъ, זשׂר. «Въ такомъ случаѣ—возразилъ учитель—почему ты предупредилъ равв-Гиддела?». Выяснилось, что равв-Абба было невѣдомо намѣрене равв-Гиддела, и для того, чтобы удовлетворить послѣдняго, онъ ему предложилъ участокъ въ даръ. Но равв-Гидделъ, въ силу отрицательнаго воззрѣнія на Д., не хотѣлъ принять его въ видѣ дара, а приобрести исключительно покупкою. Равв-Абба, у котораго это было первое приобретение, въ виду суевѣрнаго взгляда на потерю первого приобретения, не хотѣлъ продать, почему земля оказалась пустой и носила названіе «раввинской земли», ארץ נזוּת (Кидд., 59а). Рассказывается, что, когда р. Элеазару присылали подарки отъ патриарха, онъ ихъ не принималъ, когда же его приглашали на обѣдъ, онъ не ходилъ, говоря: «Эти люди не хотятъ, чтобы я жилъ», т. е. сказано: Ненавидящій подарки живъ будетъ» (Притч., 15, 27). Р. Зеира же подарковъ не принималъ, но приглашенія на обѣдъ принималъ: «Этимъ, говорилъ онъ, я имъ оказываю уваженіе» (Хуллинъ, 44б). Это воззрѣніе сохранилось и понынѣ, за исключеніемъ такъ называемой רמזות מצות.—Ср. Rachad Izchak, s. v. и Mitteil. für jud. Volkskunde Грунвальда, I—XII. И. Б. З.

**Дарестъ де-ла-Шаваннъ, Родольфъ (Dareste de la Chavanne, Rodolphe)** — христіанинъ, выдающійся историкъ права, членъ Institut de France и президентъ парижскаго общества сравнительнаго правовѣдѣнія (1824—1908). Перу Д. принадлежить рядъ монографій и статей по исторіи первобытнаго, древняго и средневѣковаго права. Результаты его исследованийъ изложены въ изданномъ имъ въ 1889 г. сочиненіи «Etudes d'histoire du droit», представляющемъ первый опытъ скагой сравнительной исторіи древняго права семитическихъ и индо-европейскихъ народовъ. Въ немъ авторъ удѣляетъ видное мѣсто израильскому (библейскому и талмудическому) праву и приходитъ къ слѣдующему выводу: библейское законодательство, внушенное глубокимъ религиознымъ и нравственнымъ чувствомъ, представляетъ въ то-же время поразительное сходство съ брамантическими кодексами и съ греческимъ, преимущественно аинскимъ, правомъ и сводится къ очень небольшому числу правилъ, въ которыхъ нѣтъ ничего систематическаго, цѣльнаго. Иное представляютъ собою Мишна и Талмудъ: здѣсь настоящая кодификація, полный законъ и толкованіе, напоминающее интерпретацію римскихъ юрисконсултовъ. Особенно подробно авторъ останавливается на возникновеніи и вліяніи еврейскаго права, благодаря разбросанности еврейскихъ общинъ по всей имперіи, на римское и византійское право, какъ, напримѣръ, по отношенію къ donatio ante nuptias (נזוּת), невѣдѣнное, по словамъ Юстиниана (Institut., De donationibus, 3, II, 7), древнимъ юрисконсултатомъ и вошедшее въ Римъ путемъ обычая, начиная съ 3-го столѣтія. Выясняя вліяніе греческаго и персидскаго права на талмудическое, Д. отмѣчаетъ фактъ морского страхованія въ Талмудѣ (Баба Кама, 116б). Ср. также взглядъ Д. по вавилон. праву, Journ. des Savants, 1892. И. Б. З.

**Дари, Моисей**—упоминаемый Маймонидомъ въ собраніи респонсовъ «Peer ha-Dor» (№ 19) раба-

ніа) въ Египетъ, гдѣ онъ промѣнялъ свои молитвенные ремни (тефиллинъ) на другіе, изготовленные по правиламъ, изданнымъ гаонами. Штейншнейдеръ согласенъ отождествить этого Д. съ знаменитымъ одноименнымъ караимскимъ поэтомъ.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, 46; Steinschneider, въ Geigers Jud. Zeitschr., IX, 178; Harkavy, Studien, IV, index. [J. E. IV, 440]. 4.

**Дари (זרר), Моисей бенъ-Авраамъ**—наиболѣе выдающійся караимскій поэтъ. Прозвище свое онъ получилъ отъ города Дара въ Фецѣ (Африка), гдѣ родился (Pinsker, Likkute Kadmonioth, I, 47). Его родители переселились туда изъ Испаніи и, подобно большинству испанскихъ евреевъ, вели свое происхожденіе отъ палестинскихъ изгнанниковъ (Pinsker, I, с., 48; Schorr, Heschaluz, VI, 58, прим. 2). Д. также поселился въ Египетъ, гдѣ составилъ «Диванъ», и побывалъ въ Дамаскѣ и Иерусалимѣ, гдѣ сильно бѣдствовалъ, не находя нигдѣ поддержки. Трудно опредѣлить время жизни Д. Пинскеръ полагаетъ, что Д. составилъ «Диванъ» въ 843 г. на основаніи помѣченныхъ точками буквъ въ заключительныхъ строкахъ первой части стихотвореній, но нѣтъ сомнѣнія, что точки надъ нѣкоторыми буквами были умысленно стерты, чтобы отнесті автора къ болѣе раннему времени; фальсификація даты подтверждается содержаниемъ стихотвореній, изъ которыхъ видно, что Д. предшествовалъ цѣлый рядъ поколѣній поэтовъ, что ему известны были стихотворенія Моисея ибнъ-Эзры, Авраама ибнъ-Эзры и Іегуды Галеви и что онъ подражалъ имъ (а не наоборотъ, какъ полагалъ Пинскеръ). Такъ какъ рукопись «Дивана», по имѣющейся на ней отмѣткѣ, была написана въ 1163 г., то Шорръ и Гейгеръ заключили, что Д. жилъ въ среднѣ 12 в. Нейбауэръ отодвигаетъ время Д. ко второй половинѣ 13 в. на основаніи того, что онъ въ своихъ стихотвореніяхъ молитъ Бога объ избавленіи Иерусалима какъ изъ рукъ мусульманъ, такъ изъ рукъ христіанъ, что можетъ относиться только къ тому времени, когда Иерусалимъ переходилъ отъ мусульманъ къ христіанамъ и обратно.—Изъ обстоятельствъ жизни Дари извѣстно только, что онъ былъ врачомъ и что у него были два сына, умершіе еще при жизни отца.—«Диванъ» Д., которымъ пользовался Пинскеръ, состоитъ изъ двухъ частей, заключающихъ въ себѣ 544 стихотворенія, свѣтскихъ и религиозныхъ. Первая часть названа «Firdaus Azhar al-Kasaid wal-Aschar» (Свѣтннкъ касидъ и поэмъ), вторая озаглавлена «Al-Mulchak li-Diwanih al-Asbak» (добавленіе къ предыдущему дивану). Но существуетъ еще другая рукопись (ср. Geiger, Wissensch. Zeitschr., III, 443, № 9—10), въ которой первая часть названа נזוּת זשׂר, а вторая זשׂר, заключающія въ себѣ вмѣстѣ 561 стихотвореніе. Фюрстъ (Gesch. des Karäerth, II, 294) приписываетъ этотъ сборникъ стихотвореній сыну Авраама Бали Рофе по имени Моисей, но въ дѣйствительности этотъ Моисей никогда не существовалъ (см. Авраамъ Бали, Еврейск. Энцикл., III, 713). Кромѣ того, стихотворенія Д. встрѣчаются въ разныхъ рукописяхъ, напр., въ сборникахъ хеbronскомъ и египетскомъ (Pinsker, I, с., II, 124), а также въ другихъ. Всѣ эти стихотворенія, за исключеніемъ немногихъ, находятся также въ «Диванѣ». Корректоромъ виленскаго изданія караимскаго молитвенника (ч. IV, 245) приписывается Д. еще одна элегія, но невѣстно, дѣйствительно ли она принадлежитъ ему. Образцы стихотвореній Д. напечатаны Пинскеромъ въ

Likkute Kadmonioth (I, 52—105; ср. также II, 115—121) и журналъ *פלי כוכבי* (26, 22; 27, 24; 28, 20). Среди свѣтскихъ стихотвореній Д. имѣются любовныя, свадебныя въ честь знатныхъ особъ элегии по поводу смерти разныхъ лицъ, загадки, эниграммы, сатиры и др. Религіозныя стихотворенія Д. состоятъ изъ молитвъ, увѣщаній, элегій на изгнаніе израильтянъ и изъ молитвъ покаянныхъ. Большинство ихъ соответствуетъ порядку субботнихъ синагогальныхъ чтеній и заканчивается стихомъ, заимствованнымъ изъ отѣла даннаго субботняго чтенія.—Въ «Диванѣ» Д. имѣется также около десяти арабскихъ стихотвореній; нѣкоторыя изъ нихъ смѣшанныя, съ еврейскимъ началомъ и арабскимъ концомъ. Есть и такія, въ которыхъ первая половина стиха составлена по-еврейски, а вторая по-арабски, наконецъ такія, въ которыхъ только рѣмы арабскія. Стихотворенія Д. отличаются изяществомъ формы и образностью; зато они не богаты содержаніемъ; тѣмъ не менѣе, Д. долженъ быть причисленъ къ наиболее выдающимся средневѣковымъ поэтамъ.—Каранѣство Д. уже достаточно выснается изъ эпитета *כַּזֵּר*, который онъ самъ себѣ прилагаетъ, но проявляется и въ его отношеніяхъ къ раббанитамъ. Среди стихотвореній Д. есть нѣсколько сатиръ противъ раббанитовъ, которыхъ онъ называетъ *למשל למשל זשז* (последователи Мишны измѣненной, т. е. искаженной; Pinsker, I. c., I, 74). По примѣру большинства своихъ единовѣрцевъ, Д. также примѣняетъ пророчество Захарій (гл. 5) къ Мишнѣ и Талмуду (Neubauer). Съ другой стороны, онъ сочинялъ стихотворенія въ честь многихъ раббанитовъ и, между прочимъ, одно по случаю свадьбы Моисея бенъ-Садакъ, причѣмъ говоритъ въ похвалу отца жениха, что «онъ вѣрною ногой ступаетъ по стезѣ Мишны, Талмуда и агады, не спотыкаясь». —Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, указатель, s. v.; Schorr, Hechaluz, VI, 57—59; VIII, 127; Geiger, ZDMG., XV, 813—819, XVI, 290; Gottlob, *מכתב לרבי לוי לרבי*, 191; Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 21—23; 115—117; Steinschneider, Jüdische Zeitschrift, IX, 172; Polemische und apologetische Literatur, 287, 292, 331; JQR., X, 520; Frankl, Encyclop. Ersch und Gruber, II, 33, 17; Сивани, Исторія возникновенія каранѣзма, II, 29—42; D. Kahana, *למשל זשז*, V, 90—94; Brody, Jew. Enc., IV, 440. С. Л. 4.

**Дари, Моисей Бене-Адонимъ га-Леви**—караимскій ученый 9 в. въ Дарѣ (откуда его прозвище); изъ титула «medakdek», которымъ пользовался Д., можно заключить, что онъ былъ выдающимся грамматикомъ. Между прочимъ, отъ него сохранилось нѣсколько замѣчаний экзегетическаго характера, выдержанныхъ въ опредѣленно каранѣскомъ духѣ. Д. былъ также поэтомъ. Но такъ какъ отъ него дошла до насъ только одна строфа какого-то религіознаго стихотворенія, то судить объ его литературномъ значеніи трудно. Пинскеръ приписываетъ отцу Дари, Адониму, сохранившееся стихотвореніе, носящее его имя, что однако мало обосновано.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmon, 105, 138; Fürst, Gesch. d. Kar., I, 97. [J. E. IV, 440]. 4.

**дарій**, *דָּרְיָוִס*, *Δαρείος*—по-гречески, *Darajavaus*, *Darajavas*—по древне-персидски, *Dari'amus*—по вавилонски и *Tariyamaus* (vaus) на сузскихъ надписяхъ—царь персидскій отъ 521 до 485 до хр. эры; сынъ Гистаспа. Источниками исторіи этого Д. служатъ его трехязычная Бегистанская надпись, различныя вавилонскія договорныя таблицы и, наконецъ, цѣлый рядъ сообщеній гре-

ческихъ писателей, начиная съ Геродота. Не многочисленныя свѣдѣнія о немъ встрѣчаются и въ Библии. Со смертью Камбиза и его братъ Смердиса прекратила свое существованіе старшая линия Ахеменидовъ; во главѣ младшей линіи стоялъ въ то время Гистаспъ, правитель Паретъ находившійся въ зависимости отъ мидійцевъ. Сынъ его Д., не желавшій мириться съ чужеземнымъ игомъ, однажды вмѣстѣ съ 6 другими заговорщиками знатнаго происхожденія проникъ во дворецъ мидійскаго царя Гауматы, убилъ его и послѣ этого занялъ престолъ. Первое время царствованія Д. было занято подавленіемъ многочисленныхъ возстаній, вспыхнувшихъ въ различныхъ мѣстахъ обширной въ то время персидской монархіи. Удачно подавивъ ихъ, Д. отдался государственнымъ реформамъ, заключавшимся въ установленіи твердаго порядка въ государствѣ, въ подъемѣ и развитіи торговыхъ сношеній съ разными народами и т. п.—Къ царствованію этого Дарія относится полное возстановленіе іерусалимскаго храма, которое было поручено Зерубабелю (ср. Зах., I, 1; 2, 10; Захарія, I, 1, 7). Началось это возстановленіе собственно въ царствованіе Кира (Корешъ), но вслѣдствіе доноса, въ которомъ выставлялись тайныя сенаратистскія намѣренія евреевъ, оно было приостановлено (Эвр., 4, 1—24) въ царствованіе Артаксеркса \*). Со втораго года правленія Дарія евреи снова приступили къ постройкѣ храма, которая была благополучно закончена на шестомъ году его царствованія (516 г. до хр. эры). По приказанію Д., въ архивѣ царскихъ указовъ въ Экбатанѣ былъ розысканъ знаменитый указъ Кира, по которому евреямъ разрешалось возвратиться въ Іерусалимъ и возстановить свой храмъ. Этотъ указъ Дарій, въ свою очередь, подтвердилъ, повелѣвъ выдать евреямъ изъ царской казны столько денегъ, сколько потребуется для полного возстановленія храма; точно также и всѣ продукты, необходимыя для жертвоприношенія, онъ приказалъ на средства своей казны доставить въ Іерусалимъ, «чтобы они (евреи) приносили жертву, пріятную Богу небесному, и молились о жизни царя и дѣтей его» (Эвр., 6, 10). Неприкосновенность самого храма онъ поставилъ подъ строжайшую защиту закона, повелѣвъ подвергать смертной казни того, кто посягнетъ на него. Несмотря, однако, на то, что Дарій I сыгралъ такую значительную роль

\*) Это слѣдуетъ изъ поверхностнаго чтенія книги Эзры, гдѣ сообщеніе о доносѣ самарянъ вставлено въ исторію Зерубабеля. Однако, уже Н. Крохмаль доказалъ, что эпизодъ о доносѣ въ 4-й главѣ кн. Эзры неправильно помѣщенъ тамъ, настоящее же мѣсто ему въ концѣ книги. Независимо отъ этого Л. Каценельсонъ (Религія и политика въ исторіи евреевъ, Сборникъ Будущности, 1902) доказалъ, что доносъ не могъ относиться къ дѣйствіямъ Зерубабеля, т. к. послѣдній не только не пытался возстановить стѣны Іерусалима, но даже не приступилъ тогда къ постройкѣ храма, а ограничился только сооруженіемъ алтаря, и что есть основаніе полагать, что при пророкахъ Хаггаи и Захаріи даже самаряне участвовали матеріальными средствами въ постройкѣ храма. Окончательный разрывъ самарянъ съ іудеями произошелъ лишь впоследствии, вѣроятно, благодаря расторженію Эзрою браковъ іудеевъ съ самарянками (см. Зерубабель). Л. Е.

въ исторіи евреевъ и восстановленія храма, о немъ въ Библии имѣется чрезвычайно мало свѣдѣній. Кромѣ вышеприведеннаго документа, въ которомъ онъ рисуется царемъ благожелательнымъ и расположеннымъ къ евреямъ, никакія другія черты его характера не нашли своего отраженія въ Библии. О немъ, какъ о личности и міровомъ монархѣ, молчатъ и современные ему пророки Хаггаи и Захарія, и ему не удѣляется и часть того вниманія, которое Исаія II удѣлилъ Киру (см. Вавилонское плѣненіе), несмотря на то, что Дарій закончилъ, несомнѣнно, то, что началъ Киръ. Изъ рѣчей указанныхъ пророковъ, современниковъ Дарія, явствуется только одно, что то было весьма дѣятельное время въ исторіи и жизни евреевъ, раскрывавшее широкія перспективы на близкое будущее и сильно приподвигавшее мессіанической идеаль. Подобное состояніе, очевидно, не могло бы возникнуть безъ явнаго и доброжелательнаго воздѣйствія со стороны самого Д. (см. Хаггаи и Захарія). — Ср.: E. Meyer, *Gesch. des Alterthums*, I, 511 и сл.; idem, *Forschungen zur alt. Gesch.*, II, 472; idem, *Entstehung d. Judenthums*, 41 и сл.; 79 и сл.; Peiser, въ KB, IV, 304 и сл.; Meissner, въ *Zeitschrift* изд. Штаде, XVII, 191.

**Дарій**, 𐎠𐎣𐎡𐎢. — 1) Послѣдній персидскій царь этого имени и послѣдній царь персовъ вообще, носившій прозвище «Модомана», а также извѣстный подъ общимъ наименованіемъ «Дарій персидскій» (336—330 до хр. эры; Нех., 12, 22). Его современникомъ былъ первосвященникъ Яддуа, который, согласно Флавию, жилъ во времена Александра Великаго. Въ апокрифической литературѣ (I кн. Макк., I, 1) этотъ царь названъ «царемъ персовъ и мидійцевъ».



**Царь Дарій на тронѣ.**

(Изъ Flandrin et Coste, Voyage en Perse).

— 2) Д. — мидіецъ, сынъ Ахашвероша, современникъ Даниила (см.) и преемникъ Вельшацара (см.), царя халдейскаго (Дан., 6, 1; 9, 1; 11, 1). До сихъ поръ учеными не выяснено, кто былъ этотъ Д. Флавій отождествляетъ его съ Киаксаромъ II, сыномъ Астиага (Древн., X, 1, § 4), позднѣйшіе же ученые усматриваютъ въ немъ Дарія, сына Гистаспа. Что касается послѣдней гипотезы, то она не приемлема потому, что Дарій Гистаспъ былъ изъ Персіи, а не изъ Мидіи, и во время завоеванія Вавилона ему было 36 лѣтъ, а не 62 года, какъ это значится въ кн. Даниила (6, 1). Наконецъ, полагаютъ еще, что мидіецъ Д. есть самъ Астиагъ. Вавилонскія лѣтописи и греческіе историки совершенно не упоминаютъ о мидійскомъ Д., какъ о царѣ вавилонскомъ. Нѣкоторые ученые полагаютъ, что подъ этимъ именемъ могъ быть извѣстенъ полководецъ Кира — Гобрій, который послѣ осады взялъ Вавилонъ (см.) и за это былъ

оставленъ въ немъ намѣстникомъ. — Ср. Meyer, *Entstehung d. Judenthums*, 103 и сл.

**Дармштадтъ** — столица велик. герц. Гессенъ-Дармштадтъ. Евр. община образовалась около 1600 года. Въ царствованіе Георга II Ученаго (1626—61) былъ изданъ эдиктъ объ изгнаніи евреевъ, но былъ отмѣненъ. О судьбѣ ихъ мало извѣстно до 19 в. Въ 1819 г. вспыхнули беспорядки противъ евреевъ въ связи съ движеніемъ Herber (см.), охватившимъ тогда рядъ нѣмецкихъ городовъ. Въ 1828 г. — 556 евр. (2,4% общаго населенія), 1861 г. — 728 (2,2%), 1900 г. — 1.689 (2,3%) и 1905 г. — 1.998 (2,4%), изъ нихъ русскихъ евр. — 331; иммиграція — явленіе послѣднихъ 5—10 лѣтъ. Кромѣ главной общины, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и насчитывающей 600 плательщиковъ общин. налога, существуетъ еще ортодоксальная община въ составѣ около 400 лицъ. Имѣются 2 синагоги, религиозное училище 10 благотвор. обществъ, учреждений и фондовъ — самое старое общество вспомоществованія больнымъ, восходитъ къ 1720 г. — и ложа Бней-Бритъ. — Ср.: Kohut, *Gesch. d. deutsch. Juden*; *Handb. jüd. Gemeindeverw.*, 1907; *Die Jud. im Grossherzogtum Hessen*, Берлинъ, 1909.

В. 5.

**Дармштадтъ, Иосифъ бенъ-Меиръ Цеви** — нѣмецкій талмудистъ, ученикъ Мордехая Гальберштадта; написалъ «Ez Josef», новеллы къ тракт. Берахотъ, Веда и Мегилла (Карлсруэ, 1763). — Ср.: Walden, I, 56; Auerbach, *Geschichte der jüd. Gemeinde Halberstadt*, 74. [J. E. IV, 447]. 9.

**Дармштетеръ, Арсеній** — выдающийся представитель французской романо-филологической школы, род. въ 1846 г., ум. въ 1888 г., получилъ блестящее талмудическое и филологическое образованіе сначала въ талмудъ-торѣ при парижской еврейской консисторіи, затѣмъ въ раввинской семинари и въ Ecole des Chartes; съ 1872 г. Д. состоялъ преподавателемъ по кафедрѣ романской филологіи въ школѣ высшихъ наукъ (Ecole des Hautes Etudes), съ 1877 г. — профессоромъ средне-вѣковаго французскаго языка въ Faculté des Lettres, а съ 1883 г. — профессоромъ исторіи французскаго языка въ Сорбоннѣ. Имя Д. отмѣчено въ исторіи романо-филологической науки капитальными трудами по исторіи французскаго языка и восстановленію старо-франц. языка, главнымъ образомъ на основаніи такъ называемыхъ «laazim», т.-е. старо-французскихъ словъ, написанныхъ еврейскими литератами и встрѣчающихся въ сочиненіяхъ французо-еврейскихъ комментаторовъ Библии и Талмуда, преимущественно у Раши, въ комментаріяхъ котораго содержится болѣе 3.000 словъ и около 2.000 техническихъ названій различныхъ предметовъ. Еще въ талмудъ-торѣ, едва достигши 15 лѣтъ, Дармштетеръ пришелъ къ мысли, что филологическая наука можетъ извлечь много данныхъ по исторіи французскаго языка изъ сочиненій Раши: въ то время какъ весьма рѣдкіе памятники, которые остались отъ langued'ocail (сѣвернаго діалекта) 11 вѣка, написаны на норманскомъ нарѣчьи и стихотворной рѣчью, комментаріи Раши сообщаютъ сотни словъ, употребленныхъ въ разговорной рѣчи, на діалектѣ, болѣе близкомъ къ народному французскому языку. Въ 1869 г. Д., по порученію французскаго правительства, посѣтилъ Оксфордъ, Кембриджъ и Бриганскій музей для изученія рукописей Раши. Первые результаты этого кропотливаго труда были опубликованы въ журналѣ «Romania», 1872. Въ томъ-же году имъ былъ оконченъ классическій трудъ: «Traité de la forma-

tion des mots composés dans la langue française comparée aux autres langues romanes et au latin» (1874), сразу обративший на Д. внимание ученаго мира (2-е посмертное издание съ индексомъ въ 12.000 словъ, объясненныхъ Д. и Гастономъ Пари, вышло въ 1894 г.). Въ 1877 г. Д. опубликовалъ докторскую диссертацию объ образованіи новыхъ словъ въ современномъ фр. яз., удостоенную премии французской академіи наукъ. Наибольше капитальными трудами Д. въ этой области являются: «Cours de grammaire historique de la langue» (1894, 1895), оставшіяся послѣ его смерти въ рукописи французскій словарь XVI в., составленный по совершенно новому плану въ сотрудничествѣ съ Адольфомъ Гатцфельдомъ, увѣнчанный премією академіи надписей въ 10.000 франковъ, и «Dictionnaire des glosses de Raschi». По исторіи французской литературы заслуженной извѣстностью пользуются его трудъ о происхожденіи французской эпопеи и составленное совместно съ Гатцфельдомъ сочиненіе о французской литературѣ 16 вѣка, нынѣ принятое во всѣхъ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ. Видное мѣсто занимаютъ также труды Д. въ области фонетики французскаго языка и философіи языкознанія. Отказавшись отъ равнинской карьеры—завѣтной мечты его родителей—и посвятить себя романской филологіи, Д., однако, не прерывалъ своихъ занятій еврейской наукой. Онъ является однимъ изъ учредителей Societé des études juives и основателемъ Revue этого общества. Ему принадлежитъ рядъ статей по еврейской исторіи, изъ которыхъ упомянемъ: «Elegie du Vatican», 1874 (элегія на сожженіе 13 евреевъ на аутодафе въ Труа въ 1288); «Lettres de juifs d'Arles et de Constantinople» (1789) въ Rev. ét. juiv., I, и цѣнный сводъ всѣхъ эпиграфическихъ данныхъ, а также литературныхъ источниковъ по исторіи евреевъ въ Римѣ, не затронутыхъ въ исторіи Греца—«Notes épigraphiques touchant quelques points de l'histoire des juifs sous l'empire romain» въ Rev. ét. juiv., I, 1880. Перу Д. также принадлежитъ популярный очеркъ о Талмудѣ, написанный имъ въ 1870 году, но опубликованный лишь послѣ смерти автора въ собраніи сочиненій Д., изданномъ его братомъ Джэмсомъ Д., подъ заглавіемъ «Reliques scientifiques», 1890. Очеркъ состоитъ изъ двухъ частей; первая посвящена обзору Талмуда и изслѣдованію его двухъ составныхъ элементовъ—галахи и агады, вторая часть занимается исторією происхожденія Талмуда, выясненіемъ его характера и судьбы въ средние вѣка у евреевъ и христіанъ и т. д. (русск. перев. Восходъ, 1893, 2—4)—Ср. Reliques scientifiques, 1890; Petit de Julleville, Arsène Darmsteter; Revue Intern. de l'Enseignement, 1899, V, 441—5; Th. Reinach, République Française, 1888, ноябрь, 18; A. S. van Hamel, The Athenaeum, 1888, 24 нояб.; The Academy, 1888, 1 декабря; Jew. Enc.; Gr. Enc. И. Берлинъ. 6.

**Дармштетеръ** или **Дармстетеръ**, **Джэмсъ** (James Darmsteter)— извѣстный французскій ориенталистъ, философъ и писатель, профессоръ персидскаго языка и литературы въ Collège de France; род. въ 1849, ум. въ 1894 году. Отецъ его, Серфъ (т. е. Гиршъ) Д., происходившій изъ нѣмецко-евр. семьи, переселившейся въ 18 в. въ Лотарингію изъ Дармштадта, первоначально готовился въ раввины, но за неимѣніемъ средствъ къ жизни вынужденъ былъ прервать талмудическія занятія; мать Д., дочь офицера, павша на полѣ битвы въ Россіи въ 1812 г., происходила изъ пражской семьи Брандейсовъ, давшей значительное число

выдающихся ученыхъ.—Образованіе Д. получилъ въ парижской талмудъ-торѣ, а затѣмъ въ лицѣ Бонапарта, гдѣ съ особенной любовью предавался изученію классической древности и французской литературы. По выходѣ изъ лица Д. нѣкоторое время занимался сравнительной исторіей религій, но съ 1871 г., подъ влияніемъ извѣстной книги Мишлэ «Bible de l'humanité», рѣшилъ посвятить себя сравнительному изученію восточныхъ языковъ. По совѣту М. Бреал'я Д. поступилъ въ Ecole des Hautes Etudes, которую блестяще окончилъ въ 1874 г. Въ слѣдующемъ году Д. выпустилъ свой трудъ «Naurwatât et Ameretât, essai sur la mythologie de l'Avesta» (Bibliothèque de l'Ecole des Hautes Etudes, XXIII), обратившій на автора внимание ученаго мира. Два года спустя въ докторской диссертации «Ormazd et Ahriman, leur origine et leur histoire» (ibidem, XXIX, 1877) Д. выказалъ удивительную глубину познанія иранской культуры во всей сложности ея развитія. Основная идея мадаизма—дуализма—была прослѣжена Д., начиная съ примитивной натуралистической концепціи, лежащей въ основѣ всѣхъ индо-европейскихъ религій, возсозданной національнымъ духомъ иранской культуры, и кончая послѣдними ея проявленіями въ исламѣ—въ Персіи и въ христіанствѣ, въ ученіи средневѣковыхъ альбигойцевъ. Книга снискала Д. европейскую извѣстность и автору было поручено перевести на англійскій языкъ Авесту для извѣстной коллекціи «The Sacred Books of the East», издаваемой въ Оксфордѣ подъ ред. Макса Мюллера. Первый томъ Авесты вышелъ 1880 году. Ему предшествовало обширное предисловіе, въ которомъ Д. установилъ въ видѣ основнаго принципа, что объясненіе Авесты слѣдуетъ прежде всего искать въ традиціи, сохранившейся у туземныхъ гребовъ въ переводѣ и комментаріяхъ на пехлевійскомъ языкѣ; традицію эту необходимо дополнить филологическими и историко-культурными сравненіями. Убѣдившись въ безотложности непосредственнаго изученія культа Зороастра у потомковъ древнихъ персовъ—индійскихъ и афганскихъ парсовъ, Д. предпринялъ путешествіе въ Бомбей и Пешаверъ, гдѣ въ честь его было основанъ парсами фондъ для изданія національныхъ памятниковъ. Въ Пешаверѣ Д. пробылъ нѣкоторое время, собирая афганскія народныя пѣсни, впоследствии изданныя имъ подъ заглавіемъ «Chants populaires des afghans», 1888—1890 (очень цѣнный вкладъ въ сокровищницу народной поэзіи и фольклора). Вернувшись во Францію, Д. окончилъ совместно съ американскимъ ориенталистомъ Мильсомъ англійскій переводъ Авесты (Oxford, 1879—1880) и предпринялъ полный переводъ Авесты на французскій языкъ (въ Annales du musée Guimet, 1892—93). За этотъ составившій эпоху въ исторіи науки трудъ Д. было удостоено академіей наукъ премии въ 20.000 фр., одинъ разъ въ каждыя 10 лѣтъ выдаваемой за наиболѣе выдающееся научное произведеніе на французскомъ языкѣ. Въ то-же время Д. помѣстилъ рядъ цѣнныхъ статей и изслѣдованій по Ирану, позже собранныхъ въ 2 томахъ подъ общимъ заглавіемъ «Etudes iraniennes», 1883 (трудъ удостоенъ Institut de France премію Вольнея). Въ томъ-же году имъ были выпущены «Essais orientaux», гдѣ авторъ съ необычайнымъ изяществомъ изложилъ результаты работъ въ области ирановѣдѣнія, и «Mélanges de mythologie et de linguistique» (удостоено преміи франц. ак. наукъ). Затѣмъ слѣ-

довали «*Coup d'oeil sur l'histoire de la Perse*», P., 1885; «*Parsism, its place in history*, Bombay, 1887; «*Les origines de la poesie persane*», P., 1887 и мн. др. Какъ религиозный философъ, Д. является продолжателемъ Сальвадора, превосходя его глубиною и основательностью знаній, убедительностью и талантливостью изложенія. Уже въ 1880 г. Д. выступилъ съ брошюрой «*Coup d'oeil sur l'histoire du peuple juif*» (русскій переводъ Бенъ-Ами, Восходъ, 1883, 7—8), обратившей на себя вниманіе оригинальными взглядами на еврейство, окончательно формулированными въ капитальной статьѣ Д. «*Les prophètes d'Israël*», 1892. Въ нѣхъ Д. основывался на томъ, что пѣзъ всѣхъ тѣхъ формъ, въ которыхъ человѣкъ облекаетъ свои отношенія къ безконечному, еврейскій монотеизмъ въ чистомъ его видѣ лучше всего поддается соглашенію съ результатами науки. Д. вѣрилъ, что человечество можетъ создать религію справедливости и мира, религію израильскихъ пророковъ, въ которой обновленное еврейство слилось бы съ наукой. Эту идею Дармштетеръ горячо отстаивалъ въ многочисленныхъ статьяхъ и рѣчахъ, доказывая, что религія Израіля въ своихъ существенныхъ чертахъ, очищенная отъ легендъ и обрядовъ, въ сущности сводится къ двумъ принципамъ—единству Бога и вѣрѣ въ будущее царство Божіе на землѣ, т.-е., говоря языкомъ современнаго общества, единству силъ въ природѣ и вѣрѣ въ прогрессъ.—Какъ писатель, Дармштетеръ извѣстенъ своими изданіями: «*Макбета*» съ предисловіемъ о развитіи генія Шекспира и «*Чайльдъ-Гарольда*» Байрона, а также переводъ стихотвореній Мэри Робинсонъ (см. Дармштетеръ, Мэри) снабженнаго предисловіемъ (въ 1888 г.), затѣмъ собственными сочиненіями: «*Lectures patriotiques*», въ 1892 г. изданными подъ псевдонимомъ Y. D. Le Français, и «*Essai de littérature anglaise*», 1888, наконецъ, мистическими поэмами въ прозѣ «*La chute du Christ*», 1880, и «*Légende divine*», 1890, гдѣ авторъ выразилъ тѣ сложныя чувства, которыя внушалъ ему І. Христосъ тѣмъ, что, воплотивъ въ себѣ еврейскую традицію въ чистомъ ея видѣ, въ то-же время не остался вѣрнѣй этой традиціи. Кромѣ того, Д. были помѣщены многочисленныя статьи въ *Revue Critique*, *Revue Philosophique*, *Revue de l'Histoire des Religions*, *Journal Asiatique*, *Revue de Paris*, политическимъ отдѣломъ котораго онъ завѣдывалъ съ самаго начала основанія журнала, и многія другія.—По исторіи культурныхъ сношеній евреевъ и древнихъ персовъ цѣненъ этуль Д. о талмудическихъ легендахъ въ связи съ древне-персидскими памятниками и др.—Ср.: M. Bréal, *L'oeuvre scientifique de James Darmesteter*, въ *l'Annuaire de l'Ecole des Hautes Etudes*, 1895 (здесь-же данъ полный перечень трудовъ Д.); S. Reinach, въ *Jahresbericht über die Fortschritte der classischen Altertumswissenschaft*, 1897, XC V, Bände 64—79; M. Robinson, въ *Cosmopolis*, I, 393—9 (она-же, въ *Jew. Enc.*, IV, 445—47); G. Paris, въ *Révue de Paris*, 1894; Bawb Cana des Vaux, *Joseph Salvador et James Darmesteter*, въ *R.E.J.*, XL, 24—48; Восходъ, 1899.

И. В. 4.

**Дармштетеръ, Мэри** (рожденная Робинсонъ)—писательница, жена Джэмса Д. (см.), родъ въ 1857 г. въ Лемингтонѣ. На англійскомъ языкѣ выпустила нѣсколько сборниковъ стихотвореній. Во Франціи Д. приобрѣла имя въ качествѣ знатока средневѣковаго французскаго языка, написавъ книгу «*Marguerites du temps passé*», 1892.—

Ср.: Когуль, *Знаменитые евреи*, II, 410; Varezeau, *Dictionnaire*, 6-е изд. 6.

**Дарока** (Dargoca)—городъ въ испанской провинціи Сарагосса, прежде часть королевства Арагонскаго. Въ Д. существовала когда-то старая еврейск. община, имѣвшая привилегіи, подобныя грамотамъ сосѣдней общины въ Калатаюдѣ (см.), и по большей части раздѣлявшая судьбу послѣдней. Въ Д. жили еврей-богачи; многіе изъ нихъ крестились въ 1413 г.—Донъ Астриукъ Галеви былъ представителемъ общины на диспутѣ въ Тортозѣ и составилъ циркулярное письмо къ общинѣ въ Геронѣ.—Ср.: Rios, *Hist. de los judios*, I, 196; Jacobs, *Sources*, 296; Isaak ben Scheschet, *Responsa*, № 511; Schebet *Jehudah*, 68, [J. E. IV, 447]. 5.

**Даршанъ, Моисей бенъ-Самуиль**—проповѣдникъ, ум. въ 1729 г. въ Краковѣ, гдѣ былъ главнымъ дааномъ. Д.—авторъ «*Darasz Mosche*», повелѣлъ къ Пятикнижію, первая часть которыхъ издана (Львовъ, 1872).—Ср. Luchoth Zikkaron, 53, Friedberg. 9.

**Датанъ и Абирамъ**, דָּתָן וְאִבְרָם, въ Библии—два реубенита, поднявшихъ вмѣстѣ съ левитомъ Коррахомъ мятежъ противъ Моисея въ промежутокъ времени между возвращеніемъ соглядатаевъ изъ Ханаана и послѣднимъ переходомъ къ предѣламъ этой страны. Причина этого мятежа лежала въ недовольствѣ дѣйствіями Моисея и, главнымъ образомъ, той властью, которую онъ захватилъ въ свои руки. На приглашеніе Моисея прійти къ нему для объясненій Д. и А., какъ представители протестующихъ элементовъ, заявили, что они отказываются повиноваться ему; Моисей не только ничего не далъ имъ взамѣнъ текущаго млекомя и медомъ Египта, но завелъ ихъ въ пустыню и, кромѣ того, хотѣлъ еще властвовать надъ ними; нѣтъ, мятежники его не послушаются, и напрасно онъ думаетъ, что можно ослабить ихъ: обманъ Моисея для нихъ очевиденъ. Тогда Моисей, по повелѣнію Бога, отдѣливъ нетронутую мятежомъ часть народа отъ мятежной, подъ которой внезапно разверзлась земля и поглотила Датана и Абирама и ихъ семьи со всѣмъ ихъ имуществомъ. Вмѣстѣ съ ними погибъ и левитъ Коррахъ, возставшій противъ Моисея и Аарона вслѣдствіе тѣхъ преимуществъ, которыя братья присвоили себѣ предъ другими левитами (Числ., 16, 1 и сл. до конца; Второз., 11, 6). 1.

— *Взглядъ критической школы.*—Исторія о мятежѣ, поднятомъ Д. и А., изложена въ Библии въ двухъ версіяхъ. Въ первой версіи (Числа. 16, 1 и сл.) она тѣсно слита съ мятежомъ левита Кораха и упоминается въ связи съ нимъ, тогда какъ во второй версіи о мятежѣ Кораха уже не упоминается совершенно (Второз., 11, 6). Три мѣтива положены были мятежниками въ основаніе возстанія: 1) недовольство Моисеевой властью, охватывавшей всю гражданскую жизнь народа, 2) недовольство исключительнымъ правомъ левитовъ исполнять священническія функціи и 3) желаніе той части левитовъ, которая не происходила изъ рода Ааронова, пользоваться тѣми-же правами по храмовой службѣ, которыя были предоставлены роду Ааронову. Всѣ эти мотивы въ Библии не связаны, но разбросаны въ разныхъ частяхъ разказа, принадлежа, вѣроятно, разнымъ авторамъ. Сообщение Деутерономиста объ этомъ мятежѣ (ср. Пс., 106, 17) ни словомъ не упоминаетъ о Коррахѣ. Отличіе этого сообщенія отъ предыдущаго заключается также въ томъ, что здѣсь мятежники не наказываются

огнемъ, а ихъ только поглощаетъ земля; въ первомъ же разсказѣ мятежники погибаютъ и отъ огня, и отъ земли.—Согласно новѣйшимъ библейскимъ критикамъ, основной и наиболее древній разсказъ о мятежѣ Д. и А. изложенъ въ стихахъ 16, 2а, 12—15, 25, 26, 276—32а, 33 — 34 изъ 16 гл. кн. Чисель и имѣто воспользовался Деутерономистъ. Въ этихъ стихахъ они усматриваютъ литературное единство. Весь остальной разсказъ гл. 16-ой, по стилю и вообще характеру, критики относятъ къ священническому источнику. Деутерономистъ не упоминаетъ про источникъ, по ихъ мнѣнью, по той причинѣ, что онъ былъ составленъ гораздо позднѣе. [Слабость аргументовъ критической школы въ данномъ случаѣ очевидна; вѣдь вичего нѣтъ естественнѣе того, что при мятежѣ разныя партіи съ различными мотивами неудовольствія соединяются вмѣстѣ противъ общаго противника. Понятно, что Моисей ведетъ иной разговоръ съ левитами, недовольными преимуществомъ, выпавшимъ на долю Аарона, чѣмъ тамъ, гдѣ ему приходится возражать на претензіи Д. и А., какъ представителей народа. Въ Второзаконіи же, гдѣ Моисей обращается ко всему народу Израильскому, умѣсто было напомнить о неудовольствіяхъ, обнаруживавшихся въ народѣ; но у него не было повода напоминать о внутреннихъ треніяхъ въ средѣ самого колѣна Левіи].— Въ текстѣ остается еще одна неясность: въ ст. 1 упоминается среди главарей мятежниковъ нѣкто Онъ, рм, который, однако, въ дальнѣйшемъ изложеніи больше не упоминается. Графъ, поэтому, совершенно исключаетъ данное имя, основываясь на параллельныхъ генеалогическихъ чтеніяхъ (ср. Быт., 46, 9; Исх., 6, 14; Числ., 26, 5, 8; I Хр., 5, 3).—Ср. Graf, Geschichtl. Bücher, стр. 89; Kuenen, Historisch-kritische Einleitung in die Bücher d. Alt. Testam., 2 голландск. изд., § 8; Kittel, Gesch. d. Hebräer, I, 209 и сл. (оба послѣдніе автора приписываютъ весь разсказъ Элогисту); Cornill, Einleitung in das Alte Testament, 4 изд., 20; ст. Addis'a въ Bl.—Ch., I, 1017—1018; Dillmann, Numeri, Deuteronomium, Joschua, ad locum. 1.

**Датема (Dathema)**—название крѣпости въ Гилеадѣ, куда бѣжали евреи отъ сильныхъ притѣсненій Тимооея. Здѣсь они заперлись въ ожиданіи осады и послали за помощью къ Іудѣ Маккавею (I кн. Макк., 5, 9—11). Д. представляла одно изъ многихъ укрѣпленій своего рода и, по описанію, была достаточно сильно укрѣплена, такъ какъ для взятія ея потребовалось немалое количество войска съ осадными лѣстницами и другими военными приспособленіями. Іуда подошелъ къ Д. тремя отрядами, прогналъ Тимооея, перебилъ 8000 враговъ и тѣмъ спасъ городъ (I кн. Макк., 5, 29—34). Пешитто чтитъ имя Д. въ формѣ «Рамета», изъ чего Адамъ Смитъ (Historical geography of the Holy Land, 589) заключаетъ, что Д. была, можетъ быть, тождественна съ Рамотъ-Гилеадомъ. Кондеръ (Hastings, Dict. Bibl., I, 566) предполагаетъ ея тождество съ нынѣшн. Dameh на южной окраинѣ области Леджа. Во всякомъ случаѣ точное опредѣленіе мѣстоположенія Д. невозможно. [J. E. IV, 447]. 2.

**Дато, Мордохай бенъ-Іуда**—итальянскій раввинъ и проповѣдникъ, род. въ 1527 г., жилъ въ предѣлахъ территоріи Эсте, ум. послѣ 1585 г. Ученикъ Моисея Кордовера, Д. въ своихъ сочиненіяхъ всецѣло слѣдовалъ ему и Лурія. Азарія де-Росси очень почитательно отзывался о Дато (Меор Енајим, СЛІІІ). Д. снабдилъ замѣтками

«Asis Rimmonim», составленный Самуиломъ Галлио (см.) компендіумъ «Pardes Rimmonim» Кордовера (Венеція, 1601), однако, издатели настолько искажили замѣтки Д. при распредѣленіи ихъ въ текстѣ книги, что компендіумъ сталъ непонятенъ. Впослѣдствіи сочиненіе подверглось пересмотру М. А. Фано (Мантуя, 1623). Д. также написалъ «Migdal David», замѣтки къ Зогару (сохранились въ рукописи). Въ Британскомъ музеѣ имѣются рукописи нѣкоторыхъ проповѣдей Д. на итальянскомъ языкѣ, написанныхъ еврейскимъ шрифтомъ, «Jad Josef», каббалистическій комментарий къ кн. Эсфирь и сборникъ стихотвореній.—Ср.: Landsbuth, Amude ha-Abodah, 197 Benjacoh, 115, № 374; Perles, Beiträge zur Gesch der hebr. Stud., 193; S. Margoliouth, Descriptive list of the hebrew and samaritan MSS. in the British museum, 28, 48, 49, 58, 59. [По Jew. Enc., IV, 447]. 9.

**Даудъ Эфенди Молхо**—см. Молхо, Даудъ Эфенди. 6.

**Даучи**—мѣст. Трокск. у., Вил. губ.; въ 1847 г. «Дауч. еврейское общество» составляли 389 душъ; въ 1897 г. жит. 1288, изъ коихъ 511 евр. 8.

**Дафьера** или **Даніера** (דַּפְיֵרָא, דַּפְיֵרָא), **Соломонъ бенъ-Мешулламъ**—поэтъ; жилъ въ Сѣв. Испаніи, ум. послѣ 1417 г. Д. былъ родственникъ Мешуллама б. Соломонъ Дафьера, выступившаго противъ «More Nebukhim» Маймонида (ср. Grätz, VII, 60). Изъ-за гоненій на евреевъ въ концѣ 14 вѣка Д. былъ принужденъ покинуть родину и нашелъ пріютъ въ Сарагосѣ, въ домѣ Бенвенисте ибнъ-Лаби, гдѣ онъ сталъ учителемъ его сыновей, вмѣстѣ съ тѣмъ исполняя также должность писмоводителя общины. Въ 1417 г. онъ былъ въ Монцони, гдѣ познакомился съ поэтомъ Самуиломъ Бонастриокомъ. Несмотря на нѣкоторую манерность, Д., какъ искусный версификаторъ, занимаетъ видное мѣсто среди поэтовъ своего времени. Кромѣ 40 слишкомъ піутовъ и сборника стихотвореній «Imre Schefer», Д. составилъ подъ заглавіемъ «Imre Noasch», обширный лексиконъ рیمъ въ трехъ частяхъ (изданная въ 1765 г. Мордехаемъ Тамоу книга «Maskijot Kesef» составляется, вѣроятно, часть «Imre Noasch»). Хранящаяся въ берлинской королевской библиотекѣ рукопись Д. содержитъ хвалебныя оды Моисею Абассу, Самуилу Альраби и др., равно какъ христіанскимъ ученымъ.—Сохранились также многочисленныя письма Д.; одно изъ нихъ, адресованное Мацліаху изъ Маіорки, опубликовано Эдельманомъ въ «Dibre Chefez». Г. Броди напечаталъ въ своихъ «Beiträge zu Salomo Da-Pieras Leben und Werken» (Berlin, 1893) нѣсколько поэмъ и писемъ Д. Послѣднего не слѣдуетъ смѣшивать съ Соломономъ б. Иммануилъ Дафiero, который умеръ около 1363 г. и подъ заглавіемъ «Batte ha-Nefesch» перевелъ на еврейскій яз. съ арабскаго и снабдилъ комментариемъ дидактическую поэму Абу'Ираанъ Моисея Тоби «Al-Saba'nijah» (ср. Hirschfeld, въ Report of the Judith Montefiore College, 1894, 8).—Ср.: Steinschneider, въ Hebr. Bibl., XIV, 78, XVI, 76, XVII, 129; idem, Hebräische Uebers., 932; Grätz, Gesch., VIII, 148 и 398 (1875); Zeitschr. für hebr. Bibliographie, II, 46. [J. E. IV, 439]. 7.

**Дафие**, Δαφνι—предмѣстье города Аптіохіи (см.), носившаго, поэтому, еще названіе 'Επίδαφου, было замѣчательно своей роскошной лавровой рощей, въ которой находилось множество источниковъ и которую Селевкъ Никаторъ посвятилъ Аполлону Мусаету. Здѣсь находился знамени-



тый въ древности храмъ Аполлона и Артемиды, сгорѣвшій въ 362 г. по Р. Хр. Д. въ древности былъ замѣчательнъ еще, какъ городъ-убѣжище, куда скрывались бѣглые рабы, должники и разбойники. Сюда, между прочимъ, бѣжалъ и первосвященникъ Оній, спасаясь отъ грозившей ему смерти (II Мак., IV, 33 и сл.; ср. Флавій, Иуд. войн., I, 12, § 5; 17, § 3). Въ настоящее время на мѣстѣ Д. стоитъ деревня Bêt el-Mâ, не сохранившая рѣшительно никакихъ слѣдовъ прежняго великолѣпія. 5.

**Дахма**—искусственное возвышеніе, которое древніе парсы или гебры, ил, устраивали за предѣлами каждой деревни и всякаго города и на которомъ они выставляли своихъ покойниковъ на съѣденіе хищнымъ птицамъ и животнымъ (Avesta, Vendidad, V, 35 и далѣ). Послѣдователи Зороастра считали землю особенно священною, съ которое ничто нечистое не должно быть приведено въ соприкосновеніе, и потому строго, подъ страхомъ смертной казни, запрещали хоронить мертвыхъ въ землѣ, между тѣмъ, какъ у евреевъ погребеніе издавно считалось дѣломъ богоугоднымъ. Этимъ существеннымъ различіемъ между требованіемъ еврейской религіи и маздаизмомъ объясняется основная тема апокрифическаго разсказа книги Тобитъ, гдѣ главной добродѣтелью героя выставляется его постоянная забота о погребеніи своихъ умершихъ и убитыхъ братьевъ-евреевъ, за что ему однажды угрожала смертная казнь, отъ которой онъ спасся только бѣгствомъ (Тобитъ, I, 21—23). Ангелъ Гориэль сказалъ ему: «За то, что ты собиралъ покойниковъ и скрывалъ ихъ въ своемъ домѣ, чтобы похоронить ихъ ночью, я представилъ твои молитвы предъ Божіимъ престоломъ» (ibid., XII, 25).—Ср. Авеста (Евр. Энц., I, 218 и сл.). Л. К. 3.

**Дашевскій, Пинхусъ Израилевичъ**—судившійся за покушеніе на убійство извѣстнаго антисемита П. Крушевана; род. въ 1879 г.; сынъ военнаго врача; учился недолго въ кievскомъ политехнич. институтѣ. Въ студенческой средѣ Д. познакомился съ національно-сіонистскими теченіями и отдался общественной дѣятельности въ этомъ направленіи. Кишиневскій погромъ 7 апрѣля 1903 г. сильно подѣйствовалъ на впечатлительнаго Д., и онъ задумалъ отомстить виновнику погрома, редактору газ. «Бессарабець» и «Знамя», Крушевану. 4 іюня 1903 г. онъ открыто напалъ на Крушевана въ людномъ мѣстѣ Петербурга, на Невскомъ проспектѣ, и нанесъ ему ножомъ въ шею рану (оказавшуюся легкой). Въ нѣкоторыхъ кругахъ національно настроенной молодежи поступокъ Д. былъ встрѣченъ съ энтузіазмомъ, какъ геройскій, и ему былъ даже приданъ извѣстный политическій оттѣнокъ (ср. адресъ берлинскихъ студентовъ сіонистовъ; брошюры о Д. въ изданіи «Молодой Израиль» и др.). Съ другой стороны, иные пытались придать нападенію характеръ лишь мелкой и нѣсколько легкомысленной выходки. Этой точки зрѣнія поддерживалась и защита въ процессѣ, не давъ ему соответствующаго общественаго освѣщенія. Правительство, проявившее большой интересъ къ этому дѣлу, посмотрѣло на поступокъ Д., какъ на уголовное преступленіе. 26 авг. 1903 г. дѣло Д. слушалось въ слб. окружномъ судѣ съ участіемъ присяжныхъ засѣдателей при закрытыхъ дверяхъ; гражданскими истцами со стороны Крушевана выступили адвокаты антисемиты Шмаковъ и Плаховъ, защищавъ Д.—присяжны. повѣренный Мироновъ. Шмаковъ произнесъ зажигательную рѣчь

противъ евреевъ, обвиняя ихъ въ ритуальныхъ убійствахъ. Защита доказывала, что Д., не имѣя намѣренія убивать, хотѣлъ лишь выразить протестъ противъ безнаказанной погромной дѣятельности Крушевана. Судъ призналъ Д. виновнымъ въ покушеніи съ заранѣе обдуманномъ намѣреніемъ, но заслуживающимъ снисхожденія, и приговорилъ его къ лишенію всѣхъ правъ и преимуществъ и къ 5 годамъ арестантск. ротъ. 10 окт. 1903 г. слушалась въ сенатѣ кассационная жалоба на этотъ приговоръ суда, которую поддерживали О. О. Грузенбергъ (см.) и Мироновъ, державшіеся той-же точки зрѣнія на поступокъ Д., какъ и во время перваго разбора; сенатъ оставилъ жалобу безъ послѣдствій. Когда въ октябрѣ 1905 г. дана была амнистія политическимъ преступникамъ, ходатайства объ амнистіи Дашевскаго ни къ чему не привели. 12 іюля 1906 г., благодаря ходатайству Грузенберга, Д. былъ по Высочайшему повелѣнію освобожденъ до срока отъ заключенія безъ возобновленія въ правахъ и преимуществъ. — Ср.: Чему насъ учить покушеніе Д.?, изд. «Молодой Израиль», Лондонъ, 1903; Биографія Д., того-же изд. (объ брош.—на русскомъ и разгов. евр. яз.). И. Ч. 8.

**Дашевъ (Daszów)**—въ эпоху польскаго владычества мѣстечко Брацлавскаго воеводства. Въ 1765 г.—406 евреевъ въ мѣстечкѣ, 703 въ кагалномъ округѣ. Въ 1776 г.—до 273; позже нѣсколько больше.—Ср. Арх. Ю.-З. Рос., V, 2, 1—2. 5.

**Дашевъ (Старый и Новый)**—мѣст. Липов. у., Киевск. губ. Въ 1847 г. «Дашевск. еврейск. общество» состояло изъ 1837 душъ; въ 1897 г. жит. 6724, среди коихъ евреи составляли менѣе 10%. Въ 1909 г. одно частн. мужск. евр. училище. 8.

**Дашинскій, Игнатій**—лидеръ польской социал-демократической партіи въ Галиціи, род. въ 1866 г. Въ качествѣ редактора газеты «Narzęd» и члена рейхсрата Д. неоднократно выступалъ въ защиту евреевъ, а его агитационная дѣятельность содѣйствовала распространенію социалистическихъ идей среди галиційскаго еврейскаго пролетаріата. Будучи депутатомъ отъ Кракова, гдѣ онъ проходилъ преимущественно благодаря голосамъ евреевъ, Д. навлекъ на себя много упрековъ въ 1903 г. со стороны евр. націоналистовъ за то, что отказался поддержать проектъ образованія особой избирательной куріи для евреевъ. Не менѣе отрицательно относился Д. къ образованію особой еврейской социалистической партіи, такъ какъ евреи не составляютъ особой націи. Кромѣ того, онъ ссылался также на классовые интересы, которые, по его мнѣнію, должны удерживать евр. пролетаріатъ отъ излишняго подчеркиванія своего евр. происхожденія. I. К. 6.

**Дашлагаръ (Дешлагаръ)**—слоб. Кайт.-Табасар. округа. Въ 1886 г., по сообщенію Анисимова, 41 евр. податныхъ единицъ, въ составѣ 150 м. и 159 ж. (1 молитвенн. домъ, 12 грамотныхъ); по переписи 1897 г., жит. 3.016, изъ коихъ прав. 1.825, катол. 331, магом. 355, евреевъ 450. 8.

**Даянъ, 177**—членъ гражданскаго суда. Въ каждомъ городѣ споконъ вѣковъ существовали постоянныя судебныя учрежденія, и на должность судей обыкновенно назначались лица, вполне достойныя этого сана какъ по своимъ познаніямъ, такъ и по своему поведенію. Нѣкоторые изъ этихъ судей, особенно отличившіеся своими юридическими познаніями, цитируются въ Талмудѣ не подъ ихъ собственными именами, а по имени города или области и даже страны, гдѣ они состояли судьями, 177. Такъ, Карна вмѣ-

стѣ съ Самуиломъ (ср. комм. Рашбама къ Баб. В., 70б и 107б) были извѣстны подъ именемъ «Д. диаспоры», דַּיָּוָן (подъ этимъ названіемъ по-видимому, понимали Вавилонію; ср. Dог, II 1, 163); р. Ами и р. Асп назывались «Д. Палестины»; р. Пала б. Самуиль—«пубедитскимъ Д.»; р. Ада б. Миньюма—«нагардейскимъ Д.» (Санг., 17б). Встрѣчается также и болѣе точное опредѣленіе того спеціального суда, въ которомъ тотъ или иной Д. состоитъ членомъ, напр., Хананъ и Адмонъ названы דַּיָּוָן דְּבַבְיָא, «dajene geseroth» (М. Ket., XIII, 1; въ Бар. Ket., 105а, «geseloth»; ср. Geig., Urschr., 119, прим.; Frankel, Darke; 61; см. Бегъ-Динъ). Въ гаонейскую эпоху второе лицо послѣ председателя академической коллегіи, гаона, носило названіе «dajene de-baba», דַּיָּוָן דְּבַבָּא (Dог, IV, 12); прибавленіе слова «baba», означающее ворота или дверь основано, вѣроятно, на древнемъ обычаѣ, по которому мѣсто суда было близъ воротъ города (Второз., 21, 19; 22, 15). Въ позднѣйшее время «dajanim» называются два лица, находящіеся постоянно при мѣстномъ раввинѣ для рѣшенія дѣлъ, требующихъ санкціи трехчленного суда; см. Абъ бет-динъ. А. К. З.

**Даянь, Авраамъ бенъ-Исаия**—раввинъ, жилъ въ Алеппо (Азіатская Турція); авторъ: «Schir Chadasch», арабск. словаря къ Псалмамъ, и «Zikron ha-Nefesch», рѣчей этического содержанія, изложенныхъ въ алфавитномъ порядкѣ (ibid., 1842). Кромѣ того, Даянь написалъ сочиненіе въ 2 частяхъ, изъ которыхъ первая, «Holekh Tamim», сходна по содержанию съ «Zikron ha-Nefesch», а во второй—«Poel Zedek»—помѣщенъ рядъ респонсовъ (1850). Въ концѣ книги авторъ излагаетъ исторію Алеппо, или, какъ онъ его называетъ, Арамъ-Цобы, отъ покоренія Давидомъ до нашихъ дней.—Ср. Zedner, Cat., 132. [J. E. IV, 477]. 9.

**Даянь (Ноахъ) бенъ-Песахъ изъ Пинска**—талмудистъ, ум. въ 1638 году, авторъ «Toledoth Noach» (Краковъ, 1634), комментарія къ Мидрашу «Schemoth Rabba», какъ продолженія комментарія «Jefe Toar» Самуила Яфре, и неизданныхъ комментариевъ на остальныя части Мидраша къ Пятикнижью.—Ср. Fürst, B. J., 194. 9.

**Динавскъ** (до 1893 г. **Динабургъ**)—уѣздн. городъ и провинція Витебск. губ. Присоединенъ къ Россіи въ 1772 г. Въ 1812 г. послѣдовало запрещеніе евреямъ строить какия бы то ни было зданія внутри крѣпости. Значеніе евр. торгово-промышленнаго класса въ уѣздѣ на порогѣ 19 в. уясняется изъ слѣдующ. цифръ:

	годы: 1787	1800	1805
купцы христ. . . . .	5	88	104
» евреи . . . . .	—	23	28
мѣщане христ. . . . .	121	295	289
» евреи . . . . .	783	725	721

Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующ. «еврейскія общества»: Динабургское и Гривенское—2.918 душъ; Креславское—1.483; Ливенгофское—186; Крейцбургское—1.090; Глазманское—192; Прельское—284; Вышкинское—194; Дагданское—77; Разышной участокъ—1.178. По переписи 1897 г., въ уѣздѣ жит. около 240 тысячъ, изъ нихъ евр. 47.832, изъ этого числа въ г. Д.—69.675 и 32.400; изъ поселеній въ уѣздѣ, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: м. Вышки—жит. 959, изъ нихъ евр. 663; Глазманка—2.328 и 1.976; Дагда—1.516 и 1.026; Крейцбургъ—4.150 и 3.164; Креславка—7.834 и 4.051; Ливенгофъ—2.638 и 1.406; Прели—2.104 и 1.375 и пос. Райполь—1.528 и 220.

— По переписи 1897 г., 32.400 евр., т.-е. 46%. Нынѣ (1910 г.) населеніе значительно возросло. Составный составъ еврейск. населенія: мѣщанъ 30.590 (всего 41.108 мѣщ., купцовъ—1.134 (всего купцовъ—1.370); крестьянъ 168 (всего 22.320), потомств. и личн. почетн. гражданъ—113 (всего—399).—Профессиональный составъ евр. населенія Д. является обычнымъ для среднихъ городовъ Сѣв.-Зап. края; больше всего кормилось евр. населеніе изготовленіемъ одежды—2.262 муж. и 2.507 жен. (здѣсь и дальше принимаются въ расчетъ какъ лица самостоятельныя, такъ и члены семействъ, живущихъ на ихъ счетъ). Особенной распространенностью отличается торговля: торговлей зерновой и другими продуктами сельскаго хозяйства было занято—1.763 м. и 2.222 ж., торговлей разносной и развозной—312 м. и 443 ж., торговлей тканями и предметами одежды—645 м. и 588 ж., торговлей вообще (неопредѣленнаго характера)—791 м. и 1.034 ж. Развиты производствъ техно-химическія и применяющія къ нимъ, конки кормятся—572 м. и 900 ж.; производство металловъ—486 м. и 446 ж., обработка дерева занимала 439 м. и 366 ж., извозный промыселъ—682 м. и 610 ж., служба, услуженіе и поденные промыслы—706 м. и 1.532 ж. (среди самостоятельныхъ этой отрасли—395 м. и 1.158 ж.), учебная и воспитат. дѣятельность—334 м. и 504 ж.; въ арміи евреевъ числилось 692 ч. Всего самостоятельнаго евр. населенія насчитывалось 8.430 м. и 3.888 ж., которые кормили населеніе въ 6.661 м. и 13.085 ж.—Фабрично-заводское производство въ Д., какъ и во всемъ этомъ районѣ, развито чрезвычайно слабо и значительно уступаетъ ремесленному, но оно здѣсь выше, чѣмъ въ другихъ городахъ Витебск. губ. Характернымъ для Д. является пуговичное производство, дѣлающее Д. какъ бы центромъ этой отрасли; въ концѣ 90-хъ гг. здѣсь числились 3 такія фабрики (сумма производ.—около 50.000 р.) съ общимъ числомъ 565—575 раб., значительное большинство коихъ составляли евреи, вѣрнѣе—еврейки, ибо женскій трудъ преобладаетъ въ этой отрасли; евреи представлены также въ кожевенномъ, спичечномъ и табачномъ производствѣхъ. Въ 1901 г. имѣлись три евр. бесплатныхъ училища для бѣдныхъ съ 300 уч.; тогда-же возникла образцовая школа (хедеръ) для 81 мальч. Ремесленная школа для мальчиковъ открылась въ 1887 г., имѣла въ 92 г. 70 уч., нынѣ (1910 г.) 103 уч.; женская профес. школа, открытая въ 1902 г., насчитываетъ 208 дѣвоч. Имѣются двѣ общ. евр. библиотеки: одна общ. приказчик. евр., другая на частное имя.—Процентъ нуждающихся въ Д. весьма высокъ и, по даннымъ ЕКО, уступаетъ только Вильнѣ: 1.996 сем. (30,9% евр. нас.). Среди ряда благотворит. учреждений выдѣляется общество пособія бѣднымъ, съ 655 чл.—Имѣются два евр. ссудо-сберегат. товарищества (всего въ городѣ 3 товар.), одно съ 1897 г., другое съ 1900 г.; въ концѣ 1902 г. въ послѣднемъ числилось 1.132 чл., къ янв. 1910 г.—2.711, оборотный капиталъ—221.500 р.—Эмиграціонное движеніе весьма усилилось въ послѣдніе годы: въ 1907 г. къ мѣстному комитету информационн. бюро ЕКО обратились 623 евр., въ 1909—754 эм.—Ср.: Первая всеобщая перепись (Витебск. губ.); Сборн. ЕКО; Памятныя книжки Витебск. губ. и др. И. Ч. 8.

**Двойственное число**—особая форма, въ которой стоятъ въ нѣкоторыхъ языкахъ имена существительныя и прилагательныя, а также глаголы, для обозначенія парности предметовъ,

свойствъ или дѣйствій. Арабскій языкъ, единственный изъ всѣхъ семитическихъ языковъ, сохранилъ форму Д.-Ч. какъ въ именахъ существительныхъ, такъ и въ глаголахъ; сирійскій языкъ являетъ лишь слабые слѣды его. Въ евр. яз. форма Д.-Ч. сохранилась только въ имени существительномъ, причемъ признакомъ Д.-Ч. служить окончаніе «ajim». Естественно, что этою формою обозначаются преимущественно тѣ предметы, которые по самой природѣ своей встречаются по-парно, напр., нѣкоторыя части тѣла, какъ руки, ноги, глаза, а также зубы (составляющіе два ряда); сюда-же относятся и названія такихъ предметовъ, которые состоятъ изъ двухъ частей, напр., melkashajim — шипцы, клещи, misragajim — ножницы и т. п. — Понятно, что слово «schenajim» (два, подобно «kiflajim», двойной) и «kilajim» (двойной; ему соответствуетъ эоипское обозначеніе числа 2), стоитъ въ формѣ Д.-Ч. — Впрочемъ, форма Д.-Ч. проявляется также въ рядѣ названій, въ сущности отнюдь не парныхъ; сюда относятся такіа выраженія, какъ «jomajim» (2 дня), «schebuajim» (2 недѣли), «schenatajim» (2 года), «ammatajim» (2 локтя), новоевр. «tefachajim» (2 пяди). Зато неудивительно, что числительныя 200 («matajim») и 2000 («alrajim») выступаютъ исключительно въ формѣ Д.-Ч. — Рядъ географическихъ названій, преимущественно именъ городовъ (напр., «Ramatajim», «Choronajim», «Kirjatajim» и др.), употребляется исключительно въ Д.-Ч. Сюда-же, къ группѣ названій въ Д.-Ч., можно отнести и названіе Египта, «Mizrajim» (т.-е. Верхній и Нижній Египетъ), также земли по двумъ рѣкамъ Евфрату и Тигру или, какъ полагаютъ новѣйшіе изслѣдователи, по Евфрату и Хабору. Въ названіи Иерусалима (Jeruschalajim), однако, окончаніе ajim не есть признакъ Д.-Ч., а лишь остатокъ древняго, въ общемъ исчезнушаго, за малыми исключеніями, суффикса этой формы. Другіе примѣры этого явленія имѣются въ словахъ «tajim» (вода), и «schammajim» (небо; ср. русск. небеса). Такому мнѣнію повѣстнаго грамматика Абульвалида (Luma, 285 sqq. — Rikmah, 172 sqq.), тогда какъ Авраамъ ибнъ-Эзра (Sefer ha-Schem, I; комм. кн. Быт., 1, 2) всетаки усматриваетъ въ приведенныхъ словахъ формы Д.-Ч. и старается обосновать свой взглядъ философски. — Для обозначенія Д.-Ч. Хаюджъ и Абульвалидъ заимствовали терминъ «tathnijjah» изъ грамматики арабск. яз. (Абульвалидъ, въ своемъ Luma, 247 sqq. — Rimah, 148 sqq., посвящаетъ Д.-Ч. небольшую главу, рассматривая Д.-Ч. какъ разновидность числа множественнаго). Ибнъ-Эзра именуетъ Д.-Ч. «leschon schenajim», а позднѣйшіе евр. грамматики обозначаютъ его чрезъ «gibbui ha-zugi» (множественное парное). — Ср.: Philipp, Das Zahlwort zwei im semitischen, въ Zeitschrift Deutsch. Morg. Gesellsch., XXXII, 21—98, [Ст. W. Bacher'a, въ J. E. V, 4]. 4.

**Дворецъ (Дворжець)** — въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Новогрудск. воеводства, Слонимскаго повѣта. Евреи упоминаются въ актахъ впервые въ 1585 г. По росписи поголовной подати «синагоги вел. кн. Литовскаго» на 1721 г. кагалъ долженъ былъ внести 220 зл. пол. Въ 1766 г. — 383 еврея (въ Д. и подчиненныхъ кагалу мѣстностяхъ). — Ср.: Акты Впл. Арх. Ком., 28; Регесты, II; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

— Нынѣ — мѣст. Слон. у., Гродн. губ. Въ 1847 г. «Двордовск. евр. общество» составляли 317 душъ; въ 1897 г. жит. 1.366, изъ нихъ 868 евр. 8.

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

**Дворковичъ, Павелъ (Dworkowicz, Paulus)** — миссіонеръ, авторъ слѣдующ. книгъ: «Kurzer Bericht über die Arbeit an Israel in Verbindung mit der evang.-luther. Landeskirche der Ostseeprovinzen Russlands», Рига, 1879; «Brosamen aus der baltischen Judenmission», Рига, 1879; «Beschreibung der Missionfeste und Missionsgottesdienste, die in Polen und Litthauen im Sommer 1880 abgehalten worden sind, von P. D.», Рига, 1881. — Ср.: De le Roi, Geschichte der evangel. Judenmission, 334, 337—8; сборн. Пережитое, II, библиогр. списокъ, стр. 55. 8.

**Дворскій (Dvorsky), Францъ** — чешскій историкъ; бывшій директоръ областного богемскаго архива, (христиан.) род. въ 1839 г. Д. принялъ дѣятельное участіе въ составленіи 2-гомаго собранія актовъ въ регестъ по исторіи евреевъ въ Богеміи, Моравіи и Силезіи, подъ заглавіемъ: «Zur Geschichte d. Jud. in Böhmen, Mähren u. Schlesien» (906—1620), Прага, 1906, которое онъ издалъ вмѣстѣ съ Готлибомъ Бонди, снабдивъ этотъ цѣнный сборникъ документовъ (1346 №№) небольшимъ введеніемъ. В. 5.

**Дворцовая Слобода** — сел. Лидск. у., Вил. губ., въ изытаніе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г. доступное съ 1903 г. для свободнаго водворенія евреевъ (по переписи 1897 г., жит. 505, среди коихъ 68 евр.). 8.

**Дворяне-евреи въ Россіи.** — При предоставленіи евреямъ правъ по государственной службѣ не было установлено какихъ-либо ограниченій въ отношеніи возведенія ихъ въ потомственное дворянское достоинство. Въ виду этого евреи, на основаніи общихъ правилъ, приобрѣтали потомств. дворянство съ полученіемъ соответствующаго чина (съ 1856 г. — дѣйств. статск. совѣтника) или русскаго ордена (первыя степени всѣхъ орденовъ и всѣ степени св. Владиміра; съ 1900 г. начиная съ третьей степени Владиміра, испрашиваемой лишь лицамъ, имѣющимъ чинъ дѣйств. ст. сов.); при этомъ евреи обычно заносились безпрепятственно въ родословныя книги. Но въ концѣ 19 в. стала возбуждаться вопросъ о правѣ евреевъ вообще на дворянское достоинство; въ этихъ случаяхъ выдвигался законъ 1834 г., запротившій вносить въ родосл. книги «евреевъ, принявшихъ христіанскую вѣру, хотя бы они представили доказательство, что предки ихъ приняли оную до 1764 г.»; этотъ законъ находился въ связи съ постановленіями польскаго сейма 1764 г. и сейма 1768 года, въ силу которыхъ съ 1764 г. прекращалось право потомковъ крещеныхъ евреевъ на дворянство вслѣдствіе одного перехода предка въ христіанство; съ русскимъ же дворянствомъ законъ 1834 г. ничего общаго не имѣлъ. Хотя домогательствамъ двор. собраній о прегражденіи евреямъ доступа въ Д. и данъ былъ сперва ходъ, всетаки эта мѣра не была осуществлена. Однако, Высоч. указомъ 28 мая 1900 г. было повелѣно не вносить евреевъ въ губернскія дворянскія книги, причемъ министрамъ внутр. дѣлъ и юстиціи было предоставлено разработать вопросъ о порядкѣ веденія родословныхъ книгъ для дворянъ, не записанныхъ въ губернск. книгахъ. — По разъясненію сената, пот. дворяне не имѣютъ права на вступленіе въ государств. службу внѣ случаевъ, когда евреямъ вообще дозволено вступать въ нее. — Ср.: Мышь, Руководство къ русск. законамъ, изд. 3-е, 49—50, 393; Будущность, 1900, № 4. 8.

**Деанъ (deák)** — слово, бывшее въ обращеніи въ Венгріи въ 17 в. и употреблявшееся по отноше-

нію къ евреямъ, когда нуждались въ ихъ помощи. Сохранилась переписка властей города Надь-Керета съ пештскими евреямъ Яковомъ Кисомъ, названнымъ въ официальныхъ бумагахъ Д. Вѣроятно, слово это означаетъ «ученый, начитанный» (то, что латинскіе документы называютъ *litteratus*)—Ср. Leopold Löw, *Zur neueren Gesch. der Jud. in Ungarn*, 1874. 6.

**Деакъ, Францъ**—известный венгерскій политическій и государственный дѣятель, христианинъ (1803—1876). Будучи лидеромъ оппозиціи съ половины сороковыхъ годовъ, Деакъ нерѣдко выступалъ въ защиту эмансипаціи евреевъ. Большую сенсацію среди евреевъ вызвала его рѣчь въ 1870 г. въ пользу ортодоксальныхъ евреевъ, протестовавшихъ противъ намѣренія правительства сдѣлать рѣшенія Всеобщаго еврейскаго конгресса 1868—69 гг. (см. Венгрія, Евр. Энци., V, 450) обязательными для всѣхъ евреевъ; въ противоположность большинству защитниковъ евр. эмансипаціи, Д. считалъ опаснымъ навязать ортодоксамъ желанія прогрессивныхъ элементовъ еврейства и видѣлъ истинную вѣрогруппность въ предоставленіи евреямъ права образованія двухъ религиозныхъ обществъ, самостоятельныхъ и независимыхъ одно отъ другого. Рѣчь Д. привела къ тому, что 18 марта 1870 года венгерская палата приняла «рѣшенія еврейскаго конгресса противорѣчащими основамъ евр. религіи» и постановила предоставить евреямъ право не подчиняться распоряженіямъ министра Этвеша, вмѣнявшаго въ обязанность каждому еврею повиноваться статуту конгресса.—Ср.: Leopold Löw, *Zur neueren Gesch. der Juden in Ungarn*, 1874; Leon da Modena *Redivivus, Die jüdischen Wirren in Ungarn*, 1870. С. Л. 6.

**Дебаримъ рабба.**—Въ собраніи гомилетическихъ сочиненій и толкованій къ Пятикнижію, известныхъ подъ названіемъ «Мидрашъ рабба» (или «рабботъ»), содержится «Дебаримъ рабба» или Мидрашъ къ 5-ой книгѣ Моисея, который называется «Мидрашъ эле га-Дебаримъ». Этотъ Мидрашъ принадлежитъ къ числу новѣйшихъ частей сборника. Болѣе поздняя происхожденія являются только сочиненія, относящіеся къ 4-й книгѣ («*Bemidbar rabba*»). По Zunz'у (*Gottesd. Vortr.*, 264), это агадическое произведеніе было просмотрѣно около 900 года. Относительно родины сочиненія Д.-Р. также нѣтъ точныхъ данныхъ. По нѣкоторымъ признакамъ, однако, видно, что въ области, гдѣ возникло сочиненіе, древне-еврейскій языкъ былъ гораздо болѣе извѣстенъ, чѣмъ сиро-халдейскій диалектъ, на которомъ изъяснялись въ Палестинѣ, роднѣ остальныхъ сборниковъ Мидрашей. Такъ, напр., народныя поговорки переведены въ Д.-Р. съ сиро-халдейскаго на древне-еврейскій языкъ. То обстоятельство, что въ этомъ произведеніи встрѣчаются и греческія выраженія, не указываетъ на то, что на его роднѣ говорили по-гречески (*Weiss, Dor, Dor*, III, 268); греческій языкъ былъ распространенъ и среди палестинскихъ евреевъ. Кромѣ того, слѣдуетъ принять во вниманіе, что только *редакція* Мидраша относится къ позднѣйшему времени. Что же касается гомилетическихъ толкованій, то они взяты у древнѣйшихъ авторовъ. Составитель пользовался прежде всего палестинскимъ Талмудомъ; онъ зналъ, однако, и вавилонскій, агадой котораго онъ, хотя и не часто, пользовался. Нѣтъ сомнѣнія, что автору, помимо того, были известны старѣйшіе сборники Мидрашей, которыми онъ пользовался для своихъ гомилій. Въ виду сво-

бодной обработки матеріала это пользованіе не всегда можетъ быть доказано. Образцомъ формы автору послужила «*Pesikta Rabbati*». Авторъ начинаетъ обыкновенно какой-нибудь «галахой», т.-е. религиозно-ритуальнымъ постановленіемъ, переходя затѣмъ къ своей агадической темѣ. Вступительная формула отличается, однако, отъ «*Pesikta rabbati*». Въ «*Песиктѣ*» она гласитъ: «Пусть поучаетъ насъ нашъ учитель», *וְיִלְמַדְנוּ מִיְהוָה*, въ Д.-Р. вступленіе начинается словами: «Галаха—нѣкій еврей» и т. д. Переходъ выражается библейскимъ стихомъ, содержащимъ суть всего текста. Этотъ вступительный оборотъ отсутствуетъ лишь въ одномъ случаѣ (именно гл. 27). Большинство главъ (1—4, 8, 10—12, 14—16, 18, 19, 21, 24, 25) кончается словами утѣшенія, обращенными къ еврейскому народу; это было, несомнѣнно, излюбленнымъ заключеніемъ въ рѣчахъ, произносимыхъ въ синагогѣ или школѣ. Характеръ рѣчи можно уяснить, напр., по первому отдѣлу, который начинается съ анализа галахической задачи: можно ли еврею излагать письменно святое ученіе на не-еврейскомъ языкѣ. Затѣмъ слѣдуетъ галахическое изложеніе, гдѣ въ общихъ чертахъ говорится, что, рядомъ съ древне-еврейскимъ языкомъ, Тора можетъ быть написана и на греческомъ языкѣ. Потомъ слѣдуетъ анализъ значенія языка, какъ формы Торы, что приводитъ къ 1 стиху Второз.: «Сіи суть слова, которыя говорилъ Моисей и т. д.». Этотъ библейскій стихъ избирается, такимъ образомъ, темой рѣчи, онъ варьируется на разные лады, для чего привлекаются другіе библейскіе стихи и картины изъ жизни. Съ этимъ тѣсно связываются различныя правила жизненной мудрости какъ для отдѣльныхъ лицъ, такъ и для всего народа. Въ общемъ, связь между отдѣльными мѣстами нѣсколько свободная, но никогда не отсутствуетъ; въ цѣломъ получается впечатлѣніе свободной рѣчи, развивающейся само собою, причемъ ходъ мыслей ведетъ отъ одной темы къ другой; заключеніемъ служитъ сказаніе, изъ котораго вытекаетъ, что Господь ограждаетъ Израиль отъ недоброжелательства и ненависти народовъ, а затѣмъ слѣдуетъ обѣщаніе, что эта защита никогда не будетъ отнята у Израиля.—Языкъ Д.-Р. отличается легкостью и общедоступностью; форма также приспособлена къ народному вкусу. Галахическое введеніе вращается всегда вокругъ какого-нибудь общепонятнаго вопроса; напримеръ: можетъ ли еврей молиться *громко* (гл. 2); допустимъ ли перерывъ (гл. 4) при публичномъ чтеніи о карахъ, назначенныхъ еврейскому народу за неисполненіе заветовъ (Левитъ, 26, 14—46; Второз., 28, 15—68).

Всѣхъ главъ или отдѣловъ насчитывается 27, но не всѣ изданія Мидраша Д.-Р. содержатъ эти 27 гомилій цѣликомъ. Сначала отдѣлы были распределены соответственно общему въ Палестинѣ *трехлѣтнему циклу* (т.-е. вся Тора должна была быть распределена такъ, что ее прочитывали въ теченіи трехъ лѣтъ по субботамъ). Впоследствии отдѣлы были составлены соответственно господствующему теперь обычаю: для I отдѣла Второзак., 1—4, для II—ib., 5—9; III—10—12; IV—13—14; V—15—17; VI—18—19; VII—20—21; VIII—22—23; IX—24; X—25; XI (последняго)—26—27. Въ нѣкот. изданіяхъ часть гомилій произвольно опущена или же нумерація изменена такъ, что 27 главъ соединены въ 11. Конечнъ всей книги, гдѣ говорится о *смерти Моисея*, непринадлежитъ къ составу этого сборника. Онъ взятъ

ивъ особаго Мидраша «О смерти Моисея», который, несомнѣнно, болѣе поздняго происхожденія. Zunz (ibid., 154) доказываетъ, что тутъ встрѣчаются поэтическіе обороты 9 и 10 столѣтій. Стиль и характеръ рѣчи этой части также отличаются отъ остальныхъ.

Такъ какъ Д.-Р. принадлежитъ къ позднѣйшимъ сборникамъ, то старѣйшіе еврейскіе писатели не знали его. Р. Натанъ не цитируетъ его, напр., въ «Арухъ». Раши также не знаетъ его. Въ комментаріи Раши къ Бытѣю, 29, 34 приводится, правда, цитата изъ Д.-Р., но, хотя послѣдняя встрѣчается и въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, она не что иное, какъ описка переписчика, потому что этого мѣста нѣтъ въ Д.-Р. Наиболѣе древній авторъ, знавшій и упоминавшій Д.-Р. въ своемъ сочиненіи, жилъ въ 13 столѣтїи. Сначала книга называлась «Эле га-дебаримъ рабба», «Мидрашъ рабба» же она стала называться позднѣе. Изъ пзвѣстныхъ намъ цитатъ видно, что позднѣйшіе переписчики и редакторы позволили себѣ *измѣнять* текстъ, причѣмъ кое-гдѣ сокращали, кое-что дополняли. Въ какой мѣрѣ распространены эти измѣненія по всей книгѣ, въ настоящее время установить уже невозможно.—Ср.: Zunz, Gottesd. Vortr., 262 и д.; Weiss, Dor, III, 268; Wünsche, Der Midrasch Debarim rabba, Leipzig, 1882.

С. Бернфельдъ. 3.

**Дебиръ**, דביר—городъ въ горной части Іудеи, недалеко отъ Хеброна, завоеванный, по однимъ даннымъ (Іошуа, 10, 38 и сл.; 12, 13), уже Іошуей, а по другимъ указаніямъ—Атнїелемъ (Іош., 15, 15 и сл.; Суд., 1, 11 и сл.). Это былъ весьма неприступный ханаанейскій городъ, въ которомъ жили анакимъ (см.), воинственные гиганты; въ награду за взятіе этой твердыни Атнїель получилъ руку Ахсы, дочери Калеба (см.) и вмѣстѣ съ тѣмъ огромное пространство пахотной земли съ «верхними» и «нижними» источниками, т.-е. съ водохранилищами, расположенными на возвышенныхъ и низменныхъ мѣстахъ. Городъ Д. съ окрестными поселеніями входилъ въ составъ священническихъ городовъ (Іош., 21, 15; I Хр., 6, 43). Въ древности онъ назывался Кирьятъ-Сеферъ, קריאת ספר, т.-е. городомъ книги или письма, что указывало, несомнѣнно, на известное культурное состояніе города. (Въ греческихъ версіяхъ это названіе передается словами *πόλις γραμματικῶν*). Наряду съ этимъ Д. носилъ и (Іош. 15, 49) названіе Кирьятъ-Санна, קריאת סנה, что, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ (Сейса и др.), также указывало на развитіе письма въ немъ.—Мѣсто-нахожденіе Д. до сихъ поръ не установлено точно. Розенъ усматриваетъ его въ развалинахъ Dewirban, разросанныхъ по крупной горной вершинѣ въ 1¼ ч. пути къ западу отъ Хеброна; недалеко отъ этихъ развалинъ расположенъ большой источникъ Nunkur. Указаніе же Вибліи (Іош., 15, 49) на его положеніе въ ряду другихъ городовъ заставляетъ думать, что Д. находился къ югу отъ Хеброна. Ближе, къ истинѣ предположеніе Van de Velde, который отождествляетъ древній Дебиръ съ развалинами Dilbe, лежащими на холмѣ въ 2 ч. пути къ юго-западу отъ Хеброна; на это предположеніе наводятъ какъ наибольшая близость къ Хеброну Dilbe, такъ и его положеніе между Хеброномъ и Анабоемъ, а также присутствіе источника близъ Dilbe.—Другой Д. лежалъ, согласно Іошуѣ (15, 7), у сѣверной границы Іудея у дѣла. По мнѣнію ученыхъ, имя этого Д. сохранилось въ Wadi ed-Dabir (Wadi—долина), прорѣзающемъ горную область къ западу

отъ сѣвернаго конца Мертваго моря, и въ названіи скалистаго грота Charet ed-Dabr, находящагося на пути изъ Іерусалима въ Іерихонъ и въблизи Ed-Dem'a (см. Адуммимъ). Но по мнѣнію Бедекера, эта Wadi ed-Dabir занимаетъ слишкомъ южное положеніе, чтобы ее можно было отождествить съ указаннымъ Дебиромъ.—Упоминающійся у Іошуй (13, 26) Дебиръ на границѣ Гадова у дѣла въ Заіорданской области въ сущности называється Лидебиръ (см.).—Ср.: Zeitschr. D. Morg. Gesel., XI, 50 и сл.; Bädcker-Socin, Palästina u. Syrien, 3 изд., 175 и сл.; Black and Cheyne, I, 1047. 1.

**Дебора**, דבורה—кормилица Ревекки, которая изъ привязанности къ своей питомцѣ отравила въ мѣстѣ съ нею къ Исааку и осталась у него жить въ почетѣ и уваженіи почти до конца своей жизни (Быт., 24, 59). Она является весьма почетнымъ членомъ и каравана Якова, когда онъ возвращался въ Ханаанъ изъ Месопотаміи (Быт., 35, 8). Какимъ образомъ Д. очутилась у Якова, когда первоначально жила у Исаака, опредѣлить трудно. Вѣроятно, что жалость къ изгнанному сыну ея госпожи—Якову, побудили ее, уже глубокою старіею, отправиться къ Лабану, чтобы вернуть ей изъ чужбины ея сына (Быт., 27, 45). Она умерла на обратномъ пути изъ Месопотаміи и была похоронена недалеко отъ Бетъ-Эли подъ дубомъ, который, благодаря этому, получилъ названіе «дуба плача», Аллонъ-Бахутъ (см.). 1.

**Дебора**, דבורה—пророчица и героиня израильская, жившая въ эпоху Судей и исполнявшая роль судьи. Дебора была женою Лапидуса, и она постоянно проживала между Бетъ-Элемъ и Рамой (Судьи, 4, 5; 5, 15). Д. выступила на арену израильской исторіи въ то время, когда весь Израильскій народъ стоналъ подъ игомъ Ябина, одного изъ ханаанейскихъ царей, который въ то отдаленное время славился своими боевыми колесницами. Сидя подъ пальмовымъ деревомъ, которое, повидному, съ тѣхъ поръ стало называться «пальмой Деборы», דבורה, въ Эфратитскихъ горахъ, эта вдохновенная женщина судила израильтянъ, приходившихъ къ ней со своими тяжбами со всѣхъ концовъ Палестины. Слыша мольбы своего народа, Д. не могла оставаться равнодушной, но, сознавая, что ей, какъ женщинѣ, неудобно стать во главѣ израильской рати, она начала искать соответствующаго чловека, которому она могла бы доверить дѣло спасенія роднаго народа. Выборъ ея палъ на Баракъ (см.), сына Аблиаома, жившаго въ Кедешѣ Нафталл; ему она и послала приказъ отъ имени Ягве собрать воинственныхъ мужей изъ колѣнъ Нафталл и Зебулуна и двинуться съ нимъ къ горѣ Табору. Но Баракъ испугался великой миссіи, которую она возложила на него, и онъ выразилъ согласіе стать во главѣ народнаго ополченія лишь въ томъ случаѣ, если и Д. приметъ личное участіе въ этой войнѣ, хотя слава побѣды надъ врагомъ будетъ принадлежать не ему, мужчинѣ, а женщинѣ Деборѣ. Тогда къ горѣ Табору явилась и Д., повидному, во главѣ эфратитовъ, веньяминитовъ, иссахаритовъ и менашитовъ. Колѣно же Реубенено не трогалось съ мѣста, хотя было извѣщено о всеобщемъ возстаніи; не откликнулись, повидному, также и колѣна Данъ и Ашеръ, а про колѣна Іудина и Симеоново даже не упоминается. У потока Кишона встрѣтилось израильское ополченіе съ войскомъ финикійскаго полководца Сисеры. Объединенные великой идеей народнаго освобожденія и обретен-

ные счастливыми предсказаниями Деборы и ея личным присутствіемъ на полѣ брани, израильтяне близъ Мегиддо нанесли страшное поражение Сисерѣ, которому не помогли даже его многочисленныя колесницы. Пораженіе было полное и самъ Сисера погибъ во время бѣгства съ поля брани отъ руки женщины изъ кенитскаго племени, которое издавно было дружно съ израильтянами (см. Яель). Въ память этой блестящей побѣды Дебора и Баракъ сложили торжественный гимнъ, извѣстный подъ названіемъ «Пѣсни Деборы» (см. ниже). О дальнѣйшей судьбѣ Д. ничего больше не сохранилось. Неизвѣстно, гдѣ и когда она умерла и продолжала ли она и послѣ этой битвы судить народъ и руководить имъ своими пророчествами. Извѣстно только, что ея побѣда на 40 лѣтъ принесла спокойствіе народу Израильскому (Суд., 5, 31).

**Деборы пѣснь**—такъ называется триумфальная ода, помѣщенная въ кн. Судей (5, 2, 31) и приписываемая въ заглавіи пророчицъ Деборѣ (Суд., 5, 1); она прославляетъ побѣду израильтявъ при Мегиддо надъ Сисерой и его арміей. Эта пѣснь относится къ древнѣйшему поэтическому творчеству израильтянъ и по силѣ выраженія и красотѣ слога, какъ и по искренности чувства, можетъ сравниться съ лучшими поэтическими твореніями міровой литературы. Масоретскій текстъ ея, обнаруживающій столько неправильностей и неясныхъ мѣстъ, повидимому, тождественъ съ подлиннымъ древнимъ текстомъ пѣсни, и есть основаніе думать, что пѣснь Деборы сохранилась почти въ неприкосновенной первобытной чистотѣ. Критиками была сдѣлана попытка отыскать въ ней размѣръ (метрику) и разбить ее на правильныя строфы, причемъ найдено, что древнія паузы сохранились лишь въ нѣкоторыхъ стихахъ и преобладающій ритмъ состоитъ изъ трехъ и четырехъ удареній въ строфѣ.—Поэма открывается призывомъ прославить Бога; къ этому прославленію приглашаются цари и вельможи окружающихъ народовъ; затѣмъ слѣдуетъ краткое и яркое описаніе картинъ и явленій природы, сопровождавшихъ выступленіе Ягве изъ Синара изъ «полей эдомскихъ». Тогда «Земля содрогалась, и таяло небо, И таяли тучи водою, И горы дрожали отъ лика Господня, Синай сей отъ лика Израилева Бога (Суд., 5, 4—5; ср. Второз., 33, 2 и Хабаккукъ, 3, 3). Дальше пѣснь изображаетъ бѣдственное состояніе страны до войны, когда «опустѣли дороги и путникъ шель по окольнымъ тропинкамъ, и не стало вождей во Израилѣ, не стало», пока не появилась Дебора, «мать во Израилѣ», *אִמָּנוּתָא דְיִשְׂרָאֵל* (ст. 7). Все горе народа явилось слѣдствіемъ избранія новыхъ боговъ и отпаденія отъ Бога предковъ (ст. 8). Дальнѣйшіе стихи (12—22) описываютъ вступленіе въ сраженіе, побѣду и бѣгство ханаанейцевъ. Они начинаются призывомъ Деборы къ самой себѣ и Бараку: «Подымись, подымись, о Дебора, Подымись, подымись и воспой; Воспрянь, о Баракъ, своихъ плѣнныхъ веди Абиноамовъ сынъ...» (ст. 12). Затѣмъ идетъ прославленіе колѣнъ Эфраима, Веньямина, Махира (Менаше), Зебулуна, Иссахара и Нафтали за то, что они беззаветно отдались великому дѣлу освобожденія народа, но стыдомъ покрываютъ колѣна Реубенъ, Данъ и Ашеръ за то, что они личные интересы предпочли национальнымъ интересамъ. Дебора горько проклинаетъ по этому поводу: «У источниковъ Рувима Было много размышлений... Что-же ты въ лукахъ остался Служать стадѣ своихъ блеенъ?»

У источниковъ Рувима Много важныхъ свѣщаній» и т. д. (ст. 15—16). Да, малочисленна была израильская рать, зато въ томъ грандіозномъ сраженіи «у Таанаха, у воль Мегиддо», гдѣ сошлись для войны съ Израилемъ цари ханаанейскіе, самъ Богъ сражался съ небесъ, «и звѣзды съ путей своихъ сражались съ Сисерой» (ст. 20). Враги позорно бѣжали и многихъ изъ нихъ увлекъ потокъ Кипсона, «древній потокъ Кишона». Здѣсь пѣснь прерывается проклятіемъ жителямъ Мероза (какъ полагаютъ, нынѣшній Марусъ, между Сафедомъ и озеромъ Гуле), не пришедшимъ на помощь израильтянамъ въ ихъ неравной борьбѣ съ многочисленнымъ врагомъ; за этимъ проклятіемъ слѣдуетъ днѣирамбъ въ честь кенитянки Яели, убившей Сисеру, злѣйшаго и страшнаго врага израильтянъ (ст. 23—27). И далѣе рисуется удивительная по красотѣ поэтическая картина, какъ мать Сисеры, въ кругу приближенныхъ женщинъ, ожидаетъ возвращенія запоздавшаго сына. Она тоскуетъ по немъ, смотритъ изъ окна на дорогу и плачетъ. «Зачѣмъ запоздали его колесницы? Такъ долго не слышенъ и стукъ ихъ колесъ»—спрашиваетъ она у своихъ женщинъ, и тѣ ей отвѣчаютъ: «Вѣдь они добычу взяли, Межъ собой добычу дѣлятъ; Кто одну рабу умыкалъ, Кто и двухъ забралъ въ сраженіи; Ткань цвѣтную для Сисеры Тканей вышитыхъ добычу...». Закончивается же вся поэма аккордомъ глубокой увѣренности, что такъ погибнуть всѣ враги Ягве, друзья же его воссияютъ, «какъ солнце, восходящее въ мощи своей» (ст. 31).—Уже въ глубокой аревности предполагали, что эта поэма была включена въ такъ называемую «Книгу войнъ Ягве», *סֵפֶר מִלְחָמֹת יְהוָה* (Числ., 21, 14; ср. Бер., 58а). Большая часть новѣйшихъ критиковъ сходится на томъ, что поэма была составлена немного позже того времени, когда происходило описанное въ ней сраженіе. Что же касается авторства самой Деборы, то нѣкоторые критики, основываясь на ст. 12 и 15, отвергаютъ это. (Текстъ стиховъ 9—11 признается весьма неяснымъ; въ частности стихъ 9 считается глоссою, вставленной въ текстъ какимъ-нибудь позднѣйшимъ переписчикомъ).—Ср. August Müller, Königsberger Studien, 1837, I, I и сл.; Budde, Kurzer Handcommentar, изд. Richter, 1897; G. Moore, Internat. critical commentary, Judges, 135—173, 1901; D. H. Müller, Les Actes du Onzième Congrès Internat. des Orientalistes, 261 и сл. Paris, 1898; Eduard König, Die Stilistik, Rhetorik und Poetik, 1900, 298—301; Nöldeke, Untersuchungen zur Kritik des Pentateuchs, 181; Ed. Meyer, Gesch. d. Alterthums, I, § 167; Stade, Gesch. Israels, I, 49 и сл.; Wellhausen, Composition d. Hexateuchs, 22 и сл.; Pieperding, Histoire du peuple d'Israel, 85 и сл. Paris, 1898; H. Winckler, Geschichte Israels, I, 34 и сл.; Nowack, Handkommentar, 41 и сл. изд. Richter, 1900; C. Niebuhr, Versuch einer Reconstellation des Deborahliedes, Leipzig, 1894 (крайняя критическая возрѣвнѣя); A. Müller, Das Lied d. Deborah, 1837; J. E. IV, 490; G. A. Cooke, The History and song of Deborah, 1892; Grimme, въ Zeitschr. d. Morg. Ges., 1896, стр. 572 и сл.; Marquardt, Fundamente isr. u. jüd. Gesch., 1896; Ruben, въ Jew. Quart. Rev., 1898, 541 и сл. 1.

**Д. въ агадической литературѣ.**—Д. была одной изъ семи пророчицъ, подвизавшихся въ Израилѣ: Сарра, Миріамъ, Д., Ханна, Абигаиль, Хулда и Эсфирь (Мег., 14а). Она удостоилась пророческаго дара, благодаря тому, что мужъ ея, котораго агадисты отождествляютъ съ Баракомъ (см.), снабдилъ лампами Силоамское святилище,

на что указывает название Д., «жена Лапидота» (по-евр. пылающие факелы). Тот факт, что ей было назначено быть судьей и пророчицей, несмотря на то, что тогда еще был живъ первосвященник Пинхасъ, свидѣтельствуеъ о томъ, что духъ Божій покоится одинаково какъ на мужчинѣ, такъ и на женщинѣ; въ сущности, представляетъ агадпть, духъ Божій можетъ покоиться не только на евреѣ, но и на язычникѣ и даже на рабѣ и рабынѣ (Eliabu gabba, IX). Постоянное пребываніе Д. подъ пальмой (Суд., 4, 9) объясняется тѣмъ, что пальма представляетъ эмблему еврейскаго народа. Подобно тому, какъ пальма имѣетъ только одну сердцевину, тѣмъ же, такъ и у всего еврейскаго народа должно быть только одно сердце, тѣмъ же, и, подобно тому, какъ пальма обращаетъ свои листья къверху, такъ и еврейскій народъ обращаетъ свои помыслы только къ Отцу небесному (ib., IX; Ялкупъ, Суд., IV). Въ противоположность Бараку, который агадистами вездѣ выставляется, какъ образецъ скромности, Д. является олицетвореніемъ высокомерія и гордости. По словамъ рабъ Нахмана, двѣ женщины были пророчицами, но обѣ онѣ были одинаково высокомерны и горды, что вовсе не соотвѣтствуетъ ихъ имени; имя одной было «Дедора» (пчела), имя другой—«Хульда» (кротъ). О Д. говорится, что она послала и звала Барака (Суд., 4, 6), вмѣсто того, чтобы самой идти къ нему, а Хульда послала царю Іосіи слѣдующій отвѣтъ: «Скажи человеку, который послалъ ко мнѣ» и т. д. (II Цар., 22, 13), опуская царскій титулъ (Мегилла, 14б). Особенно обнаруживаютъ гордость Д. слова ея (Суд., 5, 7): «Не стало безопасности во Израилѣ, не стало, пока не возстала я, Д., пока не возстала я, мать во Израилѣ». Наказаніемъ за эту гордость была утрата ея пророческаго дара, что видно изъ того, что она должна была возбудить свое вдохновеніе словами «Воспрянь, воспрянь, Дедора, воспрянь, воспрянь, спой свою пѣснь» (Пес., 66б). Высказываея также мнѣніе, что эта величественная, какъ по образности разсказа, такъ и по глубинѣ мысли, пѣснь Дедоры не считается произведеніемъ Д., а приписывается героямъ хасидамъ (חסידי), которые помогали Маккавеямъ въ ихъ борьбѣ противъ спріичевъ (Eliabu gabba, X).—Ср. Таргумъ къ Суд., 2, 2, 9, 11. [Изъ J. E. IV, 489—490]. 3.

**Дедая Гассеръ** (דדא גאסער)—литургическое четверостише, служащее вступленіемъ къ заграбной молитвѣ при свадебномъ пиршествѣ. Оно составлено въ 10 в. Дунашомъ б. Лабрагъ (также Адонимъ га-Леви); его размѣръ: слогъ, начинающійся подвижнымъ шева (חל) и два обыкновенныхъ слога въ каждомъ полустішии.—Ср.: Abodat Israel, 563; Zunz, S. P., 484. А. Д. 9.

**Де-Ветте, Вильгельмъ Мартинъ Леберехъ**—христіанскій гебраистъ и библейскій критикъ, род. въ 1780 г. близъ Веймара, ум. въ 1849 г. въ Бавелѣ. Въ 1807 г. Д. былъ назначенъ профессоромъ богословія въ Гейдельбергѣ. Съ 1810 г. онъ состоялъ профессоромъ въ ново учрежденномъ берлинскомъ у-тѣ, гдѣ былъ близкимъ сотрудникомъ Шлейермахера. Въ 1822 г. Д. былъ приглашенъ профессоромъ въ Базель, гдѣ и оставался до конца жизни.—Д. принадлежитъ къ числу наиболее выдающихся въ 19 в. знатоковъ Библии. Его диссертация о Второзаконіи (1805), равно какъ его «Beiträge zur Einleitung in das Alte Testam.» (1806—7), послужили, вмѣстѣ съ трудами Vater'a, основой для всей дальнѣйшей работы библейскихъ критиковъ. Въ сочиненіи,

посвященномъ Псалмамъ (1811), Д. оспариваетъ правильность авторства царя Давида и отрицаетъ мессіанической характеръ ряда Псалмовъ. Особенно прославился Д. своимъ переводомъ Библии (1809—11), получившимъ широкое распространеніе не только въ Германіи, но и за ея предѣлами. Въ 1814 г. онъ выпустилъ «Lehrbuch d. hebr.-jüdisch. Archäologie», неоднократно затѣмъ переиздававшееся. Общіе итоги библейской критики Д. изложилъ въ «Lehrbuch d. historischen-kritischen Einleitung in die kanonischen u. apokryphischen Bücher d. Alt. Testaments», 1817 (переиздано Шрадеромъ въ переработанномъ видѣ въ 1869 г.). Несмотря на то, что продолжатели работы Д. во многомъ разошлись съ нимъ, онъ однако долженъ быть признанъ отцомъ современной критической школы библейстовъ. Кромѣ указанныхъ сочиненій, перу Д. принадлежатъ еще рядъ капитальныхъ изслѣдованій Евангелія и трудовъ по нравственному богословію. [J. E. XII, 510]. 4.

**Дегавиты**, דגאבית—народъ, находившійся подъ властью персовъ и упоминающійся въ кн. Эзры (4, 9); часть этого народа была переселена Аснапаромъ (см.) въ Самарію послѣ паденія сѣвернаго царства. По мнѣнію Шрадера, Д. должны быть тождественны съ народомъ דגאב, о которыхъ упоминаетъ Геродотъ, какъ о персидскихъ подданныхъ и которые, послѣ паденія персидской монархіи, согласно Юстину, признали надъ собою власть Александра Великаго. Страбонъ сообщаетъ, что область, которую населяли Д., находилась въ юго-восточномъ края Каспійскаго моря, гдѣ и донныя провинція Дагестанъ своимъ названіемъ напоминаетъ народъ Д.—Ср.: Schrader, въ НВА., I, 306; Bl.-Che., I, 1055; Jew. Enc., IV, 501. 1.

**Деггендорфъ** или **Декендорфъ** (Deggendorf, Dekendorf, въ евр. источникахъ דקנדורף)—городъ въ Баваріи. 6 октября 1338 г. (или 30 сент. 1337 г.) жившіе здѣсь евреи, ложно обвиненные въ оскверненіи гостіи, подверглись сожженію. Герцогъ Генрихъ Баварскій грамотой отъ 14 окт. 1338 г. увѣрилъ горожанъ въ своемъ расположеніи, «потому, что они сожгли и уничтожили евреевъ въ Д.», и объявилъ ихъ собственностью все, отнятое ими у евреевъ тайно или явно. Папа Бенедиктъ XII снарядилъ слѣдствіе, но чѣмъ оно кончилось, неизвѣстно. На одной колоннѣ церкви Св. Гроба понынѣ сохранилась надпись въ рѣчахъ въ память событія. Оберегаются и шило, которымъ евреи будто пользовались для прокалыванія гостіи, и сама профсора, что привлекаетъ въ Д. массу паломниковъ. Еще 100 лѣтъ назадъ сюда прибывали ежегодно до 50.000 паломниковъ.—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Wiener, Regesten; Kohut, Gesch. d. deutsch. Juden. В. 5.

**Де-Глинь, Ааронъ-Зелигъ**—уроженецъ г. Люцина, Витебск. губ.; посвятилъ себя всецѣло изслѣдованію евр. храма. Въ 1891 г. опубликовалъ первый выпускъ обширнаго труда о библейскомъ храмѣ по мнѣнію тавнатта р. Іосе бенъ-Халафта, подъ заглавіемъ: «Mikdasch Ahaon» (Варшава, 1891; 2-е исправленное изданіе при содѣйствіи барона Г. О. Гинцбурга, 1894 и археологическій альбомъ къ нему, Рига, 1896). Книга содержитъ обстоятельное описаніе Скинии и всѣхъ принадлежностей богослуженія Аарона, стана израильскихъ колесницъ и городовъ левитовъ по даннымъ Библии, Флавию, Талмуда и позднѣйшихъ раввинскихъ писателей (цѣнный вкладъ въ скудной евр. археолог. литературѣ). И. Б. 9.

**Деданъ**, דדאן, въ греч. версіяхъ Δαδάν—вспер-

вые упоминается въ Быт., 10, 7 (ср. I Хрон., 1, 9) рядомъ съ Шебой въ качествѣ сына Раемы, гурь, и внука Куша; такимъ образомъ Д. является однимъ изъ потомковъ Хама. Септуагинта, читая въ данномъ случаѣ вмѣсто Раема—*Регмъ*, имѣла, кажется, въ виду портовый городъ Регму, находившійся на западномъ берегу Персидскаго залива, вслѣдствіе чего современно Бохарта (см.) въ этой-же области стали искать слѣды кушитскаго Дедана и даже усматривали ихъ въ имени Daden, сохранившемся на одномъ изъ расположенныхъ здѣсь острововъ. Нѣкоторый свѣтъ на племя Д. проливаетъ пророкъ Іезекіиль, который упоминаетъ про него, также наряду съ Шебой и Раемой, какъ про племя богатое, ведшее торговлю съ Тиромъ слоновой костью, чернымъ деревомъ, различными приносами, драгоценными камнями и золотомъ, т.-е. такими товарами, которые указываютъ на близкое соудство этого племени съ Индией, причѣмъ и пѣз этого упоминанія явствуетъ, что оно жило гдѣ-то у моря (Іезек., 27, 15, 20 и сл.; 38, 13). Но въ виду того, что вопросъ о Раемѣ или Регмѣ до сихъ поръ не рѣшенъ положительно, остается открытымъ вопросъ и о мѣстопробываніи деданитовъ.— Въ Быт., 25, 3 (ср. I Хрон., 1, 32) упоминается еще объ одномъ Д., опять-таки рядомъ съ Шебой, сынѣ Іоктана и внука Авраама отъ его жены Кетуры; такимъ образомъ, этотъ Д. является вѣтвью такъ называемыхъ кетурийскихъ арабовъ, живущихъ въ сѣверо-западной части Аравійскаго полуострова. Это подтверждается и указаніями Іереміи (49, 8; ср. 25, 23) и Іезекіила (25, 13), согласно которымъ деданиты были сосѣдями едомитовъ и арабскихъ племенъ Tema и Buzъ, жившихъ на сѣверѣ Аравіи; у перваго даже сообщается о «караванахъ деданитовъ» (множ. число отъ Деданъ; Ис., 21, 13). Область и этого Д. донынѣ не установлена. Арабскіе географы сообщаютъ о развалинахъ города *Daidan'a*, лежавшаго къ Западу отъ Темы въ сѣверномъ Геджазѣ; его Евсевій по ошибкѣ помѣщаетъ въ Идумеѣ, къ югу отъ Мертваго моря. Нѣкоторые ученые, какъ Каучъ и др., находятъ неправильнымъ проводить разграничительную линію между Деданомъ кушитскимъ и Д. арабскимъ; по ихъ мнѣнію, сѣверно-арабскій Д. представляетъ только отпрыскъ кушитскаго Д. и послѣ долгаго смѣшенія съ авраамитами сталъ разсматриваться, какъ вѣтвь послѣдняго. Имя Д. встрѣчается въ минейскихъ и сабейскихъ надписяхъ; нѣкоторые усматриваютъ его въ 31-ой строкѣ камня царя Меша. См. Роданимъ.—Ср.: Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte des alt. Orients*, 2 изд., 265; Bl.-Che. 1, 1052; Glaser, *Skizzen*, II, 397 и сл. [Riehm, *Handwörterbuch*, s. v., съ дополненіями]. 1.

**Деде-Агачъ (Dede-Agatch)**—портъ въ Европ. Турціи. Евр. община образовалась въ 1870 г. Въ началѣ 20 в. 200 евреевъ (3.000 жит.). Имѣются синагога, училище и два благотвор. общества. Раввинъ получаетъ вознагражденіе изъ суммъ мясного сбора. [J. E. IV, 499]. 5.

**Деаза, Діего де**—второй генеральный инквизиторъ, профессоръ теологіи университета въ Саламанкѣ, архіепископъ Севильи, а послѣ смерти Торквемады (1499) генеральный инквизиторъ Испаніи (ум. въ 1506 г.). Въ теченіи его дѣятельности были сожжены 1.664 лица, а разнымъ наказаниямъ и штрафамъ подвергнуты 52.456 лицъ. Д. былъ евр. происхождения и, несмотря на жестокость, съ которой преслѣдовалъ маррановъ, онъ

къ концу своей жизни подвергся публичному обвиненію, что въ душѣ оставался евреемъ.—Ср. Инквизиція. [J. E. IV, 552—53]. 5.

**Деизмъ**—философско-теологическая система, признающая причинно всею существующаго Божество, которое совершенно, но въ то-же время отвергающая божественное Откровеніе и промыслъ Божій. Д. объявляетъ совершенно достаточными для управленія міромъ законы природы. Такъ наз. соцініане, противники ученія тринитаріевъ, обыкновенно считаются деистами (F. Lichtenberger, *Encyclopédie des sciences religieuses*, III, 637). Въ 17 и 18 вв. Д. сталъ сплошнымъ «натуральной религіей», а деисты отождествлялись съ «вольнодумцами».—Оплотами деизма были особенно Англія и Франція. Лордъ Гербертъ, «отецъ англійскаго деизма», допущаетъ существованіе извѣстныхъ «врожденныхъ представлений», устанавливающихъ слѣдующія пять религіозныхъ истинъ: 1) Богъ существуетъ; 2) человекъ обязанъ служить Ему; 3) это служеніе заключается въ развитіи добродѣтели и благочестія; 4) человекъ долженъ раскаяваться въ грѣхахъ своихъ и избѣгать творить зло; 5) воздаяніе Божіе неизбѣжно либо въ настоящей, либо въ будущей жизни. Онъ полагаетъ, что всѣ позитивныя религіи представляютъ либо аллегорическое и поэтическое истолкованіе природы и ея явленій, либо сознательныя измышленія жрецовъ. Наряду съ Гербертомъ должны быть упомянуты Гоббсъ (ум. въ 1679 г.), Джонъ Локкъ (ум. въ 1704 г.), Джонъ Толандъ (ум. въ 1722 г.), Антоній Коллинзъ (ум. въ 1729 г.) и Тиндаль (ум. въ 1733 г.), какъ наиболѣе выдающіеся англійскіе деисты. Изъ нихъ А. Коллинзъ заявляетъ, что «христіанство представляетъ мистическій іудаизмъ». При этомъ онъ пользуется методомъ сравненія и сопоставляетъ Мишну съ ея теологическою аллегоризаціею съ книгами Новаго завета. Въ своемъ «*The Gospel a republication of the religion of nature*» (1730) Тиндаль говоритъ, что «какъ еврейское, такъ и христіанское Откровеніе представляютъ лишь повтореніе *legis naturae*» («закона природы»). Съ этимъ можно сопоставить слова Дж. Локка въ «*The reasonableness of christianity as delivered in the scriptures*» (1695): «Нравственное содержаніе Моисея закона тождественно съ закономъ природнымъ или разумнымъ». Глашатаями Д. во Франціи были Вольтеръ, Дидро и особенно Руссо, которые ярко иллюстрировали интеллектуальный морализмъ деистической школы. Въ Германіи такъ назыв. «*Aufklärungsphilosophie*» (философія просвѣщенія) находилась въ извѣстной степени подъ влияніемъ ученія деистовъ; такъ какъ Моисей Мендельсонъ былъ однимъ изъ провозвѣстниковъ «*Aufklärung*», то чрезъ него Д. оказалъ свою долю влияния на выработку религіознаго направленія современнаго іудаизма. Разумъ и здравый смыслъ, по мнѣнію Мендельсона, идентичны (Werke, I, 265, 283, 315). Онъ полагаетъ, что религія—дѣло природы и обладаетъ преимущественно практическимъ характеромъ. Періодъ заботы о религіозномъ человекѣ должно быть «дѣйствовать», а не «вѣрить». Натуральная теологія наука настолько-же точная, какъ и математика. Существованіе Бога есть реальный фактъ, а не результатъ вѣрованія. Мендельсонъ расходится съ деистами по вопросу о божественномъ воздаяніи. По его мнѣнію, счастье тождественно съ твореніемъ справедливости. Добродѣтельный человекъ—истинно счастливый. Впрочемъ, въ



этомъ пунктѣ Мендельсонъ не всегда послѣдователенъ: такъ, напр., онъ неоднократно утверждаетъ, что въ предпосылки безсмертія души не можетъ быть нравственности, какъ не можетъ быть установлено безъ этого условія и Провидѣніе Божіе (Федонъ). По его мнѣнію, религія вовсе не требуетъ Откровенія; однако, національнѣйшій евр. законъ, являющійся не слѣдствіемъ дѣйствія силъ природы, — результатъ Откровенія (Schriften, III, 311—19, 348—56; V, 669). Аргументація Мендельсона наложила свой отпечатокъ на евр. теологію 19 в. (ср. Löw, въ Ben Chanaja, I). Его «действительскій» морализмъ, съ одной стороны, и его «національнѣйшій легализмъ», съ другой, остались не безъ вліянія на ученія реформистскихъ раввиновъ (см. Гольдгеймъ, Самуиль): явилась дифференціація моральныхъ, т.-е. общихъ и вѣчныхъ предписаній и ученій закона и повелѣній чисто національныхъ и временныхъ; различіе между моральными и церемониальными (ритуальными) законами, установленное еще Саадіею и др., благодаря взглядамъ Мендельсона получило новое подтвержденіе. Отношенія Д. къ иудаизму, впрочемъ, не были предметомъ систематическаго изслѣдованія, хотя не-еврейскіе писатели неоднократно доказывали, что, принимая трансцендентальное Божество, иудаизмъ естественно склоняется въ сторону Д. Это заявленіе можетъ быть принято въ томъ смыслѣ, что Д. заключаетъ въ себѣ антиринитаріанизмъ. Иудаизмъ всегда строго унитаренъ. Д. также вполне гармонируетъ съ иудаизмомъ въ томъ смыслѣ, что отрицаетъ первородный грѣхъ и всю построенную на этомъ ученія теорію искупленія. Но то действительское ученіе, въ силу котораго Божество, послѣ міросотворенія, ниводится на степень пассивнаго и бездѣйствующаго зрителя всего совершающагося въ мірѣ, прямо противоположно ученію иудаизма. Богъ направляетъ ходъ всемірной исторіи и судьбу человѣка (Исх., 19, 4; 20, 2; Второзак., 32, 11, 12; 33, 29; Псалм., 33, 13; 145, 16; Иерем., 32, 19). Богъ не дремлетъ и не спитъ; Онъ стражъ Израиля (Пс., 121). Народы возмущаются и гнѣваются, но рѣшенія Божіи осуществляются (Пс., 2). Вопросъ о томъ, чѣмъ Богъ занимается съ тѣхъ поръ, какъ завершилось міросотвореніе, служитъ предметомъ агадическихъ спекуляцій (Beresch. rab., LXVIII; Песикта, 116; ср. Мидр. Сам., V; Танх., изд. Бубера, Bemidbar, XVIII; ibid., Mattoth, въ концѣ; Танх., Ki-Teze, начало). Богъ невидимо присутствуетъ при рожденіи человѣка (Нидда, 31а; Wajikra rab., XIV; Танх., Tazria). Онъ заботится о сохраненіи человѣческаго рода (Абода Зара, 36; Beresch. rab. ibidem). Даже инстинктивные дѣйствія животныхъ вызываются Богомъ, равнымъ образомъ Онъ является тою силою и тою волею, которая руководитъ властителями на землѣ (Koheloth rab., X, XIV). Никто не поранитъ себѣ пальца помимо воли Божіей (Хулл., 76). Богъ посылаетъ благоприятныя вѣтры, дабы земледѣлецъ имѣлъ, чѣмъ жить (Pesik., 69а; Wajikra rab., XXVIII; Koheloth rab.; I, 3; Pesikta rab.; Шабб., 107б; Абода Зара, ibid.). Богъ опредѣляетъ судьбы народовъ и отдѣльныхъ личностей (Рошъ Гашана, I, 2). Жизнь человѣка въ рукахъ Божіихъ (Jelamdeni rab., III, 39). Богъ постоянно заботится о судьбѣ людей и всего рода человѣческаго, такъ какъ Онъ не только совершилъ самый актъ міросотворенія, но и заботится о сохраненіи міровданія (Bereschit rabba, IX, XIII; Midrasch

Tehil., IX). Дѣйствительно, актъ міросотворенія не считается законченнымъ (Хаг., 12а), что видно, между прочимъ, изъ словъ утренней молитвы: «Ты обновляешь благостію Своєю ежедневно и непрерывно дѣло міротворенія» (ср. Rekanati, Taame ha-Mizwoth, 37 и Akedath Izechak, Schaar, IV, а также Tania, Schaar ha-Jichud we ha-Emunah, гл. II). Альбо (Ikkarim, III, 26) обращаетъ вниманіе на особое отличіе еврейскаго богопониманія, въ силу котораго Богъ не только связанъ съ міросотвореніемъ, «какъ полагаютъ многіе философы», но и занятъ управленіемъ міра послѣ его сотворенія.

Всѣ эти идеи о томъ, что міръ управляется Богомъ, нашли выраженіе въ евр. молитвенникахъ (особенно на Рошъ Гашана) и въ томъ или иномъ отношеніи были въ дальнѣйшемъ развиты евр. философами. Вопросъ о возможности согласованія Божьяго управленія со свободою воли человѣка не миновалъ и евр. мыслителей; никто изъ нихъ не отрицаетъ верховенства и фактическаго вмѣшательства Бога въ дѣла людскія (Saadia, Emunoth we-Deoth, IV). Ибнъ-Гебироль допускаетъ нѣкоторое ограниченіе воздѣйствія Божія путемъ введенія «посредствующихъ силъ». Разсужденіе Іегуды Галеви объ именахъ Божества (Элогимъ и Ягве) устанавливаетъ его антидеистическіе взгляды. Въ его Suzari, IV, 1, II, 7 опредѣляются постоянное присутствіе Господа среди Израиля и характеръ Его помощи. Разсужденіе Маймонида (Moreh, III, 17) о предопредѣленіи также носитъ анти-деистическій характеръ, несмотря на то, что на него въ сильной степени повліяло псевдо-аристотелевское ученіе о томъ, что Провидѣніе не можетъ заботиться объ отдѣльныхъ личностяхъ. Деизмъ предполагаетъ нравственную свободу человѣка и его предрасположеніе къ добродѣтели; то же самое наблюдается въ иудаизмѣ (Берах., 33б). «Все въ рукахъ Божіихъ, кромѣ страха Божія» — вотъ талмудическая формулировка ученія, которое выводится на данныхъ Библии и принято еврейскою теологіею. Иудаизмъ теистиченъ, а не деистиченъ. [Ср. Е. Hirsch'a, въ Jew. Enc. IV, 502]. 5.

**Дейнардъ, Эфраимъ** — путешественникъ и писатель. Много путешествовавъ по Европѣ и Востоку, Д. собралъ обильный этнографическій и историческій матеріалъ, опубликованный имъ въ рядѣ произведеній: «Toledoth Eben Reschef» (монография о караимскомъ ученомъ Фирковичѣ, 1875); «Massa Krim» (описание Крыма, тамошнихъ евреевъ, караимовъ и крымчаковъ, 1878); «Milchemeth Krim» (описание Крымскаго война, 1879); «Massa bachzi hai Krim» (описание путешествія по Крымскому полуострову, 1881); «Massa Beerez ha-Kedem» (путешествіе по Востоку, 1883); «Massa Beiegora» (путешествіе по Европѣ, 1885). Въ слѣдующемъ году Д. опубликовалъ палестинфильскую брошюру «Seu Ness Ziona». Переѣхавъ въ Нью-Йоркъ, Д. въ 1888—9 гг. издавалъ еженедѣльникъ «Haleumi». — Ср. Zeitlin, ВНМ, 64; М. Kaplan, Meereb ad Areb, I, 281—7 (отмѣчается пристрастное и ненаучное отношеніе Д. къ исторіи караимовъ). 7.

**Дейсманъ, Густавъ-Адольфъ** — профессоръ новозавѣтной экзегетики и филологій греч. библ. переводовъ въ берлинскомъ у-тѣ, докторъ богословія; род. въ 1866 г. въ Нассау. — Изъ трудовъ Д. должны быть отмѣчены: «Joh. Kepler u. d. Bibel», 1894; «Bibelstudien», 1895; «Neue Bibelstudien», 1897; «Die sprachliche Erforschung der griechischen Bibel», 1898; «Das sogenannte 4. Buch der

Makkabäer», 1900; «Die Hellenisierung d. semit. Monotheismus», 1903; «The Philologie of the Greek Bible», 1908. Кроме того, Д. принадлежит ряд цѣнныхъ статей по иудео-христианству въ богословскихъ журналахъ. 4.

**Дейцъ** (Deutz) или **Кельнъ-Дейцъ**—древній городъ Прирейнской провинци. Евреи Д. пострадали въ 1349 г. Пфферкорнъ (см.) конфисковалъ здѣсь еврейскія книги. Тридцатилѣтняя война принесла много бѣдствій евреямъ. Когда приблизилась шведская армія (1631), евреи обратились съ ходатайствомъ къ свѣту г. Кельна разрѣшить имъ хранить все свое имущество въ Кельнѣ, что имъ было разрѣшено за уплату 2.000 талеровъ; ихъ допускали сюда всего на полтора дня для наблюденія за своимъ имуществомъ. Въ 1784 г. община пострадала отъ наводненія (см. Боннъ). Въ 1905 г.—240 евреевъ (1% общаго населенія). Имѣются 4 благотворит. общества. Община входитъ въ союзъ синагогальныхъ общинъ Прирейнской провинци. Памятная книга (Memorbuch) Д. начиналась съ записей 1581 года. Первая (старая) часть была доведена до 1784 г., когда рукопись потеряла во время наводненія. Memorbuch былъ изданъ Йеллинекомъ подъ заглавіемъ *Memorbuch* (Вѣна, 1881).—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907; Kobut, Gesch. d. deutsch. Juden. 5.

**Дейтшъ** (Deutsch), **Генрихъ**—педагогъ и писатель (1819—1889). Д. былъ сначала учителемъ въ будапештской талмудь-торѣ, приобрѣта имя выдающагося знатока раввинской литературы и Талмуда. Въ 1868 году Д. сдѣлался директоромъ вновь основанной евр. учительской семинари, а въ 1876 г. профессоромъ Библии и Талмуда въ раввинской семинари; онъ обнаружилъ большія способности въ качествѣ педагога. Д. былъ первымъ въ Венгріи преподавателемъ Талмуда на венгерскомъ языкѣ. Помимо перевода Библии, еврейской грамматики, молитвенника и т. п. (всѣ на венгерскомъ языкѣ), Д. написалъ на нѣмецкомъ языкѣ подъ псевдонимомъ David Nieto Redivivus книгу «Beleuchtung der Dogmentheorie Leopold Löw» (Лейпцигъ, 1871). Его перу принадлежатъ также «Mekor Chajim» въ 4 частяхъ, 1878. Онъ оставилъ по себѣ имя одного изъ лучшихъ и усерднѣйшихъ педагоговъ евр. семинари въ Будапештѣ.—Ср. Pahas Nagy Lex. [J. E. IV, 548]. 6.

**Дейтшъ** (Deutsch), **Готтгардъ**—теологъ и историкъ, род. въ Каницѣ (Моравія) въ 1859 г. Происходя изъ раввинскаго семейства (см. Брауншвейгъ, Яковъ Элизеръ), Д. получилъ раввинскій дипломъ у Вейсса въ Вѣнѣ, гдѣ окончилъ философскій факультетъ (1881). Д. занималъ должность учителя еврейской религіи въ среднеучебныхъ заведеніяхъ Брюнна. Съ 1887 состоялъ раввиномъ въ Брюксѣ (Богемія), а въ 1891 г. занялъ кафедру по евр. исторіи и религиозной философіи въ Hebrew Union College въ Цинциннати, каковую сохраняеть понынѣ (1910). Д. написалъ слѣдующія сочиненія: Symbolik in Kultus u. Dichtung bei den Hebräern, Брюннъ, 1886; Paradigmaten zur hebräischen Grammatik, 1886; Gedenkrede an dem Sarge d. verewigten D-r Aron Barwald, 1881; Epochs of jewish history, Нью-Йоркъ, 1894; Theory of oral tradition, Цинциннати, 1896; Philosophy of jewish history, ibidem, 1897; Andere Zeiten, романъ, Берлинъ, 1898; Unlösbarer Fessel, романъ. Послѣ смерти Исаака Меира Вайса (см.) Д. былъ редакторомъ-издателемъ журнала «Deborah» до прекращенія изданія въ 1903 г. Онъ написалъ много статей въ европейскихъ и американскихъ

евр. и общихъ изданіяхъ. Д. состоялъ редакторомъ Jewish Encyclopedia по исторіи евреевъ послѣ 1492 г. [По J. E. IV, 548]. 5.

**Дейтшъ** (**Ааронъ**), **Давидъ**—венгерскій раввинъ (1812—1878), учился въ пражскомъ и пресбургскомъ іешивотахъ, былъ раввиномъ въ Sebes и Balassa-Gyarmath. Когда въ Венгріи началось движеніе въ пользу реформы (1868), Д. сталъ во главѣ ортодоксальной партіи; благодаря, главнымъ образомъ, стараніямъ Д., венгерское правительство подтвердило автономныя права ортодоксальныхъ общинъ. Д. сильно симпатизировалъ хасидамъ, хотя и не раздѣлялъ многихъ ихъ взглядовъ. Два факта характеризуютъ личность Д.: онъ считалъ грѣхомъ молиться въ синагогѣ, въ которой аллемарь помѣщается не въ серединѣ зданія, и запрещалъ заводить будильникъ съ пятницы на субботу. Сборникъ респонсовъ Д. «Goren David» былъ изданъ послѣ смерти его сыновьями (Паксъ, 1885). [По J. E., IV, 547]. 9.

**Дейтшъ**, **Давидъ**—раввинъ (1810—1873); ученикъ Мордехая Бенета и Моисея Софера. Д. былъ строгимъ ортодоксомъ и выступилъ съ протестомъ противъ назначенія А. Гейгера бреславльскимъ раввиномъ.—Д. сотрудничалъ во многихъ евр. журналахъ, написалъ: «Nabakuk Meturgam u. Meboar», нѣмецкій переводъ книги Хабакуку съ примѣчаніями (1837); «Rucksprache mit allen Gläubigen des rabbinischen Judenthums» (1843), въ сотрудничествѣ съ братомъ Израилемъ Д. (см.), возраженіе на выпущенную А. Гейгеромъ брошюру «Ansprache an meine Gemeinde»; «Asofch Aseparah», протестъ противъ синодовъ въ Брауншвейгѣ (1844) и Франкфуртѣ на М. (1845 и 1846); «Die Orgel in der Synagoge» отвѣтъ С. Löwe. Д. перевелъ на нѣмецкій яз. сочиненіе Исаака Троки «Chizuk Emunah» (1865). Въ проповѣдяхъ Д. удачно сочетаются старый стиль съ новѣйшими риторическими приѣмами.—Ср.: Der Israelit, 1873, 803—805; Fünf, K. I., 232; Jüd. Literaturbl., 1902, № 11; S. Norden, David Deutsch, ein Lebensbild, 1902. [J. E., IV, 546]. 9.

**Дейтшъ**, **Давидъ бенъ-Менахемъ Мендель**—(1760—1830). Крупный равв. авторитетъ въ Венгріи, Д. отличался благородствомъ характера. По сие время во многихъ мѣстахъ еще живы воспомнанія о Д., главнымъ образомъ о его благотворительности. Д. отличался остроуміемъ и юморомъ, что особенно сказывается въ его проповѣдяхъ. Д. написалъ: «Ohel David» (Вѣна, 1818, Пресбургъ, 1836); новеллы къ Талмуду; галахич. рассужденія, помѣщенные въ Scheeloth u. Teschubot ha-Geonim Batrae, 1861 и въ «Keduschat Israel, II» Вольфа бенъ-Лебъ Лама (Вѣна, 1829). Элеазаръ Шемень Рокеахъ, другъ Д., издалъ респонсы Д.—Ср.: Fünf, K. J., 232; Münz, Rabbi Eleazar, genannt Schemen Rokeach, 106—109. [Издъ J. E. IV, 547]. 9.

**Дейтшъ**, **Игнацъ**—вѣнскій промышленникъ, одинъ изъ лидеровъ ортодоксальныхъ евреевъ; Дейтшъ, ссылаясь на тотъ фактъ, что много прогрессивныхъ евреевъ приняло участіе въ венгерскомъ возстаніи 1848 и 1849 гг., доказывалъ австрійскому правительству, что реформисты ведутъ еврейство по пути революціи. Аргументы Д. стали повторяться почти всѣми ортодоксальными общинами Венгріи, поведшими ожесточенную кампанію противъ пеншской евр. общины, гдѣ въ 1848 г. прогрессисты были очень сильны. Дѣятельность Д. не осталась безъ влияния на политику австро-венгерскаго правительства, и вокругъ имени Д. въ теченія нѣсколькихъ лѣтъ велась оживленная полемика между

двумя направлениями въ еврействѣ.—Ср. Leopold Löw, Zur neuer. Gesch. der Juden in Ungarn, 1874. 6.

**Дейтшъ, Израиль**—раввинъ въ Бейтеѣ (1808—1833). Д. былъ прекраснымъ проповѣдникомъ и ученымъ гебраистомъ. Въ «Rücksprache mit allen Gläubigen des rabbinischen Judenthums» (см. Давидъ Д.), 1843, и «Zur Würdigung der Braunschweiger Rabbinerversammlung», 1845, онъ выступилъ противникомъ реформы. Послѣ смерти Д. братья его издали «Proben aus dem literarischen Nachlasse des Israel Deutsch», Глейвицъ, 1835.—Ср. Allgem. Zeitung des Judenthums, 1833, № 34. [J. E. IV, 548].

**Дейтшъ, Иозль**—писатель и педагогъ (1813—1899). Онъ былъ извѣстенъ въ качествѣ знатока раввинской литературы и библиофила, а при основаніи въ Никольсбургѣ отдѣленія Allgemeines oestereich. Israel. Taubstummeninstitut в 1844 году сдѣлался учителемъ глухонѣмыхъ, посвящая имъ много времени и отдавшись этому дѣлу съ большою любовью. Съ 1852 г. Д. сталъ работать на этомъ поприщѣ въ Вѣнѣ и въ теченіи многихъ лѣтъ былъ директоромъ школы для глухонѣмыхъ. Изъ его заведенія вышли учителя, которые впоследствии заняли выдающееся положеніе въ школахъ Будапешта, Нью-Йорка и Лондона. За свою дѣятельность Д. получилъ Goldenes Verdienstkreuz и званіе Kaiserlicher Rath.—Д. былъ плодовитымъ писателемъ; его перу, между прочимъ, принадлежатъ: Religionslehre für israel. Taubstumme, 1863; Biblische Gesch. für israel. Taubstumme, 1863; Wörtersammlung zur Gedächtnissübung etc., 1881, и много другихъ.—Ср. Lippe, Bibliogr. Lex. [J. E. IV, 548—549].

**Дейтшъ, Каролина**—писательница, род. въ 1846 г. въ небольшомъ венгерскомъ городкѣ и выступила на литературномъ поприщѣ въ 1870 г. разсказами, печатавшимися въ берлинской Jüdische Presse. Встрѣченная критикой, какъ талантливая писательница, Д. вскорѣ стала помѣщать свои произведенія въ общей печати, преимущественно въ Volkszeitung и Hamburger Nachrichten. Отдѣльнымъ изданіемъ вышло нѣсколько томовъ ея произведеній; упомянемъ изъ нихъ: Die Tochter des Hirten и Aus Drang und Not, 1897.—Д., дочь раввина, въ 1874 г. вышла замужъ за Вейса и въ исторіяхъ литературы публикуется то подъ фамиліею Д., то Вейсъ.—Ср.: Jew. Enc., IV; Brümmer, s. v. Weiss.

**Дейтшъ, Эммануэль Оскаръ Менахемъ**—извѣстный ориенталистъ, род. въ 1829 г. въ Силезіи, ум. въ 1873 г. въ Египтѣ. Первоначальное образованіе Д. получилъ подъ руководствомъ дяди своего, Давида Дейтша изъ Мысловица, которому онъ былъ обязанъ обширными познаніями въ евр. литературѣ. Позже, въ берлинскомъ университетѣ Д. занимался классическою филологіею. Переселившись въ Лондонъ, Д. получилъ мѣсто въ библиотекѣ Британскаго музея. Здѣсь онъ въ теченіи долгихъ лѣтъ неутомимо работалъ въ области семитологіи, отличаясь необычайною способностью къ дешифрованію надписей. Лучшимъ памятникомъ, который воздвигъ себѣ Д. въ этомъ отношеніи, было участіе его въ «Phœnician inscriptions», изданныхъ W. S. A. Vaux при содѣйствіи хранителей музея, особенно Д.—Литературная дѣятельность Д., помимо работы въ музей, обнимала двѣ области: съ одной стороны, онъ писалъ чисто ученія статьи, характерныя по силѣ критики и ясныя по своей структурѣ (такова, напр., его работа о

Таргумахъ и Самарянскомъ Пятикнижји въ «Dictionary of the Bible» Смита), а съ другой, блестящіе популярныя очерки по вопросамъ науки, вродѣ знаменитой статьи о Талмудѣ въ «Quarterly Review» (1867, X). Успѣхъ этой статьи былъ поразителенъ въ Англіи, и книжку журнала, въ которой она появилась, пришлось неоднократно перепечатывать. Очеркъ «Талмудъ» былъ переведенъ на нѣсколько языковъ (между прочимъ, и на русск. А. Е. Ландау, подъ заглав. «Что такое Талмудъ?», 1870, 2 изд. 1901) и всюду вызвалъ огромный интересъ къ тому памятнику, характеристикѣ котораго былъ посвященъ. Хотя въ матеріалѣ, приводимомъ авторомъ, новаго довольно мало (литература предмета заимствована у Вольфа, а легенды у Дукеса), но самая манера группированія этого матеріала и блестящее изложеніе въ связи съ восторженнымъ отношеніемъ автора производятъ чарующее впечатлѣніе. Во всякомъ случаѣ эффектъ отъ статьи Д. получился сильный, тѣмъ болѣе, что раскрытіе сущности идей, царившихъ въ Палестинѣ въ началѣ христіанск. эры, отчасти послужило ключемъ къ уразумѣнію многого въ жизни и дѣятельности основателя христіанства. То вниманіе, которымъ въ 70-хъ годахъ прошлаго вѣка сталъ снова пользоваться Талмудъ у христіанъ, особенно въ Англіи, было вызвано, несомнѣнно, указанной статьей Д. Только слабое здоровье послѣдняго помѣшало ему осуществить давно лелѣянную мечту написать болѣе и исчерпывающее сочиненіе, посвященное Талмуду.—За этимъ знаменитымъ очеркомъ вскорѣ послѣдовала въ томъ-же «Quarterly Review» статья объ «Исламѣ», которая, однако, уже не сопровождалась такимъ успѣхомъ, какой выпалъ на долю «Талмуда», отчасти оттого, что сюжетъ не поражалъ новизною, отчасти потому, что Д. не былъ специалистомъ по арабистикѣ.—Кромѣ указанныхъ, перу Д. принадлежатъ также очеркъ «Versions» (переводы) въ «Dictionary of the Bible» Смита и свыше 190 статей въ «Chambers Cyclopaedia».—Удивительная способность Д. разбираться въ эпиграфическихъ памятникахъ обратила на себя всеобщее вниманіе, когда Д. помѣстилъ въ «Times» рядъ писемъ по поводу открытія и дешифровки камня моавитскаго царя Меша. Во время засѣданій вселенскаго Ватиканскаго собора (1869—70) Д. былъ корреспондентомъ газеты «Times», гдѣ помѣстилъ рядъ весьма содержательныхъ писемъ по данному вопросу.—Ср.: Н. R. Haweis, въ Contemporary Review, 1873; Athenaeum, 1873; Lady Strangford, въ Literary Remains, 1874. [J. E. IV, 547].

4. Deutsch-Israelitischer Gemeindebund—см. Нѣм.-евр. союзъ общинъ.

**Дейцъ, Давидъ бенъ-Иосифъ Когенъ**—талмудистъ 18 в., членъ раввинской коллегіи и проповѣдникъ въ Кротшинѣ; авторъ «Raamone Zahab» (Фюртъ, 1769), комментарія на сорокъ первыхъ Псалмовъ, и «Minchat Kohen», комментарія на «To-ratha-Ola» Моисея Иссерлиса.—Ср. Fünf, KJ., 292. 9.

**Дейцъ, Иммануэль (Менахемъ)**—главный раввинъ центральной консисторіи во Франціи (1763—1842). Получивъ образованіе въ майскомъ іешивѣ, Д. занялъ равв. постъ въ Кобленцѣ. Д. былъ членомъ синагона 1806 и 1807 гг. и, согласно распоряженію Наполеона I, занялъ мѣсто въ центральной евр. консисторіи.—Д. былъ проповѣдникъ старой школы и, хотя зналъ франц. языкъ, однако никогда не пользовался имъ съ каедръ. [J. E. IV, 549].

**Дейчъ, Левъ Григорьевичъ** — соц.-демократъ; род. въ 1855 году въ состоятельной евр. семьѣ. Въ 1874 году Д., живя въ Кіевѣ, примкнулъ къ революціонному движению народниковъ-пропагандистовъ; 13 января 1876 года былъ обвиненъ въ побѣгѣ съ военной службы (состоя вольноопредѣляющимся, оказалъ содѣйствіе при побѣгѣ революціонера Лурье изъ тюрьмы). Въ началѣ 1877 г. Д. вмѣстѣ съ Я. Стефановичемъ предпринялъ попытку создать революціонную крестьянскую организацію въ Чигиринскомъ уѣз. Кіев. губ., но былъ арестованъ; ему грозила смертная казнь; онъ бѣжалъ въ Швейцарію, гдѣ слушалъ лекціи въ базельскомъ университетѣ, живя подѣ фамиліей Криднера. Разочаровавшись вскорѣ въ теоріяхъ террористовъ, Дейчъ примкнулъ къ партіи «Чернаго передѣла», постепенно усваивая социаль-демократическія идеи, и въ 1883 году онъ оказался вмѣстѣ съ Плехановымъ, Аксельродомъ, Засуличемъ однимъ изъ организаторовъ первой русской соц.-дем. группы «Освобожденія труда» въ Швейцаріи. Въ мартѣ 1884 г. Д. былъ случайно арестованъ въ Фрейбургѣ (Ваденъ) во время перевозки въ Россію литературы новой группы, подѣ именемъ Булыгина, и былъ узанъ. Русское правительство потребовало его выдачи; Бисмаркъ вмѣшался въ это дѣло, также стоя за выдачу Д., опасаясь дипломатическихъ осложненій (въ нач. 1906 г. кн. Булювъ подробно коснулся въ германскомъ рейхстагѣ исторіи о выдачѣ Д. въ 1884 г.). Д. былъ посаженъ въ Петропавловскую крѣпость, затѣмъ приговоренъ къ 13 год. 4 мѣсяц. каторжныхъ работъ. Находясь съ 1885 году въ Карійской каторгѣ, Д. въ 1890 г. былъ выпущенъ въ вольную команду, а въ 1896 г. — по манифесту — переименованъ въ поселенцы, послѣ чего переѣхалъ въ Благовѣщенскъ (имѣ описано въ особой брошюрѣ виднѣное имъ здѣсь погребленіе китайцевъ въ 1900 году). Весной 1901 г. В. бѣжалъ черезъ Японію и Америку въ Швейцарію, гдѣ снова примкнулъ къ русскимъ соц.-демократамъ, входя въ администрацію газеты «Искра». Въ октябрѣ 1905 года Дейчъ вернулся нелегальнымъ въ Петербургъ. Въ 1906 году онъ — былъ узанъ, арестованъ и заключенъ въ Петропавловскую крѣпость. Осенью его отправили въ Туруханскій край, однако, по дорогѣ онъ бѣжалъ за границу. — Д. описалъ свои приключенія, сначала въ популярной книгѣ «16 лѣтъ въ Сибири» (вышедшая въ началѣ 1900-хъ гг., книга эта переведена на нѣмец., франц., англійск., голландск., итальянск., польскій, болгарскій яз.), а затѣмъ въ 1908 г. въ помѣщенной въ сб. «Знанія» ст. «Четыре побѣга». Д. написаны также нѣкоторыя статьи въ отчетѣ о дѣлѣ 1 марта 1881 г., въ книгѣ Туна и др. — Ср.: Степнякъ, Подпольная Россія; А. Тунь, Исторія революціонн. движеній въ Россіи; Большая Энциклоп.

**Дейчъ-Бродъ** (Deutsch-Brod) — гор. въ Богеміи; въ 1900 г. — 461 еврей (включая также сосѣднія мѣстности).

**Дейчъ-Кроне** (Deutsch-Krone, по-польски *Walcz* или *Walcz*, по-евр. *וואלץ* или *וואלצ*, латинск. *Valcium*) — старый городъ въ провинціи Западная Пруссія, входившій въ эпоху Рѣчи Посполитой въ составъ Познанскаго воеводства. Имѣются документальныя данныя о пребываніи здѣсь евреевъ въ 1085 г.; такимъ образомъ, Д.-К. наряду съ Гнѣзномъ (см.) — польскій городъ съ наиболѣе раннимъ поселеніемъ евр. Дальнѣйшія свѣдѣнія исчезаютъ до 17 в., такъ что, м. б., ев-

реи въ 1085 г. были временными поселенцами. Въ началѣ 17 в., еврей, можетъ быть, иммигрировалъ въ Д.-К. изъ Помераніи и Неймарка. Особую привилегію (хранится въ городскихъ актахъ) община получила въ 1623 г. Въ вѣдѣніи «*Synagoga Valcensis*» состояли евреи окрестныхъ деревень, которые эмигрировали въ Польшу послѣ перехода области къ Пруссіи (1773). Евр. кварталъ и синагога Д. пострадали нѣсколько разъ отъ пожаровъ, чѣмъ и объясняется отсутствіе старыхъ актовъ по исторіи общины. По переписи 1765 г., въ Д.-К. и сосѣднихъ деревняхъ 642 евр. Кромѣ торговли (ленъ, сырая кожа, шелковые и суконные товары), евреи занимались скорняжнѣмъ ремесломъ и убоемъ скота, а также шинкарствомъ и земледѣліемъ. Сохранились акты о «*Dorfjuden*» и ихъ повинностяхъ. Были двѣ группы евреевъ — польскіе и нѣмецкіе, которые заключили соглашеніе въ 1781 г. (документъ хранится въ общинныхъ актахъ). — Въ 1905 году — 391 еврей (7.516 жит.). Имѣются училище и 4 благотворит. общества. Общинные архивныя акты находятся въ центральномъ архивѣ нѣм. евреевъ въ Берлинѣ. — Ср.: *Mitteilungen d. Gesamtarchivs d. deutsch. Jud.*, 1908, 90—93; *Monatschrift*, 1909; *Handb. jüd. Gemeindeverw.*, 1907. М. В. 5.

**Денаполь** (Δεναπολις, Десятиградіе) — названіе области въ Палестинѣ, включавшей въ себя рядъ автономныхъ городовъ. По словамъ Плинія (*Histor. natur.*, V, 18, 74), города эти были слѣдующіе: Дамаскъ, Флладельфія, Рафана, Скиеополь, Гагара, Гиппосъ, Діонъ, Пелла, Гераса и Канаа. За исключеніемъ Скиеополя (Бетъ-Шеана), всѣ они находились восточнѣе Иордана. Любопытно, что въ составъ Д. включенъ и Дамаскъ, расположенный значительно сѣвернѣе прочихъ пунктовъ. Иосифъ Флавій упоминаетъ изъ числа городовъ Д. Скиеополь (Иуд. в., III, 9, § 7), Флладельфію (тамъ-же, II, 18, § 1), Гагару и Гиппосъ (Автобіогр., §§ 65, 74). *Onomastica* Евсевія и Иеронима (над. Лагарда, 251, 89 и 116, 29) описываютъ Д. лежащимъ въ предѣлахъ Иерей, около Гиппоса, Пеллы и Гагары, причѣмъ эти города поименовываются спеціально, быть можетъ, вслѣдствіе ихъ болѣе выдающейся роли предъ другими въ исторіи христіанства; такъ, напр., Пелла извѣстна, какъ мѣстопробываніе первой христіанской общины; въ виду этого ее включилъ въ составъ Д. также Епифаній (*Haereses*, I, 30, § 2). Любопытно, что Стефаній Византійскій отнесъ Герасу (*Γέρασα*) въ область, которую называетъ *Τεσσαρακοντακλις* (Четырнадцатиградіемъ); впрочемъ, это наименованіе вѣроятно приведено имъ по ошибкѣ, вм. Д. Птолемей (V, 15, §§ 22, 23) переноситъ Д. въ Келесирію и упоминаетъ большинство городовъ, приведенныхъ Плиніемъ, пополняя ихъ списокъ еще нѣсколькими, лежащими по сосѣдству съ Дамаскомъ; такимъ образомъ у него получается общее число 18 городовъ; между ними находится и Капитолиада, основанная Нервою въ 97 или 98 гг. Городъ Абила упоминается въ одной надписи (*Corp. inscr. graec.*, № 4501), какъ входящій въ составъ Д. — Населеніе Д. состояло главнымъ образомъ изъ язычниковъ. Скиеополь подверженъ нападенію со стороны Маккавеевъ (II Макк., 12, 9), но большинство городовъ Д. не было покорено евреями вплоть до царствованія Гиркана. Затѣмъ Помпей выдѣлилъ Д. (въ 63 г. до Р. Хр.) изъ состава евр. территорій и подчинилъ его въ качествѣ автономныхъ поселеній непосредственно вѣдѣнію легата Сири; Гагара и

Гипноз же были отданы Ироду (Иосифъ, Древн., XV, 7, § 3; ср. 10, § 2). Но послѣ смерти Ирода Августъ объявилъ ихъ свободными, причѣмъ Галилея и Перія, двѣ области изъ тетрархій Ирода Антипаса, выдѣлились изъ Д.—При опредѣленіи историческихъ событій города Д. пользовались помпеевскою эрою; организація ихъ была чисто-греческою; здѣсь процвѣтали греческіе культы и игры, а населеніе всегда относилось враждебно къ евреямъ. Плиній (I. с., XV, 4) отзывается одобрительно о мелкихъ оливкахъ Д. Исусъ имѣлъ въ числѣ своихъ послѣдователей рядъ лицъ изъ Д. (Матт., IV, 25; Марк., V, 20), изъ чего можно заключить, что въ Д. было не мало евреевъ. Когда возгорѣлась Иудейская война, язычники напали на евреевъ, за что Юстъ Тиверіадскій жестоко отмстилъ имъ.—Талмудъ неоднократно упоминаетъ объ языческомъ населеніи городовъ Д., причѣмъ, напр., цитируется философъ Эномай изъ Гадары; равнымъ образомъ рядъ городовъ, упоминаемыхъ въ Талмудѣ подъ другими названіями, вѣроятно, тождественны съ городами Д.; таковы, напр., Сузита, соответствующая Гипносу, и Пехла (Пелла). Д. повѣрно существовать въ видѣ спеціальной области во 2 в., такъ какъ географъ Птолемей заявляетъ объ этомъ. При организаціи провинціи Аравіи (106), впрочемъ, рядъ городовъ Д. постепенно былъ включенъ въ нее, напр., въ 295 г. по мнѣнію Марквардта (Staatsverwaltung, I, 277), Гераса и Филадельфія (Аммианъ Марцелинъ, XIV, 8, § 8); остальные же города съ прилегающими къ нимъ владѣніями были включены въ указанную провинцію цѣлымъ столѣтіемъ раньше.—Ср.: Lightfoot, Opera omnia, 1699, II, 417 sqq., 563 sqq.; Reland, Palästina, 1714; 203 sqq.; Büttger, Lexikon zu Flavius Josephus, 102; Eidersheim, The life and times of Jesus the Messiah, II, 44; Merrill, East of the Jordan; G. Schumacher, Abila of the Decapolis, 1889; idem, Zeit. d. Deut. Paläst. Ver., 1897, XX; idem, Northern Ajlun, 1890, 154—168; Buhl, Geographie des alten Palästina, 250, 256; Schürer, Gesch., 3 ed., II, 116—48; Bäderer, Palästina, 5 ed., LV, 163, 169. [Ср. S. Krauss'a, въ J. E. IV, 498]. 2.

**Декертъ, Франсисъ** — австрійскій писатель-антисемитъ и агитаторъ (1846—1901). Клерикаль и врагъ всякаго либерализма, Д. въ началѣ 80-хъ г. прошлаго вѣка сталъ проповѣдникомъ антисемитизма въ Австріи, видя въ евреяхъ носителей либерализма. Когда либеральная пресса разоблачила дѣятельность Д. и доказала его участіе во многихъ предосудительныхъ предпріятіяхъ, онъ усилилъ свои нападки на евреевъ, выступивъ съ обвиненіемъ евреевъ въ употребленіи ими христіанской крови съ ритуальной цѣлью. Въ сотрудничествѣ съ крещенымъ евреемъ П. Мееромъ онъ написалъ отчетъ о мнѣніи ритуальномъ убійствѣ, будто совершенномъ на глазахъ Меера въ 1875 г. въ Островѣ (Россія). Появленіе этого отчета въ газетѣ Vaterland съ упоминаніемъ лицъ, совершившихъ ритуальное убійство, произвело сенсацію, и оклеветанныя лица привлечли къ отвѣтственности J. и Меера; Д. былъ присужденъ къ штрафу въ размѣрѣ 400 флоринновъ (15 сент. 1889 г.). Д., однако, не прекратилъ своей антисемитской пропаганды и выпустилъ рядъ крайне рѣзкихъ памфлетовъ противъ евреевъ, причѣмъ нѣкоторыя его брошюры содержали прямой призывъ къ убійству, что послало поводъ либераламъ интернедировать правительство въ рейхсратѣ. Однако, анти-

семитски настроенное правительство, ограничившись конфискаціей одной только брошюры Д., не предпринимало никакихъ репрессій противъ него, и лишь министр-президентъ Виндишгрецъ заявилъ въ палатѣ депутатовъ 27 мая 1895 г., что ему больно видѣть, что христіанинъ прибѣгаетъ къ подобнымъ недостойнымъ средствамъ борьбы. За дальнѣйшія свои устынія и печатныя рѣчи Д. былъ привлеченъ къ отвѣтственности по обвиненію въ возбужденіи ненависти одного класса къ другому, но судомъ былъ оправданъ. Его собраніе рѣчей подъ заглавіемъ «Juden 'taus!» имѣло шумный успѣхъ, и имя Д. было въ 90-хъ гг. очень популярно въ Вѣнѣ; антисемитскій муниципальный совѣтъ наградила его высшей наградой—золотой медалью Сальвадора.—Ср.: Mittheilungen aus dem Vereine zur Abwehr des Antisemitismus; Oesterreichische Wochenschrift за 1880-ые, 1890-ые и 1900 г.; Neue Freie Presse, 23 марта 1901. [J. E. IV, 498—499]. 6.

**Денингенъ, Иуда бенъ-Вениаминъ** (извѣстный также подъ именемъ **Леба Рокгаузена**)—лексикографъ 16 в., ученикъ Исаака Арвейлера; онъ былъ учителемъ въ Вендерсгеймѣ (1555), Рюссельгеймѣ и друг. городкахъ Южной Германіи. Въ 1556 г. Д. составилъ евр.-нѣмецкій глоссарій въ качествѣ пособія для перевода съ нѣмецкаго яз. на еврейскій. Сочиненіе это было издано Н. Брюллемъ (Jahrb., III, 89 sqq.). [J. E. IV, 499]. 4.

**Деншия**—евр. земледѣльч. поселеніе Олькен. вол. Троцк. у., Вил. губ.; основ. въ 1847 г.; въ 1898 г. на 886 десятинахъ 165 душъ коренн. населенія.—Ср. Сборникъ Еко, табл. № 34. 8.

**Делаваръ** (Delaware)—сѣвер.-америк. штатъ. Въ Вильмингтонѣ, главномъ городѣ штата, первый еврей поселился въ 1819 г. Въ 1907 г. насчитывалось 1.600 евреевъ; большинство изъ нихъ живетъ въ Вильмингтонѣ (въ 1905 г.—1.109 евр.). Мѣстная конгрегація Adath Kodesch Baron de Hirsch возникла въ 1885 г. Имѣются 2 благотворит. общества и воскресное училище, ложа Вней-Бритъ, общество молодежи. Въ другихъ городахъ штата—Viola, Newcastle, Odessa, Millsboro, Laurel, Delaware (городъ), Lewes, Georgetown, Seaford, Harrington, Middletown и Milford—живетъ по нѣсколько евр. семействъ. [По J. E. IV, 504]. 5.

**Делавиль, Авраамъ бенъ-Даниилъ**—голландскій писатель, умеръ въ 1877 году; Д. началъ «Aloa Mozab» (Амстердамъ. 1852), 58 надгробныхъ надписей; «Cedarim» (ib.), 54 поэмы на еврейскомъ языкѣ по одной на каждый недѣльный отдѣлъ Пятикнижія.—Ср. Zeitlin, Postmendelsohniana, s. v. 9.

**Делая**, пѣл.—1) Сынъ Эльзояна, упоминающийся въ Давидовой генеалогіи (I Хрон., 3, 24).—2) Родоначальникъ вернувшихся вмѣстѣ съ Зерубабелемъ изъ вавилонскаго плѣна, которые не были въ состояніи доказать свою фактическую принадлежность къ евреямъ (Эзра, 2, 60). Въ апокрифич. II Ездр., V, 37 это имя нѣсколько видоизмѣнено и читается «Dalan».—3) Богобоязненный и знатный вельможа въ царствованіе Иегоакима; вмѣстѣ съ другими онъ помогъ пророку и его ученику скрыться, зная, что Иегоакимъ будетъ ихъ преслѣдовать, какъ опасныхъ бунтовщиковъ; въ его-же присутствіи была сожжена первая рукопись рѣчей Іереміи (Іер., 36, 9—26).—4) Священникъ, стоявшій въ царствованіе Давида (см.) во главѣ 23 разряда священниковъ; таковъ разрядъ былъ тогда установленъ 24 (I Хрон., 24, 18). 1.

**Делакрутъ, Делакротъ** или **Де ля Крота, Маттаи бенъ-Соломонъ**—польскій ученый 16 в., въ молодости переселившійся въ Италию, гдѣ онъ нѣкоторое время слушалъ въ болонскомъ университетѣ лекціи по каббалѣ и философіи. Д. авторъ слѣдующихъ сочиненій: «Perusch», комментарія къ сочиненію Иосифа Гикатиллы «Schaare Orach», Краковъ, 1600; комментарія къ евр. переводу астрономическаго труда Сакробоско «Tractatus de sphaera» или «Aspectus circulatorum» («Mareh ha-Ofanim») съ объясненіемъ трудныхъ мѣстъ перевода, соответственно толкованію учителей Д. въ болонскомъ университетѣ, а также съ извлеченнымъ изъ христіанск. сочиненій поясненіемъ (Краковъ, 1720); «Zel ha-Olam», перевода сочиненія по космографіи «Livre de clergie» или «L'Image du monde» Gossouin'a (Амст., 1763).—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., col. 1882—1883; ер.-же, Hebr. Uebersetz., 644, 950 [J. E. IV, 504]. 5.

**Делаттръ, Альфонсъ**—извѣстный ориенталистъ и библейскій критикъ католической библиологической школы, род. въ 1841 г.; приобрѣлъ извѣстность трудами въ области библейской экзегетики и ассириологии, изъ которыхъ наиболее замѣчательны: «Le livre de Judith», 1883; «De l'authenticite du livre de Daniel», 1876; «Les chaldéens jusqu'à la formation de l'empire de Nabuchodonosor», 1877; «Les inscriptions historiques de Ninive et de Babylone», Louvain, 1879; «Histoire de l'origine et du développement de l'empire des mèdes», Bruxelles, 1883; переводъ Амарскихъ таблицъ на англ. яз., считающійся, наряду съ изданіемъ Винклера въ V томѣ его Keilschrift-Bibliothek, однимъ изъ наилучшихъ, и мн. др. *И. Б. 4.*

**Делаттръ, Альфредъ-Луи** (род. въ 1850 гсду)—французскій археологъ, директоръ музея St. Louis въ Новомъ Карфагенѣ и главный руководитель раскопокъ, производимыхъ на мѣстѣ древняго города и его окрестностяхъ. Д. удалось открыть рядъ надгробныхъ памятниковъ старпнаго еврейскаго кладбища въ Карфагенѣ, копѣрыя, по его мнѣнію, относятся къ древнѣйшей эпохѣ города.—Изъ трудовъ Д. наиболее извѣстны: «Inscriptions de Carthage», 2 тт., 1884—5; «Les tombeaux puniques de Carthage», 1890; «Carthage et Tounisie au point de vue archéologique», 1803, и нѣк. др.—Ср. P. Delattre, Samart ou la necropole juive de Carthage, 1895. *И. Б. 4.*

**Делла, Далила**, *הַלֵּילָה*, въ Библии—филистимлянка (?) изъ Сорека, которую любилъ Самсонъ и которая своимъ коварствомъ привела его къ гибели (Суд., 16, 4—20). Князья филистимскіе, узнавъ о привязанности къ Д. Самсона, вступили съ нею въ тайные переговоры и обѣщали ей большую сумму денегъ, если она выпытаетъ отъ Самсона, въ чемъ его сила. Трпжды она ихъ обманывала, потому что и ей Самсонъ не открывалъ источника своей силы. Однажды Делла, по его указанію, крѣпко связала его влажными веревками, но стоило ей крикнуть: «Филистимляне на тебя, Самсонъ!», и онъ порвалъ путы, «какъ рвется льняная нить вблизи огня». Во второй разъ она его связала новыми, еще не отработанными веревками, но и ихъ Самсонъ порвалъ, какъ нити, то-же было и въ третій разъ, когда Д., по его указанію, привязала его волосы къ прядильному гребню. Наконецъ, въ четвертый разъ, подъ влияніемъ ея настойчивыхъ и усиленныхъ просьбъ, Самсонъ открылъ ей, что вся сила его въ волосахъ и какъ только онъ ихъ лишится, то потеряетъ съ ними и свою мощь. И вотъ однажды, предупредивъ филистимскихъ князей о томъ, что на

этотъ разъ Самсонъ ей совершенно открылся, она усыпила его и срѣзала всѣ семь косъ, въ которыя были заплетены его волосы. Тогда великія силы оставили Самсона, и онъ сдѣлался слабымъ, какъ всѣ люди. Филистимскіе князья бросились на него и выкололи ему глаза, Д. же каждый изъ нихъ далъ, согласно уговору, по 1.100 серебряныхъ слитковъ (Суд., 16, 4—22).—Имя Д. издавно возбуждало среди ученыхъ большіе споры. Такъ, E. Meyer толковалъ его въ смыслѣ «вѣроломная», а Ranke въ смыслѣ «предательница»; его сравнивали съ древне-арабскимъ dalilah и современнымъ арабскимъ dyle, обозначающимъ гетеру, продажную женщину (Gesenius, Thesaur., 341; ср. dallum—кокетливый, любовный—въ Lexicon'ѣ Geseniya, 1956).—Ср.: Moore, Judges, ad locum; E. Meyer, Hebräisches Wurzelwörterbuch, 330; Ranke, Weltgesch., I, 51; Bl.-Che., I, 1055. 1

— *Взглядъ критической школы.*—Нѣкоторые критики усматриваютъ во всей исторіи Самсона солнечный мифъ (שֶׁשׁוֹן отъ שֶׁשׁ, солнце), вслѣдствіе чего и имя הַלֵּילָה въ связи съ этимъ получаетъ символическое значеніе. Подобной точки зрѣнія держится, напр., Ignaz Goldziher, по мнѣнію котораго «Делила (отъ Лайла, לַיְלָה, ночь) надвигающаяся ночь, которая срѣзаетъ лучистые локоны своего любовника солнца (српнес Phoebe); въ послѣднихъ же сконцентрирована вся его сила». Точно также и Wietzke отождествляетъ Д. съ ночью, придерживаясь, такимъ образомъ, въ свою очередь, взгляда на мифологическій характеръ исторіи Самсона. Однако, не всѣ склоняются къ этому взгляду. По мнѣнію König'a, правильнѣе примѣнить къ Далилѣ слова Филона, сказанныя имъ въ своемъ трактатѣ «De Sampsonе» о первой филистимской женѣ этого героя: «O nefanda mulier abominabilis, optas audire ut tradas dicentem, ut exuas coronam ab eo». Интересно отмѣтить, что въ сказкахъ «Арабской ночи» имя Делила дается всѣмъ коварнымъ женщинамъ.—Ср.: Joseph Horowitz, въ Zeitschr. d. Morg. Gesel., 333—335; Ignaz Goldziher, Der Mythos bei den Hebräern, 186 и сл.; E. Wietzke, Der biblische Sampson der aegyptische Horus-Ra, 1888; Bl.-Che., I, 1055; Jew. Enc., IV, 505. 1.

**Деличъ, Францъ**—извѣстный христіанскій гербастъ, род. въ 1813 г. въ Лейпцигѣ, ум. въ 1890 г. тамъ-же. Д. безусловно не-еврейскаго происхожденія, хотя его нерѣдко считали евреемъ за глубокія позанія въ раввинской письменности, съ одной, и симпатизированіе евреямъ, съ другой стороны, къ чему еще присоединялось то обстоятельство, что онъ называлъ «дядею» своего крестнаго отца, дѣйствительно, происходившаго изъ евреевъ. Рано посвятивъ себя изученію семитическихъ яз., Д. въ 1844 г. былъ назначенъ адъюнктъ-профессоромъ въ Лейпцигѣ, а затѣмъ послѣдовательно занималъ ординатуру въ Ростокѣ, Эрлангенѣ и съ 1867 г. снова въ Лейпцигѣ, гдѣ и прожилъ до самой смерти.—Заслуги Д. предъ евр. филологіею и исторіею литературы, равно какъ въ области библейской экзегетики, огромны. Въ качествѣ библейскаго критика Д. принадлежитъ къ числу ея передовыхъ борцовъ, причемъ занялъ это положеніе постепенно, эволюціонировавъ отъ крайняго консерватизма въ этой области (для примѣра интересо прослѣдить его взгляды на тексты Пятикнижія, данныя Второзаконія, гл. 40—57 Исаи и кн. Даниила)

Впрочемъ, въ этой области науки Д. работалъ безъ особеннаго увлеченія. Зато еще на студенческой скамьѣ онъ глубоко заинтересовался по-библейскою евр. литературою, что отразилось и на его экзегетическихъ работахъ (см. ниже), въ которыхъ имѣется масса выдержекъ изъ памятниковъ талмудической и ново-еврейской письменности.— Въ 1837 г. Д. составилъ каталогъ евр. и сирійскихъ рукописей лейпцигской «Rathsbibliothek» (изд. въ 1838 г.). Въ сотрудничествѣ со Штейншнейдеромъ онъ выпустилъ въ 1841 г. комментированное изданіе «Ez Chajim» Аарона б. Илія. Главнѣйшимъ трудомъ Д. въ области раввинской литературы, до сихъ поръ не утратившимъ своего значенія, является его «Zur Geschichte der jüdischen Poesie» (1836). Въ связи съ этимъ сочиненіемъ слѣдуетъ упомянуть также его: «Jüdisch-arabische Poesien aus vor-muhammedanischer Zeit» (1874), «Jesus u. Hillel» (3 изд., 1879), «Jud. Handwerkerleben zur Zeit Jesu» (3 изд. 1879), а также переработку труда Вебера «System der altsynag. Theologie» (1880).—Въ области чистой теологии главнѣйшими трудами Д. являются его: «Pentateuch-kritische Studien» въ Zeitschr. für kirchliche Wissenschaft (1880, 1882), а также комментаріи къ: Бытію (1852, 1853, пересмотр. изд. 1887), Іову (1864), Исаіи (1866, 1889), Псалмамъ (1867), Притчамъ (1873), Пѣсни Пѣсней и Экклезиасту (1875). Хотя Д. и положилъ въ основаніе библейскихъ комментаріевъ чистый масоретскій текстъ безъ измѣненій и исправленій, тѣмъ не менѣе, въ экзегетическомъ отношеніи его толкованія могутъ быть названы безукорыненными.—Кромѣ того, Д. проявилъ себя и въ другихъ областяхъ библейской науки; такъ, напр., въ 1873 г. онъ принималъ дѣятельное участіе въ пересмотрѣ лютеровскаго перевода Библии, предпринятаго саксонскимъ правительствомъ. Вмѣстѣ съ Зелигманомъ Беромъ (см.) онъ работалъ надъ оставшимся, къ сожалѣнію, неоконченнымъ изданіемъ пересмотрѣннаго масоретскаго библейскаго текста; въ связи съ этимъ онъ далъ рядъ изысканій (съ 1871 до 1886 гг.) относительно Комплютензійской полиглотты.— Въ общественной жизни Д. выступалъ въ качествѣ яраго противника антисемитскаго движенія въ Германіи и былъ однимъ изъ авторитетнѣйшихъ оппонентовъ пресловутаго Роллинга, обвинившаго евреевъ въ ритуальныхъ убійствахъ. Еще въ 1841 г. Д. публично выступилъ съ опроверженіемъ этого обвиненія въ дрезденской Waisenhauskirche, а въ 1882 г. издалъ брошюру «Christliche Zeugnisse gegen die Blutbeschuldigung». Въ тѣсной связи съ этимъ стоятъ: его «Rohlings Talmudjude» (7 изд., 1881), «Was D. August Rohling beschworen hat?» (1883), «Schachmatt den Blutlügen Rohling und Justus» (2 изд., Эрлангенъ, 1883) и «Neueste Traumgesichte des antisemitischen Propheten» (ibidem, 1883).—Столь энергичное выступленіе Д. противъ клеветническихъ навѣтовъ антисемитовъ не помѣшало ему выступить въ 1882 году со своимъ «Christentum und jüdische Presse», гдѣ дается отвѣтъ несправедливому нападкамъ евр. прессы на христианство. Вообще Д. стремился къ возможно всестороннему ознакомленію евреевъ съ сущностью христианства, въ виду чего онъ въ 1886 г. основалъ въ Лейпцигѣ особое учрежденіе, получившее послѣ смерти Д. названіе «Institutum judaicum Delitzschianum» (въ отличіе отъ одноименнаго учрежденія въ Берлинѣ). Для евреевъ же Д. въ сотрудничествѣ съ Г. Е. Залкинсономъ перевелъ на др.-

еврейскій языкъ Евангеліе (1877). Д. интересовался особенно движеніемъ южно-русскихъ евреевъ въ пользу принятія христианства; ср. его Une église judéo-chrétienne en Bessarabie. Documents relatifs à sa formation publiés par M. le professeur Delitzsch, traduits et accompagnés d'une notice historique et de l'examen du caractère scripturaire de ce mouvement par Gustave A. Kruger, Lausanne, 1888; Rabinovitsch, Joseph, Schriften des Inst. judaic. in Leipz., № 16.—Neue Documente der südrussischen Christentumsbewegung. Selbstbiographie u. Predigten von J. Rabinovitsch, her. von Fr. Delitzsch., а также Documente der national-jüdischen Christgläubigen Bewegung in Südrussland. Im Original u. deutscher Uebersetzung mitgetheilt von Franz Delitzsch, Erlangen, 1884 (Schriften des Institutum judaicum in Leipz., № 4), 2 revid. Aufl., 1885. [J. E. IV, 507—8 съ дополн.]. 4.

**Деличъ, Фридрихъ** — извѣстный христіанскій гебраистъ и ассириологъ, проф. берлинскаго у-та, директоръ передне-азиатск. отдѣловъ королевскихъ музеевъ; род. въ 1850 году въ Эрлангенѣ; сынъ Франца Д. (см.).—Изъ многочисленныхъ трудовъ Д. здѣсь должны быть названы: «Studien über indogerm.-semitische Wurzelverwandschaft» (1873); «Assyrische Lesestücke» (4 изд., 1900); «Wo lag das Paradies?» (1881); «Sprache der Kossäer» (1884); «Assyrische Studien» (1900); «Assyrisches Wörterbuch zur gesamten bisher veröffentlichten Keilschrift-Literatur» (1887); «Assyrische Grammatik» (2 изд., 1906); «Prolegomena z. e. neuen hebr.-aramäisch. Wörterbuche» (1886); «Gesch. Babyloniens u. Assyriens» (1891); «Entzifferung der kappadok. Keilsch.-Taf.» (1893); «Das babil. Welterschöpfungs-epos» (1896); «Entstehung d. ältest. Schriftsyst. od. Ursprung der Keilschriftzeichen» (1896); «Das Buch Hiob» (1902).—Особенную извѣстность, далеко за предѣлами Германіи и въ круговъ специалистовъ, приобрѣлъ Д. своимъ надѣланнымъ въ 1903 г. не мало шума трудомъ «Babel u. Bibel», гдѣ впервые древнѣйшая исторія израильтянъ была рассмотрѣна подъ угломъ зрѣнія результатовъ ассириологіи (см. Ассириологія и Библия). Когда Д. въ томъ-же году выступилъ съ рядомъ популярныхъ публичныхъ лекцій («Vorträge über Babel u. Bibel»), причѣмъ германскій императоръ отнесся чрезвычайно сочувственно къ новымъ идеямъ, провозвѣстникомъ которыхъ былъ талантливый лекторъ, имя Д. облетѣло весь міръ. Въ 1905 г. вышли новыя лекціи Д. («3 Vorträge») на ту-же тему, которая, вмѣстѣ съ очеркомъ Д. «Im Lande des einstigen Paradieses», 1903, оказали огромное вліяніе на весь ходъ раскопокъ, производившихся съ тѣхъ поръ въ Месопотаміи. Влѣстными по формѣ и богатымъ по содержанию слѣдуетъ признать также одинъ изъ послѣднихъ трудовъ Д.—«Mehr Licht!» (1907). Впрочемъ, многое изъ выдаваемого Д. за неоспоримую истину, въ смыслѣ вліянія ассиро-вавилонской культуры на весь укладъ жизни народовъ Передней Азіи, за послѣднее время признано нѣсколько утрированными, но это отнюдь не умаляетъ большихъ заслугъ ученаго, впервые во всеоружіи разносторонняго и глубокаго знанія рѣшившагося поставить и освѣтить вопросъ о связи Вавліи съ древнимъ Вавилономъ на ту точку, которая требуетъ современнымъ положеніемъ науки. Лекціи Д. переведены на всѣ европейскіе языки по нѣскольکو разъ (лучшій русск. переводъ бар. Нольде «Библия и Вавилонъ», 4 изд., 1910). Г. Г. 4.

**Деллингеръ, Игнацъ фонъ** — выдающійся нѣ-

мецкій церковный историкъ, президентъ мюнхенской академіи наукъ, основатель старокатолицизма и неутомимый борецъ противъ антисемитизма (1799—1890). Перу Д. принадлежатъ также очерки по еврейскому вопросу, въ свое время вызвавшие къ себѣ необыкновенный интересъ. Очерки эти были перепечатаны въ очень многихъ нѣмецкихъ изданіяхъ; лучшимъ нужно считать «Евреи въ Европѣ» (Akademische Vorträge, отд. I, 1888; переведенъ на русск. яз. въ Восходѣ 1888, 8—9, Разсвѣтѣ, 1881, 38—43 и Вѣкѣ, 1882, 9) Ему же принадлежитъ «Heidentum u. Judentum, Vorhülle z. Gesch. d. Christenthums», 1857.—Ср.: Хр. Вост., 1888, 26; J. Friedrich, Ignaz von Döllinger, sein Leben auf Grund seines schriftlichen Nachlasses dargestellt, I—III Bände, 1899—1901; Разсвѣтъ, 1881, 36; некрологи въ Allgem. Zeitung d. Judenthums и другихъ евр. періодическихъ изданіяхъ за 1890 г. *И. Б. 6.*

**Дель-Банно, Мириамъ**—писательница и учительница, дочь раввина Макса Д.-Б., род. въ Новомъ Орлеанѣ въ 1867 г. Талантливая поэтесса, Д.-Б. помѣстила рядъ поэтическихъ произведеній какъ въ еврейской, такъ и въ общей прессѣ. Ея перу принадлежатъ также переводъ книги Кайверлинга «Die jüdischen Frauen», работы Альберти «Людвигъ Берне». [J. E. IV, 503]. 6.

**Дель-Бене (дэбэ), Давидъ**—итальянскій раввинъ конца 16 в. Обладая ораторскими способностями, Д. уже въ молодости занялъ должность проповѣдника въ мантуанской синагогѣ. Толпы слушателей стекались на его проповѣди, которые Д. постоянно пересыпалъ цитатами изъ итальянскихъ поэтовъ и въ этомъ отношеніи заходилъ столь далеко, что какъ-то произнесъ слова «святая Діана». Проповѣди Д. вызвали бурю негодованія со стороны ревнителей вѣры, которые съ Израилемъ Сфорно во главѣ потребовали отлученія Д. Впрочемъ, Д. самъ вскорѣ прекратилъ проповѣди и всецѣло отдался раввинской наукѣ. Учителемъ его былъ Менахемъ Азарія де Фано. Въ послѣдствіи онъ занялъ постъ раввина въ Феррарѣ и пользовался тамъ репутаціей выдающагося талмудиста. — Ср. Kaufmann, Jew. Quart. Rev., VIII, 513 sqq. [J. E. IV, 503]. 9.

**Дель-Бене (дэбэ), Иуда Асаель бенъ-Элиезеръ Давидъ**—раввинъ (1618—1678). Д. вмѣстѣ съ Менахемомъ Реканати принадлежитъ галахич. рѣшеніе о прекращеніи силы долговыхъ обязательствъ въ юбилейный годъ; рѣшеніе это приводится въ «Pachad Izchak» Исаака Лампронти, который причисляетъ Д. къ талмудич. авторитетамъ. Д. авторъ философскаго труда «Kisot le-Beth David», 1646, въ 8 отдѣлахъ и 50 гл., трактующихъ о сотвореніи міра, о небесныхъ сферахъ и планетахъ, объ стихіяхъ, о бессмертіи души, о воскресеніи, о членахъ вѣры, о красотахъ евр. яз., о литургістахъ и пайтанахъ и о мусульманствѣ. Д. доказываетъ превосходство христіанства надъ исламомъ. Въ «Kisot le Beth David» авторъ упоминаетъ о другомъ своемъ сочиненіи «Jehudah Meshokeki». — Д. не былъ чуждъ и поэзіи (нѣкоторыя его стихотворенія вошли въ сборники). Благодаря злоупотребленію синонимами, произведенія Д. значительно теряютъ въ стилистической цѣнности. — Ср.: Nepi-Ghirondi, 123; Zunz, в Deutscher Volkskalender, 1853, стр. 67; Delitzsch, Z. G., 71. [J. E. IV, 503]. 9.

**Дельвайль (Delvaile), Альбертъ**—французскій драматическій писатель, извѣстный подъ псевдонимомъ Trebla, род. въ 1870 г. Его перу принадлежитъ значительное количество драматиче-

скихъ произведеній; запрещеніе его пьесы «Nostalgie» (1901) сдѣлало его имя популярнымъ во Франціи и способствовало росту его вліянія. Помимо драмъ и комедій, Д. помѣщаетъ фельетоны во многихъ парижскихъ органахъ, преимущественно въ Gil Blas и Fin de Siècle. — Ср. Curinier, Dict. nat. [J. E. IV, 509]. 6.

**Дельгадо, Іуанъ (Моисей) Пинто**—поэтъ-марранъ, род. въ Тавирѣ (Португалія) ок. 1530 г., ум. въ 1591 году. Одаренный многосторонними способностями, Д. въ молодости отправился въ Испанію, гдѣ изучалъ гуманитарныя науки въ Саламанкѣ и подружился съ поэтомъ Luis de Leon'om. Преслѣдуемый инквизиціей, онъ бѣжалъ сперва въ Римъ, а затѣмъ во Францію, гдѣ сталъ открыто исповѣдовать евр. религію, принявъ имя Моисей. Кромѣ ряда другихъ поэмъ, Д. составилъ поэтическія обработки нѣкоторыхъ книгъ Библіи, опубликованныя подъ заглавіемъ «Poema de la Reyna Ester, Lamentaciones del Propheta Jeremias, Historia de Rut y varias Poesias» (Руанъ, 1627) и посвященныя кардиналу Ришелье. Поэмы Д. отличаются граціей, красотой стили и разнообразіемъ размѣровъ стиховъ; «часть ихъ написана не только съ чувствомъ, но также мелодичнымъ и чистымъ стихомъ» (Тихноръ). — Ср.: Amador de los Rios, Estudios sobre los Judios de España, 500 и сл.; Ad. de Castro, Hist. de los Judios en España, 195; Тихноръ, Исторія испанской литературы (пер. Стороженко); Kayserling, Sephardim, 153 и сл. [J. E. IV, 504—05]. 5.

**Дельмедико (דילמדיקו—Del Medico)**—фамильное имя семьи изъ Германіи. Въ концѣ 14 в. родоначальникъ ея, *Иуда Д.*, переселился на островъ Критъ, евреи котораго были большею частью германскаго происхожденія (ср. Иосифъ Соломонъ Д., «Elim», Амстердамъ, 1629—30). Одинъ изъ его сыновей, *Шемарія*, прозванный «Критскій», авторъ «Cheber Isch we-Ischa» и нѣсколькихъ сочиненій по грамматикѣ. Родственникъ его *Самуилъ Менахемъ Д.*—профессоръ философіи и глава іешивота въ Падуѣ, попалъ въ плѣнъ во время войны, но былъ выкупленъ своими земляками и позже занялъ раввинскій постъ въ Кандіи. — Ср.: Geiger, Melo Chofnaim, XIII; idem, Nachgelassene Schriften, III, 1; Graetz, Gesch., VIII и IX; Carmoly, Histoire des medecins juifs, 137, 192 [Изъ J. E. IV, 506]. 5.

**Дельмедико, Илія бенъ-Элиезеръ**—раввинъ на о. Кандіи въ 17 вѣкѣ, крупный талмудистъ. Въ «Derek Jemin» Иосифа Самеги помѣщено его галахическое рѣшеніе. Д. отецъ знаменитаго философа Иосифа Соломона Д. — Ср.: Nepi-Ghirondi, 6; Geiger, Nachgelass. Schriften, III, 5. [J. E. IV, 508]. 9.

**Дельмедико, Илія Критскій бенъ-Моисей Абба**—философъ и врачъ въ Кандіи (1460—1497). Изучалъ Библію и Талмудъ подъ руководствомъ своего отца и въ ранней юности обратился съ вопросами изъ области галахи къ Иосифу Колону, который высоко цѣнилъ его ученость и свѣтлый умъ (ср. респонсы Колона, № 54). Шпрокая слава выдающагося талмудич. авторитета послужила, вѣроятно, причиной того, что Д. получилъ вскорѣ приглашеніе руководить талмудической школой въ Падуѣ. Здѣсь, однако, Д. посвятилъ себя изученію философіи, главнымъ образомъ, Аристотеля, Маймонида и Аверроэса, съ системами которыхъ онъ въ послѣдствіи ознакомилъ христіанскихъ ученыхъ путемъ лекцій, переводовъ и комментаріевъ, написанныхъ на изящномъ латинскомъ языкѣ. Извѣстность его, какъ фило-



софа, стала настолько громкой, что падуанский университет избрал его, с согласия венецианской республики, посредником в философском диспуте между профессорами и студентами университета. 23 лет он был назначен профессором философии; он читал также лекции во Флоренции, Венеции, Перуджии и Бассано. Среди его слушателей находился известный христианский ученый граф Джованни Пико де Мيرانдола, его друг и покровитель. Этот счастливый период не был, однако, продолжительным. Приверженцы партии, против которой Д. решил спор в качестве посредника, стали преследовать его. Кроме того, возник спор между Д. и раввином Падуи, Иудой Минцом, который, относясь резко отрицательно к научным занятиям и к свободе в религиозных вопросах, осуждал теорию, высказанную Д. в его философском сочинении «*Bechinat ha-Dat*» (см. ниже). Д. вынужден был оставить Италию и вернуться в свой родной город, где был принят весьма сочувственно земляками-евреями и не-евреями. Здесь он преподавал философию.— Научная деятельность Д. состояла, главным образом, в переводе с древне-евр. на латинский язык и толковании комментариев Аверроэса на Аристотеля. Этим он занимался преимущественно по просьбам Пико де Мيرانдолы.— Вот список переводных и оригинальных работ Д.: «*Quaestiones tres: I) De primo motore, II) De mundi efficientia, III) De esse, essentia et uno*», Венеция, 1501; «*Adnotationes in plurima dicta*» или «*Annot. quaedam in liberum de physico auditu super quibusdam dictis commentatoris [Averrois] et alius rebus*» etc., опубликовано как дополнение к предыдущему сочинению; два вопроса о материальном интеллекте, на латинском и древне-евр. языках, под заглавием «*Scheelah amukkal al achdut sechel ha-julani*»—первый состоял в том, является ли материальный интеллект единым, второй—обнимает ли он субстанции, отделенные от материи (парижская рукопись, № 968; в конце сочинения автор обещает опубликовать книгу о числах предписанной согласно Талмуду); «*Averrois quaestio in librum primum (analyticarum)*», Венеция, 1497; комментарий Аверроэса на Государство Платона «*De regimine civitatis*» (известен лишь по цитатам); «*Averrois commentatio [summa] in Meteora Aristotelis*», с введением, а также с отрывками из «Среднего Комментария» Аверроэса, 1488; «*Averrois commentatio [media] in Metaphys. Aristotelis, I—VII*», 1560; предисловие Аверроэса к его обширному комментарию на XII книгу Метафизики Аристотеля (сначала переведено для Пико де Мيرانдолы, а позже вторично для кардинала Гримани; парижская рукопись, № 608); небольшой трактат о метафизике (там-же); «*[Averrois] De substantia orbis*», на латинском и древне-евр. языках, под заглавием «*Biur ha-maamar be-ezem ha-galgal*» (там-же); «*Sperma*» (там-же).

По просьбе своего ученика Саула Когена Ашкенази (см.), Д. написал религиозно-философское сочинение «*Bechinat ha-Dat*» (Испытание религии), впервые опубликованное в Базеле в 1619 г. (с комментарием Реджио—в 1833 г.). Д. пытался здесь отделить религию от философии. По его мнению, религия состоит в действиях, ведущих к моральной жизни, и не является содержанием силлогизмов, нуждающихся в доказательстве. Философские спекуляции, веду-

щие к лучшему пониманию религиозных принципов, безусловно разрешены, хотя бы даже не были предписаны законом; но этими спекуляциями может заниматься лишь незначительное меньшинство, опытное в философской дисциплине. Большинство должно принимать библейские и талмудические постановления в их буквальном смысле. Однако, Д. допускает, что, кроме религиозных предписаний, иудаизм содержит известные догматы, как единство и безгласность Бога, Божеское воздаяние, вѣра в чудеса, сообщаемые Торою, и воскресение из мертвых. Эти догматы—напр., догмат о тринитетности—не противоречат логике, и не один искренней философ не обявит их чем-то таким, что не нужно защищать. Д. признает божественное происхождение галахич. части Талмуда, которая является традиционной интерпретацией законов. Агада, напротив, представляющая произведение отдельных лиц, не заслуживает большого авторитета, чем слова философов. Каббала, утверждает Д., погружена в интеллектуальную грязь; ни одного следа ее нельзя найти в Талмуде, а основана ее книга, Зогарь, произведение поддьявателя.—«*Bechinat ha-Dat*» навряд ли можно назвать оригинальным трудом. Все, что Д. говорит здесь относительно философии и религии, взято из «*Fasl al-Makal*» Аверроэса, как было указало А. Гибшом (Monatsschrift, 1882, 555—63, 1883, 28—46). Заслуги Дельмедико тут заключаются, главным образом, в его смѣлом выражении своих мнений. Его приведенное заявление об агаде вызвало, вѣроятно, спор с Иудой Минцом, который считал подобные взгляды ересью. С другой стороны, приверженцы каббалы, пользовавшиеся тогда влиянием, не могли забыть о нападениях Д. на каббалу; Пико де Мيرانдола, горячий поборник каббалы, по инициативе которого были переведены многие каббалистические сочинения на латинский язык, был обижен нападениями Д.—Самуил Алгази (см.) в своем «*Toledoth Adam*» приписывает Д. комментарий к Пѣсни Пѣсней, но он не сохранился. Согласно Иосифу Соломону Дельмедико (Mazref le-Chochmah, 5), Илия Д. написал несколько трудов, в которых защищал Маймонида против Герсоида.—Ср.: Munk, Mélanges, 510; Jules Dukas, Recherches sur l'histoire littéraire du XV siècle, Париж, 1876; Geiger, Melo Chofnaim, стр. XVII; Carmoly, в Revue Orientale, II, 126; Brüll, Jahrb., III, 193 и сл.; Rippner, в Monatsschrift, 1837; 481—94; Grätz, Gesch., VIII; Steinschneider, Hebr. Bibl., XXI, 60—71; idem, Hebr. Uebersetz., passim; idem, Cat. Bodleianus, col. 944. [J. E. IV, 506—07]. 5.

**Дельмедико, Иуда бен-Илия**—талмудист, род. на о. Кандия, сын философа Илии Дельмедико (см.), учился в Падуе под руководством Иуды Минца, затем вернулся на Крит, где открыл школу, привлекая массу учеников, между прочим, Самуила Алгази. Д. вступил в продолжительный спор со своим конкурентом, историком Илеей Касали. Открытие двух школ сильно содействовало оживлению интереса к еврейской науке; в респонсах современников сохранились следы ожесточенного спора Д. с Касали. Иосиф Соломон Дельмедико—правнук Иуды Д.—Ср.: Geiger, Nachgelassene Schriften, III, 4; Michael, 165 sqq. 453; Seken Aharon, респонсы №№ 7, 29, 70—78, 99, 111—114, 118—154. [J. E. IV, 509]. 9.

**Дельмедиго, Иосифъ-Соломонъ** (также י"ש—Joseph Solomon Rofe) — известный философъ и врачъ, сынъ р. Илнъ съ Кандио, гдѣ род. въ 1591 г.; ум. въ 1655 г. въ Прагѣ. Получивъ въ дѣтствѣ основательное евр. и общее образованіе, онъ поступилъ 15-ти лѣтъ въ падуанскій ун-тъ, гдѣ изучалъ логику, естественную философію, метафизику и теологію, а потомъ медицину и любимые предметы, математику и астрономію, послѣднюю подъ руководствомъ знаменитаго Галилея. Изъ Падуи Д. часто посѣщалъ въ Венеціи раввина Леона де Модена, оказавшаго на него большое вліяніе. Вернувшись въ Кандію, Д. не могъ здѣсь оставаться въ виду своего свободомыслия. Въ теченіи многихъ лѣтъ онъ

велъ скитальческой образъ жизни. Сперва Д. отправился въ Каиръ, ища книгъ для своей богатой библіотеки. Здѣсь онъ сошелся съ караимскими учеными, особенно съ хахамомъ общины Яковомъ Искандари, по просьбѣ котораго написалъ трудъ о механикѣ. Въ Каирѣ онъ блестяще побѣдилъ на публичномъ математическомъ диспутѣ мусульманскаго профессора. Въ Константинополь Д. познакомился съ нѣкотор. караимами; здѣсь онъ изучалъ также каббалу. Черезъ Валахію и Молдавію онъ отправился въ Польшу и на Литву. Въ Вильнѣ онъ состоялъ врачомъ князя Радзивилла (ум. 1620). Среди его вѣдшихъ учениковъ былъ Моисей б. Меиръ изъ Меца. Караимъ Зерахъ б. Натанъ изъ Трокъ обратился къ Д. съ научными вопросами, отвѣты на которые составили книгу Д. «Elim». Сначала отвѣты давалъ Моисей б. Меиръ. Пробывъ нѣсколько лѣтъ на Литвѣ и въ Польшѣ, Д. отправился въ Гамбургъ, гдѣ занималъ должность раввина или проповѣдника вновь учрежденной сефардской общины. Эпидемія заставила его переселиться въ Глюксгадтъ; отсюда онъ перѣѣхалъ въ Амстердамъ, гдѣ въ теченіи немногихъ лѣтъ состоялъ раввиномъ. Около 1630 года Д. поселился во Франкфуртѣ на М. въ качествѣ общиннаго врача, а въ 1648 г. въ Прагѣ, гдѣ проживалъ до смерти (уцѣлѣлъ его надгробный камень; ср. Jew. Enc., IV, 5).—Обладая обширными познаніями, Д. задумалъ рядъ сочиненій, которыя должны были вмѣстѣ составить какъ бы энциклопедію, но отъ нихъ сохранились лишь названія. Выпущенное имъ въ Амстердамѣ въ 1629 г. сочиненіе, захватывая разныя области знанія, не является, однако, законченнымъ, систематическимъ трудомъ, а, по словамъ Греца, «пестрою смѣсью». Оно состоитъ изъ 3 частей: 1) «Elim» содержитъ корреспонденцію караима Зераха б. Натанъ, гдѣ послѣдній излагаетъ 12 вопросовъ изъ области математики, астрономіи, физики и химіи и просьбу о разъясненіи 70 парадоксовъ

въ этой области; затѣмъ слѣдуютъ отвѣты Моисея Меца и самаго Д. Зераху и Моисею; 2) «Maajan Ganim», отвѣты Д. на 12 вопросовъ; 3) «Maajan Chatum», разъясненія указанныхъ 70 парадоксовъ съ объяснительными рисунками. Одинъ изъ амстердамскихъ учениковъ Д., Самуилъ бенъ-Лебъ Ашкенази, издалъ изъ его бумагъ не вошедшее въ «Maajan Ganim» сочиненіе «Taalumoth Chochmah», излагающее взгляды Д. на каббалу и состоящее изъ двухъ сочиненій—«Mazref le-Chochmah» (Базель, 1629) и «Noblat Chochmah» (1631). Здѣсь Д. выступаетъ, какъ послѣдователь системы Исаака Лурицъ, въ то время, какъ въ одною изъ его писемъ къ Зераху б. Натанъ, опубликованномъ съ нѣмецкимъ переводомъ Гейгеромъ (Melo Chofnaim, 1840), онъ рѣзко осуждаетъ каббалу. Михаэль полагаетъ, что письмо, отправленное Зераху, содержитъ интерполиціи караимовъ—у которыхъ оно и най, дено. Испытывая стыдъ за «Mazref le-Chochmah», Д. увѣрялъ, что произведение было написано по просьбѣ вліятельнаго лица въ Гамбургѣ, которое желало защиты каббалы, и что авторъ не обязанъ въ такихъ случаяхъ высказывать свое личное мнѣніе. Отсутствіе въ Д. искренности обнаруживается также изъ некоторыхъ явно ложныхъ сообщеній, напр., относительно чудесъ, которыя творились Нахманидомъ и Ибнъ-Эзарой. Опасеніе быть обвиненнымъ въ ереси привело Д. къ тому, что онъ прикрылъ дискуссіи на научныя и богословскія темы въ



**Иосифъ-Соломонъ Дельмедиго.**  
(Съ заставки въ его «Sefer Elim»).

«Elim» маскѣй ортодоксальности и приписалъ свои собственные взгляды Зераху и Моисею б. Меиръ изъ Меца. Эта боязнь Д. и является, вѣроятно, причиной того, что онъ опустилъ трактатъ объ ангелологіи и каббалѣ въ своемъ «Maajan Ganim». Однако, такіе современники, какъ Іомъ-Тобъ Лишманъ Геллеръ и Яиръ Хаимъ Бахарахъ, отзываются лестнымъ образомъ о Д., восхваляя его набожность и широкую эрудицію. Надо признать, что «обширное энциклопедическое образованіе, которымъ обладалъ Д., не дало ему яснаго міросозерцанія и твердыхъ убѣжденій, а, напротивъ, внесло въ его умъ путаницу. Онъ постоянно метался между наукой и преданіемъ, между философіей и каббалой, и противорѣчилъ себѣ на каждомъ шагѣ» (Дубновъ).—Обстоятельную біографію Д., представляющаго интересъ въ виду двойственности и неопредѣленности его личности, написалъ Гейгеръ въ Melo Chofnaim, относясь къ Д. доброжелательно. Грець рѣзко осудилъ крутыя перемены во взглядахъ Д. на каббалу и его ханжество, обусловленное, вѣроятно, тѣмъ, что онъ, будучи лицомъ свободомыслящимъ, неоднократно занималъ постъ раввина и проповѣдника.—Ср.: Ази-

lai, Schem ha-Gedolim, II, s. v. עֲלֵי; Nepi-Ghirondi, Toledoth Gedole Israel, 136; Carmoly, в Literaturlblatt d. Orient, I, 360; Nameassef, 1788; Geiger, Melo Chofnaim, введение; idem, Jüd. Zeitschrift, 1871; Zunz, Zur Gesch., 234; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1516; Grätz, Gesch., X, 140 и сл.; М. Базилевский, Иосиф Соломонъ Дельмедго, изд. Наша Старина, Одесса, 1896. [По J. E. IV, 508—09]. 5.

**Деляновъ, Иванъ Давидовичъ, графъ** — государственный дѣлатель (1818—97); въ качествѣ министра народнаго просвѣщенія Д. значительно содѣйствовалъ установленію процентной нормы при принятіи евреями въ учебныя заведенія (см. Александръ III, Евр. Энц., I, 835).—Ср. С. Познеръ, Евреи въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ, Восходъ, 1903, IV и VI. 8.

**Делятичъ, Иліа бель-Авраамъ**—раввинъ въ Делятичѣ (Минск. губ.), составилъ два комментарія къ «Aboth de r. Nathan», изданные одной книгой (Вильна, 1833): «Sch'ne Eliabu», glossы и замѣтки къ версиямъ Иліи Виленскаго, и «Ben Abraham», толкованія текста. Вторая часть книги носитъ отдѣльное заглавіе «Schebet Achim» и содержитъ комментарий къ послѣдней Мишнѣ тр. Укецинь и къ 5-й Мишнѣ 5-й главы тр. Килаимъ.—Ср.: Fürst, В. J., I, 204; Benjacob, 654. 9.

**Делятичъ, Ниссанъ**—раввинъ и математикъ, авторъ «К'neh Chachmah», руководства по алгебрѣ въ 5 частяхъ (Вильна, 1829). Беникобъ считаетъ Д. сыномъ Авраама Делятича, а Фюрстъ—сыномъ Иліи б. Авраамъ Д.—Ср.: Fürst, В. J., I, 204; Benjacob, 530. [J. E. IV, 505]. 9.

**Делятинъ (Delatyn)**—мѣстечко въ Галиціи, до недавнихъ поръ деревня. Въ 1765 г. насчитывалось 87 евреевъ, находившихся въ вѣдѣніи кагала въ Надвурнѣ (Nadwórna); въ началѣ 20 в.—3.000 евреевъ. Д. дачная мѣстность, посѣщаемая болѣе бѣдными евреями. Имѣется училище на средства фонда бар. Гирша (съ 1893 г.) съ 191 ученик. въ 1908 г. М. Б. 5.

**Демавандъ**—городъ въ Сѣверной Персіи. Евр. община образовалась въ началѣ 18 в., когда Персія подверглась нашествію афганцевъ; сюда прибыли 4 семейства изъ сѣвернаго города (нынѣ деревня) Галліару, родоначальники нынѣшнихъ 4 коренныхъ родовъ, носящихъ, по имени своихъ предковъ, фамильныя прозвища: Исаади, Коаи, Мурабети и Хосрови. Значительно позже къ нимъ присоединились евреи изъ одной мѣстности въ Мазандеранѣ, по имени которой ихъ потомки носятъ фамильное прозвище Зергерди. Въ 1905 г. свыше 60 евр. семействъ; наиболѣе распространенными занятіями являются торговля въ разностъ по окрестнымъ деревнямъ и становившимъ кочевникамъ и врачебная профессія. Въ Д. имѣются 4 синагоги, одна частная школа. Изъ 2 раввиновъ одинъ считается главою Д.-ой общины, признаваемой оффиціально, причемъ здѣсь еще сохранялась должность раиса (староста), который является представителемъ общины передъ властями. Евреи говорятъ между собою на нарѣчці, гораздо болѣе приближающемся къ лучшимъ діалектамъ персидскаго языка, чѣмъ нарѣчці мѣстныхъ мусульманъ, что указываетъ на происхожденіе ихъ предковъ изъ Южной Персіи. Согласно фирману шаха Насръ-Эддина, за Д.-ой общиной было закрѣплено право на владѣніе знаменитымъ еврейскимъ кладбищемъ въ Галліарѣ, окруженномъ въ глазахъ персидскихъ евреевъ мистическимъ ореоломъ и называемомъ у нихъ «Гилеадомъ», по имени библейской области Гилеадъ. Кромѣ общаго всѣмъ персидскимъ евреямъ вѣ-

рованія, что быть похороненнымъ вѣтомъ кладбищъ равносильно тому, чтобы быть похороненнымъ въ Иерусалимѣ, откуда подземный путь ведетъ прямо къ Галліару, у мѣстныхъ евреевъ существуетъ масса легендъ, генетически связанныхъ съ этимъ вѣрованіемъ. По одной изъ нихъ, галліарскіе предки происходили отъ тѣхъ костей, которыя оживилъ пророкъ Іезекииль по слову Господа Бога (Іез., 37, 1—11). Списокъ подробныхъ надписей и переводъ ихъ на персидскій языкъ, сдѣланный мѣстнымъ муллою (раввиномъ) Аимъ Абрагамомъ для покойнаго шаха Насръ-Эддина, остался неопубликованнымъ. Наиболѣе старыя сохранившіеся камни относятся не далѣе, чѣмъ къ началу 16 в., такъ какъ камни издавна употреблялись окрестными жителями для построекъ и мельницъ.—Ср.: Haasif, 5649 (А. Неймаркъ); Восх., 1905, 8—10 (М. А. Абезгвзъ) и отчеты Alliance Israélite Univers. И. Б. 5.

**Демай, דמאי**—обозначеніе земледѣльческихъ продуктовъ, приобретенныхъ у человѣка, не строго соблюдающаго ритуальные законы; вслѣдствіе этого существуетъ сомнѣніе, очищены ли они уже отъ десятинной повинности или нѣтъ (см. Амъ-гаарець). Десятинъ было три: 1) *Первая десятина* (Maasser rishon)—10% всѣхъ продуктовъ, идущихъ въ пользу левитовъ (Числа, 18, 21—24); послѣдніе, въ свою очередь, должны были отдавать  $\frac{1}{10}$  часть сборовъ въ пользу священниковъ—Terumah maasser, которой былъ присвоенъ сакральный характеръ и которая могла быть употреблена въ пищу только священниками, но отнюдь не мирянамъ; 2) *Вторая десятина* (Maasser scheni), которая остается въ пользу владѣльца: впрочемъ, сумму стоимости ея онъ долженъ былъ употреблять на праздничныя пиршества въ Иерусалимѣ, въ кругу бѣдныхъ и чужестранцевъ (Второз., 14, 22—27); 3) *Десятина для бѣдныхъ* (Maasser ani), которая шла исключительно въ пользу бѣдныхъ (ibid., 28—29). Если кто-нибудь покупаетъ сомнительные въ отношеніи десятины продукты, то обязанъ отдать священнику лишь столько, сколько приходится на долю Terumah maasser, въ виду ея сакральности. Левиты же и бѣдные не могутъ взыскивать съ него свою долю въ виду того, что очищеніе этихъ продуктовъ не можетъ быть ими доказано.—Этимологія слова Д. не совсемъ ясна. Арухъ (s. v.) приводитъ нѣсколько толкованій: 1) слово Д. = de-meah, דמאי (со ста), такъ какъ священнику отдавали 1% купленныхъ продуктовъ; 2) отъ двухъ арамейскихъ словъ דמא דמא (это что?—ср. Бертиноро къ Мишнѣ Бер., VII, 1). Штейнъ (Terminologie, 17) производитъ слово Д. отъ гл. דמא, смѣшивать. Эти объясненія не могутъ считаться удовлетворительными. Болѣе правдоподобною представляется этимологія Levy (Neuhebräisch. u. chaldäisch. Wörterbuch, s. v.) отъ глагола דמא—быть похожимъ,—такъ какъ Д. продуктъ, который одинаково похожъ, и на очищенный отъ десятинной повинности и на не очищенный (ср. Тер. Маасеръ Шени, V, 56r и Тер. Сота, IX, 24b).—Институтъ Д. впервые упоминается уже въ очень древней традиціи, въ которой сообщается о нѣкоторыхъ постановленіяхъ Іоанна Гиркана (см.), между прочимъ, и о Д. (Мишна Маасеръ Шени, V, 13; Сота, IX, 11). Вопросъ о Д. могъ возникнуть только во времена Гиркана, когда къ Палестинѣ были присоединены нѣсколько новыхъ провинцій. Лишь въ его время портовый городъ Яффа окончательно утвердился за евреями. Это обстоятельство очень сильно отразилось на экономическомъ положеніи

страны, такъ какъ въ виду конкуренціи при-  
возныхъ продуктовъ, свободныхъ отъ десятины,  
обезцѣнились продукты мѣстные; многие по-  
этому старались всячески уклоняться отъ деся-  
тиной повинности. Въ это-же время иду-  
мые были Гирканомъ насильно обращены въ  
иудейство. Это обстоятельство, конечно, не могло не  
повліять на возникновеніе Д., потому что нельзя  
было довѣрять новообращеннымъ, что они доб-  
росовѣстно исполняютъ тягостныя предписанія  
закона. Весьма возможно, что именно съ тѣхъ  
поръ стали называть новообращенныхъ име-  
немъ «амъ-гаарець»; такимъ образомъ Д. уже  
въ началѣ своего возникновенія былъ связанъ  
съ существованіемъ класса такъ называемыхъ  
«амъ-гаарець» (см.).—Въ то-же приблизительно  
время и самаряне были подчинены еврейскому  
государству. Отношеніе самарянъ къ еврейской  
религии было своеобразно, и евреи въ религиоз-  
ныхъ вопросахъ не рѣшались относиться къ нимъ  
съ довѣріемъ. Все это повело къ тому, что благо-  
честивые евреи не могли пользоваться продук-  
тами, покупаемыми у лицъ, въ религиозной добро-  
совѣстности которыхъ они не были увѣрены,  
а потому установили Д.—Однако, очень скоро  
Гирканъ, изъ политическихъ соображеній, назна-  
чилъ въ разныхъ городахъ дуумвировъ, которые  
взимали десятины и всякія другія повин-  
ности (Иер., *ibid*). Никто не долженъ былъ спра-  
шивать, очищены ли покупаемыя имъ продукты  
отъ десятины или нѣтъ, и Д. былъ поэтому вре-  
менно отмѣненъ, пока не были упразднены дуум-  
виры.—Послѣ разрушенія Иерусалима десятинная  
повинность потеряла свое реальное экономиче-  
ское значеніе, такъ какъ фактически не суще-  
ствовало такого облеченнаго властью органа, кото-  
рый могъ бы взыскивать ее. Однако, благочести-  
вые люди, «хаберы», не желая допустить Мои-  
сеевъ законъ до полного упрядненія, продолжали  
соблюдать правила о десятинахъ, если не ре-  
ально, то фиктивно, и въ силу этого возобно-  
влены были также предписанія о Д., что соста-  
вляетъ содержаніе трактата Мишны того-же  
названія.—Демай, шет—третій по порядку тра-  
ктатъ отдѣла «Зераимъ» (посявъ). Гемара къ дан-  
ному трактату имѣется только въ іер. Талмудѣ.  
Весь трактатъ распадается на семь главъ, кото-  
рыя не строго распредѣлены по темамъ, разби-  
раемымъ въ каждой изъ нихъ. Такъ, имѣются  
главы, въ которыхъ разбираются двѣ или больше  
темъ, иногда ничего общаго между собою не  
имѣющихъ.—Глава I, какъ говорится въ ея за-  
главіи, перечисляетъ всѣ законодательныя об-  
легченія по отношенію къ Д. Мишна представ-  
ляетъ перечень ряда продуктовъ, къ кото-  
рымъ Д. не примѣняется вслѣдствіе ихъ мало-  
важности. Говорится тамъ и о нѣкоторыхъ пра-  
вилахъ, которыя примѣняются къ десятиннымъ  
повинностямъ, но не примѣняются къ Д.; напр.,  
законъ о томъ, что при заѣмѣ стоимости второй  
десятины деньгами должно къ стоимости продук-  
товъ прибавить  $\frac{1}{3}$ , не примѣняется къ Д.—II глава  
говоритъ объ обязанностяхъ, установленныхъ по  
отношенію къ Д. Мишна перечисляетъ разнаго  
рода продукты, по отношенію къ которымъ Д. при-  
мѣняется. Здѣсь также говорится объ обязан-  
ностяхъ «пеема'а», т.-е. лица, обязующагося впрѣдъ  
исполнять всѣ законы десятинной повинности  
и должествующаго по закону Мишны очищать  
все, что ѣсть, продаетъ и почитать. Ему  
также запрещается гостить у «амъ-гаареца». По  
отношенію къ обязующимся быть «хаберомъ»

законъ Мишны болѣе строгъ. «Хаберу» запре-  
щается, если у него гостить «амъ-гаарець»,  
одолживать ему свое платье. Р. Теуда приба-  
вляетъ къ этому запрещенію громко смѣяться и  
еще нѣкоторыя предписанія, которыя Мишна от-  
вергаетъ.—III глава говоритъ о томъ, что нѣко-  
рымъ классамъ народа, напр., бѣднякамъ, можно  
разрѣшить употреблять въ пищу Д., и о томъ,  
насколько можно довѣрять мельникамъ и содер-  
жательницамъ постоянныхъ дворовъ, когда имъ отда-  
ются продукты на храненіе.—IV гл. говоритъ о  
томъ, какъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ можно довѣ-  
рять и амъ-гаарецамъ; напр., если забыли очистить  
продуктъ отъ Д. и вспомнили объ этомъ въ суббо-  
ту, когда по закону запрещается выдѣлять десятину.—  
V глава говоритъ о томъ, какъ слѣдуетъ посту-  
пать въ томъ случаѣ, если приходится очищать  
продуктъ въ одинъ приемъ отъ нѣкоторыхъ по-  
винностей вмѣстѣ. Здѣсь сообщается также о  
томъ, дозволено ли одновременно очищать нѣсколь-  
ко разнаго рода продуктовъ.—VI гл. занимается  
арендаторами полей или работниками на паяхъ,  
которыхъ Мишна не обязуетъ очищать продукты  
лица, у котораго они арендуютъ или лица, у ко-  
торого они работаютъ на паяхъ. Тамъ-же го-  
ворится о хаберѣ и амъ-гаарецѣ, владѣющихъ  
общимъ полемъ.—VII гл. выясняетъ вопросъ, какъ  
соблюдающей всѣ законы десятинной повин-  
ности долженъ вести себя въ домѣ несоблюдаю-  
щаго этихъ повинностей. Въ этой главѣ говорится  
также о томъ, можно ли очищать заочно про-  
дукты отъ десятинныхъ и другихъ повинностей,  
т.-е. можно ли назначить заочно въ скирдѣ, напр.,  
пшеницы, извѣстную часть ея для «возношенія»,  
опредѣленную для десятины и др. *Г. Гут. З.*  
**Дембица** (Dębica) — мѣстечко Ропицкаго уѣзда  
въ Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой Сандо-  
мирскаго воеводства, Пильзнскаго повета. Въ  
1765 г.—911 евреевъ. Въ 1900 г.—2.205 евреевъ и  
1.786 неевреевъ. Имѣются 2 синагоги; общинный  
бюджетъ достигъ въ 1907 г. 13.000 кронъ. Въ  
гимназій обучались въ 1908 г. лишь 27 евреевъ  
(всего 406 учениковъ), что указываетъ на пре-  
обладаніе въ Д. хасидскаго элемента.—*Ср.: Liczba,*  
*1765; Arch. Kom. hist., VIII. М. Б. 5.*

**Дембицеръ, Хаимъ Натанъ**—раввинъ и исто-  
рикъ; род. въ Краковѣ въ 1820 году. Отецъ его,  
Лекутиель Соломонъ, утверждалъ, что происхо-  
дитъ отъ знаменитаго р. Моисея Иссерлеса.  
Чтеніе лѣтописи «Zemach David» Давида Ганса  
возбудило въ Д. интересъ къ еврейск. исторіи.  
Званіе раввина онъ получилъ отъ извѣстныхъ  
Соломона Клугера, Цви Гирша Хаеса и Бе-  
руша Мейзеля. Въ 1856 году Дембицеръ сталъ  
дьяномъ въ Краковѣ и вслѣдствіи рошъ-бетъ-  
диномъ, каковой постъ занималъ до смерти. Въ  
1874 г. онъ посѣтилъ Германію и познакомился  
съ Пунцомъ и другими евр. учеными, съ кото-  
рыми потомъ переплывался на историческія  
темы. Первые труды Д. посвящены галахѣ, въ  
которой онъ признанъ авторитетомъ; это «Maginne  
Erez Israel» (респонсы, Львовъ, 1852); «Dibre Chen»  
(дополненіе къ Abodat ha-Kodesch Клугера,  
Жолкіевъ, 1863); «Liwjat Chen» (Краковъ, 1882).  
Послѣднее сочиненіе—критическ. комментарий къ  
сочиненію Эліезера бенъ-Йоель га-Леви, 7<sup>и</sup> томъ,  
которое Д. опубликовалъ съ рукописи—содержитъ  
цѣнный матеріалъ къ исторіи тосафистовъ, раз-  
бросанный между пилулистическими аргумен-  
тами, составляющими существенное содержаніе  
книги. Главный историческій трудъ Д.—«Kelilat  
Jofi», содержащій въ первой части (1888) био-

графіи раввиновъ Львова и другихъ польско-евр. общинъ, а во второй (1898) историческіе и біографическіе матеріалы, являющіеся важнымъ вкладомъ въ науку іудаизма. По вопросу о «Ваадѣ четырехъ странъ» Д. велъ переписку съ Грецомъ, опубликованную подъ заглавіемъ «Mischebe Bikoret» въ *Ozar ha-Sifrut*, IV, 192—243 (также отдѣльно). Біографія тосафиста Іосифа Пората появилась послѣ смерти Д. (въ *Ha-Choker*, II, 48—59). Суровая критика сочиненія Т. М. Пунца «*Ir ha-Zedek*» (монографія о краковской общинѣ), «*Mappelet Ir ha-Zeddek*», была написана Д., но на книгѣ указано имя его младшаго брата, Іосея.—Ср.: *Wettstein*, *Toledoth Mahagan* (въ м. заглавіе—*Biographie des N. Dembitzer*), Краковъ, 1893; *Brann*, въ *Monatsschrift*, XXXIX, 142—3; *Sefer Zikkaron*, Варшава, 1890, 2; *Axiadsaf* за 5654 годъ, 296. [J. E. IV, 512]. 5.

**Дембицъ (Dembitz), Лююсъ-Нафтали**—юристъ, педагогъ, писатель и общественный дѣятель, родился въ Поанани въ 1838 году, образование свое закончилъ въ Америкѣ, гдѣ сначала занимался журналистикой, а съ 1859 года адвокатской дѣятельностью въ Кентукки. Въ 1860 г. Д. былъ делегатомъ въ Национальномъ конвентѣ республиканцевъ, съ 1884 г. по 1888 г. товарищемъ городского атторнея Дунвилля, а въ 1901 году представителемъ штата Кентукки на конференціи для объединенія государственныхъ законовъ. Важной заслугой Д. слѣдуетъ считать ознаменіе штата Кентукки съ австралийскимъ избирательнымъ закономъ, принятымъ и въ Кентукки. Его перу принадлежитъ значительное число юридическихъ изслѣдованій, изъ которыхъ нѣкоторые дѣятыя специалистами очень высоко. Консервативно-религіозный еврей, Д. энергично выступалъ противъ реформированія евр. культа и принималъ участіе во всѣхъ ортодоксальныхъ учрежденіяхъ. Онъ былъ, между прочимъ, членомъ исполнительнаго комитета союза евр.-американскихъ конгрегацій; въ 1898 г. онъ былъ главнымъ руководителемъ конвенціи ортодоксальныхъ евреевъ въ Америкѣ и былъ избранъ вице-президентомъ ортодоксальнаго союза конгрегацій. Помимо научно-юридическихъ работъ, Д. написалъ по еврейскому вопросу «*Jewish services in synagoge and home*, 1898 и «*The Lost tribes*», въ *Andover Review*, 1899. Кромѣ того, онъ редактировалъ переводъ Библии, вышущійся *Jewish Publication Society of America*, и написалъ много юридическихъ статей по Талмуду. [J. E. IV, 511—512]. 6.

**Дембо, Исаакъ Александровичъ**—врачъ и общественный дѣятель; род. въ 1848 въ г. Ковнѣ въ ортодоксальной семьѣ, ум. въ 1906 г. въ Петербургѣ. Получивъ обычное религіозное образование, Д. противъ воли родителей поступилъ въ гимназію и одновременно на землемѣрно-таксаторскіе курсы; окончилъ медико-хирургическую (военно-медич.) академію въ 1870 г. Будучи врачомъ-добровольцемъ во время Русско-турецкой войны, Д. выработалъ проектъ устройства вагоно-эвакуаціонныхъ барраковъ, каковой, будучи принятъ въ подлежащихъ сферахъ, былъ имъ осуществленъ на частныя пожертвованія. Съ 1881 по 1883 гг. Д. занимался въ клиникахъ Парижа, Вѣны и Берлина, послѣ чего написалъ работу «Къ вопросу о независимости сокращенія матки отъ церебрально-спинальной нервной системы», установившую самостоятельный центръ маточныхъ сокращеній (центръ Дембо).—Д. особенно извѣстенъ своими работами по вопросу объ

еврейскомъ способѣ убоя скота, нерѣдко служившемъ орудіемъ въ рукахъ антисемитовъ, ссылавшихся на мученія животныхъ и на вредъ, принимаемый мясу. Когда этотъ вопросъ былъ поставленъ въ 1891 г. на обсужденіе съѣзда отдѣленій Россійскаго общества покровительства животнымъ, Д. принялъ горячее участіе въ работахъ съѣзда. Онъ прежде всего настоялъ на производствѣ въ периодъ съѣзда нѣкоторыхъ предварительныхъ опытовъ на бойнѣ и въ лабораторіи проф. И. П. Павлова (на собакахъ), гдѣ доказалъ, что рекомендуемый членами съѣзда русскій способъ убоя не сокращаетъ мученій животного. Въ виду этого съѣздъ, воздержавшись отъ окончательнаго рѣшенія, образовалъ комиссію для изысканія наилучшаго способа убоя. Для комиссіи Д. произвелъ цѣлый рядъ научныхъ изслѣдованій (на бойнѣ, въ лабораторіи, надъ трупами) для доказательства высказаннаго имъ положенія: онъ изучилъ исторію этого вопроса и показалъ, что русскій способъ убоя возникъ вовсе не въ Россіи, а завезенъ еще въ 70-хъ годахъ изъ Германіи, и выяснилъ, на основаніи изученія распиловъ череповъ и шейной части спинномозгового канала, что анатомически невозможно попасть въ продолговатый мозгъ вола, не повредивъ затылочной кости, что и спинной мозгъ при этомъ уколѣ не перерѣзается во всей толщѣ и во многихъ случаяхъ происходитъ только размятіе спинного мозга вслѣдствіе «срзанія» кинжаломъ, что при этомъ способѣ животное сохраняетъ полное сознаніе вплоть до перерѣзки сосудовъ шеи. Не ограничиваясь этимъ, Д. произвелъ научное обследованіе наиболее распространенныхъ заграничныхъ способовъ убоя (маска Брюно, способъ Зигмунда, бутероль съ крючкомъ и т. д.), а также еврейскаго способа убоя съ точки зрѣнія облегченія страданій убиваемаго животного, и доказалъ, что послѣдній способъ является наиболее гуманнымъ. Въ результатѣ комиссія сняла этотъ вопросъ съ очереди (подробно изложено въ двухъ докладахъ—«Анатомо-физиологическія основы различныхъ способовъ убоя» въ петерб.-медицинскомъ обществѣ въ 1892 г.). Д. изслѣдовалъ способы убоя и съ точки зрѣнія питанія, работая въ заграничныхъ лабораторіяхъ (у Дюбуа-Реймона, Мунка Старшаго, Гоппе-Зейлера и др.) и на разныя бойни Европы. Д. поставилъ себѣ на разрѣшеніе слѣдующія три задачи: когда при всякомъ способѣ убоя наступаетъ «окоченіе мяса», т. е. то состояніе, когда мясо становится годнымъ къ употребленію въ пищу; когда наступаетъ разрѣшеніе этого окоченія— время, совпадающее, по мнѣнію многихъ, съ началомъ гніенія мяса, и наконецъ, въ какой мѣрѣ идетъ накопленіе гнилостныхъ продуктовъ въ мясѣ послѣ того или другого способа убоя. Многочисленныя изслѣдованія показали, что, при одинаковыхъ прочихъ условіяхъ, окоченіе въ мышцахъ наступаетъ раньше при способахъ убоя съ непосредственнымъ обезкровливаніемъ безъ предварительнаго ошеломленія, чѣмъ при предварительномъ ошеломленіи; что, при одинаковыхъ условіяхъ, полное разрѣшеніе окоченія наступаетъ въ мясѣ животнаго при убоѣ безъ предварительнаго ошеломленія на 18-й день, а при убоѣ съ предварительнымъ ошеломленіемъ—на 13-й день; что гніеніе наступаетъ медленнѣе въ мясѣ отъ убоя съ перерѣзкой сонныхъ артерій безъ предварительнаго ошеломленія, чѣмъ въ мясѣ отъ убоя съ предварительнымъ ошеломленіемъ. (Германское общество

охраненія народнаго здравія присоединилось къ выводамъ Д., послѣ чего прусское военное вѣдомство, изготовляющее мясные консервы, ввело у себя способъ убоя посредствомъ перерѣзки сонныхъ артерій безъ предварительнаго ошеломяленія). Кромѣ отдѣльных докладовъ въ Берлинскомъ физиологическомъ обществѣ, появились подробный трудъ Д. «Das Schächten», переведенный на франц. и англ. языки. Парижская медич. академія присоединилась къ положеніямъ Д. Въ череработанномъ видѣ книга Д. была выпущена на еврейскомъ языкѣ—*פרטים בשחיטה*; кромѣ того, имѣется переводъ на евр. языкъ брошюры «Анатомо-физиологич. основы различныхъ способовъ убоя». На русскомъ языкѣ сохранилась въ рукописи большая работа Д., охватывающая всю исторію вопроса преслѣдованій евр. способа убоя, роль общества покровительства животнымъ, покровительство животнымъ у евреевъ, ритуальные основы еврейскаго убоя, надзоръ за мясомъ у евреевъ въ новѣйшее время и т. д.—Д. принималъ также близкое участіе въ дѣлахъ петербургской еврейской общины (былъ старостой во время постройки новой синагоги). Г. Д. 8.

**Демель, Леонардъ, фонъ-Эльвернъ**—австрийскій политическій дѣятель, христіанинъ, род. въ 1836 г. Избранный въ рейхсратъ въ 1895 г., въ разгаръ антисемитскаго движенія въ Австріи, Д., примкнувъ къ прогрессистамъ, произнесъ свою первую политическую рѣчь на тему объ антисемитизмѣ, который онъ подвергъ рѣзкой и сильной критикѣ, усматривая въ немъ махинаціи злѣйшихъ враговъ прогресса. Съ тѣхъ поръ Д. сдѣлался предметомъ усиленныхъ нападокъ со стороны такъ называемыхъ христіанскихъ социалистовъ, руководимыхъ Люгеромъ.—Ср.: G. Kolmer, Das neue Parlament, 1897; Das österreich. Abgeordnetenhaus, 1907. 6.

**Демидовна**—мѣст. Дуб. у., Вол. губ. Въ 1847 г. «Демид. еврейск. общество» составляли 377 душъ; въ 1897 г. жит. 679—всѣ евреи (ср. Насел. мѣста Росс. Имп.). 8.

**Демидовъ, князь Санъ-Донато, Павелъ Павловичъ** (1839—85)—авторъ труда въ защиту эмансипаціи русскихъ евреевъ. Въ качествѣ совѣтника губернскаго правленія въ Каменецъ-Подольскій и кievскаго городск. головы (1871—76), Д. имѣлъ возможность ознакомиться съ условіями еврейскаго быта. Въ 1883 г., т.-е. тогда, когда функціонировала Высшая комиссія для пересмотра законовъ о евреяхъ (см.), Д. выпустилъ книгу «Еврейскій вопросъ въ Россіи» (издана на другихъ языкахъ: «The Jewish question in Russia», London, 1884; «La question juive en Russie», Bruxelles, 1884; «Juden-Elend im Lande der Romas», Berlin, 1891). Въ своей книгѣ, которая явилась развитіемъ записки Д. «Нѣсколько словъ о еврейскомъ вопросѣ» (1883), авторъ приходитъ къ выводу, что сущность еврейскаго вопроса заключается въ ненормальныхъ общественно-экономическихъ условіяхъ еврейскаго и крестьянскаго быта, и что для восстановленія болѣе правильныхъ отношеній между евреями и кореннымъ населеніемъ и ослабленія специально-еврейской эксплоатаціи въ Западномъ краѣ необходимо предоставить евреямъ гражданское равноправіе и свободу повсемѣстнаго жительства, подчинивъ ихъ общимъ установленіямъ въ податномъ, административномъ и другихъ отношеніяхъ. Благодаря имени автора, книга обратила на себя общественное вниманіе, хотя и не представляетъ особаго научнаго значенія.—Ср.: Хр. Восхода, 1883,

№№ 18 и 20; Русск. Евр., 1883, № 45; Пережитое, I, библиогр. указ., 56—57; Брокк.-Ефр. 8.

**Деммельсдорфъ** (Demmeldorf)—деревня въ баварскомъ округѣ Верхняя Франконія. Евреи поселились здѣсь еще въ 17 в. Они пользовались—что бывало рѣдко—доступомъ къ общиннымъ сходамъ. Барщину еврей могъ замѣнить поставкой вмѣсто себя поденщика или уплатой извѣстной суммы. Нынѣ (1910) евреи составляютъ небольшую общину, находящуюся въ вѣдѣніи раввина въ Бамбергѣ (см.). Въ 1905 г.—44 еврея (25%).—Ср. Eckstein, Gesch. der Jud. in Bamberg. 5.

**Демократическая фракція сionистовъ**—основалась въ декабрѣ 1901 г. Господствовавшее тогда въ сферѣ сionистской молодежи, преимущественно русской учащейся за границей, недовольство преобладаніемъ дипломатическаго характера сionизма и его «оппортунизмомъ въ сторону ортодоксіи» съ одной стороны, и прогрессъ социальныхъ теченій въ средѣ еврейск. интеллигенціи, съ другой стороны, привели къ мысли о необходимости созданія особой фракціи молодыхъ демократически настроенныхъ сionистскихъ дѣятелей. 1 апрѣля 1901 г. въ Мюнхенѣ состоялась конференція студенческой сionистской молодежи, гдѣ установлены слѣдующія задачи новой фракціи: теоретическая разработка сionизма и его отношенія къ различнымъ социальнымъ теченіямъ, поднятіе культурнаго и экономическаго уровня массъ, пробужденіе національнаго духа и изученіе Палестины. Самое созданіе такой фракціи произошло на сѣздѣ этихъ дѣятелей 6 декабря 1901 года въ Базелѣ, непосредственно передъ V конгрессомъ; на сѣздѣ, названномъ Сѣздомъ студенцовъ-сionистовъ, присутствовало около 50 дѣятелей изъ Россіи, Австріи, Швейцаріи и Германіи. Изъ двухъ обнаружившихся на сѣздѣ теченій побѣдило то, которое стояло (Л. Монкиль) за принципъ фракціоннаго строенія сionистской организаціи и созданія отдѣльной Д. фракціи со своей особой программой дѣятельности, въ противоположность предложенію (Я. Когана-Бернштейна) о созданіи лишь лиги прогрессивно настроенныхъ и энергичныхъ молодыхъ дѣятелей внутри недифференцированной обще-сionистской организаціи. То и другое теченія одинаково признали «скверное состояніе сionистской партіи» и одинаково строго оставались на почвѣ Базельской программы (см.). На сѣздѣ были выработаны тезисы—о необходимости освободить сionизмъ отъ оппортунистическихъ примѣсей, подъ которыми подразумевалось благожелательное отношеніе сionистскихъ руководителей къ ортодоксальнымъ элементамъ, о необходимости развитія народной самопомощи въ сферѣ экономической жизни, независимой культурной работы въ національномъ духѣ и др. Выступившая на предконгрессной конференціи русскихъ сionистовъ Д.-Ф. была встрѣчена недоброжелательно, также какъ и на самомъ V конгрессѣ (13 декабря 1901 г.), гдѣ ея выступленія ограничивались преимущественно защитой боевого тогда вопроса о включеніи культурной работы въ сionистскую программу. Члены Д.-Ф. горячо отстаивали предложеніе, чтобы воспитаніе въ національномъ духѣ считалось существенной частью программы и т. д. Когда предложеніе Герцля отложить разсмотрѣніе этихъ вопросовъ до конца конгресса прошло, фракціи (37 челов.) демонстративно оставила залъ засѣданія и заявила протестъ, воздержавшись отъ участія въ выборахъ сionистскаго испол-

нительнаго комитета; когда же конгрессомъ была принята революція о включеніи въ программу дѣятельности національнаго воспитанія, фракція вернулась на конгрессъ. Въ дальѣйшемъ дѣятельность фракціи практически совершенно ни въ чемъ не проявилась: не было приведено въ исполненіе ни одно изъ принятыхъ ею постановленій (о созданіи органа, объ изданіи докладовъ и пр.), не были также созданы слѣдующіе сѣзды фракціи. Отдѣльные члены ея участвовали въ образованіи нѣкоторыхъ культурныхъ предприятий, напр., въ сборѣ денегъ для созданія высшей евр. школы; но и это не было осуществлено. Между тѣмъ вокругъ новой фракціи съ самаго начала поднялся большой шумъ въ евр. печати. Еще послѣ мюнхенской конференціи газета Nahelitz обрушилась на молодыхъ дѣятелей, дѣлая явные намеки на ихъ будто бы причастность къ революціоннымъ идеямъ (ср. «Naadomim we haschchorim» и др.); нѣкоторые органы печати выступили съ протестомъ противъ этого похода. Напалъ на фракцію и М. Нордау, упрекая ее въ некультурности и въ увлеченіи крайними ученіями; такъ-же неблагоприятно къ ней отнеслась и общесіонистская организація; вмѣстѣ съ тѣмъ фракція не сумѣла привлечь къ себѣ и симпатіи идейныхъ круговъ евр. интеллигенціи. На всероссійскомъ сіонистскомъ сѣздѣ въ Минскѣ (22—27 авг. 1902 года) Д.-Ф. снова выступила въ защиту включенія культурной дѣятельности въ программу, ведя борьбу противъ ортодоксальной сіонистск. фракціи «Мизрахи», противившейся этому; на сѣздѣ были избраны двѣ культурныя комиссіи, одна изъ нихъ—изъ послѣдователей Д.-Ф. Тогда-же фракціей было рѣшено перенести центръ своихъ сношеній изъ-за границы въ Россію (Москву), но выступленій фракціи больше уже не было, и дѣятельность ея стала глхнуть. Къ VI сіонистскому конгрессу Д.-Ф. совсѣмъ распалась, особенно послѣ того, какъ среди членовъ ея произошла расколъ по вопросу о Палестинѣ и Угандѣ.

*И. Чериковеръ. 6.*

**Демонологія** — отдѣлъ теологіи, посвященный изученію демоновъ или злыхъ духовъ. Демоны (греческое *δαίμονες*; еврейское *רשעים*; ср. Втор., 32, 17; Пс., 106, 37, и *רשעים*, Лев., 17, 7; II Хр., 15; арамейское или талмудическое *רשעים* и *רשעים* *רשעים*); какъ гени элементъ бытія, одушевленные эти элементы, входили существенной составной частью въ вѣрованія всѣхъ первобытныхъ племенъ и расъ. Съ выдѣленіемъ изъ этого пандемонизма нѣсколькихъ божествъ и возвышеніемъ ихъ до объектовъ правильнаго культа, къ нимъ перешло управленіе силами природы, и демоны или злые духи заняли уже подчиненное положеніе. Но такъ какъ демоновъ всетаки не переставали бояться, а иногда и поклонялись имъ, то они стали предметомъ народнаго суевѣрія.—На іудейскую демонологию какой-бы то ни было эпохи нельзя смотрѣть, какъ на продуктъ древнихъ вѣрованій еврейскаго народа. При номадномъ состояніи еврей имѣли очень много общаго въ своихъ повѣрьяхъ относительно духовъ съ бедуинами (ср. Wellhausen, Reste arabischen Heidenthums: Skizzen und Vorarbeiten, 1887, III, 135 и сл.; Smith, Rel. of sem., 1889, 112—125, 422 и сл.); въ ханаанейскій же періодъ ихъ повѣрья и обряды создались подъ сильнѣмъ влияніемъ демонологіи древней Халдеи, въ главныхъ своихъ чертахъ досемитическаго происхожденія (ср. Lenormant, Chaldean magie, 1897, 23—38; нѣм. перев., 1878,

22—41; Smith, Rel. of Babylon. and Assyria, 200 и сл.; Zimmern, въ трудѣ Шрадера, 1902, II, 458—464). Въ Вавилоніи евреи подпали влияніемъ халдейскаго и персидскаго вѣрованій въ добрыхъ и злыхъ духовъ, и эта дуалистическая система стала доминирующимъ факторомъ евр. демонологіи и ангелологии. Въ Европѣ въ еврейскіе обряды и повѣрья проникло въ формѣ разныхъ суевѣрныхъ представленій многое изъ германской, кельтской и славянской Д.

*Демоны въ Библии.*—Библія знаетъ двоякаго рода демоновъ: «seirim» и «shedim». «Seirim» («скаматые»), которымъ приносили жертвы на открытыхъ полянахъ (Лев., 17, 7), были сатириобразные демоны, описанные у Ис., 13, 21; 34, 14, какъ занимающіеся плясками въ глухихъ и заброшенныхъ мѣстахъ (ср. Маймонидъ, Moreh, III, 46; Виргилій, Эклоги, V, 73—«saltantes satyri»); они тождественны съ джинами аравійскихъ лѣсовъ и пустынь (ср. Wellhausen, тамъ-же и Smith, тамъ-же). Къ тому-же виду принадлежатъ и Азазелъ, козлообразный демонъ пустыни (Лев., 16, 10 и сл.), вѣроятно, глава «сеиримъ», и Лилитъ (Ис., 34, 14). Возможно, что «олени и полевые серны», которыми Суламиибъ заклінаетъ дочерей іерусалимскихъ доставить ее къ возлюбленному (Пѣсн. Пѣсн., 2, 7; 3, 5), не что иное, какъ фавнообразные демоны, подобные «сеиримъ», но безобидные. *רשעים* *רשעים* (буквально «полевые камни»), упоминающіеся у Іова, 5, 23, о которыхъ сказано, что праведники съ ними въ союзѣ, если не простое искаженіе *רשעים* *רשעים* (Мишна, Кил., VIII, 5), то во всякомъ случаѣ вполне тождественны съ *רשעים*; по толкованію Іер. Кил., 31в, *רשעים* *רשעים* — мифическій «горный человѣкъ», прикрѣпленный пуповкой къ землѣ и оттуда (см. Адне) извлекающей свою пищу; повидимому, это полевой демонъ довольно безобиднаго рода \*). Пустыня, обиталище демоновъ, считалась мѣстомъ, откуда заносятся болѣзни, напр., проказа и т. п.; по-этому въ случаѣ проказы одна изъ птицъ, принесенныхъ въ искупительную жертву, отпускалась жрецомъ на свободу (Лев., 14, 7, 53), чтобы она могла отнести болѣзнь обратно въ пустыню

\*) Изъ того, что говорится, что праведнику въ видѣ награды эти существа не нанесутъ ему вреда и даже полевой звѣрь будетъ въ мирѣ съ нимъ (Іовъ, 5, 23), видно, что они далеко не безобидны. Позднѣйшее представленіе объ этихъ «горныхъ людяхъ» таково, что они крайне жестоки и убиваютъ всякаго, кто близко подходитъ къ нимъ (ср. коммент. С. Шанца къ Кил., VIII, 5). Отмѣтимъ здѣсь, что новѣйшіе комментаторы (напр., I. Лифшицъ въ Tiferet Israel и A. Samter въ его нѣмецкомъ переводѣ) отождествляютъ *רשעים* *רשעים* съ орангъ-утангами, и это толкованіе надо считать въ общемъ довольно правдоподобнымъ. Въ Мишнѣ эти «Адне» помѣщены среди другихъ животныхъ, об отношеніи которыхъ къ разнымъ ритуальнымъ вопросамъ тамъ идетъ рѣчь. О какихъ-нибудь демонахъ Мишна не ставила бы вопроса, слѣдуетъ ли приравнивать ихъ трупъ по отношенію къ законамъ ритуальной чистоты къ человеческому трупу, или нѣтъ. Необходимо также замѣтить, что въ Мишнѣ вообще нигдѣ нѣтъ рѣчи о демонахъ, за исключеніемъ V главы Аботъ (несомнѣнно позднѣйшаго происхожденія), гдѣ сказано, что демоны *רשעים* сотворены въ пятницу вечеромъ, и еще въ одной Барайтѣ (Санг., 101a). Особую роль демоны начинаютъ играть лишь въ эпоху вавилонскаго Талмуда. Л. К.

(ср. сходный обряд у Sayce, Hibbert lectures, .887, 461, и Zeitschr für Assyri., 1902, 149). Евреи приносили также жертвы «schedim» (Второз., 32, 17; Ис., 106, 37). Слово  $\text{שֵׁד}$ , долгое время ошибочно считавшееся одного корня съ  $\text{שֵׁ}$  («всемогущий»), обозначает демона бури (отъ  $\text{שֵׁ}$ , Ис., 13, 6; традиціон. толк. «опустошеніе»). Семь злыхъ боговъ халдейской міеологіи извѣстны подъ названіемъ «шедимъ», демоновъ бурь, изображаемыхъ въ видѣ быковъ, а такъ какъ эти колоссальныя изображенія, символизирующія злыхъ демоновъ, по особенностямъ закона контраста, служатъ также гениями-хранителями царскихъ дворцовъ и т. п., то въ вавилонской магіи слово «шедъ» со временемъ получило также значеніе добраго гения (ср. Delitzsch, Assyri. Wörterb., 60, 253, 261, 646; Jensen, Assyri.-babyl. Mythen und Eren, 1900, 453; Sayce, Hibb. lectur., 441, 450, 463; Lenormant, I. c., 38—51). Названіе «schedim» въ значенія злыхъ духовъ евреи получили изъ Халдеи, и Библия употребляетъ его по отношенію къ ханаанейскимъ божествамъ преднамѣренно неправильно. Но въ Библии говорится также объ «истребителѣхъ» ( $\text{לַחֲשׁוֹת}$ , Исх., 12, 23), какъ о демонахъ, отъ злыхъ дѣйствій котораго евр. дома должны быть ограждены окропленіемъ кровью пасхальнаго агнца косяковъ и притолокъ дверей (Исх., 12, 7; впрочемъ, рѣчь идетъ о самомъ  $\text{לַחֲשׁוֹת}$ ). Во II кн. Сам., 24, 16 и I Хрон., 21, 15, демонъ моровой язвы называется  $\text{לַחֲשׁוֹת בְּרָחֵל}$ —«ангелъ-истребитель» (ср. «ангелъ Господень» во II кн. Цар., 19, 35; Исаія, 37, 36), ибо, хотя они и демоны, тѣмъ не менѣе указанные «злые посланцы» (Ис., 78, 49; трад. толк. «злые ангелы») только исполнители приказаній своего повелителя, Господа Бога, и слѣбныя орудія Его гнѣва. Существуетъ, однако, много указаній, что евр. народная міеологія приписывала демонамъ извѣстную независимость, собственную злобность характера.—«Первенецъ смерти покираетъ его (человѣка) члены и низводитъ его къ царю ужасовъ» (Иовъ, 18, 13, 14, масоретскій текстъ); это, безъ сомнѣнія одинъ изъ тѣхъ страшныхъ ястребообразныхъ демоновъ, изображенія которыхъ встрѣчаются чрезвычайно часто на вавилонскихъ картинахъ преисподней (ср. Roscher, Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, подъ сл. Nergal), а «вѣстники смерти» (Ир., 16, 14) тождественны «слугамъ Нергала», царя преисподней, бога моровой язвы и горячки въ халдейск. міеологіи (ср. Jeremias, Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, 1887, 71).—«Алука» (Ир., 30 15; трад. толк. «пьявица») или вампиръ, чьи двѣ дочери кричатъ «Дай! Дай!» не что иное, какъ тѣлопожирующій «гхоулъ» арабовъ, прозванный или «Алукъ» (Wellhausen, I. c., 135—137). Алука—демонъ преисподней ( $\text{לַחֲשׁוֹת}$ ; см. Аб. Зара, 17а) еврейской міеологіи; имена двухъ ея дочерей преднамѣренно опущены, по всей вѣроятности, какъ названія извѣстныхъ болѣзней (Ewald, Delitzsch и коммент. Wilderboer'a къ цитированному стиху).

Библия знаетъ еще: «Deber'a» («моръ»), основное значеніе коего смертоносное дѣйствіе лѣтнаго солнцестоянія, бога Нергала (ср. Roscher, тамъ-же, III, 257) и «Keteb'a» («разящій»), убивающаго знойный вѣтеръ (Вт., 32, 24; Исх., 9, 3); демоновъ, изъ которыхъ одинъ ходитъ во мракъ, другой башуетъ въ полдень; злого духа, пугавшаго царя Саула (I Сам., 16, 14 и сл.), это—посланный Богомъ злой демонъ (ср. Smith, комментарий къ данному мѣсту). Однако, никто изъ упомянутыхъ де-

моновъ органически не вошелъ въ систему библейской теологіи. Моръ и смерть посылаются Богомъ инымъ, какъ самимъ Господомъ Богомъ (Ис., 9, 3; 12, 29); «Deber» и «Reschef» («стрѣла зноя») —Его посланцы (Хабак., 3, 5), «schedim» —не боги (Вт., 32, 17). Кромѣ Господа и внѣ Его, нѣтъ другой сверхестественной силы (Второз., 4, 35; Санг., 676). Возможно, однако, что, такъ какъ на высшей ступени развитія іудаизма идолы считались демонами, то ханаанейскія божества, какъ силы, вводящія людей въ соблазнъ идолопоклоненія, нѣкоторыми авторами св. Писанія презрительно именуются «шедимъ» (Второзакон., 32, 17; Ис., 19, 1; 24, 21; Псалмы, 106, 37; ср. Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, 1876, I, 130).

—*Въ талмудической литературѣ.*—Примитивная вавилонская демонологія населила міръ еврейской фантазіи существами наполовину небесной природы, наполовину выходцами преисподней. Дѣленіе явленій на Божьи и вражьи появилось у евреевъ гораздо позже подъ вліяніемъ маздаитскаго дуализма съ его Ормуздомъ и Ариманомъ (см. Авеста). Демонологія талмудистовъ, подобно халдейской, звалатри рода демоновъ (впрочемъ, другъ отъ друга мало отличавшихся): «шедимъ», «мазникинъ» (вредители) и «рухинъ» или «рухотъ-раотъ» (злые духи). Сверхъ этихъ были еще: «лалинъ» (ночные духи), «целане» (тѣневые и вечерніе духи), «тигарире» (полуденные духи) и «цафрире» (утренніе духи), а также демоны, наводящіе голодъ, бурю и вызывающіе землетресенія (Тарг. Иер. къ Второз., 32, 24 и Числ., VI, 24; Тарг. къ Пѣсни Пѣсней, 2, 3, 8; 4, 6; Экклезиастъ, 2, 8; Псалмы, 91, 5, 6; ср. Исаія, 34, 14). Иногда ихъ также называли «малаке-хаббала» (ангелы разрушители; Бер., 104а; Кер., 14а; Санг., 1066). «Они окружаютъ человѣка, какъ земля корни виноградной лозы; «тысячи ихъ съ лѣвой и мнѣряды съ правой его стороны» (ср. Ис., 91, 7); еслибы человѣку была дана способность видѣть ихъ, то онъ не могъ бы выдержать этого; видѣть ихъ можно, всматривъ въ глаза немного золы сожженнаго послѣда отъ первородящей черной кошки, родившейся отъ такой-же черной, первородящей; можно также разсыпать вокругъ своей постели пепелъ и тогда утромъ будутъ видны слѣды ихъ куриныхъ лапокъ (Бер., 6а); они слѣтся вокругъ домовъ и полей (Beresch. г., XX), въ особенности въ нижнихъ слояхъ атмосферы, перелетая, подобно птицамъ, съ мѣста на мѣсто (Bemidb. rab., XII, 3; ср. Diogenes Laërtius, VIII. 32. IX. 7). Главное мѣстопробываніе ихъ находится на сѣверѣ (Pirke rab. Eliez., III). Обычныя мѣста ихъ гнрницъ: каперсовый кустъ, луговой лютикъ, орѣховое дерево; тѣнистыя мѣста въ лунныя ночи, въ особенности, крыши домовъ, подъ желобами или близъ развалинъ, равно какъ кладбища и отхожія мѣста (послѣдня имѣютъ особаго демона, «шедъ шель бетъ га-киссе»), а также повсюду, гдѣ вода, масло, крошки хлѣба вылиты или брошены на землю. Они причиняютъ вредъ людямъ и предметамъ, очутившимся вблизи ихъ (Берах., 3а; Шаббатъ, 67а; Песах., 36; Гит., 70а; Санг., 656; Хуа., 105). Р. Иохананъ зналъ 300 видовъ «schedim», обитавшихъ въ окрестностяхъ Сихина (Гиттинъ, 68а). Не слѣдуетъ проходить между двумя пальцами (Ис., IIIа). Ночью демоны особенно опасны. Небезопасно здорваться съ кѣмъ-нибудь ночью, не зная, не демонъ ли онъ (Мег., 3а); нельзя спать одному въ домѣ, изъ боязни злой Лилитъ (Шаб., 1516), а также расхажи-



вать ночью или утром до пѣнья пѣтуха одному (Иома, 21а; Бер., 43а), или братъ воду у лица, не умывшаго утромъ рукъ (Берах., 51а). Особенно опасны вечера наканунѣ среды и субботы, такъ какъ тогда водится Аграть бать-Махлатъ, «танцующій демонъ крышъ» (по Kohut's, Аграть значить «злая» отъ персидскаго агра, напр. Agatmainius—злой духъ) со святой въ восемнадцать мириадъ посланцевъ разрушенія, «изъ которыхъ каждому дарована сила вредить» (Jalkut Chadasch, Keschafim, 56; Пес., 112б). Въ такіе ночи можно пить воду только изъ бѣлой посуды и послѣ прочтенія Пс., 29, 3—9 (въ этихъ стихахъ семь разъ упоминается «голосъ Божій») или иной магической формулы. Другой опасный сезонъ—середина лѣтняго солнцестоянія, время отъ 17 дня мѣсяца Таммуза до 9 Аба. Въ эти дни отъ 10 часовъ до трехъ пополудни властенъ демонъ Keteb Meriri. Это существо съ головой теленка, съ вращающимися рогами посрединѣ, съ однимъ глазомъ въ груди; все тѣло его сплошь покрыто волосами и чешуей. Кто изъ людей или изъ животныхъ увидитъ его, тотъ падаетъ на землю и умираетъ (Echa rab., I, 3; Midrasch Tehillim, 91, 3; Bemidbar rab., XII). Демоны иногда принимаютъ видъ людей; однако, ихъ тѣла не отбрасываютъ тѣни (Iebam., 122а; Гитт., 66а). Порою они принимаютъ видъ черныхъ козлообразныхъ существъ (פּוּרְוּשׁ; Кид., 72а), иногда же семиглавыхъ драконовъ (Кид., 29б). «Подобно ангеламъ, у нихъ имѣются крылья и они переносятся съ одного конца свѣта на другой; они обладаютъ предвидѣніемъ; подобно людямъ, они питаются, размножаются и умираютъ» (Хаг., 16а; Аботъ р. Нат., XXXVII). Они наводятъ утомленіе на учащихъся, отъ ихъ тренія изнашивается и портится одежда; они-же производятъ оцѣненіе тѣсныхъ въ академіяхъ во время лекцій (Бер., 6а). Они, впрочемъ, не всегда злобы. Въ качествѣ полубожественныхъ существъ они въ состояніи подслушать велѣнія Бога, и потому съ ними можно совѣтоваться относительно будущаго. Гилелль и Рабанъ Иохананъ бенъ-Заккаи понимали ихъ языкъ, какъ въ свое время понималъ его также царь Соломонъ (Баба Батра, I 34а; Соферимъ, XVI, 9; Сукка, 28а; Гиттинъ, 68б; Pesikta rabbati, изд. Вубера, 45б). Нѣкій Абаа Иоси изъ Цигора, освѣдомленный проживавшимъ въ ручьѣ добрымъ водянымъ духомъ о томъ, что тамъ хочетъ поселиться злокозненный демонъ, спасъ свой городъ, по совѣту водяного заставивъ жителей пойти на развѣтъ къ водѣ вооруженными желѣзными палками и лопатами и избить вторгнувшася демона до смерти; мѣсто избіянія демона окрасилось кровью (Wajikra r., XXIV). Египетскіе чародѣи совершали свои чудеса при помощи демоновъ, такъ какъ всякое колдовство есть дѣло рукъ демоновъ (Санг., 67б; Эр., 18б; Schem. rab., IX), хотя они только въ состояніи мѣнять видъ предметовъ, но не создавать что-нибудь новое (Сангед., 67б). Египетъ считался твердыней колдовства благодаря демонамъ (Кид., 49б; Шаб., 104б; Мен., 85а; Тосеф. Шаб., XI, 15; ср. Friedländer, Sittengesch. Roms, I, 362; III, 517). Среди вавилонскихъ амораевъ были лица, которыя пользовались шедимъ, какъ дружественными духами, получали отъ нихъ полезныя указанія и фамиллярно называли ихъ «Иосифъ» или «Ионаанъ» (Песах., 110а; Хуллинъ, 105б; Иеб., 122а; Эр., 43а; относительно «שׂדֵי יוֹסֵף» ср. Шоррь, въ Heschaluz, 1865, 18). Древніе смотрѣли на демоновъ, какъ на существа, одаренныя высшимъ разумомъ (ср. Friedländer, Sittengesch., III, 562). По-

лагали, что они были созданы въ сумерки шестого дня творенія (Аботъ, V, 9); едва успѣли сотворить душу, какъ наступила суббота, и демоны такъ и остались безтѣлесными (Bereschit rabba, VII). Вообще демоны были вредоносны. Ихъ дѣйствію приписывали различныя болѣзни, особенно въ области мозга и др. внутреннихъ органовъ (ср. Rhode, Psyche, 1894, 358). Отсюда вѣчный страхъ, который наводили «Шабрири» (букв. «ослѣпительное сверканіе»), демоны слѣпоты, поживающіе ночью на неприкрытой водѣ и поражающіе пьющаго ее слѣпотой (Пес., 112а; Аб. Зара, 12б \*); «Руахъ цеарадъ», «Руахъ палга», духъ головной боли (мигрень), парящій надъ пальмами (Песах., 111б; Хуллинъ, 105б); «Бень-нефилимъ», демонъ эпилепсіи и «Руахъ кецарить», духъ кошмаровъ (Бек., 44б; Тосефта, Бек., V, 3; Шоррь, въ Heschaluz, 1869, 15), «Руахъ тезазить», духъ бредовой горячки и судорогъ, поражающій людей и скотъ (Песикта, Цара, 40а; Иер. Иома, VIII, 45б; Иома, 83б; Beresch. rab., XII; ср. Арухъ ил); «Руахъ цараатъ», духъ проказы (Кет., 61б); «Руахъ кардиакосъ», духъ сердечной шемашей тоски (кардиакосъ; Гит., VII, 1, 67б; Иер. Гит., 48с); «Шиббета», демонъ женскаго пола, причиняющій крупъ гортани (по мнѣнію же д-ра Мазіе, Machlat haschibta, Jerusalem, 1910, это Meningitis cerebrospinalis epidemica) неумывающимъ угромъ свои руки, въ особенности дѣтямъ (Таан., 20б; Хулл., 107б; Иома, 77б); «Куда», демонъ болѣзни родильницъ (Аб. Зара, 29а); «Руахъ зенунимъ», демонъ любострастія (Пес., IIIа) и многіе другіе, упомянутыя въ талмудической литературѣ, только часть которыхъ приводится въ тр. Шабб., 66 и сл., 109 и сл.; Песах., 109—113; Гитт., 68—70; Санг., 67 и сл. О демонѣ «Бень-Темалонъ» (вѣроятно, эвфемизмъ для выраженія пляски св. Вита) см. Бень-Темалонъ.

Полагали, что всѣ указанные демоны входятъ въ тѣло человѣка и причиняютъ ему болѣзни, либо скрывая («Кефао шедъ», Рошъ Гаш., 28а; Sifre Debarim, 318) свою жертву, либо охватывая ее («ахазо», Шаб., 151б; Иома, 83а, 84а), откуда и происходитъ употребительное названіе эпилептика—«никпе» (Бек., Иеб., 64б, 44б; Кетуб., 60б), т.-е. одержимаго демономъ. Лѣчить указанныя болѣзни можно было только, изгнавъ демона извѣстными магическими формулами и чародѣ-

\*) Тутъ опять бросается въ глаза рѣзкая разница между воззрѣніями палестинцевъ, отражающимся въ Мишнѣ, и воззрѣніями вавилонцевъ въ вавилонской Гемарѣ. Запрещеніе пить воду, которая стояла открытой, имѣется въ Мишнѣ, но тамъ это объясняется, правильно или не правильно, но рационально: этой воды могла нангнѣсь змѣя и оставить тамъ свое жало (М. Тер., VIII, 4). Въ вавилонской же Гемарѣ вредъ такой воды объясняется дѣйствіемъ злого духа. Но и среди вавилонскихъ амораевъ не всѣ придерживались этого мнѣнія, напр., очень суевѣрный Абааи (см.) приписываетъ эпилепсію злому духу, а его товарищи и оппонентъ Равва считаетъ падающую насльзственную болѣзнь и совѣтуетъ не жениться на дѣвушкѣ изъ семейства эпилептиковъ (Иебам., 64б). То-же самое относится къ цараатъ: въ Вавилоніи говорили объ особенномъ демонѣ этой болѣзни, а въ Палестинѣ ганнай р. Меиръ, аморай Решъ-Лакишъ и многіе другіе вполне признавали заразительность этой болѣзни и предостерегали отъ близкаго соприкосновенія съ одержимыми ею лицами (Wajik. rab., XVI; ср. Кет., 77б). Л. К.

ствомъ, въ чемъ особенно отличались ессеи. Иосифъ Флавій, пишущій, что демоны—«духи нечестивцевъ, вселяющіеся въ тѣла живыхъ людей и умерщвляющіе ихъ, но которыхъ можно изгнать извѣстнымъ корнемъ» (Иуд. войн., VII, 6, § 6), свидѣтельствуемъ о подобномъ испѣленіи одержимаго въ присутствіи императора Веспасіана (Древности, VIII, 2, § 5) и приписываетъ этотъ способъ лѣченія царю Соломону. Въ книгѣ Премудрости Соломонъ утверждаетъ, что Господь Богъ даровалъ ему власть надъ демонами (Премудрость, 7, 20). Апостолы также пользовались властью излѣчывать заклинаніемъ разныя болѣзни, напр. нѣмоту, слѣпоту, эпилепсію, бѣшенство и лихорадку (Матѣ., VIII, 16; IX, 32; XI, 18; XII, 22; Маркъ, I, 25; V, 2 и сл.; VII, 32 и сл.; IX, 17, 27; Лука, IV, 33, 39 и сл.; VIII, 27; IX, 39; XI, 14; XIII, 11; Дѣян., XVI, 16), что дѣлали, впрочемъ, и другіе евреи того времени (Дѣян., XIX, 13 и сл.). Это практиковалось христианами первыхъ вѣковъ въ продолженіе довольно долгаго времени (ср. Irenaeus, Haereses, II, 4, 32; Origenes, Contra Celsum, III, 24; Friedländer, Sittengesch. Roms, III, 572—634). Правитель или вождь демоновъ назывался Асмодеемъ (Тарг. къ Эккл., I, 13; Пес., 110a; Wajikra rab., XII) или, по другой агадѣ—Самаелемъ («ангелъ смерти»), который убиваетъ людей своимъ смертельнымъ ядомъ («самъ гамаветъ») и прозванъ «главой дьяволовъ» («рошъ сатанимъ», Debarim rab., XI; Pirke r. Eliezer., XIII). Демонъ иногда называется «Сатанъ».—«Не стой на дорогѣ быка, когда онъ возвращается съ пастбища, ибо Сатанъ пляшетъ между его рогами» (Пес., 112b; Ваба К., 21a). Названіе «машехитъ» («губитель»), въ Ис., 12, 23) относится, повидимому, къ главѣ демоновъ въ изреченіи: «Разъ губитель получаетъ разрѣшеніе вредить, онъ уже не разбираетъ правыхъ отъ виноватыхъ» (Мех. Во, II; В. К., 60a). Царица демоновъ—Лилитъ, изображаемая крылатой съ длинными развѣвающимися волосами, прозвана «матерью Ариана» (Баба Батра, 73b; Эр., 100b; Нид., 24b). «Когда Адамъ въ покаяніе за совершенный имъ грѣхъ отлучилъ себя на 130 лѣтъ отъ ложа Евы, то отъ его ночныхъ сладострастныхъ видѣній произошли демоны или «недѣимъ», «клипнъ» и разныя «злые духи» (Beresch. rab., XX; Эр., 18b); согласно Псевдо-Спраху (Alphabetum Siracidis, изд. Steinschneider'a, 23), всѣхъ ихъ родила Лилитъ, бывшая нѣкоторое время наложницей Адама. Не установлено, одно ли лицо Аграть бать-Махлатъ съ Лилитъ или нѣтъ, но первая чаще упоминается, какъ царица демоновъ (Bemidbar rab., XII; Пес., 112b); она носится въ колесницѣ и съ нею свита въ восемнадцать мириадъ демоновъ. У каббалистовъ встрѣчается еще одна царица демоновъ и жена Самаеля—«Наама», она-же сестра Тубаль-Каина (Бытіе, 4, 22) и мать Асмодей (ср. комментарий Беаи и Ялкутъ Реубени къ этому стиху). «Начальница колдуній», сообщившая Амемару разныя тайны магіи (ср. Песах., III, 112b), повидимому, никто иная, какъ Аграть бать-Махлатъ.—Новый свѣтъ проливаетъ на догматическую демонологию «Завѣтъ Соломоновъ», переведенный Conybeare въ Jewish Quart. Rev. (1898, XI, 1—45), сочиненіе древне-іудейскаго происхожденія, несмотря на христіанскія вставки, и родственное «Лечебнику» (Sefer Refuoth), приписываемому царю Соломону (Песах., IV, 9). Въ «Завѣтѣ Соломоновомъ» разсказывается, что посредствомъ магическаго перстня съ вырѣзанной на немъ пентаграммой Бельзубубъ и всѣ виды

демоновъ были приведены къ царю Соломону, которому они открыли свои тайны и объяснили, какъ ими управлять. Въ этой книгѣ содержатся магическія средства противъ нѣкоторыхъ болѣзней и подробное указаніе, какія именно работы были возложены на каждого изъ вождей демоновъ при сооруженіи храма. Согласно позднѣйшимъ агадамъ, Моисей заставилъ демоновъ исчезнуть послѣ постройки Скинии (дабы не вредить людямъ; Wajikra rab., XII), и Соломоновъ мечъ Моисеевъ (Песикта р., 15; Bem. г., XI, XII; Schir. г., III, 7). Поэтому волшебныя книги Моисея и мечъ Моисеевъ позже заняли мѣсто кн. «Завѣтъ Соломоновъ».

И позже евр. Д. сохранила свой несложный характеръ народнаго повѣрья; на демоновъ смотрѣли, какъ на проявителей, хотя и злокозненной, но не дьявольской или богороческой силы. Даже Асмодей или Ашмедай, повелитель демоновъ (Тобитъ, III, 8, VI, 14, арамейская версія), убивающій кряду семь жениховъ Сарры до сочетанія ихъ съ нею, лишь олицетвореніе похоти и убійства, но ничего сатанинскаго, въ смыслѣ мятежнаго духа противъ Бога, въ немъ нѣтъ. Указаннымъ Рафаиломъ способомъ Асмодей изгоняютъ, высылаютъ въ Египетъ, и Рафаилъ его вяжетъ (Тобитъ, VIII, 3). Только въ продолженіе нѣкотораго періода времени демонологія приняла въ извѣстномъ кругу свой специфическій характеръ, какъ часть міровой силы зла, въ противовѣсъ ангелологии—части міровой силы добра. Вавилонская космогонія повѣствуетъ о битвѣ Бель-Мардука съ чудовищемъ хаоса, морскимъ дракономъ Тіаматомъ, силой тьмы, отъ пораженія котораго ведетъ свое начало міръ свѣта и порядка. Это-же чудовище фигурируетъ въ разныхъ мѣстахъ Вибліи подъ именами: Рагабъ, морское чудовище; Танинъ, морской драконъ; Левіаѳанъ, «скрученный змѣй», убитый Богомъ, («Его твердымъ большимъ и крѣпкимъ мечемъ» (Ис., 27, 1, 51, 9; Пс., 89, 11; Іовъ, 26, 12; Gunkel, Schöpfung und Chaos, 1895, 30—46 и сл.). Эта мифологическая фигура съ теченіемъ времени обратилась въ метафору, символизирующую народы вродѣ египтянъ (Иезек., 29, 3; Пс., 87, 4); при этомъ чудовище, какъ реальное существо, не переставало жить въ народныхъ вѣрованіяхъ, и, для устраненія конфликта съ монотеистической системой, битва Бога, или Его ангела Гавриила, съ Левіаѳаномъ и Бегемотомъ превращена въ великую эсхатологическую драму, кончающуюся полнымъ триумфомъ божественнаго правосудія (Баба Батра, 75b). Левіаѳанъ и Бегемотъ превратились, съ одной стороны, въ адскія чудища, пожирающія нечестивыхъ, а съ другой стороны, въ пищу для праведниковъ. Въ то-же время представители мандейскаго и гностическаго ученія придерживались вѣры въ указанныя космическія чудовища (Brandt, Mandäische Schriften, 1893, 144 и сл.), и многія описанія геенны евр. и христіанской литературы хранятъ слѣды вѣры въ этихъ демоновъ преисподней, властителей или надсмотрщиковъ Тартара (ср. Dieterich, I. c., стр. 35, 76и сл.; см. Эсхатология; Геенна). На самомъ дѣлѣ, полчища демоновъ, наказывающія грѣшниковъ въ аду, сирваютъ службу ангеловъ Божьяго правосудія и, хотя называются «сатанимъ» (Енохъ, XI, 7 и въ др. мѣстахъ), представляютъ скорѣе ангеловъ, чѣмъ демоновъ. Согласно кн. Юбилеевъ, Адамъ выучился у ангеловъ (у Рафаила) средствамъ про-

тивъ прирочняемыхъ демонамъ болѣзней и занесъ ихъ въ «Лечебникъ», подобный тому, который приписывается царю Соломону (X, 5—12). Подъ руководствомъ Сатаны полчища демоновъ совратили всѣ языческіе народы въ идолопоклонство (кн. Юбилеевъ, VII, 27, X, I, XI, 5, XV, 20, XXII, 17), но Сатана кончитъ тѣмъ, что будетъ лечити и воскрешать слугъ Вожьихъ (XXIII, 30). Во всякомъ случаѣ, они признавали надъ собой власть Сатаны (LIII, 3, LIV, 6). Эти падшіе ангелы стали «злыми духами», научившими людей всѣмъ хитростямъ колдовства и грѣху (Энохъ, VII—VIII, LXIX), а ихъ дѣти, отпрыски этой смѣшанной—небесной съ земной—породы, образовали послѣ смерти гибридную безтѣлесную расу духовъ или демоновъ, творящихъ разрушеніе и гибель до дня Страшнаго суда (XVI, 1). Въ кн. Юбилеевъ (XV, 33), въ Сивиллинахъ (III, 63) и въ Вознесеніи Исаи (II, 4) находится еще одно имя Сатаны — Беліаль. Въ Вознесеніи Исаи (I. с.) послѣдній названъ также «Княземъ вражды» («Saḥ ha-mastema»), управляющимъ симъ міромъ. Беліаль (см.) упоминается весьма часто и въ Заѣщаніи Дѣвѣнадцати Патриарховъ. Онъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи «семь духовъ обмана» (Реубень, 2) и, какъ творецъ всякаго зла, «духъ ненависти, тьмы, обмана и заблужденія», является противникомъ Господа Бога, «отца свѣта», и Его закона; когда же «онъ и его злые духи будутъ уничтожены, языческій міръ обратится въ истинную вѣру въ Бога» (Симеонъ, 7; Зебулонъ, 9). Подъ такимъ угломъ зрѣнія міръ представляетъ арену, на которой Сатана состязается съ Богомъ до тѣхъ поръ, пока «этотъ великій драконъ, имя которому диаволь и Сатана, обольститель всего міра, будетъ низвергнутъ и всѣ его ангелы выѣтъ съ нимъ» (Сук., 52a; Assumptio Mosis, XI; Матѣ, XXV, 41).—Къ началу христіанской эры весь еврейскій и языческій міръ вѣрилъ въ дѣйствительность магическихъ формулъ для укрощенія злыхъ демоновъ, и еврейскіе заклинатели повсюду находили благодарную почву для культивированія гнозиса и магіи ессеевъ. Такова была атмосфера, въ которой зародился и росло христіанство со своимъ притязаніемъ «освободити всѣхъ угнетенныхъ дьяволомъ» (Дѣян. X, 38), добивавшееся отъ салихъ нечистыхъ духовъ признанія Сына Давидова побѣдителемъ демоновъ (Маркъ, I, 27; III, 11). Имя Иисуса объявлено силой, посредствомъ которой одоляются полчища Сатаны (Маркъ, IX, 38; XVI, 17; Матѣей, XII, 28; Лука, X, 18). Въ этомъ положеніи вещей заключалась опасность: заклинаніе, творимое одинаково евреями и язычниками, легко могло породити свойственное всякой магіи зло, такъ какъ демаркаціонная линія между дозволенной и недозволенной магіею была проведена очень слабо; отнюдь не чувство вражды говорило въ фарисеяхъ, когда обвиняли Иисуса и апостоловъ, что они «изгоняютъ дьяволовъ силой Бельзеуба, князя дьяволовъ» (Матѣ., XII, 24; ср. Венъ-Стада, Шаб., 104б). Дьяволы чѣмъ больше изгонялись, тѣмъ чаще появлялись (Лука, XI, 26). Этотъ методъ леченія, примѣненный къ поколѣнію, жившему въ постоянномъ страхѣ предъ демонами (Дѣян. V, 16, VIII, 7, XVI, 16, XIX, 12—20), еще болѣе усиливалъ болѣзнь. Система ап. Павла спиритуалистически истолковать идею Сатаны (ср. Еф., VI, 12; Гал., IV, 3, 9) также не содѣйствовала уменьшенію страха предъ демонами. Фарисеизмъ поставилъ другой діагнозъ этой болѣзни вѣка и потому, строго запрещающа

все, что напоминаетъ магію (Тосеф. Шабб., VI), стоялъ на томъ, что соблюдение закона является наилучшимъ профилактическимъ средствомъ противъ демоновъ. Ношеніе тефиллинъ, установка на дверяхъ мезузы, чтеніе Шема съ именемъ Бога въ первомъ стихѣ и одѣваніе цицтѣ, все это, какъ прямое соблюденіе закона (Вт., 6, 4—9; Числ., 15, 38), по мнѣнію фарисеевъ, служило охраной противъ злыхъ силъ (Берахотъ, 5а). Защипасть также отъ нихъ чтеніе утромъ и вечеромъ всѣхъ установленныхъ молитвъ (Бер., 9б), ибо каждая соблюденная человѣкомъ заповѣдь становится ангеломъ, «чтобы охранити его отъ демоновъ» (Schemoth rab., XXXII; Танхума, ibid.). «Соблюденіе какого-то бы ни было изъ законовъ является защитой» (Сота, 21а) и отправляющіямся исполнити какую-либо заповѣдь («шелуца мицва») нечистая сила вредити не можетъ (Пес., 8б). Благословеніе священника также защищаетъ противъ злой силы (Bemidbar rab., XI). «Всякій органъ тѣла, занятый исполненіемъ божественной заповѣди, обезпеченъ противъ Сильнаго» (Песикта р., IX; Мидр. Тег., XXXV). Такъ, фарисеизмъ, увеличивая бремя обрядовыхъ законовъ во имя любви къ Богу, указалъ путь къ преодолѣнію страха передъ демонами. Вѣра въ силу Торы стала противоядіемъ тому, что можно обозначити терминомъ «сатанобія», и противъ духа пессимизма и аскетизма, поощряемаго ессеями и ихъ христіанскими наследниками. Хотя въ Вавилонѣ, подъ влияніемъ идей иаризма, вѣра въ демоновъ и сильно укрѣпилась и пустила глубокіе корни, тѣмъ не менѣе демонологія никогда не представляла существенной черты еврейской теологіи. Реальность демоновъ ни разу не подвергалась сомнѣнію со стороны древнѣйшихъ талмудистовъ, но она и не подтверждалась ими; мишнитская галаха вовсе не считалась съ ихъ существованіемъ, какъ съ дѣйствительнымъ фактомъ. Галаха вавилонскихъ амораевъ базируется иногда на демонологическихъ представленіяхъ, и отсюда она проникла въ позднѣйшіе кодексы (ср. Шульханъ Арухъ, Орахъ-Хаймъ, 90, 6; 181, 2; Горе-Деа, 116, 5; 179, 16, 19; Эбельга-Эверъ, 17, 10; ср. Хулл., 105а; Бер., 3а; Пес., 112а; Мег., 3а; Пес., 109б; Иб., 122а).

— *Д. въ средние вѣка.* — Реальность демоновъ не возбуждала сомнѣнія у средневѣковыхъ еврейскихъ мыслителей (Нахманидъ къ Лев., 17, 7; Ier. Галеви, Suzari, V, 14; Крескасъ, Or Adonai, IV, 6; Соломонъ бенъ-Адретъ, Респонсы, I, 413; Моисей Таку въ Ketab Te'amim). Одинъ лишь Моисей Маймонидъ, обходя молчаніемъ тѣ мѣста Талмуда, гдѣ упоминается о демонахъ (Jad Rozeach, XII, 5; Geruschin, II, 13 и сл.; ср. Moreh Nebuchim, I, 7; комментарий къ Мишнаѣ Пес., IV, II и Аботъ, V, 6), и Ибнъ-Эзра (къ кн. Левитъ, 17, 7) отрицали ихъ существованіе. Съ другой стороны, каббалисты не только пріяли полностью легенды кн. Эноха и Пирке рабби Эліез., считающихъ демоновъ духами людей «потопна» и результатомъ сношеній Адама съ Дилитъ, но и заставили демоновъ подражать міровому плану Бога, образовавъ аналогическую эманационную систему; въ обѣихъ системахъ, какъ въ небесной, такъ и въ противоположной (Sitra achra), правая и лѣвая сторона представляютъ два противоположныхъ теченія чистой и нечистой силы, наполняющія міръ и дѣлящая его между «Святымъ и Единнымъ» и змѣемъ Самаелемъ (ср. Зогаръ, 53а и Каббала). Однако, въ то-же самое время, наряду со взгля-

домъ на злыя силы, какъ на орудія нечистаго духа, соблазняющія отдѣльныхъ людей и народы, не переставало держаться также народное воззрѣніе на демоновъ, какъ на духовъ покойниковъ, блуждающихъ по землѣ въ образѣ вампировъ и призраковъ. Этотъ послѣдній взглядъ особенно рельефно выставленъ школой р. Гегуды изъ Регенсбурга, и о немъ много говорится въ кн. Разіель и въ «Sefer Chassidim» (напр., 172, 326, и сл.). Тѣмъ не менѣе, несмотря на прочно установившуюся вѣру въ дѣйствіе колдовства, упомянутые писатели не перестаютъ всяческимъ образомъ убѣждать читателей избѣгать заклинаній и волшебства, а полагаются лишь на молитвы и помощь Божью. «Тому, кто предается этому (волхованію), не видать ни для себя, ни для потомковъ ничего добраго» (Sefer Chassidim, 211). Несмотря на всю рѣшительность приведеннаго увѣщанія «Sefer Chassidim», всетаки въ еврейскую литургію и Шульханъ Арухъ вошло много специальныхъ молитвъ противъ козней демоновъ; напр., данъ особый призывающій защиту ангела-хранителя заговоръ противъ демоновъ отхожихъ мѣстъ (Берах., 62а; Орахъ-Хаймъ, 13, 1), такъ какъ послѣдній, въ талмудическія времена совершенно изолированныя отъ всякаго жилья, считались мѣстомъ пребыванія привидѣній. Большая часть читаемыхъ предъ отходомъ ко сну молитвъ была предназначена охранить спящаго отъ демоновъ (Бер., 4а; Шеб., 15б). На исходѣ субботы, когда «Дума» (см.) сгоняетъ души грѣшниковъ обратно на адскія муки послѣ субботней передышки, злые духи кишатъ повсюду, отравляя источники и всячески вредя. Поэтому тогда читается Пс., 91 (ср. Песикта рабб., XXIII; Scheeloth, Bereschith; Соломонъ бейль-Адретъ, Респонсъ № 1119). Уже во времена гаоновъ обыкновенно читался предъ вкушеніемъ вина Габдалы (см.) особый заговоръ «противъ демона Пугы, князя забывчивости», чтобы «силою святыхъ именъ ангеловъ Аримана (Агурамазды?), Аниселя и Цетакіаеля онъ былъ отброшенъ на высокія горы Альбуръзъ» (Sidur rabbi Anshin, I, 31). Исаакъ Лурія превратилъ это заклинаніе въ заговоръ противъ всѣхъ демоновъ и вмѣсто «Пуга» читалъ «Пура» (Исаія, 63, 1), какъ предпологаемое имя Исава-Самазла (Isaak Luria, Tikkune Schabbat, Kizzur Schela, Mozae Schabbat).—Смерть внушала простонародью во всѣ времена усиленный страхъ предъ злыми духами. Много обрядовъ и молитвъ было установлено, чтобы отворотить подобное зловерное вліяніе призраковъ. Каббалисты предписали для умирающаго чтеніе специальныхъ заговоровъ, въ которыхъ всѣ демоны, шедимъ, рухинъ, лилинъ, мазикимъ и т. под., которые могли быть сотворены нечистыми помыслами или поступками отходящаго, заклипались святыми заповѣдями, небесными силами и людскимъ херемами не слѣдовать за покойникомъ, не вредить ему и не причинять вреда черезъ него какимъ-нибудь способомъ, посредственно или непосредственно, кому бы то ни было (ср. Maabar Jabbok, изданіе Landsbut'a, 1857, 30—33 и введеніе, гдѣ дана литература предмета). Суевѣрные люди видѣли основаніе многихъ обычаевъ въ вѣрѣ въ демоновъ. Такъ, напр., обычай, запрещающій женщину посѣщать кладбище, объяснялся тѣмъ, что демоны особенно охотно слѣдуютъ за той, которая содѣйствовала змѣю въ его искушеніи, чѣмъ привела смерть въ міръ; обычай трубить на похоронахъ въ шофаръ введенъ будто бы для отраженія демо-

новъ (Jalkut Chadash, I, с., 47). — Ср.: Herzog-Hauck, Realencycloped., s. v. Feldgeister und Dämonen; L. Löw, въ Ben-Chananja, 1858, I, 150—154; Hamburger, RBT., s. v. Geister; Winer, BR., s. v. Gespenster; M. Kalisch, Commentary on Leviticus, 1872, II, 310—319; Weber, System der altsynagogalen Theologie, index; Schorr, въ Nechaluz, 1865, VII, 17 и сл.; 1869, VIII, 8 и сл.; Fuller, въ Waee's Apocrypha, 1888, I, 176, 183 и сл.; Edesheim, Life and times of Jesus, II, 752—760, 771; Kohut, Angelologie und Dämonologie in ihrer Abhängigkeit vom Parsismus, 1896. [J. E. IV, 514—20]. 5.

— *Д. въ арабской литературѣ.*—Мифологія доисламскихъ арабовъ не знала никакого различія между богами и демонами (джиннами). Послѣдніе считались божествами низшаго порядка, причѣмъ имъ были присущи различныя чисто-человѣческія свойства: джинны ѣли, пили, сходились между собою и рождали дѣтей (ср. Хар., 16а, гдѣ указывается на нѣчто аналогичное), иногда вступали въ связь съ людьми; въ послѣднемъ случаѣ потомство ихъ отличалось свойствами обоихъ родителей. Джинны обнюхивали и облизывали всѣ предметы, причѣмъ питали особое пристрастіе къ остаткамъ пищи. Во время ѣды они пользовались лѣвою рукою (Manakib al-Ansar, № 32). Обыкновенно они обитали въ пустынныхъ и безлюдныхъ мѣстахъ, а также на кладбищахъ и вообще мѣстахъ нечистыхъ (ср. Шабб., 67а; Бер., 62б; Марк., V, 5). Являясь людямъ, джинны принимали видъ то животнаго, то человѣка; вмѣсто руки у нихъ всегда лапа, почему ихъ и можно легко отличить отъ человѣка (Darimi, Kitab al-Sunah, I, 213).—Подъ вліяніемъ евр. и христіанской демонологіи на исламъ возникло представленіе, что единственныя существа, непосредственно отождествляющіяся съ джиннами, змѣи и другія вредныя пресмыкающіяся (ср. Пес., 112а). Когда Магометъ шель однажды въ селеніе Табукъ, толпа джинновъ, по преданію, принявъ видъ змѣй, окружила его и заставила пророка на нѣкоторое время прервать свой путь. Въ общемъ, впрочемъ, джинны миролюбивы и благожелательны къ людямъ. Цѣлый рядъ доисламскихъ поэтовъ, по преданію, получилъ вдохновеніе отъ добрыхъ джинновъ; но параллельно съ этими существуютъ и злые джинны, всегда старающіеся обидѣть человѣка. Между ними особенно опасны три женскихъ демона—Гуль (соотвѣтствуетъ талмудической Лилитъ и подобно ей враждебна новорожденнымъ), Сплатъ и Алухъ (ср. Притчи, 30, 15).—Исламъ признаетъ дѣйствительное существованіе всѣхъ языческихъ демоновъ, какъ добрыхъ, такъ и злыхъ, и категорически протестуетъ только противъ причисленія ихъ къ разряду божествъ. По ученію мусульманъ, злые демоны распадаются на пять категорій: «джанновъ», «джинновъ», «шайтановъ», «афритовъ» и «маридовъ». Магометъ весьма часто упоминаетъ въ Коранѣ о шайтанахъ, главою которыхъ представляется Иблисъ (вѣроятно, искаженіе имени Diabolos, дьяволъ). По преданію, Иблисъ былъ лишень власти надъ животнымъ и духовнымъ мірами и приговоренъ къ смерти, послѣ того какъ, при сотвореніи Адама, отказался пасть ницъ передъ нимъ (Коранъ, сура VII, 13). Шайтаны—потомство Иблиса и умрутъ вмѣстѣ со своимъ отцомъ, тогда какъ всѣ другіе демоны, хотя бы имъ и пришлось прожить рядъ вѣковъ, обречены на смерть ранѣ Иблиса. Преданіе приписываетъ Магомету утвержденіе, что у всякаго

человѣка есть его ангель и злой демонъ: въ то время какъ первый направляетъ его къ добру, послѣдній влечетъ его къ злу (Mischkat, I, 3). Шайтанъ, будучи врагомъ Аллаха, стремится причинить бѣдствія правовѣрнымъ. Средствами къ огражденію человѣка отъ вліянія этихъ демоновъ являются очищенія и окуриванія, которыми обладаетъ вѣрующій и которыя невыполнимы для шайтановъ, чувствующихъ себя хорошо исключительно въ грязи и смрадѣ (Wakidi, II, 178). Позже были изобрѣтены особыя амулеты (см.), которымъ приписывалось свойство отгонять демоновъ.—Среди добрыхъ джинновъ есть не мало такихъ, которые исповѣдуютъ исламъ, и Магометъ утверждаетъ, что многіе изъ нихъ слушали его проповѣди (Коранъ, LXXII). Объ отношеніяхъ царя Соломона къ шайтанамъ и объ его власти надъ ними въ Коранѣ имѣется не мало разсказовъ, причемъ эти сообщенія нерѣдко соотвѣствуютъ даннымъ Талмуда и Мидрашей (см. Соломонъ въ арабской литературѣ).—Ср.: Wellhausen, Reste arabischen Heidenthums, 148 sqq.; Goldziher, Abhandlungen zur arabischen Philologie, I, 3, 107, 198, 205; Freytag, Einleitung in die arabische Sprache, 167; S. W. Lane, Arabian society in middle ages, 25 sqq.; W. R. Smith, Semitic religion, 122; L. Krehl, Die Religion der vorislamischen Araber. [Ho J. E. IV, 520—21]. 4.

**Демотика (Demotica)**—городъ въ Европ. Турціи. Въ 1907 г. около 960 евр.; имѣется училище для мальчиковъ, основ. въ 1897 г. Alliance (въ 1907 г.—172 ученика). 5.

**Демофонъ**—имя, повидимому, военачальника, подчиненнаго Лисію; около 164 г. до Р. Хр. онъ былъ сирийскимъ полководцемъ въ Палестинѣ и въ качествѣ такового причинилъ не мало зла евреямъ, которые были тогда крайне истощены продолжительными войнами и успешно занимались земледѣльческимъ трудомъ (II кн. Макк., 12, 2). [J. E. IV, 521]. 2.

**Демуть, Леопольдъ**—извѣстный пѣвецъ, род. въ Брюннѣ въ 1860 г. Музыкальное образованіе получилъ въ Вѣнѣ. Въ началѣ своей артистической карьеры Д., благодаря своему чрезвычайно красивому баритону, выступалъ съ поразительнымъ успѣхомъ въ вагнеровскихъ операхъ; въ 1900 г. онъ былъ приглашенъ въ вѣнскую императорскую оперу, гдѣ состоитъ и понынѣ (1910).—Ср. Когутъ, Знаменитые евреи. А. Т. 6.

**Демянскъ**—уѣздный гор. Новгородской губ. Въ 1897 году въ уѣздѣ жителей около 80 тыс., евр. 65; въ этомъ числѣ въ самомъ г. Д.—1,648 жителей, 23 евр. 8.

**Денисъ (Denis или Dionys), Альбертъ**—одинъ изъ первыхъ дѣятелей португальской общины въ Гамбургѣ. Въ 1612 году онъ—одинъ изъ первыхъ португезовъ—былъ допущенъ на жительство въ Гамбургъ. Онъ былъ банкиромъ графа Эрнста изъ Шауенбурга. Вслѣдствіе близкихъ сношеній съ графомъ Д. вступилъ въ коллизію съ гамбургскими властями; его обвинили въ томъ, что онъ скупаетъ рейхсталеры, чеканенные въ Гамбургѣ, и плавить ихъ въ Альтонѣ; въ виду этого Д. вынужденъ былъ бѣжать въ Алтону. Датскій король Христіанъ IV поручилъ ему завѣдываніе королевскимъ монетнымъ дворомъ во вновь основанномъ городѣ Глюкштатѣ (1619). Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ продолжалъ состоять членомъ гамбургской общины и въ 1637 г. въ качествѣ ея представителя ходатайствовалъ передъ графомъ Оттономъ Шауенбургскимъ въ пользу возобновленія привилегій на обладаніе кладбищемъ.—Ср.: Ehren-

berg, Altona unter Schauenburgischer Herrschaft, Altona, 1893; Feilchenfeld, Anfang u. Blütezeit d. Portugiesengemeinde in Hamburg, 1897; Grunwald, Portugiesengräber auf deutscher Erde, 130. [J. E. IV, 521—22]. 5.

**Денонъ, Виванъ**—ученый еврей, который сопроваждалъ Наполеона I въ Египетъ во время его войны съ Англіею. Денонъ былъ выдающимся рисовальщикомъ; впоследствии Наполеонъ назначилъ Д. директоромъ Muséum Napoléon.—Ср. La Decade, an XII, 30 Floreal. 6.

**Денцоль (Dziencol)**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстность Новогрудскаго воеводства, Слонимск. повѣта. Въ 1766 г.—въ кагалѣ 296 евреевъ.—Ср.: Регесты, II, № 1596; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

**„День“**—русско-евр. еженедѣльная газета, выходившая въ Одессѣ съ мая 1869 г. до начала лѣта 1871 г., подъ ред. С. С. Орнштейна; ближайшее участіе въ ея редактированіи принимали также М. Г. Моргулисъ и И. Г. Оршанскій. Д., объявивъ себя «органомъ русскихъ евреевъ» и ставя себѣ цѣлью слѣдовать традиціямъ газетъ «Разсвѣтъ» и «Сіонъ», выходившимъ въ Одессѣ за 7—9 л. до него, обращалъ, однако, значительно меньше вниманія на обличеніе внутренней отсталости евреевъ и больше на борьбу за расширение ихъ гражданскихъ правъ, вмѣстѣ съ эманипацией проповѣдая самое тѣсное единеніе съ кореннымъ населеніемъ. Характерными для направленія Д. являются статьи И. Г. Оршанскаго, касающіяся общественно-экономическаго и юридическаго положенія русскихъ евреевъ, позже почти цѣлкомъ вошедшія въ его двѣ книги: «Евреи въ Россіи» и «Русск. законодат. о евреяхъ». Участіе М. Г. Моргулиса проявилось въ веденіи постоянного обстоятельнаго отдѣла «Иностранной лѣтописи» и въ рядѣ статей. Въ Д. работали также Гамабитъ (А. Е. Зандау), помѣщавшій постоянныя «Петербургскія письма», Е. Соловейчикъ, Л. Леванда («Очерки прошлаго») и др. Ближайшимъ поводомъ для прекращенія Д. послужили антиеврейскіе беспорядки въ Одессѣ въ концѣ марта 1871 г., послѣ которыхъ И. Г. Оршанскій на страницахъ этого органа настойчиво указывалъ одесскому евр. обществу на его обязанность привлечь виновниковъ беспорядковъ къ суду. Н. Ч. 8.

**День, 𐤃𐤏**.—У различныхъ народовъ древности продолжительность дня узнавалась самыми разнообразными путями. Знаменитый римскій ученый Плиній Старшій сохранилъ въ своей Historia naturalis (II, 79, § 188) примѣры того, какимъ образомъ нѣкоторые народы древности устанавливали продолжительность дня. «Вавилоняне—сообщаютъ онъ—исчисляли день отъ восхода солнца до восхода, ассирияне—отъ одного солнечнаго захода до другого, умбрійцы—отъ полудня до полудня; многіе народы исчисляють день отъ зари до вечера, римскіе жрецы и юристы, точно такъ же, какъ египтяне и астрономъ Гиппархъ, исчисляють его отъ полуночи до полуночи».—Израильтаны, подобно нѣкоторымъ другимъ народамъ, исчислявшимъ время по лулѣ, начинали гражданскій день съ вечера; обозначеніемъ этого счета служило выраженіе 𐤁𐤏 𐤃𐤏 (Дан., 8, 14—וּחֹדֶי־יָמֵינוּ во II Кор., XI, 25). Но наряду съ этимъ израильтяне признавали и другой счетъ, согласно которому день считался отъ одного утра до утра слѣдующаго дня (Быт., 1, 5 и сл.). Послѣдній способъ могъ, вѣроятно, перейти къ израильтянамъ отъ вавилонянъ, которые, какъ уже выше

было указано, исчисляли день от зари до зари (ср. Jensen, Kosmologie der Babylonier, 300 и сл.). До эпохи изгнания израильтяне не знали подробнаго дѣленія дня; онъ ограничивался его естественными дѣлениями на: вечеръ, ערב, утро, קרן, и полдень, מִצְהָר, которые подчасъ изображались описательно, такъ, напр., «склоненіе дня», מִן הַיּוֹם (Суд., 19, 8), «наступленіе вечера», עֵרָב לַיּוֹם (Быт., 24, 63),—опредѣляли вечеръ; выраженія же לַבֹּקֶר или שֶׁשֶׁשׁ הָרֵי—взошла заря, встало солнце—характеризовали утро, тогда какъ выраженіе «въ разгарѣ дня», מִן הַיּוֹם (Быт., 18, 1; I Сам., 11, 11) обозначало полдень, когда воздухъ уже раскаленъ. Иногда нѣкоторые моменты дня опредѣлялись по тѣмъ работамъ, которыя обыкновенно производились въ данное время; такъ, въ Библии встрѣчается указаніе на время дня, когда женщины обычно сходятся у источника за водою (Быт., 24, 11), время принесенія жертвы «минха» (I Цар., 18, 29, 36), время вечерней жертвы (Эвр., 9, 4 и сл.; Дан., 9, 21).—Существуетъ въ Библии разсказъ, что Ахазъ (см.) воздвигъ въ Иерусалимѣ солнечные часы, вывезенные имъ, вѣроятно, изъ Ассиріи, гдѣ еще со временъ древнихъ вавилонянъ привывкли дѣлить день на равныя части. Дѣленіе дня на 12 часовъ становится обычнымъ среди евреевъ только въ вавилонскій періодъ. Что ранѣе этого времени подобное дѣленіе не было извѣстно евреямъ, доказываетъ тѣмъ, что понятіе «часъ» начинаетъ употребляться лишь въ кн. Даниила (арамейск. שָׁעָא—Дан., 4, 16; 5, 5), нигдѣ болѣе въ библейскихъ книгахъ не встрѣчаясь. Такъ какъ въ древности не обращали вниманія на различію продолжительности дня, находящуюся въ зависимости отъ разновременнаго восхода и захода солнца, то и продолжительность часовъ, въ зависимости отъ времени года, была различна и колебалась между 49 и 71 минутами. Подобное дѣленіе замѣчается въ эпоху начала христіанства и понынѣ удержалось въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Сиріи.—Въ общественной жизни евреевъ и часть дня иногда считается за цѣлый день. Такъ, обрѣзаніе, по закону, производится на восьмой день по рожденіи ребенка; поэтому, еслибы даже послѣ рожденія ребенка оставалось до конца перваго дня лишь нѣсколько минутъ, то и тогда эти минуты зачитываются за цѣлый день.—Ср. статьи Tag въ библейскихъ словаряхъ Wiener's, Riehm'a и Herzog'a; Benzinger, Hebr. Arch., I Aufl., 171 и сл.; Nowack, Hebr. Arch., I, 214 и сл.; Herzfeld, Gesch. d. Volk. Isr.; J. E. IV., 475. I.

**День Божій**, יוֹם ה'—существенный факторъ пророческой доктрины о божественномъ судѣ въ концѣ временъ (см. Эсхатологія), который будетъ сопровождаться, хотя и не безусловно, наказаніемъ для однихъ и блаженствомъ для другихъ. «Дню Божію» соответствуютъ также другія выраженія, вродѣ, напр., «тотъ день», יוֹם הַיּוֹם, «то время», יוֹם הַיּוֹם, или просто «день», «время» (Исаія, 17, 7; 30, 23; Иеремія, 30, 25; Иезек., 7, 10; Гол., 2, 18; Иосел., 4, 1; Миха, 2, 4; 5, 9; Цеф., 3, 19, 20; Захар., 9, 16; 14, 4, 6, 9). Первоначально подъ днемъ Божіимъ подразумевали тотъ день, когда Господь лично явится въ громѣ и молніи и уничтожитъ всё препятствія на Своемъ пути. Въ историческое время идея приняла болѣе реальную форму и уже обозначала тотъ день, когда Богъ уничтожитъ всѣхъ враговъ Израиля (ср. Исаія, 13, 6; Иезек., 30, 3). Но въ 8 вѣкѣ до хр. эры пророкъ Амосъ выступаетъ съ рѣшительной борьбой противъ той распространенной среди Израиля вѣры, будто день Божій принесетъ съ

собою воздаяніе только врагамъ Израиля, послѣдняго же онъ не коснется потому, что онъ «народъ Божій». По мнѣнію Амоса, «тотъ день» наступитъ безразлично, будетъ ли зло и преступленіе пребывать среди Израиля или среди другихъ народовъ (Амосъ, 8, 9). «Горе вамъ, жаждущимъ дня Божія! на что вамъ день Божій? Онъ мраченъ, а не свѣтелъ» (ib., 5, 18). У этого пророка день Божій приноситъ съ собою наказаніе, и эта идея красной нитью проходитъ чрезъ всю книгу его пророчествъ. Въ виду этого нѣкоторые комментаторы и критики утверждаютъ, что конецъ книги Амоса (9, 8—15), совершенно противорѣчащей основной идеѣ его о днѣ Божіемъ, прибавленъ позднѣе и его слѣдуетъ исключить изъ текста (Driver, Joel and Amos, 119—123). И пророкъ Исаія рисуетъ Д.-Б. мрачными красками: на вѣсахъ божественнаго правосудія будутъ взвѣшены дѣянія и Іуды, и Израиля, и тяжкое наказаніе, которое ихъ въ тотъ день постигнетъ, будетъ вызвано ихъ собственной неправедностью (Исаія, 2, 12—21). Тогда Господь проявитъ Свое могущество надъ всѣмъ существующимъ въ мірѣ въ обстановкѣ великой трагической красоты (ib., 2, 11—17). Такимъ образомъ, перспектива Исаія національна, ибо «тотъ день» влечетъ за собою перемѣну только въ нравственномъ состояніи его народа; прочіе народы будутъ судимы лишь въ связи съ ихъ отношеніемъ къ Израилю (Ис., 34, 8). Правда, въ 13-ой главѣ Исаія терминъ Д.-Б. примѣняется ко дню наказанія Вавилона, и Д.-Б. изображается тѣми-же красками, что у Амоса: «Вотъ грянетъ Д.-Б. жестокой и полною пламеннаго гнѣва, что превратитъ землю въ пустыню, чтобы истребить всѣхъ грѣшниковъ на ней. Ибо всѣ звѣзды небесныя и созвѣздія не будутъ издавать своего свѣта. Мрачно будетъ солнце при восходѣ его, а луна не будетъ сіять своимъ свѣтомъ» (6, 9, 10). Но эта глава, по мнѣнію многихъ критиковъ, принадлежитъ не Исаіи, а другому, позднѣйшему пророку.—У пророка Миха, напротивъ, «тотъ день» — день суда надъ другими народами, враждебными іудеямъ, «день возстановленія разрушенныхъ оградъ» Иерусалима, хотя тотъ день, весьма отдаленъ (Миха, 7, 9—11).—Позднѣйшій пророкъ Цефанія кладетъ въ основаніе своихъ пророчествъ идею всемірнаго суда, сопровождаемаго его той интересной мыслью, что день суда переживетъ лишь часть Израиля, исполненная справедливости и богобоязненности. День Божій въ изображеніи этого пророка принимаетъ грозный, ужасающій характеръ. «Близокъ великій день Господа, близокъ и очень скоро наступитъ; уже слышенъ голосъ дня Господа; горько возопіетъ тогда и храбрѣйшій. День тотъ есть день гнѣва, день скорби и тѣсноты, день ужаса и опустошенія, день тмы и мрака, день облака и мглы, день трубы и браннаго крика противъ укрѣпленныхъ городовъ и высокихъ башенъ» (Цеф., 1, 14—16). Въ этотъ день всѣ собраныя народы будутъ погублены гнѣвомъ Божіимъ (3, 8). Враги израильтянъ, которые, по концепціи Цефанія, должны будутъ подвергнуться карѣ, въ его пророчествахъ не являются болѣе опредѣленными народами, чѣмъ въ эпоху до Исаія (ср. выше); они у него носятъ общее названіе «и» и средствомъ въ проявленіи мстящаго гнѣва Божія является какой-то мистическій, если не миѳическій, народъ, «приглашенные гости» Бога, «и» (Цеф., 1, 7).—Однимъ изъ моментовъ пророчества Иезекиила о событіяхъ «того дня» является всемірное возстаніе народовъ подъ предводительствомъ Гога (см.)

(Лезек., 38, 1 и сл. до конца; 39, 1 и сл. до конца; ср. Цеф., 1, 7) и этимъ заканчивается, очевидно, развитие идеи Божия дня. Послѣ этого она совершенно ступшевается и замѣняется идеей универсальнаго мессіаническаго царства, которому будетъ предшествовать не день гнѣва и разрушенія, но рвеніе къ справедливости и ревность благочестія Израильскаго народа и добровольное обращеніе на путь истины народовъ земли (см. Мессія).—Изъ пророковъ послѣ изгнанія только Малеахи придаетъ въ своихъ пророчествахъ большое значеніе элементу суда Божія. Въ его религиозной конструкціи центральное мѣсто занимаетъ храмъ. Господь хочетъ внезапно посѣтить его, но равше посланникъ,  $\text{מַלְאָכִי}$ , приготовить все, что необходимо для Его суда. Еще задолго до того, какъ «наступить день Божій, великій и страшный», явится пророкъ Ілія, который «примиритъ сердца отцовъ съ дѣтьми и сердца дѣтей съ отцами ихъ» (Мал., 3, 1, 23—24). Этотъ «судъ», который у пророка Хаггаи принесетъ гибель всему міру (Хаггаи, 2, 21—23), у Малеахи имѣетъ отношеніе только къ Израилю (Мал., 3, 3, 5, 13 и сл.). О дальнѣйшемъ развитіи идеи суда Божія см. Эсхатологія.

#### День всепрощенія—см. Судный день.

**День рожденія**,  $\text{לְיוֹם הַמֵּוֹלָד}$  — особенно царей и вельможъ, торжественно праздновался у египтянъ (Быт., 40, 20), у персовъ (согласно сообщеніямъ Геродота и Платона) и у другихъ восточныхъ народовъ; этотъ день ежегодно ознаменовывался роскошными пиршествами, поднесеніемъ подарковъ виновнику торжества и различными милостыями. У древнихъ израильтянъ отъ этого общераспространеннаго на Востокѣ обычая осталось очень мало слѣдовъ, такъ же какъ и у древнихъ грековъ, среди которыхъ этотъ обычай начинается прививаться только съ македонской эпохи. Позднѣе его заимствуютъ и римляне. У персовъ равнымъ образомъ праздновался день восшествія на престолъ царя (ср. Гош., 7, 5). Согласно III Макк., 6, 7, въ царствованіе Антіоха Епифана евреевъ заставляли ежемѣсячно приносить торжественную жертву въ день рожденія этого царя, чему не встрѣчается примѣровъ во всей исторіи древности.—Ср.: Schürer, Gesch. d. Volk. Isr., II, 26 и сл.; Bl.-Che., I, 577. 1.

Въ по-библейской лигатурѣ сохранились только два разсказа о празднованіи Д.-Р., указывающихъ на то, что семействомъ Ирода былъ усвоенъ иноземный обычай съ особенной торжественностью праздновать Д.-Р. Празднества сопровождался большими обѣдами, на которыхъ цари награждали приближенныхъ, заслуженныхъ подчиненныхъ и объявляли амнистію опальнымъ. Флавій, Древности, XIX, 7, § 1, передаетъ, что Агриппа I въ день своего рожденія велѣлъ освободить изъ крѣпости бывшаго въ олаѣ полководца Силаса и пригласить его во дворецъ на пиръ по случаю этого праздника. Иродъ Тетрархъ по случаю своего Д.-Р. обѣщалъ дочери голову Іоанна Крестителя (Матѣей, XIV, 6). Обычай праздновать Д.-Р., какъ вообще праздники, не имѣющіе религиознаго характера, всегда оставался чуждымъ еврейскому народу. Исключеніе составляетъ лишь празднованіе 13-лѣтняго Д.-Р. (Баръ-Мицва; см.), вошедшее въ обычай, начиная съ 14 вѣка, въ виду совпаденія его съ религиознымъ совершеннѣйшимъ. Въ Мишнахъ, Аб. Зара, I, 3, упоминается Д.-Р. языческихъ царей ( $\text{מְלֹכֵי הַבָּיִת}$ ), который талмудистами причисляется къ языче-

скимъ праздникамъ; за три дня до этого евреямъ запрещалось имѣть торговыя сношенія съ язычниками. Вышеупомянутое выраженіе ( $\text{מְלֹכֵי הַבָּיִת}$ ) въ виду сопоставленія его въ Мишнахъ съ  $\text{מְלֹכֵי הַיָּם}$  вызываетъ различныя толкованія. Вавилонскій Талмудъ (Абода Зара, 10а толкуетъ его, какъ день коронаціи. Это толкованіе принято также Маймонидомъ (Jad, Abodah Zarah, IX, 5). Іерушалимъ (Абода Зара, I) въ соотвѣтствіи съ греческимъ  $\text{ἡμέρα γενέσεως}$ , понимаетъ его, какъ Д.-Р. Если согласиться съ мнѣніемъ Cave (Primitive christianity, VII, 194), относящимъ начало соблюденія Пасхи у древнихъ христіанъ къ эпохѣ императора Коммода (183—185), то возможно, что подъ  $\text{מְלֹכֵי הַבָּיִת}$  Мишной подразумеваются праздники Рождества Христова и Пасхи или Воскресенія, которые причислялись евреями къ языческимъ праздникамъ. Въ послѣднее время вошло въ обычай ознаменовывать 50-лѣтній, 70-лѣтній и т. д. Д.-Р. выдающихся ученыхъ и писателей издаемъ въ честь ихъ отдѣльныхъ трудовъ или коллективныхъ сборниковъ статей, написанныхъ ихъ учениками почитателями и друзьями. Таковы сборники въ честь Цунца, Штейншнейдера, Греца, Гильдесгеймера, Гаркави и т. д., нерѣдко представляющіе драгоцѣнный вкладъ въ сокровищницу евр. науки. [J. E. III, 221—222]. 3.

**День суда**,  $\text{יוֹם הַדִּין}$  — названіе перваго дня Тишри, какъ день Новаго года. Въ Библии «день трубнаго звука» является первымъ днемъ седьмого мѣсяца (Левитъ, 23, 24), но о немъ не упоминается, какъ о днѣ суда. «День Божій» въ смыслѣ времени Божьяго суда надъ нечестивцами долженъ наступить лишь въ концѣ дней (см. Эсхатологія). Описаніе этого небеснаго суда находится у Данила, 7, 9—10, 22 (гдѣ Ветхій днями— $\text{מְלֹכֵי הַבָּיִת}$ —изображенъ сидящимъ на престолѣ съ раскрытыми передъ нимъ книгами) и въ апокрифическихъ книгахъ. Но слѣды представленія объ особомъ днѣ въ году, когда Господь Богъ судитъ міръ, не сохранились въ до-талмудической литературѣ. Филонъ въ своемъ трактатѣ о праздникахъ называетъ день Новаго года празднествомъ священной луны и праздникомъ трубнаго звука, объясняя игру на трубахъ, какъ воспоминаніе о дарованіи Торы и вообще напоминаніе о Божіихъ благодѣяніяхъ роду человѣческому (De Septennario, § 22). Первое извѣстное упоминаніе о Д.-С. содержится въ Мишнахъ (Рошъ Гашана, I, 2), гдѣ говорится: «Четыре раза въ году судится міръ. Въ Пасху провозносится приговоръ надъ продуктами почвы; въ Пятидесятницу—надъ плодами деревьевъ; въ день Новаго года всѣ люди проходятъ передъ Нимъ, какъ ягнята» (ср. Agusch, s. v.  $\text{רֹשׁ הַשָּׁנָה}$  и  $\text{יְמֵי הַדִּין}$ ) и т. д. Эта идея болѣе детально развита въ Тосефтѣ, ib., I, 11—13, причемъ говорится, что приговоръ суда утверждается въ «День всепрощенія». Въ противоположность этому воззрѣнію, приписываемому Тосефтой рабби Акибъ и Талмудомъ—рабби Меиру и рабби Іегудѣ, рабби Іосе, ссылаясь на 18 стихъ 7-ой главы кн. Іова, высказывается, что человѣкъ судится всякій день (Рошъ Гашана, 16а), рабби Натанъ же утверждаетъ, что «Богъ судитъ человѣка каждое мгновеніе». Однако, мнѣніе рабби Акибы нашло всеобщее признаніе какъ въ агадѣ, такъ и въ службѣ Новаго года, именно въ такъ называемой «Tekiata de-Rab» (Іерушалимъ, Рошъ Гашана, I); оно ведетъ свое происхожденіе отъ ессеевъ и при-

нято въ школъ Раба, имя котораго оно носить.— Ср. Joel, Notizen, Breslau, 1830, 30. [По Jew. Enc., IV, 475—476].

**Деньги**, *קֶסֶף*, съ *Библии*.—Деньги, чеканныхъ въ видѣ монетъ, древніе израильтяне вплоть до эпохи изгнанія совершенно не знали. Чеканка монетъ принадлежитъ всецѣло грекамъ и въ частности есть изобрѣтеніе лидійцевъ и на всемъ Востокѣ до Дарія Гистаспа была неизвѣстна. До этого времени во всей Передней Азій, въ томъ числѣ и въ Финикіи, Сиріи, Палестинѣ и т. д., уплата и расчеты при торговыхъ отношеніяхъ и сдѣлкахъ производились металлическими слитками, золотыми или серебряными, опредѣленнаго вѣса и, надо думать, опредѣленнаго-же качества. Но въ виду отсутствія какого-бы то ни было контроля надъ количествомъ и качествомъ этихъ слитковъ, а также при томъ недобѣри, которое должно было существовать въ древности между сторонами при заключеніи сдѣлокъ, слитки при расчетахъ обыкновенно *взвѣшивали*, на что отчасти указываютъ сами названія древнѣйшихъ слитковъ и монетъ. Такъ, напр., самый распространенный среди древнихъ израильтянъ видъ денежнаго слитка носилъ названіе «шекель», *שֶׁקֶל*, что означаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ «вѣсъ» (ср. итал. lira и англ. round sterling).—Для денегъ въ древности на Востокѣ употреблялись тѣ-же благородные металлы, что и нынѣ—золото, серебро и мѣдь. Вавилоняне, стремившіеся включить всѣ предметы и явленія природы въ систему своего религіознаго мировоззрѣнія, называли серебро луннымъ металломъ, золото—солнечнымъ, а мѣдь—металломъ Венеры-Иштаръ; и такъ какъ солнце, луна и Иштаръ, какъ высшія божества, руководятъ міромъ, то и металлы, связанныя съ ними и посвященные имъ, считались въ Вавилоніи самыми драгоценными и достойными служить мѣриломъ цѣнности вещей. И здѣсь деньги представляли собою металлическіе слитки опредѣленной цѣности, и этотъ характеръ, какъ оно явствуетъ изъ кодекса Хаммураби, онѣ носили еще въ весьма отдаленной древности. Чаще всего расчетъ въ Вавилоніи производился серебромъ и мѣдью, рѣже золотомъ. Серебро считалось на мины и шекели, которые употреблялись и въ дробномъ видѣ; §§ 224 и 227 код. Хаммураби упоминаютъ и про  $\frac{1}{2}$  шекели.—Подобный же характеръ носили деньги и у древнихъ израильтянъ до эпохи изгнанія. Высшимъ мѣриломъ цѣнности и обычнымъ платежнымъ средствомъ служило серебро, *קֶסֶף*, которымъ обозначалось и самое понятіе «деньги» (Исх., 21, 11; I Цар., 21, 6 и др.). Денежной единицей служилъ шекель, который могъ дробиться; такъ, платили  $\frac{1}{2}$  шек. серебра, 17 шекелей серебряныхъ, 400 шекелей и т. д. (Быт., 23, 15; I Сам., 9, 8; Iер., 32, 9 и др.); иногда слово «шекель» просто опускалось (Быт., 20, 16; 38, 28; II кн. Сам., 18, 11 и др.), иногда же опускается слово «серебро» (II Цар., 7, 1), но въ тѣхъ и другихъ случаяхъ подразумеваются именно серебряные шекели. Всѣ эти серебряные слитки имѣли опредѣленную форму и точно выраженную величину. Такъ, разсказывается, что рабъ Саула имѣлъ при себѣ четверть шекеля, *כֶּסֶף אַרְבָּתַי* (т.-е. кусокъ—четвертой части шекеля) и что священникъ Иегоада въ царствованіе іудейскаго царя Иегоаша поставилъ у дверей храма ящикъ съ отверстіемъ, куда молящіяся опускали свою лепту (I кн. Сам., 9, 8; II Цар., 12, 10); изъ послѣдняго сообщенія съ несомнѣнностью явствуетъ, что слитки имѣли одну форму и

размѣръ, иначе они не проходили бы черезъ отверстие ящика. При уплатѣ слитки взвѣшивались каждый разъ при помощи особаго вѣсового шекеля, «употреблявшагося въ торговлѣ», *כֶּסֶף מִשְׁכָּל* (Быт., 23, 16; Исх., 22, 16; I Цар., 20, 39; Исаія, 55, 2; Iер., 32, 10 и др.); необходимыя для этой цѣли вѣсы и гири обыкновенно вмѣстѣ съ деньгами помѣщались въ кошель, привязываемомъ къ поясу (Втор., 25, 13 и сл.; Исаія, 46, 6; Притчи, 16, 11).—До эпохи изгнанія мина еще не употребляется въ качестве денежной единицы; только въ книгахъ Эзры и Нехеміи серебряныя мины впервые упоминаются параллельно съ золотыми дарейками (Эзра, 2, 69; Нех., 7, 71 и сл.; и др.). Но эти мины, очевидно, не соответствовали тѣмъ, о коихъ упоминается въ кодексахъ Хаммураби, такъ какъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ послѣдній говоритъ о минахъ, тамъ израильскій законъ употребляетъ шекели (код. Хаммураби, § 139; Исх., 22, 15).—Золото у древнихъ израильтянъ весьма рѣдко употреблялось въ качестве платежнаго средства. Это, съ одной стороны, объясняется тѣмъ, что золота вообще у нихъ было меньше, чѣмъ серебра (о золотыхъ шекеляхъ упоминается только въ связи съ Наеманомъ и Арнономъ, II Цар., 5, 5; I Хрон., 21, 25), а съ другой стороны, обычаемъ уплачивавъ даже большія суммы серебромъ, а не золотомъ. Такъ, напр., сообщается о томъ, что израильскій царь Менахемъ, сынъ Паддъ, преподнесъ въ даръ Пулу ассирійскому тысячу (1000) талантовъ, *כֶּסֶף*, серебромъ (II Цар., 15, 19; ср. I Цар., 20, 39; II Цар., 5, 22). Только при уплатѣ дани обыкновенно употреблялось золото, которое вносило, очевидно, отчасти слитками, отчасти сосудами и украшениями, сдѣланными изъ золота. Для этихъ расчетовъ, вѣроятно, употреблялся и золотой шекель, какъ при расчетахъ серебромъ обыкновенно пользовались серебрянымъ шекедемъ.—Обычная форма денежныхъ слитковъ была круглая, *כֶּסֶף*, и они отличались другъ отъ друга только своимъ вѣсомъ; впрочемъ, какъ полагаютъ (Benzinger, Schrader), они могли имѣть и другую форму, напр., видъ языка (ср. исторію съ Аханомъ, Iош., 7, 21 и сл.). Ни изъ библейскихъ, ни изъ ассирійскихъ и египетскихъ источниковъ не удалось ничего узнать относительно количества чистаго серебра и золота, входившихъ въ эти слитки. Моисеевъ законъ предостерегалъ отъ фальшиваго вѣса денежныхъ слитковъ, но ни словомъ не обмолвился относительно возможнаго обмана въ самомъ металлѣ (Лев., 19, 36; Второз., 25, 13 и сл.), между тѣмъ какъ у пророковъ часто встрѣчаются упреки народу въ томъ, что серебро его содержитъ негодную примѣсь, *כֶּסֶף זָכוּר* (Ис., 1, 22, 25; Iезек., 22, 18, 19; Притчи 25, 4; 26, 23).—О мѣдныхъ деньгахъ почти ничего не сообщается въ Библии, несмотря на то, что, какъ это явствуетъ изъ Амарнскихъ таблицъ, именно мѣдь служила основаніемъ ханаанейской монетной системы (ср. Schrader, KAT, 3 ed., 340); въ это-же время въ Египтѣ основной денежной единицей считался мѣдный слитокъ въ 91 грамм., носившій названіе Uten (Ermann, Aegypten, 657). Въ Вавилоніи уже въ глубокой древности мелкія деньги обыкновенно были мѣдными или бронзовыя. У древнихъ израильтянъ  $\frac{1}{4}$  шекеля (=37 коп.) еще изготовлялась изъ серебра, но такая маленькая монета, какъ «гера», *גֵּרָה*, о которой упоминается въ книгѣ Исходъ (30, 13) и у Iезекииля (45, 12) и которая равнялась  $\frac{1}{20}$  шекеля (ibid.), могла быть только изъ мѣди.—



Въ отношеніи денежной системы израильтяне, находясь подъ двойнымъ влияніемъ — съ одной стороны, системы десятиречной египетской, а съ другой — шестидесятеричной вавилонской, приняли, однако, финикійскую систему, согласно которой 1 талантъ заключалъ въ себѣ 60 мишь, а одна мина—50 шекелей (въ противоположность вѣсовой системѣ, по которой одинъ талантъ содержитъ 60 мишь, а одна мина—60 шекелей). Какъ теперь установлено, серебряный шекель равнялся  $\frac{1}{15}$  золотого (позже онъ равнялся  $\frac{1}{25}$ ; см. ниже Д. въ талмуд. литер.), дѣлился на половины и четверти и содержалъ 20 геръ, которыя представляли собою самую мелкую денежную единицу. Эта древнѣйшая еврейская денежная система была поздѣе принята также Симономъ Маккавеемъ, когда онъ началъ чеканить свои собственные деньги въ знакъ самостоятельности своего государства. Въ эпоху Флавія еврейскій шекель равнялся 4 драхамъ (Древн., III, 19, § 4; ср. Матѣ., XVII, 24, 27). По новѣйшимъ вычислениямъ древнѣйшій еврейскій серебряный шекель стоилъ около одного рубля и 22 коп., а золотой шекель — около 21 рубль, золотая мина равнялась 1,125 рублей, а золотой талантъ 67.500 р. Чтобы получить истинное представленіе о цѣнности денегъ у древнихъ израильтянъ, недостаточно знать только цѣнность металла, входившаго въ ту или иную монету; лучше всего она проявлялась въ тѣхъ цѣнахъ, которыя существовали у древнихъ израильтянъ на различные предметы домашняго обихода, на землю, рабовъ и т. д. Къ сожалѣнію, библейскія данныя въ этомъ отношеніи крайне ограничены, чтобы можно было на нихъ строить какіе-нибудь опредѣленные выводы; кромѣ того, цѣны на одни и тѣ-же предметы въ различные времена были различны, колеблясь иногда въ предѣлахъ крайняго минимума и сказочнаго максимума. Что касается цѣнности земли и земельныхъ угодій, то, очевидно, что такая въ глубокой древности стояла въ Ханаанѣ не особенно высоко. Такъ, Авраамъ заплатилъ за пространство земли подъ скипетъ для себя и своего потомства и за поле, къ нему прилегающее, 400 серб. шекелей (около 300 руб.). Гумно Аравны (см.) вмѣстѣ съ двумя штуками рогатаго скота Давидъ приобрѣлъ, по однимъ даннымъ (II Сам., 24, 24), за 50 сер. шекелей, а по другимъ, менѣе точнымъ даннымъ (I кн. Хрон., 21, 25) за 600 золотыхъ шекелей около 18.000 рублей; но неизвѣстно какъ великъ былъ размѣръ земли и въ этомъ случаѣ. Всю гору, на которой была расположена Самарія, купилъ царь Омри за 2 серебряныхъ таланта (около 7.500 рублей; I кн. Цар., 16, 24). Въ эпоху пророка Исаи виноградники цѣнились по числу виноградныхъ лозъ, а каждая лоза стоила по одному серебр. шекелю (Ис., 7, 23). При покупкѣ земельныхъ угодій цѣна ихъ находилась еще въ зависимости отъ того, сколько лѣтъ оставалось до юбилейнаго года; въ виду этого, не слѣдуетъ удивляться тому, что пророкъ Іеремія заплатилъ за цѣлое помѣстье въ Анатотѣ только 17 серебряныхъ шекелей (Іер., 32, 9); здѣсь, впрочемъ, имѣло значеніе и то, что Іудея была накануне завоеванія халдеями (ibid.). Въ Лев., 27, 16 дается подробная и точная цѣнка поля за цѣлый юбилейный періодъ.— Что касается цѣны на жизненные продукты, то онѣ въ Библии не приведены опредѣленно. Указаніе въ II Цар., 7, 1 на цѣну одной «сеи» пшеничной муки въ 1 шекель и двухъ «сеи» ячмен-

ной муки также въ 1 шекель не можетъ считаться соответствующимъ дѣйствительной цѣнѣ этихъ продуктовъ, такъ какъ то было время послѣ большого голода, всегда влекущее за собою подъемъ цѣнъ на предметы первой необходимости; изъ этого указанія можно вывести только заключеніе, что пшеничная мука цѣнилась въ 2 раза дороже ячменной. Изъ Гошеи, 3, 2, нѣкоторые выводятъ заключеніе, что въ его время «хомеръ» ячменной муки стоилъ 10 серебряныхъ шекелей (около 25 руб.). Во времена Аристобула и Гиркана «модій» (по Эпифанію =  $\frac{1}{30}$  хомера = евр. сеа) хлѣба стоилъ 11 драхмъ или около 3 евр. серб. шекелей, что, по сообщенію Флавія, считалось небывалой дороговизной (Древн., XIV, 2, § 2). Очень дешево цѣнилось въ Палестинѣ уже въ библейскія времена оливковое масло; во времена Флавія за 4 драхмы (= 1 серб. секшекелю) можно было купить въ Галилеѣ 80 сектаріевъ (= 43, 76 литра) такого масла, по однимъ даннымъ, а по другимъ, 4 амфоры масла (= 105 литровъ; Флавій, Іуд. война. II, 21, § 2; Жизнеоп., § 13).—Сравнительно низко цѣнились животныя у древнихъ израильтянъ. Такъ, Соломонъ платилъ египтянамъ по 150 шекелей (около 239 руб.) за лошадь и по 600 шекелей за колесницу, тогда какъ въ Аѳинахъ въ эпоху Аристофана верховая лошадь стоила 1.200 драхмъ (500 руб.). Баранъ у древнихъ израильтянъ стоилъ не больше двухъ шекелей (ок. 2 $\frac{1}{2}$  руб.) (Левитъ, 5, 15), а жертвенная овца въ Аѳинахъ стоила 10 драхмъ (около 4 рублей). Во времена Христа за 1 ассъ (ок. 2 $\frac{1}{2}$  к.) можно было купить пару воробьевъ, а за 2 асса—5 штукъ ихъ (Матѣ., X, 29; Лук., XII, 6).—Въ древнѣйшее время цѣна раба у израильтянъ равнялась 30 шекелямъ (ок. 39 руб.; Исходъ, 21, 32). Когдаже Никаноръ продалъ 90 евреевъ, плѣнныхъ имъ, за одинъ греч. талантъ (т.-е. ок. 25 р. за человѣка), то подобная цѣна въ то время считалась позорной (II Мак., 8, 11), такъ какъ средняя цѣна раба въ то время въ Греціи равнялась 1 $\frac{1}{2}$  минамъ (ок. 60 руб.).—И въ отношеніи свободного человѣческаго труда плата у древнихъ израильтянъ стояла весьма низко. Годовое жалованье домашняго священника, помимо одежды и нищи, равнялось 10 серб. шекелямъ (Суд., 17, 10); проводникъ Тобита, указывавшій ему дорогу, получалъ въ день за свои труды по одной драхмѣ, помимо содержанія (кн. Тобитъ, V, 15 въ греч. текстѣ). Во времена Иисуса обычная поденная плата не превышала одного динара (ок. 30 коп.), тогда какъ почти въ это самое время сельско-хозяйственный работникъ въ окрестностяхъ Аѳинъ получалъ только 4 оболы (ок. 23 коп.) (Матѣ., XX, 12). О великомъ Гиллеѣ (см.) разсказывается, что онъ, въ качествѣ поденника, зарабатывалъ только «трогаикъ» въ день, т.-е.  $\frac{1}{3}$  часть шекеля или 15 коп. на наши деньги; изъ этихъ денегъ онъ половину отдавалъ за входъ въ академію, а на половину онъ прокармливалъ себя и свое семейство.—Въ общемъ слѣдуетъ замѣтить, что о дешевизнѣ необходимыхъ жизненныхъ продуктовъ въ древности существуютъ преувеличенныя представленія; напротивъ, именно эти продукты въ виду особенной трудности ихъ добыванія или культивированія, въ то отдаленное время, къ которому относятся библейскіе разсказы, должны были непременно стоить очень дорого тогда какъ земля и рабы д. лжны были цѣниться весьма низко: первая—отому, что большія пространства ея, вслѣдствіе немногочислен-

ности населения, пустовали, вторые же оттого, что, благодаря безпрерывнымъ войнамъ, количество военнопленныхъ, изъ которыхъ обыкновенно набирались рабы, чрезвычайно увеличивалось.—Ср.: Schürer, Geschichte des Volk. Isr., 3 изд., I, 20 и сл., 761 и сл.; Madden, Coins of the Jews, London, 1881; W. A. Levy, Geschichte d. jüdischen Münzen, Breslau, 1862; Brandis, Das Münz-, Mass-, und Gewichtswesen in Vorderasien bis auf Alexander den Grossen, Berlin, 1866; C. F. Lehmann, Altbabylonisches Mass und Gewicht, в Verhandlungen der Berliner Anthropolog. Gesellschaft, 1889, 245—328, 630—648; ib., 1891, 515 и сл.; ib., 1893, 25 и сл., 216 и сл., 420 и сл.; A. Ermann, Kurze Uebersicht der Münzgeschichte Palästinas, в Zeitschr. d. Palastina-Vereins, 1879, т. II, 75—80; Schrader, в HVA Riehm'a; Bl.-Che., s. r. Shekel и Money; Benzinger, Arch., I, 196 и сл.; Nowack, Hebr. Arch., I, 209 и сл. Г. К. I.

— Д. въ талмудической литературѣ. — Введенная въ 7 вѣкѣ при Даріи I государственная золотая валюта, какъ и вообще денежное хозяйство, прививалась на Востокъ, въ Передней Азіи и Африкѣ, очень туго. Древній торговля страны, Вавилонія, Египетъ и Финикія сохраняли еще очень долго старую систему—слитки металла извѣстнаго вѣса и формы, и если тамъ вѣдрялись монеты, то только чеканенныя въ Малой Азіи. Въ послѣдней же золотая монета служила преимущественно для крупной торговли, а также для внесенія податей, причемъ право чеканить золотую монету оставлено было за правительствомъ; мѣстные же князья, а также города, имѣли право чеканить исключительно серебряную и мѣдную монету, которая въ ихъ области считалась обыкновеннымъ товаромъ. Талмудическая литература проливаетъ нѣкоторый свѣтъ на исторію борьбы золотой и серебряной монеты, которая съ перемѣннымъ успѣхомъ велась отъ эпохи Гиллеля и Шаммая до времени составителя Мишны, р. Йегуды Ганасы. Школа Шаммая говорить: «Не слѣдуетъ превращать серебряныя шелкелы (для отсылки 2-й десятины въ Иерусалимъ) въ динаріи». Школа Гиллеля разрѣшаетъ это (Мишна, Маасеръ Шени, II, 7). Это разногласіе объясняется Талмудомъ (Баба Мецја, 44б) тѣмъ, что школа Шаммая признавала только серебряную валюту. Школа же Гиллеля отдавала преимущество золоту, считая золотые динаріи деньгами, а не только товаромъ. Школа Гиллеля, какъ болѣе передовая, вѣроятно, подверглась влиянію римлянъ своего времени, которые поддерживали тогда золотую монету именно оттого, что въ тотъ періодъ вслѣдствіе завоеваній и частаго захвата рудниковъ, по мнѣнію Джаккоба, въ Римской имперіи скопилось громадное количество золота. Лишь съ 3 в. по Р. Хр. начинается оскуднѣніе золота; разработка рудниковъ по многимъ причинамъ приостановилась. Съ этого времени замѣчается значительное вѣсовое пониженіе золотого солида, продолжающееся вплоть до 8 в. Въ связи съ этимъ (начало 3 в.) въ Мишнѣ оцѣнка товаровъ производится по серебряной валютѣ, причемъ характеристиченъ слѣдующій талмудическій разговоръ (Баба Мец., 44а): рабби Симонъ, сынъ р. Йегуды Насы, спросилъ у послѣдняго: «Рабби, ты учишь насъ въ молодости, что золото имѣетъ преимущество передъ серебромъ, чтобы считаться Д.; а теперь на старости ты учишь насъ противоположному». Здѣсь уже ярко отражается измѣненіе хозяйственныхъ отношеній денежнаго обмѣна въ Римской имперіи въ 3 в. по Р. Хр. Въ Тал-

мудѣ (Баба Мецја, 44б) содержится также указаніе на отношеніе золота и серебра по цѣнности. Отношеніе равнялось 1:25 съ небольшими колебаніями, т.-е. за единицу вѣса золота (динаріи) давали 25 единицъ вѣса серебра (ср. Тосафотъ, ad locum).—Ср.: Jacobs, An historical inquiry into the production of the precious metals, London, 1831; A. Del-Mor, History of money in ancient countries from the earliest times to the present, London, 1880; Madden, Coins and coinage of the Jews, London, 1881; F. de Saulcy, Recherches sur la numismatique judaïque, 1854; Vessillo Israelitico, 1888; Jewish Encyclopedia, VIII, s. v. Money. И. Б. 3.

**Департаментъ духовныхъ дѣлъ иностранныхъ исповѣданій** (въ Россіи).—Образованный въ 1832 г. изъ Главнаго управленія духовныхъ дѣлъ иностранныхъ исповѣданій (см.), онъ вѣдаетъ, въ качествѣ центрального установленія, дѣла иностранныхъ и новобранныхъ исповѣданій, между прочимъ, и духовныя дѣла евреевъ и караимовъ, которые сосредоточены въ 3-мъ отдѣленіи. При департаментѣ состоитъ съ 1848 г. особая раввинская коммиссія (см.) для разсмотрѣнія мнѣній и вопросовъ, относящихся къ правиламъ и обрядамъ еврейской вѣры, и исполненія другихъ, касающихся еврейск. религиозныхъ предметовъ, порученій министра въ дѣль. Начиная съ 1856 г., при Д-тѣ состоитъ также ученый еврей. Д. находится въ вѣдѣніи особаго товарища министра, заведующаго полиціей. Въ Д. имѣются архивъ и бібліотека, заключающая, между прочимъ, и коллекцію книгъ по Hebraica и Judaica-Rossica. Многие цѣнные архивныя матеріалы Д-та и въ частности первыхъ двухъ раввинскихъ коммиссій, были уничтожены пожаромъ 1862 г. Среди рукописныхъ сборниковъ по брачнымъ дѣламъ, а также отзывомъ и донесеній провинціальной администраціи нерѣдко встрѣчаются важныя еврейскіе и караимскіе матеріалы. Имѣются матеріалы и по исторіи законодательства о евреяхъ въ Россіи, свѣдѣнія о религиозномъ и общественномъ бытѣ кавказскихъ и средне-азиатскихъ евреевъ. Начиная съ 1908 г., при Д. еженедѣльно дѣлаются извлеченія по еврейскому вопросу по широкой программѣ изъ всѣхъ евр. газетъ, выходящихъ въ Россіи, а также (съ 1910 года) изъ главныхъ еврейскихъ газетъ въ Германіи и Австріи, преимущественно ортодоксальныхъ. Къ фактамъ, имѣющимъ бытовую этнографическій характеръ, прилагаются этнографическія и историческія объясненія, составляемыя членами евреевъ. Изъ изданій Д., относящихся къ евреямъ, отмѣтимъ: Журналы засѣданій 4-ой раввинской коммиссіи, Спб., 1879, и Журналы засѣданій пятой раввинской коммиссіи 1893—1894 гг.—Ср. Вардиновъ, Исторія министерства внутреннихъ дѣлъ. И. Б. 8.

**Депингъ, Георгъ Бернгардъ**—французско-нѣмецкій историкъ (1784—1853). Уроженецъ Мюнстера въ Вестфалии, Д. переселился въ 1803 году въ Парижъ, гдѣ давалъ уроки и занимался историческими работами. Между прочимъ онъ написалъ: «Les juifs dans le moyen age, essai historique sur leur état civil, commercial et littéraire» (Парижъ, 1834; 2-ое изд. 1844; нѣмецкій перев. Штуттгартъ, 1834). Книга была написана на премию, объявленную въ 1821 г. королевской академіей за сочиненіе, которое описало бы положеніе евреевъ во Франціи въ средніе вѣка; но, удостоенная хвалебнаго отзыва, она не получила преміи. Впослѣдствіи Д. расширилъ свою

работу, включивъ общую исторію евреевъ въ Европѣ. Средневѣковые христіанскіе источники—документы, привилегіи, лѣтописи и историческія работы, особенно по исторіи евреевъ во Франціи—были изслѣдованы Д. съ большимъ прилежаніемъ и не безъ критической проицательности. Съ другой стороны, Д., однако, не использовалъ евр. источниковъ, и поэтому немногія мѣста о евр. литературѣ рѣшительно не имѣютъ цѣнности. Введеніе (V—XXIV) содержитъ краткій, не имѣющій значенія обзоръ исторіи евреевъ до появленія ихъ въ Европѣ.—Ср.: Depping, *Erinnerungen aus dem Leben eines Deutschen in Paris*, 1832; *La Grande Encyclopedie*; Geiger, въ *Wiss. Zeitschr. f. jüd. Theologie*, I, 170, 182, 378; II, 504, 517. [По J. E. IV, 524—5]. 5.

**Депутаты государственной думы**—см. Дума государственная.

**Депутаты-евреи.**—Вопросъ о допущеніи евреевъ въ парламентъ занимаетъ совершенно отдѣльное мѣсто въ исторіи эмансипаціи евреевъ. Судьба этого вопроса не была одинакова во всѣхъ странахъ, рѣшавшихъ проблему объ уравненіи евреевъ въ правахъ съ прочими гражданами.

Только въ немногихъ странахъ допущеніе евреевъ въ законодательныя учрежденія явилось неизбежнымъ, логическимъ слѣдствіемъ ихъ общей эмансипаціи. Въ другихъ же странахъ гражданскія, а также нѣкоторыя политическія права были предоставлены евреямъ независимо и даже гораздо раньше, чѣмъ право засѣдать въ парламентѣ, т.-е. право, являющееся какъ бы апогеозомъ равноправія. Наконецъ, въ иныхъ странахъ евреи засѣдали уже въ парламентъ, когда еврейскому населенію еще отказывали въ элементарныхъ человѣческихъ правахъ. Въ первую группу странъ можно включить Францію, Голландію, Бельгію и Сѣв.-Амер. Штаты, гдѣ эмансипація евреевъ повлекла за собой и полноту политическыхъ правъ. Конечно, и въ этихъ странахъ въковые предрасудки противъ евреевъ служили еще въ теченіе долгаго времени препятствіемъ къ избранію ихъ въ качествѣ членовъ законодательныхъ учреждений. Даже французскіе евреи, которые гордятся своей ранней эмансипаціей, только въ 1834 г. впервые имѣли своего представителя въ палатѣ депутатовъ. Бенедиктъ Фульдъ (братъ прославившагося впоследствии министра Ахилла Фульда) въ 1833 г. выставилъ свою кандидатуру, которая была встрѣчена взрывомъ юдофобскаго негодованія и окончилась, поэтому, неудачей. Но годъ спустя его все же выбрали, причемъ его успѣхъ объясняется главнымъ образомъ тѣмъ фактомъ, что онъ стоялъ во главѣ крупнѣйшихъ по времени жел.-дор. предприятий во Франціи. Только начиная съ 40-хъ гг., во франц. парламентѣ уже непрерывно засѣдаютъ евреи; пионерами были Адольфъ Кремье, Ахиллъ Фульдъ и Максъ Серфберъ. Въ Голландіи и С.-А. Штатахъ евреи появились въ парламентѣ еще позже; впрочемъ, возможно, что этотъ фактъ объясняется политической незрѣлостью самихъ евреевъ.

Совершенно оригинальнымъ образомъ сложилась обстановка въ Англіи. Евреи уже пользовались въ этой странѣ гражданскими правами, они имѣли право активнаго и пассивнаго участія въ муниципальныхъ выборахъ, нѣкоторые изъ нихъ были даже «ольдерманами» въ англійскихъ муниципалитетахъ, они были уже избирателями въ парламентскихъ выборахъ, когда первый еврей, Л. Ротшильдъ, выставилъ свою

кандидатуру въ члены палаты общинъ. Это было въ 1847 г. Ротшильдъ былъ избранъ значительнымъ большинствомъ голосовъ. Но когда въ палатѣ общинъ ему предложили произнести присягу, которая заканчивалась словами: «вѣрою истиннаго христіанина», то онъ отказался, сказавъ: «Я выпускаю эти слова, потому что они не связываютъ моей совѣсти»; и такимъ образомъ его избраніе было аннулировано. Въ 1851 г. другой еврей, Давидъ Саломонсъ, былъ избранъ большинствомъ голосовъ депутатомъ отъ г. Гринвича. Онъ поступилъ еще энергичнѣе: отказавшись отъ произнесенія официальной присяги, онъ остался на своемъ мѣстѣ и принялъ участіе въ голосованіи очередныхъ дѣлъ; его вывели силой изъ палаты общинъ и судили за нарушеніе закона; онъ былъ присужденъ къ уплатѣ штрафа (500 ф. стерл.), который впоследствии былъ съ него снятъ. Эти драматическіе эпизоды оказали громадное вліяніе на умы, и послѣ 11-лѣтней борьбы Л. Ротшильдъ могъ засѣдать въ парламентѣ (см. Англія). Впрочемъ, и другія европейскія страны въ своихъ первоначальныхъ конституціяхъ подразумевали, что участіе въ законодательныхъ учрежденіяхъ есть прерогатива исключительно христіанъ. Такъ, напр., Данія, во главѣ парламента которой стоялъ въ концѣ 19 в. еврей, въ 1840 году еще отказывала евреямъ въ пассивномъ избирательномъ правѣ, и когда генеральные штаты потребовали измѣненія конституціи, то король отказался санкціонировать ихъ резолюцію, мотивируя это тѣмъ, что «всѣ кандидаты должны быть христіанскаго вѣроисповѣданія».—Швеція только въ 1870 г. изменила § 26 своего закона о народномъ представительствѣ, чтобы предоставить евреямъ и католикамъ право быть членами парламента. Тотъ же вопросъ возникъ въ томъ-же году даже въ католической Португаліи, гдѣ общественное мнѣніе и правительственные круги единодушно пожелали видѣть въ парламентѣ одного популярнаго еврея; но Португалія не рѣшилась измѣнить формулу присяги, въ которой заключается, между прочимъ, обязательство «быть вѣрнымъ католической религіи».

Но врядъ ли не наиболѣе неестественное положеніе создалось въ Пруссіи, начиная съ 1848 г., и въ Россіи съ момента изданія закона о выборахъ въ Госуд. Думу; въ представительныхъ учрежденіяхъ этихъ странъ нѣкоторые евреи принимали участіе въ законодательной работѣ въ то время, когда надъ всѣмъ еврейскимъ населеніемъ тяготѣли (а въ Россіи остаются въ силѣ и понынѣ) многочисленные ограничительные законы. Положеніе депутатовъ-евреевъ въ парламентахъ этихъ странъ было особенно тяжелымъ: содѣйствуя созданію новыхъ общественныхъ благъ для всего населенія, они сознавали, что ихъ братья по вѣрѣ и по происхожденію еще находятся въ странѣ на положеніи гонимой касты. Нѣкоторые изъ нихъ широко пользовались своимъ положеніемъ и талантомъ для того, чтобы добиться уравненія евреевъ въ правахъ съ прочимъ населеніемъ. Другіе, уже оторванные отъ еврейства процессомъ ассимиляціи, слабо сознавали свой долгъ.

Изъ сказаннаго видно, что до революціи 1848 г. евреи фигурировали, какъ депутаты въ парламентѣ, только въ видѣ немногихъ исключеній. Во франц. палатѣ депутатовъ засѣдали ранѣе 1848 года только: братья Бенедиктъ и Ахиллъ Фульды, Адольфъ Кремье и Максъ Серфберъ. А въ то время, какъ англійская палата общинъ для

евреевъ была еще закрыта, одна изъ британскихъ колоній, островъ Ямайка, являла необыкновенный примѣръ прогресса: въ числѣ 50 депутатовъ въ 1847 г. было 5 евреевъ, изъ уваженія къ которымъ парламентъ откладывалъ засѣданіе въ день Гомъ-Кинпура.

Революція 1848 г., въ которой евреи приняли видное участіе, выдвинула многихъ изъ нихъ въ качества народныхъ представителей въ учредительныхъ собраніяхъ: въ *Италіи* — Сальваторе Анана, Леоне Карри, Маврогонато; въ *Германіи* — Габріэля Риссера, Фюрста-д-ра Коша; въ *Австріи* — Фишгофа, Гольдмарка, Мангеймера, Майзелеса; въ *Франціи* — Кремье, Гудино, Алькана. При этомъ изъ нихъ были избраны вице-президентами парламентовъ: Маврогонато, Риссеръ, Кошъ, Мангеймеръ. По поводу своего избранія на такой высокой постъ Риссеръ сказалъ: «До мартовской революціи я, какъ еврей, не могъ бы быть даже ночнымъ сторожемъ въ моемъ отечествѣ». По результатамъ 1848 г. были весьма непрочно; наступившая вслѣдъ затѣмъ реакція опять отодвинула дѣло еврейской эмансипаціи въ большинствѣ странъ Зап. Европы, гдѣ сильно поколебался п зародившійся парламентскій режимъ; п только съ конца 60-хъ годовъ, съ завершеніемъ борьбы евреевъ за ихъ права, во всѣхъ парламентахъ Европы фигурируютъ евреи, уже какъ нормальное явленіе. Д.-евреи, хотя п занимавшіе мѣста въ парламентѣ Германіи, оказали въ общемъ весьма мало услугъ дѣлу еврейской эмансипаціи. Блестящимъ и почти единственнымъ исключеніемъ является Габріэль Риссеръ. Слѣдующій историческій эпизодъ, въ которомъ замѣшаны два еврейскихъ депутата, особенно характеренъ: въ 1849 г. Риссеръ участвовалъ въ парламентской депутаціи, на которую возложено было предложить прусскому королю корону Германіи; а годомъ раньше въ революціонную эпоху 48 г., къ тому-же прусскому королю также являлась депутація отъ парламента съ требованіемъ смѣстить министровъ; когда же король пренебрежительно отвернулся, одинъ изъ депутатовъ воскликнулъ: «Несчастны короли, не желающіе слушать правду». Это былъ депутатъ-еврей, Юганъ Якоби.—Начиная съ 1870 г., еврей засѣдаютъ во всѣхъ парламентахъ всѣхъ европейскихъ и многихъ внѣ-европейскихъ странъ. Число ихъ мѣнялось, однако эти измѣненія можно приписать только случайнымъ причинамъ. Вотъ приблизительная статистика для нѣкоторыхъ странъ: 1) *Австрія*: 1874 г.—13, 1891 г.—9, 1897 г.—9, 1907 г.—17 (первые выборы на основахъ всеобщаго голосованія); 2) *Англія*: 1870 г.—8, 1874 г.—5, 1886, 1892 и 1897 гг. по 7, 1900 г.—10, 1906 г.—16; 3) *Венгрія*: 1872 г.—2, 1875 г.—5, 1891 г.—10, 1901 г.—16, 1906 г.—21; 4) *Германія*: 1870 г.—4, 1874 г.—6, 1887 г.—3, 1893 г.—3, 1898—4, 1903 г.—8, 1907 г.—3; 5) *Италія*: 1870 г.—11, 1890 г.—10, 1892 г.—15, 1895 г.—13, 1897 г.—12, 1906 г.—13; 6) *Франція*: не менѣе 2 и не болѣе 5. Максимальное число еврейскихъ депутатовъ было достигнуто въ венгерской нижней палатѣ въ 1906 г. (21). Въ 1908 г. число евреевъ въ важнейшихъ парламентахъ міра достигло болѣе 102. Кромѣ поименованныхъ, почти всѣ другіе парламенты имѣли въ числѣ своихъ членовъ евреевъ. Первой женщиной, предъ которой открылись двери парламента, была еврейка Елизавета Коганъ, въ 1901 году избранная депутатомъ въ Штатъ Юта (Сѣв. Ам.). Въ 1904 г. другая еврейка, Вида Гольдштейнъ, пыталась попасть въ австра-

лійскій сенатъ; ей это не удалось, такъ какъ она получила только 50.000 голосовъ. Любопытно отмѣтить, что въ Швейцаріи лишь въ 1902 г. два еврея стали впервые членами представительнаго собранія, въ томъ числѣ русскій выходецъ д-ръ Фарбштейнъ. Даже въ эфемерномъ турецкомъ парламентѣ 1877 г. было 4 еврея. Со времени присоединенія провинціи Боснія къ Австріи, австро-венгерскія еврейскія общины объединились съ цѣлью получения права на нѣсколькихъ депутатовъ-евреевъ отъ Босніи, какъ это п предусмотрено конституціей въ отношеніи другихъ исповѣданій. Евреи засѣдали п засѣдаютъ не только въ рейхстагѣ п рейхсратѣ, но и въ многочисленныхъ ландтагахъ Германіи п Австріи. Больше всего въ прусскомъ, гдѣ въ 1908 г. было 8 евреевъ. Приблизительное число евреевъ, которые дониндѣ были облечены довѣріемъ своихъ согражданъ, можно опредѣлить слѣдующимъ образомъ: Австрія (только рейхсратъ) — 55, Англія — 42 (въ томъ числѣ 5 Ротшильдовъ), Венгрія — 49, Германія (рейхстагъ) — 10, Италія — 35, Россія — 18, С.-А. Штаты (конгрессъ) — 25, Франція — 29, разные парламенты — 50, всего 343. При этомъ многие еврей-депутаты имѣли весьма продолжительную парламентскую карьеру, будучи многократно переизбираемы; такъ, напр., Саулъ Самюэль былъ членомъ австраійскаго парламента въ теченіи 44 лѣтъ, Юлиусъ фонъ-Гомперцъ засѣдалъ въ рейхсратѣ безпрерывно 21 годъ, сэръ Фрэнсисъ Гольдсмитъ сохранялъ свой мандатъ для палаты общинъ 18 лѣтъ подряд.—Статистика профессій депутатовъ-евреевъ обнаруживаетъ, что около 60% изъ нихъ занимаютъ либеральными профессіями (юристы, врачи, журналисты, профессора и др.) и до 30% — купцы п промышленники. Въ парламентахъ засѣдало п нѣсколько равниновъ, какъ, напр., Мангеймеръ, Майзелесъ, Шрайберъ, д-ръ Блохъ и др. Въ парламентахъ многие евреи играли очень активную роль. Единственный еврей, избранный президентомъ парламента, былъ Триръ въ Даниі. Бюджетныя комисіи, являющіяся центромъ парламентской жизни, всегда насчитывали въ средѣ своихъ членовъ евреевъ. Немало депутатовъ-евреевъ было призвано на министерскіе посты (см. Министры-евреи). Политическія убѣжденія евреевъ депутатовъ не поддаются общей характеристикѣ. Очень рѣдко Д.-евреи засѣдали на крайней правой, но, начиная съ правого центра п вплоть до крайней лѣвой, евреи были во всѣхъ политическихъ фракціяхъ. Еврейскіе парламентскіе дѣятели далеко не оправдываютъ всеобщаго предположенія о тяготѣнн евреевъ къ крайне-лѣвымъ партіямъ. Только въ германскомъ рейхстагѣ въ теченіи послѣднихъ 20 лѣтъ депутаты-евреи являются почти исключительно социалистами; довольно замѣтно число еврейскихъ социалистовъ п въ австрійскомъ рейхсратѣ послѣ выборовъ 1907 г. Въ парламентахъ Англіи, Италіи, Франціи п Венгріи почти никогда не было социалистовъ-евреевъ. Такъ, 17 евреевъ рейхсрата 1907 г. распредѣлялись слѣдующимъ образомъ: 5 социалистовъ, 2 прогрессиста, 4 члена польскаго клуба, 4 сіониста, 2 независимыхъ; изъ 21 депутатовъ-евреевъ въ венгерской нижней палатѣ 1906 г. считались: 11—изъ партіи Кошута, 3—демократа, 1—социалистъ, 1—конституціоналистъ и 5—безпартійныхъ. Среди 13 италіянскихъ депутатовъ-евреевъ 1906 г. были 9 конституціоналистовъ, 3 радикала и 1 республиканецъ. Въ Англіи огромное большинство деп-

евр. всегда принадлежало къ либеральной партіи; въ 1906 г. соотношеніе было такое: 12 либераловъ, 4 консерватора.

Отдѣльные деп.-евр. играли особенно выдающіяся роли въ судьбахъ своихъ отечествъ и создали себѣ безсмертное имя въ парламентской исторіи. Въ *Германи*: Ласкеръ, Бамбергеръ и Леве имѣли значительное вліяніе на развитіе страны. Когда католическій центръ выступилъ противъ Бисмарка (см.), послѣдній опирался на лидеровъ либеральной партіи Ласкера и Бамбергера. Максъ Гиршъ (см.) былъ однимъ изъ вліятельныхъ лидеровъ прогрессистовъ и проявилъ себя создателемъ «либеральныхъ» рабочихъ синдикатовъ. Въ *Австро-Венгрии* составили себѣ почетныя имена Варманъ, какъ одинъ изъ борцовъ за автономію Венгріи (онъ сталъ бы министромъ, еслибы не столкнулся съ предрассудками вѣнскаго двора); австрійскій депутатъ Жакъ, какъ одинъ изъ вождей соединенныхъ лѣвыхъ партій рейхсрата; проф. Зюсъ, какъ дипломатъ, принимавшій, между прочимъ, дѣятельное участіе въ улаженіи затрудненій, возникшихъ между Австріей и Венгріей въ 1894 г. Во *Франціи* депутаты-евреи выдвинули нѣсколько дѣятелей перваго ранга, какъ Адольфъ Кремье и Альфредъ Наке; послѣдній извѣстенъ проведеніемъ закона о разводѣ.—Пѣлый рядъ блестящихъ парламентскихъ дѣятелей дали *итальянскіе евреи*: Воллембергъ является творцомъ «сельскихъ касъ», которыя подняли мелкое земледѣліе въ Италиі; Луццатти (Луиджи)—талантливѣйшій государственный дѣятель, имя котораго очень популярно въ Италиі, благодаря созданному имъ кооперативнымъ народнымъ банкамъ; Леоне Карпи, Финоли, Мавроганато, какъ пламенные патриоты, содѣйствовавшіе объединенію Италиі.—Совершенно иначе обстоитъ дѣло, если взглянуть на дѣятельность Д.-овъ-евреевъ съ точки зрѣнія еврейскихъ интересовъ. Очень рѣдкіе изъ нихъ считали себя призванными заступниками своего народа; значительная часть ихъ уже порвала съ еврействомъ, а многіе *напрямую* не выступали въ роли еврейскихъ защитниковъ, находя, что эта роль подходитъ лучше либеральнымъ депутатамъ не-еврейскаго происхожденія. Одинъ изъ органовъ ассимилированнаго зап.-европ. еврейства слѣд. обр. формулировалъ роль деп.-евреевъ въ 1897 г., въ самый разгаръ дѣла Дрейфуса, когда этотъ вопросъ приобрѣлъ исключительный интересъ: «Если вѣрно, что якобинецъ-министръ не всегда является министромъ-якобинцемъ, то еще вѣрнѣе, что еврей-депутатъ никогда не бываетъ еврейскимъ депутатомъ; не можетъ быть и рѣчи о еврейскомъ депутатѣ, какъ нѣтъ и еврейскаго избирательнаго округа. Недопустимо, въ самомъ дѣлѣ, чтобы депутатъ-еврей считалъ себя спеціальнымъ представителемъ редигознаго меньшинства». Въ силу этого пониманія депутаты-евреи во французск. палатѣ хранили гробовое молчаніе во время дебатовъ по дѣлу Дрейфуса. Въ германскомъ рейхстагѣ и австрійскомъ рейхсратѣ борьба съ антисемитизмомъ велась, главнымъ образомъ, не-евреями. Интерпелляціи министрамъ по поводу нарушенія еврейскихъ правъ дѣлались въ Берлинѣ и Вѣнѣ по большей части не-еврейскими депутатами. Когда палата общинъ принимала биль объ ограниченіи иммиграціи иностранцевъ, т.-е. главнымъ образомъ евреевъ, депутаты-евреи молчали. Такіе факты весьма многочисленны въ разныхъ парламентахъ. Менѣе многочисленны факты об-

ратнаго характера и тѣмъ болѣе слѣдуетъ отмѣтить важнѣйшіе изъ нихъ. Когда разыгралось Дамасское дѣло (см.), единственнымъ депутатомъ-евреемъ въ Европѣ былъ Б. Фульдъ, который интерпеллировалъ Тьера относительно неблагоприятной роли французскаго консула. Кремье никогда не упускалъ изъ виду еврейскихъ интересовъ. О роли Габріэля Риссера говорить не приходится. Сэръ Гольдсмитъ въ палатѣ общинъ и Годфруа въ нижней палатѣ Голландіи неоднократно выступали заступниками румынскихъ евреевъ. Австрійскій депутатъ Блюхъ также очень часто, въ противоположность Эмилю Быку (см.), выступалъ въ пользу евреевъ. Въ послѣдніе годы, подъ вліяніемъ подъема національнаго самосознанія въ еврейскомъ народѣ, уже замѣчается тенденція въ мѣстахъ, гдѣ еврейскіе избиратели составляютъ компактыя массы, выбирать еврейскихъ депутатовъ. Выборы съ такимъ оттънкомъ имѣлъ уже мѣсто, главнымъ образомъ, въ Галиціи и Россіи, и избранные, такимъ образомъ, депутаты сдѣлались въ австрійскомъ рейхсратѣ и въ русской Государственной Думѣ естественными выразителями нуждъ еврейскаго населенія.

Л. Пастерингъ. 6.

**Депутаты еврейскаго народа въ Россіи.**—Въ связи съ тѣмъ, что кагалъ въ Россіи первоначально утратилъ характеръ представительнаго учрежденія, еврейскія общества стали посылать въ Петербургъ уполномоченныхъ, которые, въ качествѣ «повѣренныхъ» одного или нѣсколькихъ обществъ, поддерживали въ центральныхъ правительственныхъ учрежденіяхъ различнаго рода ходатайства. Для особо же важныхъ дѣлъ посылались (напр., въ 1785 г.) депутаціи въ составѣ нѣсколькихъ членовъ. Эти представители и навели, повидимому, правительство на мысль о созывѣ, въ исключительныхъ случаяхъ, еврейскихъ депутатовъ, какъ официальныхъ лицъ. Впервые Д. были привлечены правительствомъ въ 1803 г. къ участію въ комитетѣ, выработавшемъ «Положеніе о евреяхъ» 1804 г.; наряду съ нѣсколькими депутатами по назначенію, здѣсь заседали и выборные представители; первые (Нота Хаймовичъ Ноткипъ и др.) принадлежали къ прогрессивнымъ элементамъ, вторые, имена которыхъ не сохранились, къ ортодоксальнымъ. Вліяніе Д. на «Положеніе» сказалось лишь въ отношеніи мѣръ, которыя должны были способствовать распространенію среди евреевъ просвѣщенія и производительнаго труда; смягчить же правовыя стѣсненія депутатамъ не удалось. Въ 1807 г. евреямъ западныхъ губерній было предложено избрать депутатовъ, которые, оставаясь на мѣстахъ, представили бы губернаторамъ заключенія по вопросу о принудительномъ выселеніи евреевъ изъ селъ и деревень, вызванномъ «Положеніемъ» 1804 г. (см. Выселеніе), о запрещеніи заниматься питейными промыслами (см. Аренда въ Россіи), а также объ осуществленіи нѣкоторыхъ другихъ стѣснительныхъ пунктовъ Положенія; записки, представленные депутатами, были переданы на разсмотрѣніе Еврейскаго Комитета подъ предсѣдательствомъ сенатора Попова, который и высказался за то, чтобы временно приостановленныя выселеніе и запрещеніе заниматься винными промыслами не возобновлялись болѣе и чтобы были нѣсколько смягчены нѣкоторыя стѣснительныя мѣры; но эти предположенія, вѣроятно, въ виду начавшейся Отечественной войны, не были санкціонированы, и такимъ образомъ положеніе евреевъ было

весьма тревожно. Въ это время (1812—13 гг.) при Главной квартирѣ имп. Александра I состояли два еврея, Зундель Зонненбергъ и Лейзеръ Диллонъ въ званіи «находящихся при Главной квартирѣ депутатовъ отъ еврейскаго народа»; сопровождая государя въ его походахъ, они играли двойную роль: исполняли различныя порученія, касающіяся армии, и представляли власти за евреевъ; въ послѣднемъ случаѣ они сносились, съ одной стороны, путемъ «отношеній» съ представителями власти, съ другой стороны — съ кагалами, которымъ они давали «указанія». Еврейскія общества были освѣдомлены о вліятельномъ положеніи депутатовъ и неоднократно обращались къ нимъ за заступничествомъ. Воспользовавшись благосклоннымъ отношеніемъ государя, Зонненбергъ представилъ ему въ 1813 г. записку, въ которой, между прочимъ, просилъ, чтобы еврейскія общины были допущены повсемѣстно торговля, откупъ и куреніе вина, предоставлено равное съ христианами участіе въ сословно-городскихъ учрежденіяхъ и чтобы евр. «духовно начальству» разрешено было наказывать нарушителей закона. Государь отнесся благосклонно къ этому ходатайству. Въ 1814 г. депутаты удостоились быть представленными государю, а затѣмъ 29 іюня 1814 г., находясь въ Брухзалѣ, Александръ I «соизволилъ выразить еврейскимъ кагаламъ своею милостивѣйшее рѣшеніе и повелѣть, чтобы та-же депутация или подобная отправилась въ Петербургъ, дабы тамъ, во имя проживающихъ въ Имперіи евреевъ, ввѣдать и получить выраженіе Высочайшей воли и опредѣленіе относительно ихъ всеподданнѣйшихъ желаній и просьбъ касательно современнаго улучшенія ихъ положенія». Выборы новыхъ депутатовъ не успѣли состояться по всемъ губерніямъ черты осѣдлости, когда «по Высочайшему соизволенію» въ Петербургъ прибыли Зонненбергъ и Диллонъ, чтобы продолжать отправленіе своихъ депутатскихъ обязанностей. Они ходатайствовали объ облегченіи положенія евреевъ и доставляли по требованію правительства матеріалы по различнымъ вопросамъ еврейской жизни. Повидимому, правительство было въ это время довольно дѣятельностью Д. Главноуправляющей духовн. дѣлами иностранныхъ исповѣданій кн. Голицынъ, въ рукахъ котораго были сосредоточены почти всѣ евр. дѣла, подчеркнул официальное положеніе депутатовъ тѣмъ, что впредь они должны были избираться еврейскими обществами и утверждаться Высочайшею властью; депутаты были одновременно включены въ число лицъ и учреждений, съ которыми должно было сношаться объединенное министерство духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія. Вскорѣ между депутатами возникли разногласія, и Зонненбергъ сходятаивствовалъ у государя повелѣніе объ избраніи новыхъ депутатовъ. Выборная кампанія прошла подъ руководствомъ Зонненберга, и на состоявшемся 19 августа 1818 года въ Вильнѣ съѣздѣ выборщиковъ отъ 12 губерній черты осѣдлости были избраны три депутата: Зундель Зонненбергъ, Бейнишъ Лалковский (Барацъ) и Мпхель Айзенштадтъ, и три кандидата: Шмуэла Эпштейнъ, Маркусъ Файтельсонъ и прежній депутатъ Диллонъ, каковыя лица были Высочайше утверждены. Первой заботой Д-въ явился сборъ денегъ: помимо издержекъ по содержанію депутатовъ и ихъ канцеляріи, предстояли большіе секретные расходы въ правительственныхъ учрежденіяхъ. Вліятельные же общественные дѣтели добивались того, чтобы дѣятельность Д-въ

протекала подъ общественнымъ контролемъ. Въ виду этого состоялось слѣдующее соглашеніе: общественные дѣтели избирали изъ своей среды трехъ лицъ, которыя и вступали въ коллегію народныхъ избранниковъ; депутаты же клятвенно обѣщали не подписывать и не подавать начальству никакихъ прошеній или проектовъ, и не давать отвѣтовъ на вопросы правительства, пока не согласались и не подпишутся съ ними и тѣ три прибавочные члены или по крайней мѣрѣ одинъ изъ нихъ. Со своей стороны общественныя дѣтели обѣщались доставлять депутатамъ необходимыя средства. Съ этой цѣлью было рѣшено собрать позументы съ талесовъ (аторесъ), о чемъ Д-ы хотѣли обратиться съ воззваніемъ къ населенію; но литовскій губернаторъ воспретилъ это и тогда Д-ы, заявивъ, что безъ денегъ не могутъ отправиться въ Петербургъ, разѣхались по домамъ. Впрочемъ, вскорѣ кн. Голицынъ согласился на этотъ сборъ, какъ на источникъ для содержанія депутатовъ; тогда-же, давъ въ письмѣ (30 янв. 1819 г.) на имя Зонненберга инструкцію депутатамъ, онъ предложилъ имъ вступить въ свои обязанности. Дѣйствуя подъ руководствомъ опытнаго Зонненберга, Д. стали хлопотать объ отбѣнѣ нѣкоторыхъ стѣсненій, но эти ходатайства правительство оставило безъ удовлетворенія, «какъ противныя общему порядку и особеннымъ законамъ, о еврейскъ изданіямъ». Болѣе того, правительство стало предпринимать въ это время новыя репрессивныя мѣры. Этотъ неуспѣхъ долженъ былъ ослабить энергію Д.; къ сему присоединялось, повидимому и отсутствіе средствъ; дабы побудить населеніе къ уплатѣ сборовъ, депутаты посылали въ провинцію письма, въ которыхъ предупреждали о готовящихся новыхъ стѣсненіяхъ, и при этомъ порою слишкомъ сгущали краски; власти перехватывали эти письма, и такимъ образомъ между депутатами и правительствомъ создались непріятныя отношенія. Зонненбергъ былъ лишень званія Д. по представленію цесаревича Константина Павловича «за дерзость предъ начальствомъ»; другіе не вернулись изъ отпусковъ, и такимъ образомъ сами лишили себя званія Д. Съ 1823 г. въ столицѣ остались только двое: деп. Айзенштадтъ и канд. Файтельсонъ. Этимъ воспользовался новый министръ духовныхъ дѣлъ Шишковъ, послѣ нѣкоторой борьбы съ кн. Голицыннымъ, настаивавшемъ на сохраненіи депутации, пока не будетъ завершена разработка новаго законодательства о еврейскъ, Шишковъ, ссылаясь на то, что двое лицъ не составляютъ депутации, добился въ концѣ 1825 года ея упраздненія. Впредь до того, «пока не представится надобности въ вызовѣ новой». Новая не была созвана. Переписка, которую Д. вели съ министерствомъ, погибла въ пожарѣ 1862 г., истребившемъ архивъ департамента духовныхъ дѣлъ. — Ср.: Ю. Гессенъ, Евр. депутаты (въ книгѣ «Еврей въ Россіи» 431—442); его же, Депутаты еврейскаго народа при Александрѣ I, Евр. Старина, 1909, т. 1. 3 и 4; С. Пенъ, Депутация еврейскаго народа, Восходъ, 1905. Ю. Г. 8.

**Деражно**—евреи жили здѣсь еще до хмѣльничныи. Послѣ нашествія казаковъ (1648) остались цѣлыми 12 евр. домовъ. По переписи 1765 г.—239. Число понизилось до 37 въ 1778 г. и незамѣтно увеличивалось при слѣдующихъ переписяхъ. — Ср.: Владимирскій-Вудановъ, Кіевская Старина, 1888, VII; Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. V, т. 2. 1—2. 5. — Нынѣ—мѣст. Ров. уѣзда, Волинск. губ. Въ

1847 г. «Деражнянск. евр. общество» составляли 352 души; въ 1897 г. жит. 1.497, изъ коихъ 770 евреевъ. 8.

**Деражня**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Подольск. воеводства, Летичевск. повѣта. Существовавшая здѣсь съ давнихъ поръ караимская община сильно пострадала отъ полчищъ Хмѣльницкаго. Моментъ поселенія евреевъ установить трудно. Въ 1784 г. ихъ было 316 (444 во всемъ кагалѣ), владѣвшихъ 50 домами.—Ср.: Грецъ, евр. перев. Раббинупча, т. VII; Арх. Юго-Зап. Россіи, т. V, 2, 1—2. 5.

— Нынѣ—мѣст. Летич. у., Под. губ. Въ 1847 г. «Деражнянск. евр. общество» составляли 1.957 душъ; въ 1897 г. жит. 4.884, изъ коихъ 3.333 евр. Въ 1909 г. три части. евр. училища, въ томъ числѣ одно женское. Выслелъ изъ м. Деражня, носящій то-же названіе, въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открытъ съ 1903 г. для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

**Дербентъ** (персидское слово, букв. «замкнутыя ворота»; у арабовъ Д. называется Бабъ-аль-Аббавъ, «главныя ворота», или Бабъ-аль-Хадидъ—«железныя ворота»)—укрѣпленный портовый городъ Дагестанской области, на западномъ берегу Каспійскаго моря. Основаніе города приписывается персидскому шаху изъ династіи Сассанидовъ, Кобадю (458—530), который построилъ его въ цѣляхъ защиты персидскихъ владѣній отъ нападений хозаровъ. Городъ затѣмъ переходилъ изъ рукъ въ руки различныхъ народовъ; имъ владѣли хозары, турки, грузины, монголы или соедѣніе ханы, пока, наконецъ, русскіе, бравшіе его въ 1722 и 1796 гг., окончательно не присоединили его въ 1806 году.—Еврейское населеніе Д. и его окрестностей составляютъ, вѣроятно, потомки крымскихъ евреевъ, переселившихся на Кавказъ въ раннюю эпоху. По мѣстному преданію, приводимому у І. Чернаго, евреи Д. являются потомками евреевъ Аба-Сова, поселившихся въ Д. въ концѣ 18 в. и происходившихъ отъ евреевъ, ввезенныхъ въ плѣнь Салманасаромъ. Но это преданіе, противорѣчащее всѣмъ арабскимъ и другимъ достовернымъ источникамъ, не имѣетъ подъ собой никакой исторической почвы. Если согласиться съ Іосифомъ Шварцомъ. въ «Tebuoth Naagez», Львовъ, 1865, отождествляющимъ Д. съ упоминаемымъ въ Иерушала. Мегилла, IV, מִצְרָיִם, то въ Д. уже въ ту эпоху существовала евр. община, п аморай рабби Симонъ Сафра состоялъ у нихъ учителемъ. По преданію темиръ-ханъ-шурскихъ евреевъ, записанному Комаровымъ въ 1873 году, евреи Д. происходятъ отъ евреевъ, переселившихся въ Вавилонію послѣ перваго разрушенія Іерусалима. Во всякомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію, что въ эпоху Хазарскаго царства въ Д. существовала значительная евр. община. Ибнъ-Хаукаль (около 976—77 года) говоритъ, что, когда русскіе опустошили хазарскій городъ Самандаръ, жители послѣдняго бѣжали вмѣстѣ съ жителями Ателя, среди которыхъ было много евреевъ, въ Д. Веньяминъ Тудельскій зналъ также о евреяхъ Д., находившихся подъ юрисдикціей епископа. Голландскій монахъ Вильгельмъ Рубрукъ (1254) рассказываетъ въ своихъ запискахъ, что вся мѣстность была густо заселена евреями (русскій переводъ въ «Собраніи путешествій» Д. Ныкова). Одинъ путешественникъ 17 в. говоритъ, что евр. жители Д., по ихъ словамъ, принадлежатъ къ Венямину колѣну (Der curieuse Antiquarius durch Asia,

131—132). Послѣ этого начинаютъ появляться свѣдѣнія о евреяхъ Д. лишь въ концѣ 18 в. Въ 1799 (или 1797) г. евреи Аба-Сова, оставшіеся въ живыхъ послѣ погрома, произведеннаго Сурхаемъ-ханомъ-Кааыкумухскимъ, переселились въ Д. Въ рапортѣ ген.-маіора Коханова 2-го къ барону Розену (Архивъ главнаго управленія намѣстника кавказскаго, по описи № 80, 1832), говорится о евр. населеніи Д., которое русскіе застали въ 1806 г.—Нынѣ Д. считается культурнымъ центромъ для всѣхъ евреевъ Дагестанской области. Евреи живутъ въ особомъ кварталѣ въ центральной части города за южной городской стѣной.—Ср.: А. В. Комаровъ, Народонаселеніе Дагестанской области въ Запискахъ Кавказскаго отдѣла Императ. русск. геогр. общ., 1873 (VIII); Регесты и надписи, I; Черный, Sefer ha-Massaoth, СПБ., 1884; Анисимовъ, Кавказскіе евреи, Москва, 1888; Фирковичъ, Abne Zikkaron; Дорнъ, Каспій, СПБ., 1875; Hahn, Kaukasische Reisen und Studien, Leipzig, 1896; Jew. Enc., IV, s. v.; Heed-Nasman, 1909. И. Б. 5.

— Нынѣ—гор. Кайтаг-Табассаранскаго округа. Въ 1835 г., по офиціальнымъ даннымъ, числилось «временно живущихъ» евреевъ, приписанныхъ къ кагалу въ Д.,—472, а въ провинціи—779 (два кагала); въ 1866 г., по даннымъ І. Чернаго, въ Д. 200 «дымовъ» (подати. единицы), имѣвшихъ равнина, два молитвен. дома и 7 училищъ; въ 1886 г., по свѣдѣніямъ Анисимова, 220 дымовъ, въ составѣ 900 мужч. и 771 женщ., имѣвшихъ 4 молитвенныхъ дома, 8 училищъ; по переписи 1897 года, жителей 14.649, изъ коихъ 2.190 евр.; въ 1903 г., по офиц. даннымъ, 1.750 евр.-мужчинъ; изъ 4 молеленъ одна (съ 1900 г.) принадлежала европейскимъ евреямъ (въ теченіи 40 лѣтъ равнинномъ горскихъ евреяхъ состоялъ Яковъ Ицхаковичъ). Въ 1909 г.—обществ. русско-еврейск. училище. См. Кавказъ. 8.

**Деревни**—право жительства евреевъ въ деревняхъ (и селахъ) Россіи—см. Александръ I, русск. импер., Аренда, Выселеніе, Временныя правила. 8.

**Деревья** (законы о деревьяхъ).—Моисеевъ законъ строго запрещалъ уничтожать и рубить плодовые и другія полезныя деревья. «Если осаждашь будешь городъ долгое время, то не порти деревьевъ его, поднимая на нихъ топоръ, а ты отъ него питайся, но его не руби... Только дерево, о которомъ знаешь, что оно дерево не плодосное, его можешь и срубить, чтобы строить осадныя башни противъ города, который ведетъ съ тобою войну»... (Второзак., 20, 19—20). Правда, въ данномъ случаѣ законъ о деревьяхъ имѣетъ въ виду военное время и связанныя съ нимъ нужды, но можно предполагать, что указанный законъ былъ распространенъ и въ мирное время, предохраняя деревья отъ хищничества людей, не понимающихъ ихъ значенія. Важно отмѣтить тотъ фактъ, что законодатель, выдвигая экомическое значеніе деревьевъ, подтверждаетъ его еще моральнымъ мотивомъ, въ силу котораго деревья нельзя рубить уже потому, что «дерево полевое развѣдъ человекъ, чтобы уходить (подобно врагу) отъ тебя въ укрѣпленіе»? [J. E. XI, 240]. 1.

— Библейскій законъ категорически запрещаетъ уничтожать плодовые деревья. Законоучители расширили лежащую въ основѣ этого закона мысль и распространили его на уничтоженіе всякаго полезнаго предмета. Этотъ запретъ извѣстенъ въ Талмудѣ подъ терминомъ «баль-ташхитъ», חֲבֵל לֹא יִשְׂרֹף, «не уничтожай» (Шаб.,

129а). Некоторые авторы, однако, разрешают срубать фруктовое дерево, если место необходимо для постройки (Ture Zahab, Schulch. Ar., Jore Dea, 117, 6).—Дерево, ветви которого свѣшиваются на общественную землю, обрубается до такой высоты, чтобы подъ нимъ могъ пройти верблюдъ со своимъ всадникомъ (Баб. Б., II, 14).—Часто деревья служили межей между полями, принадлежащими разнымъ владѣльцамъ; плоды такого дерева принадлежатъ тому, на чьей землѣ оно посажено, хотя бы ветви его свѣшивались въ поле другого владѣльца. Если же корни Д. занимаютъ область двухъ собственниковъ, то послѣдніе дѣлятъ плоды его между собою поровну (Б. М., 107а; Jad, Schekhenim, VI, 9). Кто приобрѣлъ три дерева въ чужомъ полѣ, тотъ вмѣстѣ съ этимъ приобрѣлъ и относящуюся къ нимъ почву: пространство подъ деревьями и пространство вѣтв. необходимое для рабочаго съ его корзиною (Баб. Б., 82б); кто приобрѣтаетъ меньше трехъ деревьевъ, не приобрѣтаетъ почвы. Сажая дерево близъ чужого поля, не отдѣленного оградой, дозволяется не иначе, какъ отступивъ отъ поля на четыре локтя (Баб. Б., 26а). Удаляютъ дерево отъ колодца на 25 локтей. Если колодезь существовалъ раньше, то дерево вырубаютъ и уплачиваютъ его стоимость. Если дерево свѣшивается въ поле, то обрубаютъ ветви его по отвѣсу (Б. Б., ib). (J. E. XII, 240).

3.

**Деренбергъ, Гартвигъ (Цези Гиршъ)** — авторъ дидактической комедіи «Joschebe Tebel». Въ своей пьесѣ Д. подъ отвлеченными названіями (Sag Schalom и др.) вывелъ видныхъ представителей Майнцкой общины, въ которой авторъ, по собственному указанію въ предисловіи, учительствовалъ. (J. E. IV, 530).

7.

**Дерехъ Эрецъ** (דֶּרֶךְ אֶרֶץ, букв. «мірской обычай») — одинъ изъ малыхъ трактатовъ, מִשְׁנֵי מִלְּשָׁה, Талмуда, содержащій правила приличія и благопристойнаго поведения.—Въ послѣднихъ изданіяхъ Талмуда трактатъ «Дерехъ Эрецъ» дѣлится на три части: 1) «Derech Erez Rabba», т. е. большой трактатъ о приличіяхъ 2) «Derech Erez Zutta» или малый трактатъ о приличіяхъ и 3) «Perek ha-Schalom» (глава о мирѣ). Это раздѣленіе вѣрно, такъ какъ въ Д.-Э. действительно, три различныхъ труда; однако, заглавія Rabba и Zutta неудачны; означенные труды не представляютъ подробнаго и краткаго изложенія одного и того-же предмета, а независимы одинъ отъ другого, несмотря на сравнительное сходство матеріала. Древніе авторы, различно обозначавшіе этотъ трактатъ, вовсе не знали о раздѣленіи его на Rabba и Zutta; Halachoth Gedoloth (изд. Гильдесгеймера. 647) приводитъ значительную часть Д.-Э. Зутта подъ заглавіемъ Раба.—Согласно общему раздѣленію, Д.-Э.-Р. состоитъ изъ 11 главъ. Первая глава начинается галахой о запрещенныхъ бракахъ («Arajoth»), къ которой добавлены нѣкоторые этическихъ сентенціи по поводу брака. Вторая глава состоитъ изъ двухъ частей: первая перечисляетъ двадцать четыре категоріи людей—12 хорошихъ и 12 плохихъ—съ приведеніемъ библейскихъ стиховъ; соответствующимъ каждому изъ этихъ классовъ; вторая часть начинается перечисленіемъ грѣховъ, которые влекутъ за собою—солнечное и лунное затмѣнія, а также нѣкоторые другія общественныя бѣдствія, и кончается мистической замѣткой о Богѣ и 390 небесахъ. Гл. «Бень-Аззай»—древнее названіе третьей главы Д.-Э.-Р.—содержитъ указанія о происхожденіи человѣка и его судьбѣ.

Гл. IV и V—обѣ начинаются словомъ «le-olam» (навѣки) и излагаютъ правила поведения для людей ученыхъ; наиболѣе важныя изъ этихъ правилъ иллюстрируются ссылками на Библию и фактами изъ жизни временъ танаевъ.—Гл. VI VII, VIII и IX иллюстрируютъ различными разсказами правила приличія за обѣденнымъ столомъ, преимущественно въ отношеніи сотрапезниковъ. Характерно, что гл. VI и VIII начинаются словомъ «Ha-Nichnas». Десятая глава, излагающая правила поведения въ банѣ, также начинается словомъ «Ha-Nichnas»; это указываетъ на то, что всѣ эти главы были составлены по одному образцу, хотя и трактуютъ о различныхъ правилахъ при разныхъ случаяхъ, изъ чего можно заключить, что главы VI и VIII составляли вмѣстѣ одну главу, а VII и IX—другую главу. Послѣдняя, одиннадцатая глава начинается перечнемъ разныхъ опасностей, которыя угрожаютъ жизни человѣка, и кончается изложеніемъ разныхъ поступковъ и привычекъ, опасныхъ для души.—Общее влечение показываетъ, что этотъ трактатъ отнѣсается особою конструкціею и каждая глава его имѣетъ свой самостоятельный сюжетъ. Отсюда ясно, что первая глава трактата, въ виду галахической ея части, не могла составить одно цѣлое съ концомъ трактата, гдѣ говорится исключительно о морали и обычаяхъ. Илія изъ Вильны, несомнѣнно, правъ, относя эту главу къ предшествующему трактату «Kalah», толкующему о бракѣ и о законахъ, связанныхъ съ бракосочетаніемъ. Вся эта глава—подвѣйшая компиляція, хотя нѣкоторые мѣста въ ней не могутъ быть отнесены къ Талмуду или Мидрашамъ, какъ, напр., интересная пародія на герменевтическое правило «Kal wa-chomer» (ср. Иосифъ б. Тадай). Иное дѣло происхожденіе первой части второй главы; она, несомнѣнно, заимствована изъ древняго танаитскаго источника. Четыре сентенціи, высказанныя въ этой главѣ, цитируются въ Талмудѣ, какъ старыя Барайты (Б. Б., 90б; Санг., 76б; Шаб., 88б) и одна отъ имени Аббы Арши (Санг., I. с.), который любилъ часто повторять старыя изреченія и сентенціи (Эруб., 54а). Составъ главы указываетъ, что она не взята изъ Талмуда, такъ какъ дѣленія людей на 12 хорошихъ и 12 дурныхъ категорій въ Талмудѣ нѣтъ. Вторая половина II главы, однако, действительно позднѣйшая интерполяція; она скорѣе относится къ третьей главѣ. Такъ какъ третья глава начинается словами Бень-Аззай: «Четыре вещи, гарантируютъ человѣка отъ грѣха», если онъ ихъ будетъ постоянно помнить, то сюда относятся и четыре группы, состоящія каждая изъ четырехъ предметовъ, о которыхъ говорится во второй главѣ. Это взято изъ Талмуда (Сукк., 29а).—Третьей главой, вѣроятно, первоначально начинался трактатъ Д.-Э.-Р. (Раши къ Бер., 22а; Пес., 83б; Тос. Эруб., 53б), поэтому въ древнихъ трудахъ весь трактатъ назывался «Бень-Аззай». Въ настоящее время трудно установить, какимъ образомъ была введена эта глава въ трактатъ о приличіяхъ, который собственно начинался съ четвертой главы, образовавъ одно цѣлое, и отличался совершенно другимъ характеромъ изложенія, чѣмъ глава «Бень-Аззай». Поэтому, въ отношеніи вопроса о времени составленія трактата должны быть приняты во вниманіе гл. IV—XI; три же первыя главы не вошли въ составъ первоначальнаго трактата. Гл. IV—XI не однородны по своему содержанию; въ нихъ заключаются четыре отдѣльныхъ



категории правил для различных случаев жизни, которая иллюстрируется примѣрами изъ исторіи; однако, вся ихъ конструкція и общій характеръ изложенія обнаруживаютъ руку одного автора.—Хотя имя послѣдняго и не извѣстно, его время можетъ быть, однако, приблизительно установлено. Среди шестнадцати авторовъ, упоминаемыхъ въ IV—XI главахъ, составляющихъ, согласно вышеизложенному, существенную часть трактата Д.-Э.-Р., нѣтъ ни одного, который жилъ позднѣе редактора Мишны. Въ іерусалимскомъ Талмудѣ приводится мнѣніе, высказанное въ Д.-Э.-Р., причемъ указано «Tanna be-Derech Erez» (Іер. Шаб., VI, 8a); это доказываетъ, что уже во времена амораевъ было извѣстно одно сочиненіе подь этимъ названіемъ. Поэтому абсолютно нѣтъ никакого основанія разсматривать данный трактатъ, какъ различный отъ приведеннаго въ Іерушалми. Нѣтъ также основанія не признавать этотъ трактатъ источникомъ многихъ цитатъ, приведенныхъ въ вавилонскомъ Талмудѣ отъ имени Барайты, и которыя, дѣйствительно, имѣются въ Д.-Э.-Р. (ср. І. Берлинъ въ его глоссахъ къ этому трактату); притомъ должно быть отмѣчено, что значительное число цитатъ, которыя въ разныхъ источникахъ имѣются въ различныхъ вариантахъ, Талмудъ приводитъ то изъ нашей Барайты, то изъ другого источника. Итакъ, Д.-Э.-Р. былъ составленъ современникомъ редактора Мишны (160—220), если не имъ самимъ, первые же три главы были прибавлены позже. Одно сочиненіе, извѣстное подь названіемъ «Hilchoth Derech Erez» существовало еще въ школѣ р. Акибы (Бер., 22a), но, какъ показываетъ названіе «Hilchoth», состояло изъ краткихъ положеній и правилъ о поведеніи съ однимъ только указаніемъ на предписанія и традицію. Возможно, что трактатъ Д. базируется именно на этой древней книгѣ, причемъ послѣдующій авторъ только иллюстрировалъ каждое положеніе примѣромъ изъ Библии и исторіи; напр., въ древней Барайтѣ высказано было положеніе: «Никто не долженъ входить въ чужой домъ, не предупредивъ хозяина»; послѣдующій авторъ, приведя это положеніе, прибавляетъ: «такъ поступилъ Богъ, который, стоя у дверей Эдена, обратился къ Адаму съ вопросомъ «Гдѣ ты?» (Быт., 3, 9); въ дополненіе къ этому приводится еще разсказъ о путешествіи нѣкоего мудреца (гл. IV). Интересно слѣдующее сообщеніе, иллюстрирующее правила вѣжливости и деликатнаго обращенія съ людьми. «Однажды р. Элеазаръ бенъ-Симонъ, встрѣтивъ крайне уродливаго человѣка, не могъ удержаться, чтобы не воскликнуть: «Ахъ, какъ некрасивы бываютъ дѣти нашего праотца Авраама!». А тотъ отвѣтилъ ему: «Что я могу подѣлать! иди, скажи это Мастеру, который сотворилъ меня». Тогда Элеазаръ бенъ-Симонъ, понявъ свою оплошность, упалъ къ ногамъ этого человѣка и просилъ у него прощенія. Но тотъ сказалъ ему: «Я тебя не прощу, пока ты не пойдешь къ Мастеру и не скажешь ему: «Какъ некрасивы Твои творенія!». Послѣ усиленныхъ просьбъ онъ его однако простилъ. Въ тотъ день явился р. Элеазаръ б. Симонъ въ школу и училъ: «Будь всегда податливъ, какъ трость, и не будь твердъ, какъ кедръ; трость отъ малѣйшаго вѣтра гнется на всѣ четыре стороны, однако устоять и противъ бури; не то кедръ—онъ твердъ и устойчивъ, но буря вырываетъ его съ корнемъ» (ibidem). Разсказами такого рода изобилуетъ весь трактатъ Д.-Э.-Р.—Вариантъ этого трактата, найденный въ

Махз. Витри (727 и сл.), отличенъ отъ версіи въ обычныхъ издан. Талмуда, особенно въ I части второй главы.—Версія тр. «Kalab», изданная Корниллеми въ его «Chamischah Kuntressim», Вѣна, 1864, обнимаетъ собою значительную часть Д.-Э.-Р., а именно главы III, IV и V, а также часть слѣдующихъ главъ.—Независимо отъ различныхъ версій текста, Корнилла приводитъ также родъ Гемары къ этому трактату. Эта Гемара, однако, составлена впоследствии, представляя продуктъ 10 в.; тѣмъ не менѣе въ ней имѣется матеріалъ большой цѣнности и дѣйствительно древняго ессеяскаго или хасидейскаго происхожденія. Эта Гемара цитируется въ книгѣ «Menorat ha-Maor» Абоаба и напечатана въ виленскомъ изд. Талмуда (Ромъ, 1889).—Ср.: трактатъ Д.-Э.-Р., впервые напечатанный въ третьемъ венеціанскомъ изданіи Талмуда (1546—1551); также Гольдбергъ, Талмудъ, трактатъ Д.-Э.-Р., Бреславль, 1888, критическое изд. съ нѣмецкимъ переводомъ; Krauss, Rev. Et. Juiv., XXXVI, 27—46; XXXVII, 45—64; Dor, Dor II, 249—50; Zunz, G. V., 116—118. [J. E. IV, 526—528]. 3.

**Дерехъ Эрецъ Зутта**, דרך ארץ זוטא (букв. Малый трактатъ о правилахъ поведенія)—несканоническій трактатъ вавилонскаго Талмуда. Это названіе неудачно по нѣкоторымъ соображеніямъ: слово «Zutta» могло бы означать, что трактатъ представляетъ краткую версію «Дерехъ Эрецъ Рабба», что, однако, не соответствуетъ дѣйствительности, такъ какъ оба трактата имѣютъ мало общаго между собою. Къ тому-же «Derech Erez» несоответствующее названіе для сборника моральныхъ ученій, которыя составляютъ главное содержаніе этой книги. Уже Раши, однако, знаетъ этотъ трактатъ подь этимъ именемъ, называя его (Бер., 4a) «Massechet Derech Erez»; тосафисты же называютъ его «Hilchoth Derech Erez» (Бехор., 44b). Обозначеніе «Zutta», повидимому, болѣе поздняго происхожденія.—Въ изданіяхъ Талмуда данный трактатъ состоитъ изъ десяти главъ, которыя дополнены главою о мирѣ («Pererek ha-Schalom»). Halachoth Gedoloth (изд. Гильдесгеймера, 644—652) даетъ другую версію; тамъ весь матеріалъ раздѣленъ на 2 части: 1) «Derech Erez Zutta», обнимающую гл. V—VIII, и 2) «Derech Erez Rabba»—гл. I—IV и IX. Имѣются также двѣ копии рукописи съ такимъ-же дѣленіемъ въ Бодлеянѣ (а также въ фрагментарной генизѣ); въ послѣдней первая четыре главы трактата носятъ заглавіе «Jirath Cheth». Караймъ Киркисани (10 вѣка) цитируетъ мѣсто изъ четвертой главы подь названіемъ «Jirath Cheth». Третья версія имѣется въ Махзорѣ Витри (изд. Горовица, 721—723), гдѣ первая часть VIII и вся девятая глава носятъ отдѣльное названіе «Hilchoth Darkanschel Talmide Chachamim». Нужно отмѣтить, что въ изданіяхъ Талмуда гл. IV—VIII отмѣнены, какъ взятая изъ Махзора Витри.—Кромѣ внѣшней стороны, внимательное изученіе трактата убѣждаетъ изслѣдователя, что онъ составленъ изъ трехъ сборниковъ: 1) I—IV, 2) V—VIII; 3) IX, хотя у всѣхъ общее то, что въ нихъ изложены исключительно наставленія къ самоусовершенствованію и скромности, правила о смиреніи, преданности, вѣжливости, терпѣніи, уваженіи къ старшимъ, готовности прощать и, наконецъ, этико-соціальныя обязанности учащихся («talmid-chacham»). Трактатъ выделяетъ въ формѣ отдѣльныхъ краткихъ сентенцій, какъ и трактатъ Аботъ, различаясь отъ послѣдняго лишь тѣмъ, что эти изреченія приводятся

анонимно. Компиляторъ пытался сгруппировать правила по ихъ внѣшнимъ признакамъ; здѣсь принимались во вниманіе либо начальное слово, либо число высказанныхъ сентенцій. Всѣ правила, начинающіяся однимъ и тѣмъ-же словомъ, поставлены рядомъ, хотя по содержанию между ними нѣтъ ничего общаго (ср. Мудрость Б.-Сираха, изд. Шехтера, VII, 1 — 20, гдѣ двадцать изреченій начинаются словомъ **ל**); соединялись въ группы преимущественно отдѣльныя 4, 5 или 7 положеній, число которыхъ служило мнемоническимъ знакомъ. Чѣмъ руководствовался компиляторъ при составленіи этого труда, объ этомъ нынѣ судить невозможно на основаніи имѣющагося текста, и для того, чтобы дѣйствительно установить первоначальную форму трактата, требуется критическій анализъ его текста.—Время составленія трактата можно опредѣлить только предположительно. Достоверно, что гл. V—VIII составлены авторомъ, жившимъ послѣ заключенія вавилонскаго Талмуда: стоитъ только сравнить правило **ל** (V, 2) съ Санг., 23а и Mech. Mischpat., 20, чтобы убѣдиться, что авторъ имѣлъ передъ собою Талмудъ. Слѣдующее правило есть комбинація изъ Эруб., 65б и Абота Зара, 20б, **ל** Midr. Mischle, IX, 9, Pesik., VIII, **ל** (изд. Бубера, 44б), и, вѣроятно, Derech Erez Rabba также было имъ использовано. Какъ уже упомянуто, испанская версія въ Halachoth Gedoloth, составленная, вѣроятно, около 1000 года, присоединила четыре главы къ готовому трактату; отсюда можно безошибочно установить 9-ый вѣкъ, какъ дату составленія нашего трактата. Первые четыре главы относятся къ болѣе раннему періоду; содержаніе ихъ можетъ быть, имѣлось въ отдѣльномъ сборникѣ, существованіе котораго было извѣстно во время таннаевъ. Это содержаніе носитъ на себѣ слѣды древности, тѣмъ болѣе, что утверждение о томъ, будто «Megillat Chassidim» цитированное въ Аботъ р. Нат. (изд. Шехтера, XXVI, 52), идентично съ нашимъ трактатомъ, не можетъ быть доказано. IX гл., первоначально, можетъ быть, представлявшая краткій сборникъ правилъ, болѣе поздняго происхожденія, чѣмъ первая, и болѣе древняго, чѣмъ вторая часть трактата. Заключеніе 9-ой главы, трактующее о мирѣ, вызвало введеніе особой главы «Perek ha-Schalom», въ которой различныя изреченія о мирѣ заимствованы изъ нѣкоторыхъ Мидрашимъ, преимущественно изъ Бемидбаръ Рабба, VI, 16—21, гдѣ помѣщена вся глава. Десятая (дополнительная) глава сравнительно болѣе поздняго происхожденія; ея нѣтъ ни въ Махзорѣ Витри, ни въ Halachoth Gedoloth, ни въ рукописяхъ.—Рядомъ съ Аботъ, трактатъ—единственный сборникъ изреченій талмудическаго мидрашитаго періода; поэтому онъ цѣненъ, какъ иллюстрація взглядовъ старыхъ законоучителей. Цунцъ хорошо характеризуетъ его, говоря: «Д.-Э.-З., который является руководствомъ для учащихся, изобилуетъ высокими моральными поученіями, а также свѣтскими философскими взглядами, изученіе которыхъ приноситъ большую пользу». Трактатъ говорить только объ отношеніяхъ человѣка къ человѣку: это трудъ скорѣе этической, чѣмъ религиозной. Нѣкоторыя выдержки изъ него могутъ вполне пояснить его характеръ: «Если кто отзывался о тебѣ дурно, не отвѣчай, пусть большая обида покажется тебѣ малой (незначительной): если же ты отзывался о другомъ дурно, пусть малая обида покажется тебѣ большой» (I).—«Если ты сдѣлалъ

много добра, то пусть тебѣ это покажется малымъ; скажи: «Не изъ своего добра я далъ другому, а изъ того, что я получилъ черезъ другихъ»; если же тебѣ оказались мало добра, то пусть тебѣ это покажется много» (II).—Трактатъ Д.-Э.-З. упоминается многими, и тотъ фактъ, что онъ находился во многихъ рукахъ, объясняется бессистемностью его изложенія и хаотичностью его текста. Ученые 18 вѣка усердно работали надъ тѣмъ, чтобы сдѣлать содержаніе его болѣе доступнымъ и текстъ болѣе понятнымъ, но критическаго изданія его пока еще нѣтъ.—Ср.: Ауалаи, Kikkar la-Aden, Livorno, 1801; Bacher, J. Q. R., II, 697—698; Hamburger, Masseh Derech Erez Zutta, нѣм. переводъ, Бейрутъ, 1839; Илія изъ Вильны, Критическія глоссы къ шкловскому изд., 1804 (перепечатано въ разное время); Lipschitz, Regel Jescharah, 1776; Nachlat Jacob, Фюртъ, 1793; Krauss, Rev. Et. J., XXXVI—XXXVII; id., Talmidi Eletszabolyok, венгерскій переводъ, Будапештъ, 1896; Tawrogi, D. E. Z. nach Handschriften u. seltenen Ausgaben, Königsberg, 1885. [По Jew. Enc., IV, 528—529]. 3.

**Деречинь**—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣстечко Новогрудск. воеводства, Слонимск. повѣта. Евре-арендаторы упоминаются въ актахъ уже въ 1619 г. Въ 1766 г.—въ кагалѣ 404 еврея.—Ср. Виц. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Берпадскаго). 5.

—**Нынѣ**—мѣст. Слонимск. у., Гродн. губ. Въ 1847 г. «Дереч. евр. общество» состояло изъ 542 душъ; въ 1897 г. жит. 2.663, изъ коихъ 1.887 евр. 8.

**Державинъ, Гавріилъ Романовичъ**—извѣстный русскій поэтъ и государственный дѣятель (1743—1816), оставившій по себѣ имя фанатическаго юдофоба. Впервые онъ встрѣтился съ евреями въ 1799 г., когда былъ командированъ Павломъ I разобрать жалобы на владѣльца Шклова генерала Зорича, притѣснявшаго мѣстныхъ евреевъ. Хотя виновность Зорича была очевидна Д.-у, тѣмъ не менѣе онъ, по личнымъ соображеніямъ, щадилъ его. Въ это время въ Бѣлоруссіи возникло Сѣнненское дѣло (см.) по обвиненію евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ, каковымъ Д. рѣшилъ воспользоваться, чтобы спасти, съ одной стороны, Зорича, а съ другой—нанести ударъ евреямъ. Ссылаясь на то, что это дѣло «обвиняетъ всѣхъ евреевъ въ злобномъ пролитіи, по ихъ талмудамъ, христіанской крови», что оно производится въ судѣ, а потому «по открытой враждѣ, въ присутственномъ мѣстѣ одинъ народъ противъ другого, по законамъ безпристрастныхъ, свидѣтелемъ быть не можетъ», Д. сообщилъ государю, что безъ особаго Высочайшаго повелѣнія онъ не можетъ принимать свидѣтельскихъ показаній евреевъ по дѣлу Зорича, «доколь еврейскій народъ не оправдится предъ Вашимъ Императорскимъ Величествомъ въ поманутомъ, ясно доказываемомъ на нихъ общемъ противу христіанъ, злодѣйствѣ». Государь приказалъ Д. вести дѣло Зорича, оставивъ совершенно въ сторонѣ Сѣнненскій процессъ, и Д.-у пришлось загнать свою мрачную вражду къ евреямъ; но онъ вскорѣ сумѣлъ использовать случай, чтобы имѣть возможность ближе повліять на еврейскую жизнь въ Россіи. Получивъ въ 1800 г. Высочайшее повелѣніе разслѣдовать положеніе бѣлорусскихъ крестьянъ, которые въ голодный годъ были оставлены помѣщиками безъ помощи, Д., благодаря своей близости съ всеильнымъ генералъ-прокуроромъ Оболяниновымъ, добился того, что ему было поручено представить записку о мѣрахъ къ устраненію

вреда, проистекающаго для крестьянъ отъ промысловъ евреевъ. Желаніе выступить съ евр. проектомъ вызывалось у Д. надеждой стать «начальникомъ» надъ всѣми евреями въ Россіи; но помимо этого, желаніе шадить авторитетъ пошлицковъ въ глазахъ крѣпостныхъ крестьянъ побуждало представителей власти объявлять виновниками бѣдствій—евреевъ (см. Аренда, Евр. Энци., III, 75—78). Результатомъ 3—4-мѣсячнаго пребыванія Д. въ Бѣлоруссіи явилось его известное «Мнѣніе объ отвращеніи въ Бѣлоруссіи недостатка хлѣбнаго обузданіемъ корыстныхъ промысловъ евреевъ, о ихъ преобразованіи и о прочемъ» (напечатано, съ весьма цѣнными приложеніями, — въ полномъ собраніи сочиненій Державина, изданномъ академіей наукъ подъ редакціей Я. Грота), до слухъ поръ служившее антисемитамъ литературнымъ источникомъ. «Мнѣніе» отразило на себѣ личность автора, въ характерѣ котораго было много неяснаго и противорѣчиваго: честность и безнравственные поступки сочетались въ немъ въ такой-же степени, какъ откровенная простота съ лестью и хитростью царедворца. Нравственный обликъ Д., какъ государственнаго дѣятеля и человека, съ полной ясностью вырисовывается изъ того обстоятельства, что, приписывая въ официальныхъ документахъ пьянство и бѣдность бѣлорусскихъ крестьянъ всецѣло евреямъ и требуя, въ связи съ этимъ, ряда принудительныхъ мѣръ въ отношеніи послѣднихъ, онъ писалъ одновременно частнымъ образомъ Оболянинову совсѣмъ иное: «трудно безъ погрѣшенія и по справедливости кого-либо строго обвинять», крестьяне пропиваютъ хлѣбъ и оттого терпятъ нужду, помѣщики не могутъ препятствовать пьянству, такъ какъ «они отъ продажи вина (водки) весь доходъ имѣютъ; а и жидовъ въ полной мѣрѣ обвинять также не можно, что они для пропитанія своего извлекаютъ послѣдній отъ крестьянъ кормъ». Нѣтъ сомнѣнія, что Д. явился бы въ своей запискѣ носителемъ лишь грубого юдофобства, глашатаемъ однихъ отрицательныхъ репрессивныхъ мѣръ, если бы онъ не зналъ, что уже раздавалъ голосъ Фризеля (см.) въ пользу прогрессивной реформы евр. жизни и что Павелъ I вовсе не питаетъ недружелюбія къ евреямъ. Въ основаніе записки легли, правда, религиозная неприязнь и фанатическое недовѣріе къ евреямъ: евреи—это «враги христіанъ»; преобразуя ихъ бытъ, Павелъ I выполнить заповѣдь «любите враги ваша, добро творите *ненавидящимъ васъ*»; «въ дѣлѣ съ христіанами у нихъ, правды быть не можетъ, сіе запрещено талмудами». Тѣмъ не менѣе Д. внесъ въ записку и положительныя мѣры — насажденіе производительнаго труда и распространеніе просвѣщенія среди евреевъ. Эти мысли были внушены ему евреями Нотой Ханмовичемъ Ноткинымъ (см.) и врачомъ въ Креславкѣ Франкомъ (см.). Бесѣды съ Франкомъ, который, стремясь доказать важность просвѣщенія, нарисовалъ въ самыхъ мрачныхъ краскахъ нравственное состояніе евреевъ, еще болѣе усидили въ Д. фанатическій страхъ предъ духовнымъ обликомъ евреевъ. И если, тѣмъ не менѣе, Д. высказался за насажденіе просвѣщенія, которое дастъ «плоды, пріятные христіанству», то только потому, что эту широкую реформу онъ предлагалъ вручить особому «протектору», на постъ котораго онъ и претендовалъ. — При содѣйствіи Оболянинова проекту Д. было придано особое значеніе въ сенатѣ, гдѣ должна была быть раз-

работана еврейская реформа. Но вскорѣ все дѣло перешло въ Еврейскій комитетъ 1802 г. (см.); Д. пытался отстоять здѣсь свое исключительное положеніе; быть можетъ, съ этой цѣлью онъ, пользуясь правомъ, Высочайше предоставленнымъ членамъ Комитета, пригласилъ весьма лестнымъ письмомъ Ноткина принять участие въ работахъ Комитета. Но враждебныя отношенія къ новымъ государственнымъ дѣятелямъ, друзьямъ молодого императора Александра I, заставили его вскорѣ выйти въ отставку. Положеніе о евреяхъ 1804 г. было разработано Комитетомъ безъ Д., но все-же его проектъ реформы не остался безъ нѣкотораго вліянія на характеръ этого законодательнаго акта. А обвиненія Д. евреевъ въ экономическомъ порабощеніи крестьянъ, столь лицемѣрно выставленные имъ въ «Мнѣніи», не разъ служили основаніемъ для репрессивныхъ мѣръ въ отношеніи евреевъ. — Въ своихъ запискахъ, рассказывая о своей многосторонней государственной дѣятельности въ третьемъ лицѣ Д., между прочимъ, сообщаетъ подробности о своихъ поѣздкахъ въ Бѣлоруссію, о дѣятельности Евр. комитета и т. д. Характерно, что здѣсь онъ высказывается весьма презрительно о Ноткинѣ, хотя въ упомянутомъ выше письмѣ отнѣсся къ нему высокія нравственныя качества и вообще оказывалъ ему вниманіе. — Ср.: Оршанскій, Русское законодательство о евреяхъ, гл. Къ исторіи Положенія для евреевъ, 1804; Юл. Гесенъ, Евреи въ Россіи (очерки: Исторія Положенія 1804 г.; Выселеніе; Первый ритуальный процессъ въ Россіи; Приложенія №№ 1, 2, 5 и 6); Н. Голицынъ, Русское законод. о евреяхъ; 2-е академич. изданіе собранія сочиненій Державина съ пояснительными примѣчаніями Грота, тт. VI (1876) и VII (1878). Ю. Г. 8.

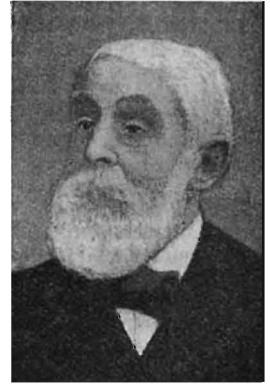
**Деркето**—сирійское божество женскаго пола. 1. Косвенное упоминаніе о Д. имѣется во II кн. Макк., 12, 26, гдѣ сообщается, что Иуда во время похода прибылъ ἐπὶ τὸ Καρβίον καὶ τὸ Ἀταργάτειον или Ἀτεργάτιον. Последнее слово обозначаетъ святилище богини Ἀτεργάτις; сокращенная форма этого имени Деркетъ приводится у Діодора (Siculus, II, 4) и у Лукіана (De syria dea, XIV). То же самое имя упоминается въ Талмудѣ (Абода Зара, 11б) въ формѣ Тарата—תרטל. Такъ какъ звукъ ךу произносится также какъ ך, ср. наприм., אزاز (Azzah=Γάζα=Gaza), то приведенное талмудическое Тарата (вм. Таргата) можетъ представлять сокращенную форму имени Ἀταργάτις. Полная форма, Тарата, была недавно, дѣйствительно, открыта. — (Атаргате) תרטל, какъ установлено, является наименованіемъ богини на двуязычной пальмирской надписи (De Vogüé, Syrie centrale, III, 4), относящейся къ 140 г., причемъ греч. эквивалентомъ имени тамъ выступаетъ форма Ἀταργάτες. То же имя תרטל встречается на монетахъ, чеканенныхъ, вѣроятно, въ сирійскомъ городѣ Герасолѣ. Имя Ἀταργάτες, быть можетъ, отождествимо съ Аштеротъ изъ Карнаимъ (Быт., 14, 5), капище которой упоминается въ I кн. Макк., 5, 43 (τὸ τέμενος ἐν Καρβαίῳ), такъ какъ Ἀταργάτειον, II кн. Макк., 12, 26, также упоминается въ связи съ τὸ Καρβίον. — Лукіанъ (De syria dea, 14) сообщаетъ: «Многіе народы были того мнѣнія, что вавилонянка Семирамида, отъ которой въ Азіи сохранилось много памятниковъ, основала также капище въ сирійскомъ Герасолѣ, но посвятила его не Юнонѣ, а ея матери Деркето». Впрочемъ, самъ Лукіанъ, повидимому, сомнѣвается въ этомъ, такъ какъ далѣе гово-

рять: «Я видѣлъ изображеніе Деркетто въ Финикіи. Странное явленіе! Верхняя часть тѣла представляетъ женщину, а нижняя половинатуловища, начиная отъ бедръ, рыба. Между тѣмъ гіерапольская богиня имѣетъ цѣликомъ видъ женщины». Тѣмъ не менѣе богиня, которой поклонялись въ Гіераполь, вѣроятно, была тоже-стенна по своей идеѣ, если и не по внѣшнему виду, съ Д., имѣвшей особый храмъ въ Аскалонѣ (Филистіи). Населеніе Гіераполя избѣгало ѣсть рыбу и «дѣлало это, согласно своей религіи, изъ-за Деркетто». Хотя Лукіанъ и заявляетъ, что въ Египтѣ были люди, не ѣвшие рыбы ради Деркетто, однако, достовѣрность этого утвержденія сомнительна. Въ Аб. Зара, 116 также «Taratah schebe-Марег» (Mabug—Гіераполь) связывается съ «Zerifah schebe-Aschkelon». Наконецъ, рыба могла быть символомъ Деркетто, богини плодородія. Одинъ изъ памятниковъ Лувра изображаетъ Деркетто съ нижнею частью туловища въ видѣ рыбы (ср. Vigouroux, La Bible et les découvertes modernes, III, 355). [Ho J. E. IV, 526]. 2.

**Дерна**—древній портовый городъ въ Киренаикѣ, былъ разрушенъ Адрианомъ въ 115 г. во время евр. возстанія. Евреи жлвуть въ Д. съ давнихъ поръ. Въ 1908 г. 6.000 жит., изъ коихъ 250 евр.; европейцевъ въ Д. совсѣмъ нѣтъ. Евреи занимаются ремеслами и торговлей. Отношенія ихъ къ «сегусп» (секта, основанная шейхомъ Аль-Секуси, для борьбы съ распространеніемъ христіанства въ Египтѣ, Суданѣ и Аравіи)—дружественныя.—Ср. Unser Leben, 1909, 140. И. В. 5.

**Дернбургъ, Гартвигъ**—извѣстный ориенталистъ, сынъ Юсифа Д. (см.), род. въ Парижѣ въ 1844 г. По окончаніи лицеевъ Карла Великаго и Кондорсе, Д. сталъ изучать семитическіе языки, особенно еврейскій и арабскій, подъ руководствомъ Рено, главнаго раввина Франціи—Ульмана и отца своего; затѣмъ онъ послѣдовательно работалъ въ Геттингенѣ и Лейпцигѣ. Въ 1866 г., уже будучи докторомъ философіи геттингенскаго у-та, Д. получилъ приглашеніе въ Bibliothèque Impériale въ Парижѣ для каталогизаціи арабскихъ рукописей. Въ 1871 г. тестъ Д., Германъ-Юсифъ Бэръ, извѣстный книгопродавецъ во Франкфуртѣ на М., поставилъ Д. во главѣ парижскаго отдѣленія своей фирмы. Черезъ четыре года Д. одновременно занялъ въ парижской евр. богословской семинаріи профессуру по арабскому и проч. семитическимъ языкамъ и поступилъ преподавателемъ арабской грамматики въ Ecole speciale des langues orientales vivantes. Въ апрѣлѣ 1879 г. ему была предложена въ послѣднемъ учрежденіи каедрa арабской литературы, вакантная съ 1867 г. послѣ смерти Рено. Въ 1880 г. министръ народнаго просвѣщенія поручилъ Д. разборъ арабскихъ рукописей Эскуриала и другихъ испанскихъ книгохранилищъ. По возвращеніи изъ этой командировки Д., по приглашенію Э. Ренана, принялъ участіе въ образованной при Académie des inscriptions et belles lettres комиссіи по разбору семитическихъ надписей, причемъ ему было порученъ специальный отдѣлъ надписей химвартскихъ и сабейскихъ, которыми Д. и занялся подъ руководствомъ своего отца. Въ 1884 г. онъ былъ назначенъ профессоромъ арабскаго языка при Ecole des hautes études, а на слѣдующій годъ занялъ тамъ-же и вторую каедрu—ислама и исторіи религіи до-исламскаго періода въ Аравіи. Въ іюнѣ 1900 г. Д. былъ избранъ членомъ

Académie des inscriptions et belles lettres. Кромѣ того, онъ состоитъ почетнымъ членомъ исторической академіи въ Мадридѣ, египетскаго института въ Каирѣ, лондонскаго общества библейской археологіи и ряда другихъ ученыхъ обществъ.—Д. принимаетъ дѣятельнѣйшее участіе въ еврейскихъ дѣлахъ. Онъ состоитъ членомъ центрального комитета Alliance Israélite Universelle и совѣта Société des études juives (съ 1890 г. его председателемъ); кромѣ того, онъ вице-президентъ администраціи Ecole de travail israélite. Помимо всего этого, Д. одинъ изъ основателей и редакторовъ «Grande Encyclopédie».—Вотъ списокъ главнѣйшихъ трудовъ Д.: 1) «De pluralibus linguae arabicae», 1867; 2) «Quelques observations sur l'antiquité de la déclinaison dans les langues sémitiques», 1868; 3) «Le Diwan de Nabi ga Djobyani», 1869; 4) «Catalogue des manuscrits arabes de la Bibliothèque Impériale», 4 тт., 1866—70; 5) «Notes sur la grammaire arabe», 1869—71; 6) «Histoire littéraire de l'Ancient Testament» (переводъ изв. труда Нельдеке, въ сотрудничествѣ съ Жюлемъ Сури), 1873; 7) «Le livre de Sibawaihi», 2 тт., 1881—89; 8) «Les manuscrits arabes de l'Escorial», I, 1884, II, 1899; 9) «Chrestomatie élémentaire de l'arabe littéral» (совмѣстно съ I. Спиро), 1885, 2 изд., 1-92; 10) «La science des religions et l'islamisme», 1886; 11) «Ousâma ibn Mun Kidh» (араб. текстъ его «Автобіографіи», 1886; 12) «Souvenirs historiques et récits de chasse» (франц. перев. «Автобіографіи Усамы»), 1895; 13) «Silvestre de Sacy, une esquisse biographique», Мейнцигъ, 1886; Парижъ, 1892 и 1895; Каиръ, 1903; 14) «Jemen inscriptions» (коллекція Глазера въ Британскомъ музее), 1888; 15) «Catalogue des manuscrits juifs entrés au British Museum de 1867 à 1890, 1891; 16) «Les monuments sabéens et himyarites de la Bibliothèque Nationale, Cabinet des médailles et antiques», 1891; 17) «Une épitaphe minéenne d'Egypte», 2 части, 1893 и 1895; 18) «Ibn Khalawaihi, livre intitulé Lais» (неокончено; 1901); 19) «Al-Fakhri d'Ibn Tiktaka» (новое изданіе арабскаго текста, 1895); 20) «Les Croisades d'après le Dictionnaire géographique de Jakout», 1895; 21) «Oumara du Jémen, sa vie et son oeuvre», 1897—1903; 22) «Les monuments sabéens et himyarites du Musée d'archéologie de Marseille», 1899, 23) «Corpus inscriptionum semiticarum: pars quarta, inscriptiones himyariticas et sabaeas continens», III, 1900; 24) «Les manuscrits arabes de la collection Schefer à la Bibliothèque Nationale», 1901; 25) «Notice sur la vie et les travaux de Maximin Deloche», 1901, 2 изд. 1902; 26) «Michel Amari, la vie d'un historien et orientaliste italien», 1902; 27) «Nouvelles inscriptions jéménites inédites», 1902. Этотъ списокъ можно было бы пополнить еще безчисленнымъ рядомъ мелкихъ статей и замѣтокъ Д. въ «Journal de Savants», «Journal Asiatique», «Revue Critique», «Revue des Etudes Juives», «Revue d'Assyriologie et Ar-



Гартвигъ Дернбургъ.

и исторіи религіи до-исламскаго періода въ Аравіи. Въ іюнѣ 1900 г. Д. былъ избранъ членомъ

chéologie Orientale», «Revue de l'Histoire des Religions» и нѣк. др.—Ср.: Н. Derenburg, La version arabe du livre de Job de R. Saadia, 1899 (введение); Titres scientifiques de M. Hartwig Derenburg, 1900; Gubernatis; Grande Encyclopédie. [J. E. IV, 531—532]. 4.

**Дернбургъ, Генрихъ**—одинъ изъ наиболее выдающихся юристовъ-цивилистовъ второй половины прошлаго вѣка, род. въ Майнцѣ въ 1829 г., умеръ въ 1907 г. (христианиномъ). Начавъ преподавательскую дѣятельность въ гейдельбергскомъ университетѣ, Д. занялъ позже кафедру римскаго права въ Цюрихѣ, затѣмъ въ Галле, а съ 1873 г. въ берлинскомъ университетѣ. Уже ко времени занятія берлинской кафедры Д. создалъ себѣ выдающееся имя въ наукѣ. Еще въ 1854 г. онъ выпустилъ замѣчательную работу о значеніи въ обязательственномъ правѣ. Продуктивность Д. была въ тотъ періодъ его жизни поразительна. Уже въ 1860 г. появился I томъ капитальнаго и понынѣ еще не превзойденнаго труда по залоговому праву «Das Pfandrecht nach den Grundsätzen des heutigen römischen Rechts» (2 томъ, 1864). Въ 1871—1880 гг. онъ издалъ свой фундаментальный трехтомный трудъ «Lehrbuch des preussischen Privatrechts und der Privatrechtsnormen des Reichs» (5 изд. 1891—1897 гг.). Въ этомъ исключительно по своему научному значенію трудѣ Дернбургъ обнаружилъ рѣдкое знаніе и глубокое пониманіе германскаго права. Чуждый направленію такъ назыв. германистовъ, Д. покаявалъ въ этомъ трудѣ примѣры вынужденнаго компромисса романтическихъ теорій передъ требованіями практической жизни. Вскорѣ Д. вернулся къ пандектному праву. Въ 1881—1887 гг. вышли три тома его «Pandekten». Съ тѣхъ поръ эта книга перепечатывалась семь разъ (последнее изд. 1902—1903), и теперь трудно встрѣтитъ образованнаго юриста—теоретика или практика, для котораго настольной книгой не были бы «Пандекты» Д. Время составленія «Pandekten» совпало съ опубликованіемъ первой редакціи проекта германскаго гражданскаго уложенія. Будучи убѣжденнымъ противникомъ проекта, Д. принялся за тщательное изученіе, разработку и систематизацію новаго кодекса, съ которымъ онъ сумѣлъ примириться, цѣня въ немъ многія его положительныя стороны (см. Д. «Persönliche Rechtsstellung nach dem Bürgerlichen Gesetzbuch», 1896). Въ качествѣ члена палаты господъ, Д. голосовалъ противъ проекта, но, когда выяснилось, что проектъ станетъ закономъ, Д. понялъ бесполезность дальнѣйшей оппозиціи. Престарѣлый ученый принялся за большую работу, опять предназначенную создать эпоху въ наукѣ. Начиная съ 1898 г., стали выходить объемистые томы новой системы Д.—«Das bürgerliche Recht des Deutschen Reichs und Preussens». Весь трудъ состоитъ изъ 6 томовъ. Успѣхъ новаго труда Д. былъ очень значителенъ, и нѣкоторые томы успѣли выдержать по нѣскольку изданій.—Въ исторіи науки Д. займетъ одно изъ первыхъ мѣстъ, какъ ученый, сумѣвшій найти и обосновать позицію, одинаково далекую и отъ ортодоксіи «классиковъ» и отъ крайностей школы Терринга. Пониманіе глубокой связи гражданскаго права съ экономическимъ строемъ и экономической эволюціей, пониманіе необходимости приспособлять институты права къ измѣняющимся условіямъ жизни сдѣлало изъ Д. замѣчательнаго догматика, умѣло сочетающаго теоретическій и историческій анализъ de lege lata съ осторож-

нымъ привнесеніемъ цивилизно-политической точки зрѣнія. Д.—учитель значительнаго большинства молодыхъ представителей науки гражданскаго права во всѣхъ странахъ міра; въ частности, изъ его семинари вышли очень многіе современные русскіе цивилисты (Петражицкій, Покровский, Дыновскій, Пергаментъ, Пассекъ, Гриммъ, Соколовскій, Гуляевъ и мн. др.). На русскомъ языкѣ имѣются его «Пандекты» Въ 1900 г. Д. праздновалъ 50-лѣтній докторскій юбилей. По этому случаю въ его честь были изданы сборники рядомъ юридическихъ факультетовъ Германіи. Въ Россіи Д. былъ избранъ почетнымъ членомъ—с.-петербургскаго, московскаго и кіевскаго университетовъ. Въ теченіи многихъ лѣтъ Д. былъ членомъ національ-либеральной партіи въ прусской палатѣ господъ. Въ своей политической дѣятельности Д. являлся убѣжденнымъ и вѣрнымъ сторонникомъ Бисмарка. Биографію и характеристику Д. ср.: Петражицкій по поводу юбилея Д. (Право, 1900, № 13); его же (Право, 1901, № 5); В. М. Нечаевъ, Брок.-Ефронъ; Gierke, Deutsche Juristenzeitung, 1907, № 24; М. Я. Пергаментъ, Право, 1908, № 3; Ortman, Zeitgeist, 1907, № 49 и мн. др.

Б. Элькинъ. 6.

**Дернбургъ, Іосифъ**—извѣстный ориенталистъ и семитологъ, род. въ 1811 г. въ Майнцѣ, ум. въ 1895 г. въ Бадъ-Эмсѣ. До 13-лѣтняго возраста Д. занимался исключительно свр. предметами и равнинскою письменностью. Затѣмъ онъ поступилъ въ майнцскую гимназію, по окончаніи курса каковой занимался арабскимъ языкомъ въ гиссенскомъ, а позже въ боннскомъ университетѣ подъ руководствомъ профессора Фрейтага. Дружба съ А. Гейгеромъ удержала Д. отъ окончательной спеціализаціи въ области семитологіи, и онъ остался вѣренъ еврейской наукѣ. Получивъ степень д-ра философіи и оставивъ мысль о занятіи равнинскаго поста, Д. въ 1834 г. переехалъ изъ Бонна въ Амстердамъ, гдѣ поступилъ воспитателемъ въ семью Бишофгейма. Въ 1838 г. когда ученикъ Д., Раффаль Бишофсгеймъ, пріѣхалъ въ Парижъ заниматься въ Ecole centrale, Д. сопровождалъ его и рѣшилъ остаться въ Парижѣ навсегда. Въ 1841 г. онъ сдѣлался совладѣльцемъ частнаго учебнаго заведенія. Черезъ два года онъ принялъ французское подданство, взявъ свою фамилію изъ Derenburg въ Derembourg. Нѣсколько лѣтъ Д. преподавалъ нѣмецкій языкъ въ лицѣ Генриха IV, а затѣмъ въ 1852 г. занялъ мѣсто корректора восточныхъ текстовъ въ императорской типографіи. Въ то-же время онъ учредилъ частный коллегіумъ, которымъ завѣдывалъ вплоть до 1864 г. Въ 1871 г. Д. былъ избранъ членомъ Académie des inscriptions et belles lettres. Хотя онъ номинально и сталъ преэминикомъ Коссенъ де-Персеваля, своего перваго наставника въ арабскомъ языкѣ, однако, фактически онъ занялъ мѣсто Соломона Мунка, бывшее вакантнымъ со времени смерти послѣдняго



Іосифъ Дернбургъ.

(1867). Еще въ 1868 г. Д. работалъ совмѣстно съ Мункомъ въ центральномъ комитетѣ Alliance Israél. Univers., вице-предсѣдателемъ котораго онъ въ послѣдствіи былъ избранъ. Съ Мункомъ его связывали узлы тѣсной дружбы. За время отъ 1869 до 1872 г. Д. состоялъ членомъ евр. консисторіи въ Парижѣ. Въ 1877 г. сильная глазная болѣзнь принудила Д. отказаться отъ должности корректора въ императорской типографіи, но непосредственно послѣ этого онъ занялъ мѣсто профессора раввинской литературы въ Ecole des hautes études.—Кромѣ ряда статей и замѣтокъ въ Comptes rendus de l'Academie des inscriptions et belles lettres, Journal Asiatique, Revue Critique, Geigers Jüdische Zeitschrift, Grätz, Monatsschrift, Revue d. Etudes Juives и др., Д. оставилъ капитальные труды, среди которыхъ иные (напр., изысканія о Саадии гаонѣ и изданіе всѣхъ его сочиненій) должны быть признаны классическими. Вотъ списокъ главнѣйшихъ работъ Д.: 1) «Maimonides» (Geigers Wiss. Zeitschr., I, 1835); 2) «Sur le dernier repas pascal de Jesus» (Orientalia, I, Amsterdam, 1840); 3) «Les séances de Harigi» (съ комментар. Сильвестра де-Саси, 2-е дополн. изданіе съ предисловіемъ Рено въ 1847—1851 гг.); 4) «Les fables le Loqman le Sage», 1850; 5) «Les inscriptions de l'Alhambra» (добавл. къ книгѣ Жиро де-Пранжэ Essai sur l'architecture des arabes et des maures en Espagne), 1851; 6) «Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine d'après les Talmuds et les autres sources rabbiniques: I. Histoire de la Palestine», 1867; 7) «Manuel du lecteur, d'un auteur inconnu» (отд. оттискъ изъ Journal Asiatique), 1870; 8) «Opuscules et traités d'Aboul Walid Merwan ibn Djanah de Cordoue» (совмѣстно съ Гартвигомъ Дернбургомъ), 1880; 9) «Deux versions hébraïques du livre de Kalilah et Dimnah», 1881; 10) «Talmud» (статья въ издан. Лихтенберже Encyclopédie des sciences religieuses), 1882; 11) «Etudes sur l'épigraphie du Jémen» (совмѣстно съ сыномъ Г. Д. въ Journal Asiatique, 1882—84); 12) «Les monuments sabéens et himyarites du Louvre» (совмѣстно съ сыномъ), 1885; 13) «Les inscriptions phéniciennes du temple de Seti à Abydos» (съ сыномъ), 1885; 14) «Le livre des parterres fleuris», евр. грамматика на арабскомъ языкѣ, составленная Абульвалидомъ Мерваномъ; текстъ изданъ совмѣстно съ В. Бахеромъ, 1886; 15) «Commentaire de Maimonide sur la Mischna, Seder Taharot», 3 части, 1887—89; 16) «Johannis de Capua Directorium humanae vitae, alias Parabola antiquorum semiticarum: pars quarta, inscriptiones himyariticas et sabaeas continens» (съ сыномъ, I—II), 1889—92; 17) «Texte arabe de l'Isafe de Saadia» (Stades Zeitschrift, IX—X, 1889—'0); 18) «Oeuvres complètes de R. Saadia ben Joseph al-Fayyumi: I. Version arabe du Pentateuque, 1893; VI. Version arabes des Proverbes (въ сотрудничествѣ съ М. Lambert'омъ)», 1894; 20) «La version arabe de Isafe», 1896 и 21) «La version arabe du livre de Job», изд. Гартвигомъ Дернбургомъ, 1899.—Ср.: G. Maspero, Discours prononcé aux funérailles de M. Derenbourg; W. Bacher, J. Derenbourg, sa vie et son oeuvre; A. Carrière, J. Derenbourg, въ Annuaire de l'Ecole des hautes études, 1897, 31—40; H. Derenbourg, Version arabe du livre de Job de R. Saadia (введеніе), 1899. [J. E. IV, 531].

**Дернбургъ, Яковъ**—извѣстный юристъ, отецъ Генриха Д. (см.), род. въ Майнцѣ въ 1795 году,

умеръ христіаниномъ въ 1878 г. Поработавъ въ родномъ Майнцѣ около 25 лѣтъ на адвокатскомъ поприщѣ, Д. занялъ въ 1845 г. катедру гражданскаго процесса въ гиссенскомъ университетѣ. Однако, академическая дѣятельность Д. была непродолжительна. Д. написалъ много научныхъ работъ и изслѣдованій, обычно цитируемыхъ въ литературѣ, въ отличіе отъ Генриха Д., подъ именемъ Dernburg der Aeltere.—Ср.: Deutsche Juristenzeitung, 1878, № 13, стр. 112; Holtzendorfs Rechtslexikon, I, 3, 517. Б. Э. 6.

**Десса**, по-греч. Δεσσαβόν или Δεσσών—городъ въ Гудеѣ, гдѣ, повидимому, Никаноръ вступилъ въ сраженіе съ Іудой Маккавеемъ (II Мак., XIV, 16). Возможно, что это есть Адаса—мѣстность, гдѣ Іуда одержалъ знаменитую побѣду надъ Никаноромъ. I.

**Дессау (Dessau)**—главный городъ герцогства Ангальтъ (Германія). Евреи встрѣчаются здѣсь впервые въ 1621 г. Появленіе фальшивыхъ монетъ разорило финансы герцогства, и герцогъ Іоаннъ Казиміръ разрешилъ поэтому евреямъ поселиться въ Д. въ качествѣ поставщиковъ серебра для монетнаго двора. Имъ было запрещено вывозить деньги и они должны были предупреждать вывозъ другими. Когда бдѣствіа Тридцатилѣтней войны сдѣлали невозможнымъ укрѣпленіе финансовъ герцогства, евреи были изгнаны изъ Д. Въ 1672 г. герцогъ Іоаннъ Георгъ допустилъ евреевъ опять въ Д., и въ 1685 г. насчитывалось 26 семействъ. Среди новыхъ поселенцевъ выдвинулся Моисей Вульфъ, потомокъ р. Моисея Иссерлеса, ставшій въ Д. придворнымъ финансовымъ агентомъ Іоанна Георга II. Вульфъ устроилъ бетъ га-мидрашъ, во главѣ котораго стоялъ Венъяминъ Вольфъ, авторъ «Ir Binjamin». По смерти Вульфа (1729) матеріальный расцвѣтъ общины, возросшей до 700 чел., приостановился. Въ духовно-культурномъ отношеніи она сохранила еще значеніе благодаря выдающимся талмудистамъ Давиду-Гиршу Френкелю и др. Д. была родиной Моисея Мендельсона. Вызванное имъ просвѣдительное движеніе отразилось здѣсь особенно замѣтно. Въ 1799 г. нѣсколько молодыхъ людей учредили кружокъ Chinuch Nearim для воспитанія недостаточныхъ евр. мальчиковъ. Наряду съ евр. предметами преподавались нѣмецкій и французскій языки и арифметика. Два года спустя герцогъ Францъ утвердилъ уставъ училища и оказывалъ ему сильное покровительство противъ враждебныхъ общему образованію евр. элементовъ общины (съ 1815 г. вызывалъ ежегодную субсидію въ 300 талеровъ); училище и называлось Franzschule. Завѣдующій училищемъ Давидъ Френкель добился распоряженія (1801), чтобы евреямъ было запрещено держать домашнихъ учителей, пока не будетъ доказано, что училище не соответствуетъ требованіямъ, предъявляемымъ къ учебному заведенію; въ 1825 г. онъ присоединилъ къ училищу существовавшій въ Д. бетъ га-мидрашъ и его фондъ, несмотря на сильное сопротивленіе старѣйшихъ общины, въ завѣдываніи которыхъ находился этотъ фондъ. Евр. предметамъ стали уделять еще больше вниманія, и училище превратилось въ высшее учебное евр. заведеніе, пользовавшееся во всей Германіи громкой извѣстностью и привлекавшее многихъ учениковъ, благодаря такимъ преподавателямъ, какъ, напр., — кромѣ Френкеля, — Іосифъ Вольфъ (см.), Готтольдъ Соломонъ и Моисей Филиппсонъ (см.). Желаніе герцога соединить это заведеніе съ общимъ учи-

лищемъ въ Д. (1847) встрѣтило отпоръ со стороны директора послѣдняго; но съ получениемъ евреями гражданскихъ правъ въ 1848 г. существованіе еврейск. училища было признано лишнимъ, такъ какъ евр. дѣти могли посѣщать общія заведенія. По предложенію Френкеля, Franzschule было преобразовано въ коммерческое училище безъ преподаванія евр. языка и доступъ открытъ для не-евреевъ. Въ 1850 г. училище было уступлено государству, а бетъ га-мидрашъ перешелъ опять въ вѣдѣніе общины.—Дессаускіе евреи принимали живое участие въ борьбѣ за эмансипацію. Нѣмецкій ежемѣсячникъ «Sulamith», посвященный евр. жизни и культурѣ, издавался въ теченіи 8 лѣтъ упомянутыми Давидомъ Френкелемъ и Иосифомъ Вольфомъ. До 1848 г. правительство разсматривало евреевъ, какъ «Schutzjuden»; чужимъ евреямъ нельзя было селиться въ Д. безъ особаго разрѣшенія, а жившіе здѣсь евреи были ограничены въ жительствѣ особымъ кварталомъ; даже послѣ 1848 г. правительство пыталось ограничить избирательное право евреевъ и сохранило въ теченіи долгаго времени «евр. присягу». Въ 1850 г. насчитывалось 1.000 евреевъ, въ 1895 г.—406. Дессаускій раввинатъ до 1870 г. находился въ хаотическомъ состояніи. Раввины смѣщались необычайно часто; въ теченіи многихъ лѣтъ раввинатъ даже новсе не былъ замѣненъ, и функціи раввина исполнялись учителями Franzschule.—Среди раввиновъ послѣднихъ 40 лѣтъ 19 в. особенно извѣстны историки Зальфельдъ и Максъ Фрейденталь, исторіографъ общины. Имѣются синагога въ мавританскомъ стилѣ и памятникъ М. Мендельсона, воздвигнутый къ столѣтію со дня его смерти.—Ср.: Wüdig, Chronik d. Stadt Dessau, 1876, passim; idem, Dessau innerhalb eins Jahrhunderts, 1886; Steinthal, D. jüd. Volksschule in Anhalt, в. Zeitschr. f. Gesch. d. Jud. in Deutschland, IV, 66; Kayserling, Moses Mendelssohn, 1880, passim; M. Freudenthal, Aus d. Heimat M. Mendelssohns, 1900, passim; idem, Jüd. Besucher Leipziger Messen; Horwitz, Gesch. der bezugl. Franzschule in Dessau, 1799—1899; Der Anteil d. Jud. am Unterrichtswesen in Preussen, 1905 (изд. бюро евр. статистики въ Берлинѣ); прочая литература въ статьѣ Ангальтъ, Евр. Энци. II т. [J. E. IV, 535—36 съ дополн.].

Въ 1905 г.—55.134 жит., изъ коихъ 481 еврей. Община съ бюджетомъ въ 32 тыс. мар. входитъ въ составъ союза нѣм.-еврейск. общинъ. Кромѣ 4 благотворит. обществъ и 8 фондовъ, имѣются учрежденіе имени Мендельсона—пріютъ для престарѣлыхъ ученыхъ, ложа Вней-Бритъ и общество евр. исторіи и литературы. Учрежденный въ 1904 году баронессой Конъ-Оппенгеймъ фондъ евр. общины въ Д. является однимъ изъ богатѣйшихъ евр. благотворит.-просвѣтит. учрежденій: капиталъ достигъ въ 1905 г. свыше 5 милл. марокъ, доходы—около 229 тыс. и расходы—около 225 тыс. мар. (число выданныхъ субсидій—741). Фондъ обслуживаетъ бѣдныхъ и больныхъ, а также посвященъ воспитанію юношества и евр. наукъ.—Ср. Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907.

*Евр. типографія* была открыта въ 1694 г. Моисеемъ Вульфомъ; ему было разрѣшено печатать нѣмецкія и еврейскія книги, но онъ изготонялъ лишь еврейскія, такъ какъ имѣлъ въ виду только поощреніе евр. литературы. Первой отпечатанной книгой былъ «Tefillah le-Moscheh» съ прибавленіемъ нѣм.-евр. молитвъ «Minchat Ami» (набиралась 9-лѣтней наборщицей Эллоу). Типографія закрылась въ 1704 г. въ виду разстройства дѣлъ

Вульфа. Позже вновь открытая сыномъ Вульфа Илей, она не просуществовала больше года. Въ 1783 г. нѣкимъ Шильдеромъ была основана новая типографія, просуществовавшая до второй половины 19 в.—Ср.: Ersch-Gruber, II, 28, 84 (статья Jüdische Typographie); Freudenthal, Aus d. Heimat Moses Mendelssohns, 151 и сл. [По J. E. IV, 536].

**Дессау, Вольфъ**—см. Вольфъ бенъ-Иосифъ изъ Дессау.

**Дессау, Моисей бенъ-Михаилъ**—талмудистъ 18 в., жилъ въ Дессау (Германія), авторъ: 1) агадическихъ замѣтокъ къ тр. Берахотъ, Шаббатъ и Киддушинъ и новеллъ къ Песахотъ и Кетуботъ (изд. 1724 г.) и 2) «Zikron Moscheh», галахическихъ и агадическихъ изслѣдованій (изд. 1765 г.). Кромѣ того, Д. издалъ «Schaare Dura» Исаака бенъ-Меиръ изъ Дюрена.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., III; Zedner, Cat. [J. E. IV, 536].

**Дессауеръ, Гавриилъ Л.**—венгерскій раввинъ (1805—1875), ученикъ р. Моисея Софера, былъ 40 лѣтъ раввиномъ въ Balaton Kojar. Д.—авторъ «Das Buch Hiob, übersetzt und commentiert», 1838; «Jad Gabriel», новеллъ къ законамъ о рѣзкѣ скота, 1838; «Ha-Ariel», комментарий къ талмудич. изреченіямъ и рассказамъ Р. баръ баръ-Ханы, 1859; «Schire Zimra», на мотивы кн. Быт., приложение къ «Schire Tiferet» Гартвига Вессели, а также «Homiletische Skizzen», 1862. [J. E. IV, 536].

**Дессауеръ, Иосифъ**—композиторъ (1798—1876). Въ свое время Д. былъ очень популярнымъ и любимымъ композиторомъ романсовъ. Д. жилъ долгое время въ Парижѣ, гдѣ подружился съ Г. Гейне, но послѣдствіи ихъ отношеній испортились. Кромѣ многочисленныхъ романсовъ, Д. писалъ также увертюры, фортепианные пьесы, струнные квартеты и нѣсколько оперъ.—Ср.: Когутъ, Знам. еврей; Jew. Enc., s. v.

**Дессауеръ, І. Г.**—писатель въ Бейерсдорфѣ: авторъ «Leschon Rabbanan» (Эрлангенъ, 1838), полного арамейско-халдейско-нѣмецкаго словаря, пособія при изученіи Талмуда, Таргума и Мидраша, составлянаго по Аруху, Мусафи, Буксдорфу и Ландау, съ приложеніемъ методологіи Талмуда и объясненій аббревиатуръ; «Geschichte der Israeliten mit besonderer Berücksichtigung der Kulturgeschichte» (Эрлангенъ, 1846). Кромѣ того, Д. составлялъ нѣсколько молитвенниковъ и учебниковъ по евр. языку.—Ср. Furst, V. J., 206, 207.

**Дессауеръ, Леопольдъ** (болѣе извѣстенъ подъ именемъ **Дессуаръ, Людвигъ**)—одинъ изъ наиболѣе выдающихся нѣмецкихъ артистовъ 19 в. (1810—1874). Сынъ купца, Д. рано увлекся сценой. Извѣстность пріобрѣлъ ок. срединѣ 30-хъ гг., когда поступилъ въ лейпцигскій городской театр. Съ 1847 г. Д. подвизался преимущественно на сценѣ берлинскаго театра. Небольшого роста, не обладая ни пріятнымъ голосомъ, ни блестящей наружностью, Д. достигъ необыкновенной популярности благодаря тонкому психологическому анализу, съ какимъ онъ понималъ своихъ героевъ, и въ теченіи долгаго времени Д. считался однимъ изъ самыхъ глубокомысленныхъ истолкователей Шекспира. Съ его пониманіемъ Гамлета, Отелло, короля Лира и Шейлока, а также Уриеля Акосты, считается лучшая англійская критика, и его игра подвергалась разсмотрѣнію съ чисто-научной и психологической точекъ зрѣнія наиболѣе выдающимися знатоками Шекспира. Въ большинствѣ случаевъ созданные имъ

образы признаны классическими и нынѣ почти никѣмъ не оспариваются.—Ср.: Allg. Deut. Biogr., V, 75—77; Oettinger, Prachtalbum für Theater und Musik, V; Jew. Enc., IV, 537; Когутъ, Знам. еврей. I, 6.

**Дессауеръ, Морицъ** (1842—1895) — раввинъ, сынъ Гавриила Дессауера; образование получилъ въ бреславльскихъ семинаріи и у-тѣ. Въ 1871 г. Д. занялъ мѣсто проповѣдника въ Кёгенѣ, а въ 1881 г. окружнаго раввина въ Мейнингенѣ. Д. авторъ: «Spinoza und Hobbes», 1868; «Daniel, in sieben Kanzelreden für das Neujahrs- und Versöhnungsfest», 1875; «Der Sokrates der Neuzeit und sein Gedankenschatz. Sämmtliche Schriften Spinozas gemeinverständlich und kurz gefasst», 1878; «Der deutsche Plato. Erinnerungsschrift zu Moses Mendelssohn's 150-jährigem Geburtstag», 1879; «Blüthen und Knospen der Humanität aus der Zeit von Reuchlin bis Lessing», 1881; «Humanität und Judenthum», 1885.—Ср.: Human, Gesch. der Juden im Herzogtum Sachsen-Meiningen-Hildburghausen, 72, 1898. [J. E. IV, 537]. 9.

**Дессауеръ, Эмиль**—учитель и писатель, род. въ Мюнхенѣ въ 1882 г., состоитъ преподавателемъ въ Нюренбергѣ. Изъ его произведеній отмѣтимъ: «Die jüdische Geschichte im Zeitbilde grosser Kulturstufen».—Ср. Kürschner, 1908. 6.

**Дессауеръ, Юлій**—венгерскій писатель, род. въ 1832 г. въ Нейтрѣ, сынъ Гавриила Д. Д.; состоялъ въ некоторое время раввиномъ въ Уйпештѣ. Изъ его многочисленныхъ произведеній, главнымъ образомъ касающихся еврейства, отмѣтимъ: «Die fünf Bücher Mosis nebst dem Raschi-Commentar» (переводъ и примѣчанія, Будапештъ, 1863, 2-ое изд. 1887); «Schulchan Aruch, Orach Chajim» (переводъ и переработка, нѣмецк. языкъ въ 2-хъ частяхъ, 1858); «Spruch-lexikon des Talmud und Midrasch», 1876; «Schlüssel zum Gebetbuche», 1878; «Der jüd. Humorist», 1899. Изъ другихъ его работъ упомянемъ «Perlenschatz: philosophische Sentenzen in alphabetischer Reihenfolge», 1880. [J. E. IV, 537]. 6.

**Десятикольное царство** — см. Десять колѣнъ Израилевыхъ.

**Десятинны**—см. Маасеръ и Демай.

**Десятое Тетета**—см. Писты. 3.

**Десять, въ Библии.**—Система счисленія, основанная на колѣчествахъ пальцевъ рукъ и ногъ, которая положена въ основу пятеричной или десятичной системъ, смотря по тому, принято ли для этого число пальцевъ одной руки, или обѣихъ. Уже у древнихъ евреевъ преобладала десятичная система, какъ видно изъ того, что въ еврейскомъ языкѣ имѣются отдѣльныя названія для чиселъ отъ одного до десяти; для дальнѣйшихъ чиселъ число Д. служитъ высшей единицей. Тѣмъ не менѣе въ религиозномъ обиходѣ чаще встрѣчается число семь, что наводитъ на мысль, что въ болѣе глубокой древности существовала семеричная система; это видно также изъ того, что въ преданіяхъ о первобытныхъ временахъ человечества число семь повторяется часто (ср. Быт., 4, 24; 7, 2, 3 и др.). Д. образуетъ основную единицу при измѣреніяхъ Ноава ковчега, при опредѣленіи пространства Скиинъ (Исх., 26—27), при построении храма Соломона и проектированнаго храма Іезекиила (1 Цар., 6, 3; Іезек., 40—42); оно представлено и числомъ заповѣдей (Исх., 20; Втор., 5). День всероченія опредѣленъ въ десятый день седьмого мѣсяца (Левитъ, 23, 27). Десятый день мѣсяца Нисана назначенъ для покупки пасхальнаго агнца (Исх., 12, 3). Египтянъ въ наказаніе постигло Д. язвъ (Исх., 8—11); го-

ворится также, что въ видѣ наказанія «Д. женщинъ будутъ печь хлѣбъ въ одной печи» (Лев., 26, 26). Амось (5, 3) говоритъ: «Городъ.... выставившій сотню, останется съ десяткомъ принадлежщихъ къ дому Израіля».—Авраамъ отдалъ десятую часть своего имущества священнику (Быт., 14, 20), столько-же получаютъ изъ продуктовъ земли левиты, а также бѣдные; левиты же въ свою очередь отдаютъ десятую часть своей доли священнику (Лев., 27, 30—32; Чис., 18, 26). Яковъ обѣщала отдать Богу десятую часть того, чѣмъ Богъ его наградитъ (Быт., 28, 22). По древнему обычаю столько-же получалъ царь отъ своего народа (1 Сам., 8, 15—17). Д. употребляется, какъ круглое число (Быт., 31, 7; Числа, 14, 22; 1 Сам., 1, 8; Іовъ, 19, 3) и часто упоминается въ Библии, какъ таковое, хотя въ большинствѣ случаевъ оно не дѣйствительное и употребляется лишь, какъ символъ множественности. Оно часто употребляется, какъ множитель; однако, въ числѣ семьдесятъ (какъ въ Числ., 11, 16) должно разсматривать множителемъ число семь, какъ пережитокъ болѣе древней системы счисленія. Въ общемъ, число Д. есть совершенное, законченное, а также основное.—Ср.: Bähr, Symbolik d. mosaischen Cultus, Heidelberg, 1837; Z. D. M. G., XXIV, 662 и сл.; Pick, Der Einfluss der Zehnzahl und der Siebenzahl auf das Judentum, въ Allg. Zeit. d. Jud., LVIII, 29—31. [J. E. XII, 102]. 1.

— Въ Талмудъ и Мидрашъ числу Д. придается еще болѣе значенія; въ одной только, и то незаконченной, серіи галахическихъ афоризмовъ, начинающихся какимъ-нибудь определеннымъ числомъ, двадцать шесть начинаются числомъ десять (Pirke de-Rabenu n-Kadosch, у Schönblum'a, Scheloschah Sefarim Niftachim, стр. 39—41, Lemberg, 1877). Оно встрѣчается также и въ агадѣ. Въ сборникѣ талмуд. афоризмовъ Beth Waad la-Chachamim (Лондонъ, 1902) приводятся пхъ 59, причемъ это число также надо считать далеко неполнымъ. Въ постановленіяхъ, касающихся дня, когда читаютъ свитокъ Эсэври, городъ опредѣляется «большимъ», если въ немъ живетъ десять человекъ, не имѣющихъ никакихъ занятій и, слѣдовательно, всегда свободныхъ для исполненія общественнаго богослуженія (Мег., I, 3; ср. Багланимъ); а въ Мег. IV, 3 перечисляются 9 функций, при исполненіи которыхъ должны присутствовать десять человекъ (Аботъ, III, 6; Мег., 23б; ср. Jew. Enc., VIII, 603). Относительно частоты происхожденія различались десять классовъ семействъ (Кид., IV, 1, XIII, 1). Затѣмъ въ день Нового года должны были прочитываться вслухъ десять стиховъ Св. Писанія, въ которыхъ упоминались атрибуты Бога (Р. Г., IV, 6). Эзра установилъ десять законовъ (Б. К., 82а); для Іерусалима были установлены также десять специальныхъ галахическихъ положеній (тамъ-же, 82б). Подобныхъ законовъ существовало очень много. Флавій, напр., рассказываетъ (Іуд. войн., VI, 9, § 3), что обыкновенно за пасхальной трапезой должны были присутствовать не меньше десяти человекъ. О роли числа десять въ каббалѣ см. Каббала. [J. E. XII, 10]. 3.

**Десять заповѣдей**, עשרת הדיברות—десять основныхъ законовъ, которые, согласно библейскому тексту, провозглашены были, при торжественной обстановкѣ, самимъ Богомъ на горѣ Синаѣ въ присутствіи всего Израильскаго народа.—Для Д.-З. часто употребляются греческое названіе Декалогъ, соответствующее библейскому עשרת



וְכָתוּב ו выраженіямъ Септуагинты: οὐ δέχα λόγους и τὰ δέχα βήματα (Исх., 34, 28; Второз., 10, 4; 14, 13; ср. Флавій, Древности, III, 5, § 3). Въ позднѣйшей еврейской литературѣ Д.-З. обозначаются термѣномъ עשרת הדברות (Шаб., 86б) или съ опущеніемъ числительнаго, просто עשרת (Баба Кама, 54б).

— Въ Библии.—Д.-З. приводятся въ Пятикнижій въ двухъ версіяхъ, отличающихся другъ отъ друга многочисленными вариантами (Исх., 20, 2—17; Втор., 5, 16—18). Библейскій рассказъ яркими красками описываетъ торжественную обстановку, при которой Богъ далъ Моисею и израильтянамъ Д.-З. Синай стоялъ въ огнѣ, окутанный густымъ дымомъ, земля дрожала, гремѣлъ громъ, блестѣла молнія и въ шумѣ разбушевавшихся стихій, покрывая ихъ, раздавался голосъ Божій, произносившій заповѣди (Исх., 19, 1 и сл.). Затѣмъ самъ Господь начерталъ «Десять Словъ» на двухъ каменныхъ скрижаляхъ, «скрижаляхъ свидѣтельства», עשרת הדברות (Исх., 24, 12; 31, 18; 32, 16), или «скрижаляхъ завѣта», עשרת הדברות (Втор., 9, 9, 11, 15), и передалъ ихъ Моисею. Когда Моисей спускался съ вершины горы, послѣ 40-дневнаго на ней пребыванія, со скрижалями въ рукахъ и увидѣлъ, что народъ пляшетъ вокругъ золотого тельца, забывъ о Богѣ, онъ въ гнѣвѣ бросилъ скрижали на землю и разбилъ ихъ (Исходъ, 32, 19); послѣ этого Господь велѣлъ ему снова выстѣчь изъ скалы двѣ другія скрижали, на коихъ Онъ возстановилъ на нихъ первоначальныя десять заповѣдей (Исх., 34, 1). Однако, въ другомъ мѣстѣ книги Исходъ (34, 27—28), гдѣ говорится о томъ, что Господь поручилъ Моисею написать условія союза между Нимъ и Израилемъ, текстъ можетъ быть понятъ въ томъ смыслѣ, что Богъ также поручалъ возстановить на скрижаляхъ десять заповѣдей, что Моисей и исполнилъ, хотя наряду съ этимъ въ Второзак., 4, 13; 5, 19; 9, 10; 10, 2, 4, указывается, что самъ Господь написалъ ихъ. Эти вторыя скрижали, принесенныя Моисеемъ съ горы Синай, были помѣщены въ Ковчегъ, откуда послѣдній и получилъ названіе «Ковчегъ свидѣтельства», עֲדוּת ה' (Исх., 25, 16, 21—22; 34, 29; 40, 20; Числа, 4, 5; ср. I Цар., 8, 9).

— Содержаніе Д.-З.—Декалогъ открывается торжественнымъ заявленіемъ Господа Бога (въ первомъ лицѣ), обращеннымъ къ Израилю (во второмъ лицѣ). Господь вывелъ израильтянъ изъ Египта, изъ дома рабства, и потому Онъ не потерпитъ, чтобы они наряду съ Нимъ почитали какого-либо другого бога; Онъ требуетъ въ отношеніи себя исключительнаго поклоненія, и никакія изображенія видимаго міра не могутъ замѣнить Его въ глазахъ израильтянъ. Если же они ослушаются и нарушатъ эту первую заповѣдь, то тяжкое наказаніе ждетъ ихъ потомство даже въ третьемъ и четвертомъ поколѣніяхъ, съ которыхъ Онъ взыщетъ за грѣхи предковъ (I зап.). Такъ какъ имя Господне свято, то Онъ и запрещаетъ произносить его всуе и тѣмъ пускать его въ обращеніе, какъ вещь обыкновенную (II зап.). Онъ повелѣваетъ свято оберегать субботній день и воздерживаться по субботамъ отъ всякой работы; отдыхъ долженъ быть предоставленъ и рабу, и даже скоту. Это должно служить символическимъ напоминаніемъ, что весь міръ былъ созданъ Богомъ и что въ этотъ день Онъ самъ предавался отдыху (Исх.). Кромѣ того, онъ можетъ служить также лучшимъ символомъ и воспоми-

наніемъ о египетскомъ рабствѣ (Второз.; III зап.). Далѣе Онъ требуетъ отъ израильтянина безусловнаго почтенія къ родителямъ, ибо это есть основа и семейнаго и индивидуальнаго счастья на землѣ (Второз.) и долголѣтія (IV зап.). Онъ запрещаетъ также убивать (V заповѣдь), прелюбодѣйствовать (VII зап.) и красть (VIII зап.). Лжесвидѣтельствовать (IX зап.) и посягать на что-либо изъ чуждаго имущества (X зап.), чѣмъ и заканчивается Декалогъ. 1.

Въ Библии подчеркивается, что Д.-З. были даны въ присутствіи *всего народа* (Исх., 20, 18; Второзак., 5, 4 и 19). Относительно времени возвѣщенія Д.-З. въ кн. Исх., 19, говорится, что въ третій мѣсяцъ по исходѣ сыновъ Израиля изъ земли Египетской они пришли въ пустыню Синайскую, къ горѣ того-же имени. Тамъ сообщается, что это произошло «въ тотъ-же день», что можетъ означать только въ день новолунія (ср. Luzzatto, въ «Комментаріи»). Такъ какъ до Откровенія прошло еще нѣсколько дней, то фариисеи—въ противоположность саддукеямъ—всчитали, что это произошло 6 Сивана (ср. Мехилта), вслѣдствіи чего они связали это событіе съ праздникомъ Шебуотъ и постановили—также въ противоположность саддукеямъ—признать этотъ праздникъ неподвижнымъ, назначивъ его на упомянутый день. Этотъ день былъ названъ «днемъ законодательства», עֲדוּת ה' וְשֵׁבֻעֹת. Традиція гласитъ, что вмѣстѣ съ провозглашеніемъ Д.-З. было передано путемъ Откровенія и все остальное ученіе Моисея, т.-е. все Пятикнижіе (ср. Исходъ, 31, 18; Второз., 5, 28, также Малеахи, 3, 22).—Десять заповѣдей были высѣчены на двухъ каменныхъ скрижаляхъ. Согласно еврейскому преданію, заповѣди были распределены слѣдующимъ образомъ: 1) Я Господь, 2) запрещеніе многобожества и образнаго изображенія Божества, 3) запрещеніе употреблять имя Господа Бога всуе, т.-е. безъ нужды, 4) заповѣдь о соблюденіи субботняго отдыха, 5) заповѣдь о почитаніи родителей, 6) не убій, 7) не прелюбодѣйствуй, 8) не укради, 9) не произноси ложнаго свидѣтельства на ближаго своего (такъ какъ свидѣтельскія показанія у евреевъ не подкрѣплялись присягой, то это запрещеніе не подпадаетъ подъ № 3), 10) не желай жены ближняго своего, ни другого чего изъ того, чѣмъ онъ владѣетъ. Въ *лютеранской церкви* I и II зап. соединены вмѣстѣ; зап. X, напротивъ, раздѣлена на двѣ заповѣди. Вслѣдствіе этого порядкомъ, въ которомъ слѣдуютъ заповѣди, нѣсколько иной. Въ Пятикнижій Д.-З. помѣщены два раза, причемъ можно установить нѣкоторыя отклоненія другъ отъ друга. Въ 5-ой заповѣди (у лютеранъ въ 4) почитаніе родителей требуется для того, «чтобы продлился дни твои на землѣ, которую Господь, Богъ твой даетъ тебѣ» (Исходъ, 20, 12). Во Второзаконіи же говорится (5, 16): «Чтобы продлился дни твои, и чтобы тебѣ было хорошо на той землѣ, которую Господь, Богъ твой, даетъ тебѣ». При запрещеніи лжесвидѣтельства въ кн. Исходъ сказано: «Ed Scheker», а во Второзаконіи «Ed Schaw». Въ десятой заповѣди (въ лютеранской церкви 9 и 10) въ кн. Исходъ (20, 17) сказано: «Не желай дома ближняго твоего, не желай жены ближняго твоего, ни раба его» и т. д. Во Второзаконіи (5, 21): «Не желай жены ближняго твоего, и не желай дома ближняго твоего, ни поля его, ни раба» и т. д. Въ выраженіяхъ также имѣется небольшое различіе: во Второзак. изъ двухъ заповѣдей «не желай»—одна

выражена посредствомъ «lo titawe» вм. «lo tashmod». Наибольше важное отличие замѣчается въ заповѣдяхъ относительно *субботняго отдыха*. Въ первой версїи кн. Исх. субботній отдыхъ обосновывается воспоминаніемъ о *созданіи міра*: Господь въ шесть дней создалъ міръ, а на седьмой почилъ (ср. также Исходъ, 31, 17). Во Второзаконїи же субботній отдыхъ обосновывается *рабскимъ трудомъ Израиля въ Египтѣ*; социальное значеніе еженедѣльнаго отдыха подчеркивается здѣсь особенно интенсивно. Какъ въ первомъ случаѣ, отдыхъ распространяется на всѣхъ домашнихъ съ примѣчаніемъ: «Чтобы отдохнули рабъ твой и раба твоя, какъ и ты; помни, что ты былъ рабомъ въ Египтѣ... потому и повелѣлъ тебѣ Господь, Богъ твой, соблюдать день субботній» (5, 14—15).

Упомянутое объ Откровеніи Господа на святой горѣ встрѣчается въ Моисеевомъ благословеніи (Второзак., 33, 2), въ очень старинной *псалмъ Деборы* (Суд., 5, 4—5), затѣмъ у Малеахи въ цитированномъ уже мѣстѣ и въ 68 Пс. (въ явной связи съ гимномъ Деборы). Согласно библейскому повѣствованію (Исходъ, 32, 15 и сл. и Второз., 9, 17), Моисей на глазахъ народа разбилъ данныя ему Богомъ скрижали. Это произошло вслѣдствіи отпаденія народа отъ Бога и поклоненія золотому тельцу. По велѣнію Господа, онъ изготовилъ двѣ новыя скрижали, на которыхъ Д.-З. были высѣчены вторично. На этотъ разъ возвышеніе десяти заповѣдей произошло не передъ всѣмъ народомъ, но въ большой тишинѣ (Исх., 34, 1—4; Второз., 10, 1—5). Этотъ Ковчегъ со скрижалями не существовалъ при возстановленіи храма Зерубабелемъ въ Иерусалимѣ (Иоан., 5, 26). Во II Маккавейской книгѣ (2, 4—5) эпизодически приводится преданіе, согласно которому, когда Израиль уведенъ былъ въ вавилонское плѣненіе, пророкъ Іеремія по Божьему велѣнію спряталъ Ковчегъ въ пещерѣ той горы, съ вѣшины которой Моисей осматривалъ обѣтованную землю предъ своей смертью. Повидимому, легенда находится въ связи съ Іерем., 3, 16.

Въ догматическомъ отношеніи иудаизмъ не придаетъ Д.-З. большого религіознаго значенія по сравненію съ другими частями Торы, ибо вся Тора считалась божественнаго происхожденія. Только то обстоятельство, что десять заповѣдей были даны непосредственно Богомъ всему народу, побуждаетъ еврейскую теологію спеціально заняться этимъ явленіемъ и подробнѣе изучить его. Еврейскій философъ Филонъ посвятилъ Д.-З. особый трудъ (*De Decalogo*, ed. Mangey, II, 80—209), который долженъ былъ служить введеніемъ къ обширному сочиненію о еврейскомъ законѣ. Этотъ послѣдній заключается по мнѣнію Филона, главнымъ образомъ въ Д.-З. (*De specialibus legibus*, ed. Mangey, стр. 210—374). Сначала Филонъ изслѣдуетъ вопросъ объ Откровеніи Бога на Синаѣ и слышанномъ всѣмъ народомъ голосѣ. Филонъ принадлежитъ къ первымъ писателямъ, предположившимъ, во избѣжаніе антропоморфическихъ представленій о природѣ Бога, что слышанный народомъ голосъ былъ не голосъ Бога, ибо Господь безтѣлесенъ, а спеціально созданный Богомъ, *אֱלֹהִים לִי*, для того, чтобы весь Израиль могъ слышать десять заповѣдей. Важность послѣднихъ заключается, по его мнѣнію, въ томъ, что въ общемъ въ нихъ содержится принципиальныя основы всякихъ божественныхъ и человѣческихъ законовъ нрав-

ственности. Первые пять касаются отношенія человека къ Богу (вѣра въ Бога, отрицаніе многобожества и образнаго изображенія Божества, запрещеніе злоупотребленія именемъ Бога, субботній отдыхъ, почитаніе родителей; послѣднее является отчасти божественной отчасти общечеловѣческой моральной заповѣдью—божественной потому, что родители, какъ источникъ жизни дѣ-



Древнѣйшая (II в. ?) рукопись Декалога съ различеніями масоретскаго текста.

(Вѣроятно, старѣйшій образчикъ квадратнаго рукописнаго шрифта).

тей, занимаютъ по отношенію къ послѣднимъ приближительно такое-же положеніе, какъ Богъ по отношенію къ міру). Остальныя пять заповѣдей этпчны съ человѣческой точки зрѣнія и преслѣдуютъ нравственное воспитаніе человека, равно какъ всего гражданскаго общества. Въ системѣ распредѣленія десяти заповѣдей Филонъ также находитъ извѣстный смыслъ, отводя, однако, согласно Септуагинтѣ, во второй группѣ первое мѣсто заповѣди: «не прелюбодѣйствуй!» (передъ заповѣдью: «не убій!»). По его мнѣнію, семья является основой человѣческаго общества и государства; поэтому группа человѣчески-этическихъ заповѣдей должна открываться именно этимъ повелѣніемъ. Богъ преднамѣренно опустилъ при возвышеніи десяти заповѣдей угрозу наказаніемъ, ибо желалъ, чтобы заповѣди Его выпол-

влялись не изъ страха передъ наказаніемъ, но изъ сознанія всей ихъ важности. Въ дальѣйшемъ Филонъ пытается доказать, что Моисеевъ законъ принципиально содержится уже въ Д.-З., систематически излагая въ этихъ рамкахъ все законодательство Моисея. Онъ обнаруживаетъ при этомъ большія познанія въ области палестинской галахы, хотя иногда и вступаетъ съ нею въ конфликтъ (ср. В. Ritter, Philo und die Halacha, Leipzig, 1879). Въ аллегорическомъ и этическомъ объясненіи десяти заповѣдей и истолкованіи обстоятельствъ, сопровождавшихъ ихъ провозглашеніе (напр., что онѣ были даны въ пустынѣ, и употребленіе единственного числа при обращеніи: Я Господь, Богъ твой, ты и т. д.) между Филономъ и древнѣйшей агадой (Мехилта и т. п.) замѣчаются кое-какія точки соприкосновенія.

Въ средневѣковой религиозной философіи вопросъ о томъ, какъ слѣдуетъ понимать чудо божественнаго Откровенія, подвергался тщательному изслѣдованію. *Иегуда Галеви* сравниваетъ это чудо съ другими, о которыхъ упоминается въ Библии, но даетъ при этомъ понятіе (Cusari, I, 87), что здѣсь дѣло идетъ о пророческомъ Откровеніи, котораго весь народъ достигъ послѣ достойной подготовки. Содержаніе Д.-З. характеризуется, какъ «основныя принципы» еврейской религіи. Эти заповѣди Израиль получилъ не черезъ пророка, но непосредственно отъ Бога. Подобно Филону и Саади-гаону (Emunoth we-Deoth, II, стр. 65, ed. Leipzig) *Иегуда Галеви* (ib., I, 89) объясняетъ голосъ, слышанный народомъ, тѣмъ, что Господь пожелалъ вызвать впечатлѣніе похожее на голосъ. Ни коимъ образомъ нельзя приписывать Богу способность рѣчи въ человѣческомъ смыслѣ. — *Маймонидъ* истолковываетъ происшествіе такъ, что Моисей провозгласилъ десять заповѣдей слово за словомъ, народъ же слышалъ только мощный божественный гласъ, т.-е. громъ, но отнюдь не текстъ Д.-З. (Moreh II, 33). Содержаніе Д.-З. соответствуетъ естественной религіи, т.-е. этикѣ, доступной человѣческому разуму посредствомъ философскаго размышленія. Божественный голосъ, слышанный на горѣ Синаѣ, былъ созданъ специально для этой цѣли, т.-е., помимо сильнаго грома, слышнаго во время провозглашенія Д.-З., тогда раздался еще и внутренний голосъ, который былъ слышенъ всего только одинъ разъ. — *Иосифъ Альбо* видятъ большое значеніе Д.-З. въ томъ, что содержаніе ихъ относится одновременно къ человѣку и Богу. Господь желалъ, чтобы Израиль услышалъ десять заповѣдей, въ виду ихъ важности, отъ Него самого (Ikharim, III, 26). Десять заповѣдей были написаны на двухъ таблицахъ, ибо по своему содержанію онѣ дѣлятся на двѣ группы. Пять изъ нихъ обязательны для насъ лишь постольку, поскольку мы признаемъ господство Бога надъ міромъ. Эти пять заповѣдей суть: 1) Я Господь, Богъ твой, выведшій тебя изъ Египта; такъ какъ Господь вывелъ Израиля изъ египетскаго рабства, то Израиль долженъ признавать его, Бога, господство; 2) запрещеніе многобожества; 3) запрещеніе злоупотреблять именемъ Бога произнесеніемъ его всуе, ибо это равносильно измѣнѣ Господу; 4) заповѣдь субботняго отдыха, который разсматривается, какъ символъ вѣчнаго союза между Богомъ и Израилемъ. Обоснованіе этого института, какъ напоминаніе о міросотвореніи и освобожденіи Израиля изъ египетскаго рабства, подтверждаетъ союзъ и признаніе Божьяго господства. Въ двой-

номъ обоснованіи субботняго отдыха Альбо не усматриваетъ никакого противорѣчія, а, наоборотъ, видитъ въ немъ дополненіе, подкрѣпленіе субботней идеи. Еслибы рѣшающимъ было только воспоминаніе о міросотвореніи, не было бы надобности распространять субботній отдыхъ на рабовъ и домашнихъ животныхъ; еслибы дѣло шло о социальномъ требованіи, о заботѣ относительно всѣхъ существъ, нуждающихся въ отдыхѣ, то отдыхъ этотъ не долженъ бы былъ происходить обязательно въ опредѣленный день, и было бы вполне достаточно, чтобы этотъ отдыхъ повторялся черезъ 10, а не черезъ каждыя шесть дней. Выстъ же оба мотива даютъ опредѣленное этическое и религиозное основаніе для субботняго отдыха; 5) почитаніе родителей: въ этой заповѣди выражается отчасти также почитаніе, которымъ мы обязаны Богу; помимо этого, всякая религія возможна только на основѣ традиціи, на основѣ того, что дѣти съ довѣріемъ усваиваютъ передаваемые имъ родителями религиозныя истины. Такимъ образомъ и эта заповѣдь регулируетъ отношенія человека къ Богу. — Остальныя пять заповѣдей отличаются чистой человѣчески-правственной природой. Значеніе Д.-З. слѣдуетъ усматривать въ томъ, что все божественное учение можно раздѣлить на двѣ части: въ одной заключаются заповѣди, при выполненіи которыхъ мы признаемъ господство Бога надъ міромъ, въ другой — таковыя, которыя регулируютъ наши отношенія къ людямъ. — Несмотря на всѣ эти чисто-теоретическія разсужденія, иудаизмъ признавалъ Божье ученіе одинаково важнымъ во всѣхъ его частяхъ. Д.-З. никогда не считались символомъ вѣры, сущностью всего иудаизма. — Въ христіанствѣ Д.-З. занимаютъ особое положеніе. На вопросъ, при выполненіи какихъ заповѣдей человѣкъ приближается къ Богу, Иисусъ отвѣтилъ указаніемъ на Д.-З. и на любовь къ ближнему (Ев. отъ Матвея, XIX, 18—19). Подобно этому и ап. Павелъ (Посл. къ римлян., XIII, 9) считаетъ основной религиозной этики часть Д.-З. и любовь къ ближнему. Со времени Августина христіанская церковь дѣлитъ обычно десять заповѣдей на двѣ группы. Первые три (въ противоположность Филону и Альбо — не пять) касаются отношеній между человѣкомъ и Богомъ; послѣднія семь являются обоснованіемъ человѣческой морали, регулируя отношенія человѣка къ человѣку. Десять заповѣдей включены въ катехизисъ, какъ божественныя ученія, ибо хотя въ Пятикнижій (въ особенности въ книгѣ Левитъ, гл. 19) содержатся и болѣе тонкія этическія нормы, Д.-З., благодаря своей сжатой формѣ, особенно пригодны для обученія дѣтей. — Ср.: Lemme, Die religionsgeschichtliche Bedeutung des Dekalogs, Breslau, 1880; Geiger, Wissenschaftl. Zeitschr. für jüdische Theologie, III, 147 и сл., 462 и сл.; E. Meier, Die ursprüngliche Form des Dekalogs, Mannheim, 1846; Otto, Dekalogische Untersuchungen, Halle, 1857; Heilbut, Ueber die ursprüngliche und richtige Eintheilung des Dekalogs, Berlin, 1873; Wellhausen, Jahrb. f. deutsche Theologie, 1876 и 1877, стр. 551 и сл.; Dehitzsch, Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und Leben, 1882, стр. 281 — 293; Riehm, Handwörterbuch des biblischen Altertums, Bielefeld und Leipzig, 1884, 502 и сл.; Lotz, Gesch. d. Offenb. im A. Test, Leipzig, 1891, стр. 289; Meissner, Der Dekalog, Halle, 1893; Smendt, Lehrbuch d. alttestam. Religionsgeschichte, Freiburg im B., 1893, стр. 44, 273, 278; Theologische Studien u. Kritiken, 1836, стр. 61;

1837, стр. 283 и сл.; 1837, стр. 47 и сл.; 1837, стр. 377 и сл.

С. Бернфельдъ. 1.

— *Критическая точка зрѣнія*. Д.-З. Второзаконія не отличаются по существу отъ Д.-З. въ Исх., если принять во вниманіе только содержащіяся въ нихъ заявленія и обязательныя постановленія. Но зато въ нихъ встрѣчаются сравнительно многочисленныя разногласія въ выраженіяхъ и словахъ, и мотивировка празднованія субботы совершенно другая. Всѣ варианты могутъ быть подведены подъ слѣдующія четыре группы:

а) *Различія, встречающіяся въ масоретскомъ текстѣ однакъ и тѣхъ-же словъ*; напр., *mizwotai* (מִצְוֹתַי, Исх., 20, 6) замѣняется *mizwotaw* (מִצְוֹתַי, Второзак., 5, 10) въ «кетибѣ»; этотъ вариантъ объясняется тѣмъ, что здѣсь предвосхищается переходъ отъ перваго къ третьему лицу, который имѣетъ мѣсто начиная съ слѣдующаго стиха. Встрѣчаются также различія въ употребленіи и расположеніи вспомогательныхъ гласныхъ буквъ, напр., *lax* (Исх., 20, 5) и *lax* (Втор., 5, 9), *lax* (Исх., 20, 12) и *lax* (Втор., 5, 16).

б) *Синтаксическія различія*; напр., синдетическое расположеніе фразы «дѣтей, внуковъ и правнуковъ» (Исх., 20, 5; евр. текстъ) замѣняется полисиндетическимъ «дѣтей и внуковъ и правнуковъ» (Второз., 5, 9; евр. текстъ); асиндетическія же фразы «Не убивай. Не прелюбодѣйствуй. Не укради» (Исх., 20, 13—15) замѣняются одной полисиндетической фразой «Не убивай, и не прелюбодѣйствуй и не укради» (Втор., 5, 17).

в) *Стилистическія различія*; напр., выраженіе *lax* (не желай), дважды употребленное въ кн. Исх. (20, 17), одинъ разъ замѣщено во Второзаконіи (5, 18) выраженіемъ *lax*; вмѣсто «не дѣлай себѣ изваянія и никакого изображенія» (Исх., 20, 4) находимъ во Второзаконіи (5, 8) «не дѣлай себѣ изваянія какого-либо образа». — «Вспомни (זכור) день субботній» (Исх., 20, 8) замѣняется «соблюдай (שמר) день субботній» (Втор., 5, 12); вмѣсто «ложнаго свидѣтельства» (שקר) въ кн. Исх. (20, 16) находимъ во Второзаконіи [5, 20 (17)] «несправедливое свидѣтельство» (שקר) и, кромѣ того, союзъ *u*, соединяющій этотъ запретъ съ предыдущимъ; слова «домъ и жена» (Исх., 20, 17) поставлены во Второзаконіи [5, 21 (18)] въ обратномъ порядкѣ, т.-е. сперва сказано «жена», а затѣмъ уже «домъ».

д) *Добавленія и расширенія*. Второзаконіе прибавляетъ въ двухъ мѣстахъ (5, 12, 16) формулу; какъ заповѣдалъ тебѣ *lax*, Богъ твой». Другое добавленіе вноситъ Второзаконіе въ текстъ заповѣди о почитаніи отца и матери (5, 16): «и дабы хорошо было тебѣ». Слова «скожь твой», суммарно употребленныя въ Исходѣ (20, 10), развернуты во Второзаконіи (5, 14) въ «воль твой, осель твой, всякій скоть твой», и затѣмъ добавляется: «дабы отдохнулъ и рабъ твой, и рабыня твоя, какъ ты». Во Второзаконіи (5, 18) имѣются слова «поле его», недостающія въ соответственномъ мѣстѣ кн. Исх. (20, 17). Особенно интересно отмѣтить видоизмѣненную мотивировку празднованія субботы. Исходъ (20, 10) ставитъ его въ связь съ созданіемъ міра (ср. Быт., 2, 2), Второзаконіе же придаетъ ему социальную окраску и приводитъ его въ связь съ освобожденіемъ евреевъ изъ египетскаго рабства. Можно поэтому сказать, что празднованіе субботы обосновывается въ кн. Исх. универсально-теологическими, а во Второзаконіи національно-историческими и экономическими причинами. Тщательный анализъ этихъ видоизмѣ-

неній приводитъ къ заключенію, что кн. Исх. даетъ въ цѣломъ болѣе ранній текстъ, чѣмъ Второзаконіе. На это ясно указываютъ замѣтныя старанія внести стилистическія поправки (употребленіе «lo-titaweh» вмѣсто «lo-tachmod»; уопианіе «жены» раньше «дома»; полисиндетическая фраза рассчитана на усиленіе эффекта). Употребленіе формулы «какъ заповѣдалъ тебѣ Господь, Богъ твой» доказываетъ, что это требованіе исходитъ изъ хорошо извѣстнаго и давно установленнаго закона. Въ пользу болѣе поздняго текста Второзак. говорятъ еще перечисленіе родовъ скота, а также объяснительная и опредѣлительная приписка: «и дабы хорошо было тебѣ». Кромѣ того, выраженіе «соблюдай», *שמר*, гораздо энергичнѣе, чѣмъ выраженіе «помни», *זכור*, въ Исх., и указываетъ на болѣе позднюю заботливость о лучшимъ соблюденіи субботняго отдыха. Заботливость о благополучіи прислуги свидѣтельствуеетъ о духѣ гуманности, столь рѣдко встрѣчающемся въ документахъ древности. Теологическій мотивъ, приведенный въ кн. Исходъ замѣненъ историко-экономическаго, выставленнаго во Второзаконіи, въ свою очередь также говоритъ въ пользу предположенія, что Д.-З. Второзаконія болѣе поздняго происхожденія. Однако, всѣ эти измѣненія приписывались небрежности переписчиковъ, чему легко найти много примѣровъ при сравненіи текстовъ другихъ параллельныхъ мѣстъ: несмотря на требованіе, впоследствии предъявленное законоучителями, переписчики, не справляясь съ писаннымъ текстомъ, цитировали на память, такъ что къ соответствующему тексту примѣшались обрывки подобныхъ, но не тождественныхъ стиховъ (ср. Bardowicz, Studien zur Geschichte der Orthographie des Althebräischen, Frankfurt a. Main, 1884; Blau, Studien zum alt-hebr. Bücherwesen, Budapest, 1902). Но болѣе внимательный разборъ этой допустимой теоріи представляеть въ данномъ случаѣ новыя затрудненія. Разъ Моисей считается авторомъ Пятикнижія, то Д.-З. по необходимости должны быть рассматриваемы, какъ основной законъ: тогда ихъ текстъ долженъ былъ быть закрѣпленъ настолько, чтобы не могло проявиться своеволие переписчиковъ. Уже талмудисты вполне отдавали себѣ отчетъ въ этомъ затрудненіи. Они разрѣшили его, предположивъ, что оба чтенія одинаковаго божественнаго происхожденія и что они чудеснымъ образомъ были сказаны однимъ реченіемъ («bedibbur ehad»; ср. Mechiltah, ed. Weiss, p. 77, Wien, 1865; Шеб., 20б; Рош Гаил., 27б; Iep. Нед., III, 1; Iep. Шеб., III, 5; Schemoth rabba, XXVІІІ; Sifre, Kitabo).—Ибнъ-Эзра (къ Исх., 20, 3) не скрываетъ, что это объясненіе неудовлетворительно, но онъ недоволенъ также разрѣшеніемъ, предложеннымъ Саадіей-гаономъ. Исходя изъ строго послѣдовательной теоріи объ Откровеніи, Саадія не можетъ допустить мысли, чтобы масоретскій текстъ былъ хоть отчасти не божественнаго происхожденія. Онъ утверждаетъ поэтому, что какъ Д.-З. въ Исходѣ, такъ и Д.-З. во Второзаконіи, дословно внушены Богомъ. Исходъ даетъ чтеніе первыхъ скрижалей, тогда какъ во Второзаконіи представлено чтеніе, начертанное по повелѣнію Господа Бога на вторыхъ скрижаляхъ (ср. Journal Asiatique, dec. 1861, Neubauer, Notice sur la lexicographie etc.; Geigers Jüdische Zeit., I, 292). Питая глубокое уваженіе къ ортодоксальнымъ ученіямъ, Ибнъ-Эзра все-таки осмѣливается утверждать, что эти варианты выдержаны вполне въ духѣ лингвистическихъ

различій, часто наблюдаемыхъ въ библейскихъ книгахъ.

— *Современная критика.*—Современные библеисты, за весьма немногими исключеніями (напр., G. Livingston-Robinson, *The Decalogue and criticism*, 1899), пришли къ заключенію, что оба чтенія не что иное, какъ расширенія (причемъ помѣщенные во Второзаконіи въ дѣломъ принадлежатъ болѣе позднему времени, чѣмъ имѣющіяся въ кн. Исходъ) болѣе древняго (Моисеева), но вмѣстѣ съ тѣмъ и болѣе краткаго, перечня десяти заповѣдей, редактированныхъ въ формѣ запрещеній убивать, прелюбодѣйствовать, красть и т. д. (Strack, *Exodus*, 241; Franz Delitzsch, в *Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und Leben*; Holzinger, *Exodus*, в *Kurzer Hand-Commentar zum Alten T.*, 79 и сл., Tübingen, 1900; Eduard König, *Einleitung*, 187 и алфавитный указатель, s. v.; Wildeboer, *Die Literatur des A. Test.*, 17). Если смотрѣть на дѣло съ палеографической точки зрѣнія, то вовсе не представляется невозможнымъ, какъ предполагали прежде, раздѣлить всѣ содержащіяся въ Д.-З. буквы (ок. 620) на двухъ каменныхъ плитахъ среднихъ размѣровъ. Доказательствомъ этому можетъ служить камень Меші: начертаннымъ буквами тѣхъ-же размѣровъ, что на этомъ камнѣ, Д.-З. заняли бы не болѣе двадцати строкъ (Holzinger, l. c., 69). Разница въ длинѣ первой и второй частей лучше всего свидѣтельствуетъ, что первоначальный перечень заповѣдей не содержалъ тѣхъ расширеній, которыя находимъ теперь въ первой и второй группахъ. Преданіе, согласно которому первыя скрижали были замѣнены вторыми, ничуть не свидѣлствуютъ, какъ утверждаетъ Гольцингеръ (l. c., 77), что Моисеевъ законъ фактически никогда не существовалъ только, а указываетъ, что съ давнихъ временъ уже знали объ имѣніяхъ въ текстѣ десяти заповѣдей. Во главѣ первоначальныхъ Д.-З. стояло, вѣроятно: 1) Я есмь Господь, Богъ твой и т. д. Затѣмъ слѣдовали: 2) Да не будетъ у тебя боговъ другихъ, кромѣ Меня. 3) Не произноси имени Господа, Бога твоего, напрасно. 4) Помни день субботній. 5) Чти отца своего и мать свою. 6) Не убивай. 7) Не прелюбодѣйствуй. 8) Не кради. 9) Не свидѣтельствуй ложно о ближнемъ своимъ. 10) Не желай т. д. (Wildeboer, l. c., p. 19).—Эдуардъ Кенигъ и другіе (ср. Lotz, в *Herzog-Hauck, Real-Encyclopedie*, IV, 563) ставятъ на второе мѣсто въ этомъ оригинальномъ перечнѣ десяти заповѣдей запрещеніе поклоняться изваяннымъ идоламъ и изготовлять ихъ. Древніе евреи считали, вѣроятно, такое-же отвращеніе къ литымъ и изваяннымъ идоламъ (עַבְדָּת), какое испытываютъ къ нимъ арабы (ср. Wellhausen, *Reste arabischen Heidenthums*, 102); что же касается «mazzebot» (памятныхъ столбовъ или камней), то они считались законными принадлежностями культа  $\text{מִזְבֵּחַ}$  въ далеко болѣе позднее время, чѣмъ то, которому соответствуетъ Моисеевъ Декалогъ.—Какъ бы то ни было, но эти простыя краткія заповѣди были впоследствии расширены; такъ, напр., четвертая свидѣлствуетъ въ обоихъ чтеніяхъ объ условіяхъ земледѣлія, еще не существовавшихъ при жизни Моисея. То-же самое вѣрно и по отношенію къ наградамъ, обѣщанной въ пятой заповѣди. Мотивы, приведенные во Второзаконіи для соблюденія субботы, также указываютъ на условія земледѣльческой цивилизаціи; что же касается мотива, выставленнаго въ кн. Исходъ, то онъ, какъ теологическій, только немногимъ старше Священническаго кодекса и не предшествуетъ мо-

менту включенія Быт., 1 и 2, 2—4 въ Пятикнижіе. За исключеніемъ только-что упомянутаго отдѣла, текстъ въ кн. Исходъ, по мнѣнію критиковъ, составленъ въ 9 вѣкѣ до Р. Х., а текстъ во Второзаконіи въ 7-мъ столѣтіи.

Д.-З. въ кн. Исходъ, 34.—Основываясь на анализѣ Пятикнижія, Велльгаузенъ (*Die Composition des Hexateuchs und der historischen Bücher des Alten Testaments*, 1885, p. 84, 85 et passim) утверждаетъ, что Явистъ (J) содержитъ совершенно другія Д.-З., а именно имѣющіяся въ кн. Исх., 34, 14—26. Эти Д.-З., на которыя впервые указалъ Гете въ 1773 г. (*Zwei Fragen*), всѣ посвящены культу. По Гольцингеру (*Exodus*, 119), текстъ содержитъ слѣдующія краткія изреченія: 1) Ты не долженъ поклоняться богу иному. 2) Боговъ литыхъ не дѣлай себѣ. 3) Праздникъ опрѣсноковъ (Пасху) соблюдай. 4) Всякое перворожденіе утробы—Мнѣ (מִנִּי). 5) Праздникъ седмицы соблюдай. 6) Праздникъ собранія плодовъ соблюдай. 7) Не разливай на квашеномъ хлѣбѣ крови жертвы Моей. 8) Да не останется тукъ праздничной жертвы Моей до утра. 9) Начальныя первинки земли твоей приноси въ домъ  $\text{מִנִּי}$ , Бога твоего. 10) Не вари козленка въ молокѣ матери его.—Чтобы извлечь изъ соответствующаго отдѣла эти «десять заповѣдей», приходится отбросить какъ нѣкоторые другіе, не менѣе важные законы, туть содержащіяся, такъ и мотивы, приведенные въ пользу ихъ соблюденія. Эта попытка возстановить другія Д.-З. должна быть признана неудавшейся, въ особенности потому, что какъ допускаетъ и Гольцингеръ (l. c., p. 120), Д.-З. въ кн. Исх. 20 (P) болѣе ранняго происхожденія, чѣмъ Д.-З. въ кн. Исх., 34 (J). Еще менѣе неудовлетворительной, вслѣдствіе своей необоснованности, должна быть признана смѣлая попытка возстановить Д.-З. изъ отрывковъ кн. Исх., 20, 22—26 и 23, 10—16 (Meissner, *Der Dekalog*, Halle, 1893; Starck, *Das Deuteronomium*, 29 и сл., 40, Leipzig, 1894).—Написанныя на двухъ каменныхъ скрижаляхъ (Второз., 4, 13; 5, 19; 10, 3, 4), съ обихъ сторонъ (Исх., 32, 15), Д.-З. всего естественнѣе раздѣляются на двѣ группы, по 5 «словъ» въ каждой, причемъ каждая группа начертана на особомъ камнѣ. Именно такимъ образомъ, согласно Юсифу (Древн., III, 5, § 4) и Флону (*De Decalogo*, § 12, *ὅσο τετραδάς*), были начертаны первоначально Д.-З.; первая пентада содержала заповѣди «*proietas*» (относящіяся къ Богу или къ видимымъ представителямъ Его на землѣ, т.-е. родителямъ), вторая была посвящена заповѣдямъ о «*probitas*» (относящимся къ поведенію по отношению къ своимъ ближнимъ). Мидрашъ (*Schemoth rabba*, 47), упоминаетъ про подобное-же дѣленіе,  $\text{לִי לִי לִי לִי לִי לִי לִי}$ , хотя, по мнѣнію р. Нехемія, каждая скрижаль содержала полный текстъ «Десяти Словъ» (ср. *Иер. Шек.*, VI, цит. въ  $\text{עַבְדָּת}$ ). На первой скрижали были, слѣдовательно, начертаны 146 изъ всѣхъ 172 словъ, составляющихъ Д.-З. въ Исходѣ, а на второй всего 26 словъ. Принимая во вниманіе неравное распредѣленіе заповѣдей на скрижаляхъ, нѣкоторые авторы предполагаютъ, что первая скрижаль содержала лишь первыя три заповѣди, а вторая—остальныя семь заповѣдей. Однако если опустить расширенія, то возможно распредѣлить всѣ заповѣди на двѣ группы по пяти въ каждой; въ такомъ случаѣ одна скрижаль содержитъ 28 словъ, а другая—27 (ср. Strack, *Exodus*, p. 242). Порядокъ, котораго придерживаются масоретскій текстъ, Флавій и сирійская Гекзапла по

отношенію къ заповѣдямъ противъ убійства, прелюбодѣнія и кражи, не совпадаетъ съ порядкомъ, принятымъ Септуагинтою, Александрійскимъ кодексомъ и Амврсіевымъ спискомъ (которые приводятъ: «убійство, кража, прелюбодѣніе»), Филономъ (гдѣ находимъ: «прелюбодѣніе, убійство, кража») и Ватиканскимъ кодексомъ (тамъ читаемъ: «прелюбодѣніе, кража, убійство»).

Нумерація заповѣдей также не вездѣ одинакова. По традиціонной еврейской системѣ, Исх., 20, 2 считается первымъ «словомъ», а стихи 3—6 разсматриваются тоже какъ одна, т.-е. вторая, заповѣдь (Мак., 24а; Mech., ed. Friedmann, 70b, Wien, 1870; Pesikta rabbati, ed. Friedmann, 106b, Wien, 1880). Это счисленіе примѣнено также въ Ватиканскомъ кодексѣ Септуагинты и въ амврсіевомъ Второзаконіи. Однако, р. Исмаиль считаетъ стихъ 3-й первымъ «словомъ» (Сифре къ Числ., 15, 31, ed. Friedmann, 33а, Wien, 1864). Филонъ и Флавій придерживаются слѣдующаго счисленія: стихъ 3—1-я заповѣдь; стихи 3—6—2-я; стихи 7—3-я; стихи 8—11—4-я; стихъ 12—5-я; ст. 13—6-я; ст. 14—7-я; ст. 15—8-я; ст. 16—9-я, ст. 17—10-я. По счисленію, принятому римско-католической и лютеранской церквями, стихи 3—6 соединяются въ одну заповѣдь, которую считаютъ первой; вслѣдствіи этого каждая изъ послѣдующихъ заповѣдей, вплоть до послѣдней, по счету на единицу меньше, чѣмъ по еврейскому счисленію (еврейскій № 3 становится № 2 и т. д.). Чтобы сохранить традиціонное число десять, раздѣляютъ еврейскій № 10 на №№ 9 («не домогайся жены сосѣда твоего») и 10 («не домогайся дома сосѣда твоего» и т. д.). Этотъ способъ счисленія приписывается Августину (Quaestiones ad Exodum, 71), но, какъ впервые показалъ Нестле (Theologische Studien aus Württemberg, 1886, 319 и сл.), онъ примѣненъ уже въ Александрійскомъ кодексѣ. Современные критики склонны принять эту систему счисленія потому, что еврейскій № 1 не есть «заповѣдь» (но они тогда упускаютъ изъ виду еврейское обозначеніе דבר, «слово»), и отчасти оттого, что стихи 3—6 навѣрно составляютъ одну заповѣдь (но и еврейское счисленіе не отрицаетъ этого!). Еврейскій текстъ «Десяти Словъ» (עשרת הדברות) снабженъ двоякаго рода акцентомъ: однимъ для чтенія частнымъ образомъ, когда стихи должны начаться съ 2, 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 17 (13—16 какъ одинъ стихъ), другимъ—для торжественнаго публичнаго речитатива, когда первыя двѣ заповѣди и введеніе читаются однимъ духомъ, безъ перерыва, такъ какъ Богъ говоритъ тамъ отъ перваго лица, а каждая изъ остальныхъ заповѣдей читается, какъ отдѣльный стихъ (Pinsker, Einleitung in das babylonisch-hebräische Pünktationssystem, стр. 48—50). Возможно (хотя нѣкоторые считаютъ это сомнительнымъ), что эта двойная акцентуація несетъ на себѣ слѣды той неувѣренности, въ которой издавна пребывали насчетъ счисленія «принциповъ» или «словъ». Эти акценты извѣстны подъ названіями «ta'am ha-ejjon» (надстрочный акцентъ) и «ta'am ha-tachton» (подстрочный). Восточные евреи знакомы только съ дѣленіемъ на десять словъ, т.-е. съ дѣленіемъ, употребляемымъ при чтеніи частнымъ образомъ (W. Wicks, Accentuation of the twenty-one so-called prose books of the Old T., p. 130). Надстрочная акцентуація примѣняется обыкновенно, когда Декалогъ читается речитативомъ, въ праздникъ Седьмиць, въ память дня дарованія Торы (עשרת הדיברות), тогда какъ въ

обыкновенныя субботы, когда Д. составляетъ часть соответствующаго данной недѣли отдѣла (Jitro и Wa'ethannan), пользуются подстрочной акцентуаціей (Japhet, Die Accente der heiligen Schrift, 1896, 160; Geiger, въ Wissenssch. Zeit. jüd. Theol., III, 147 и сл.; Geiger, Urschrift, p. 373, примѣчаніе).—Ср.: Sonntag, Ueber die Eintheilung der zehn Gebote, въ Theologische Studien und Kritiken, 1836, p. 61 и сл.; Geffken, Ueber die verschiedenen Eintheilungen des Dekalogs, Hamburg, 1838; Bertheau, Die sieben Gruppen mosaischer Gesetzgebungen, Göttingen, 1840; Heinr. Ewald, Geschichte des Volkes Israel, Göttingen, 1843; Graf, Die geschichtlichen Bücher d. A. T., Leipzig, 1866; Heilbut, Ueber die ursprüngliche und richtige Eintheilung des Dekalogs, Berlin, 1874; Wellhausen, Die Composition des Hexateuchs etc., въ Jahrb. für deutsche Theologie, 1876—77; Lemme, Die religionsgeschichtliche Bedeutung des Dekalogs, Breslau, 1880; Reuss, Die Geschichte der heiligen Schriften d. A. T., Braunschweig, 1881; Franz Delitzsch, Der Dekalog in Exodus und Deuteronomium, въ Zeitschrift für kirchliche Wissenschaft und kirchliches Leben, 1882, p. 281—293; Н. К. Kuenen, Onders., I, Leyden (итмек. изд., Leipzig, 1887); Lotz, Geschichte und Offenbarung, Leipzig, 1891; Budde, Die Gesetzgebung der mittleren Bücher, въ Stade's Zeitschrift, 1891, p. 193—234; Baentsch, Das Bundesbuch, Halle, 1892; Baentsch, Exodus-Leviticus-Numeri, въ Nowack, Kommentar d. A. T., Göttingen, 1900—1903; Meissner, Der Dekalog, Halle, 1893; König, Einleitung, Bonn, 1893; Smend, Lehrbuch der alttestamentlichen Religionsgeschichte, Freiburg im B., 1893; Holzinger, Einleitung in den Hexateuch, Freiburg i/B., 1893; Strack, Das Deuteronomium, Leipzig, 1894; Steuernagel, Der Rahmen des Deuteronomiums, Halle, 1894; Steuernagel, Die Entdeckung des deuteronomischen Gesetzes, Halle, 1896; Dillmann, Kommentar, разные изданія, Leipzig, начная съ 1878 г.; Dillman, Alttestamentl. Theologie, Leipzig, 1895; Driver, Introduction, New-York, 1902; Kraetzschmar, Die Bundesvorstellung im A. T., Marburg, 1896; Klostermann, Geschichte des Volkes Israel, München, 1896; Holzinger, Exodus, въ Marti, Kurzer Handkommentar, Freiburg im B., 1900; Robinson, The Decalogue, Chicago, 1899; библейскіе словари, s. v.; Stade, Geschichte des Volkes Israel, I; S. A. Cook, въ Guardian, London, 17 дек. 1902 и 14 янв. 1903 (описание недавно открытаго папируса, содержащаго старинный еврейскій текстъ Д.-З., будто-бы написанный во 2 вѣкѣ; этимъ текстомъ, какъ утверждаетъ авторъ, и пользовались семьдесятъ толковниковъ). [Ср. E. Hirsch'a, въ J. E. IV, 493—496]. 1.

**Десять колънъ Израилевыхъ**, עשרת הכולנים.—Ср. окончательнымъ разрушеніемъ въ 719 г. до хр. эры Израильскаго царства и съ уведомъ изъ нѣтъ значительной части его жителей въ Ассирію и отчасти въ Мидію, отдѣльные кланы, составлявшие это царство, какъ въ совершенно исчезаютъ съ исторической арены. Библейскіе лѣтописцы, которые сообщаютъ множество разсказовъ про колъно Іегудово, а также сопровождавшее его въ Вавилонію колъно Веньяминово, совершенно умалчиваютъ о дальнѣйшей судьбѣ остальныхъ Д.-К. Израилевыхъ. Послѣднее сообщеніе о нихъ лѣтописца гласитъ: «И переселенъ былъ Израиль изъ своей земли въ Ассирію до сего дня» (II кн. Цар., 17, 23). Это было написано въ правленіе вавилонскаго царя Эвиль-Меродаха (ок. 560 г.); итакъ, въ теченіи 160 лѣтъ

послѣ своего изгнанія Израиль еще существовалъ; а затѣмъ всякія свѣдѣнія о немъ исчезаютъ, какъ будто Д.-К. исчезли съ лица земли.— Уже очень рано сложилось убѣжденіе, что разсѣянные по всему лицу земли евреи—всѣ потомки двухъ только колыбъ Израилевыхъ, Гегуды и Венямина, которыхъ 130 лѣтъ послѣ изгнанія Д.-К. были переселены въ Вавилонію. Одна часть этихъ двухъ колыбъ, оставшаяся въ Вавилоніи, послужила матеріаломъ для образованія восточнаго еврейства, другая же часть, вернувшаяся при Зерубабелѣ на родину, положила основаніе Иудейскому государству Хасмонеевъ и Иродовъ, а по разрушеніи Иерусалима—всей европейской діаспорѣ. Эти два колыба являются, такимъ образомъ, единственными объектами еврейской исторіи споконъ вѣковъ до настоящаго времени. Однако, и остальные Д.-К. не были совершенно забыты, и то, что осталось внѣ сферы историографіи, было широко использовано легендой. Народное сознание, конечно, не могло примириться съ мыслью, чтобы значительное большинство народа исчезло безслѣдно, и оно создало цѣль преданій о Д.-К., окруживъ ихъ ореоломъ земного благоденствія и политической независимости, о которыхъ наличное еврейство въ своемъ скитальчествѣ позволяло себѣ мечтать, какъ о чѣмъ-то такомъ, что можетъ и должно наступить лишь «въ концѣ дней». Легенды эти могли возникнуть, конечно, только въ то время, когда географія, какъ наука, стояла на весьма низкой ступени развитія и за предѣлами небольшого клочка земного шара, который былъ извѣстенъ древнимъ, оставалось много простора для творческой фантазіи.

1. *Д.-К. въ легендѣ.*—Въ эпоху таннаевъ (2 в. хр. эры) преданіе, повидимому, еще не успѣло завладѣть Д.-К.; тогда еще полагали, что многочисленныя еврейскія общины Сѣверной Месопотаміи и бывшей Мидіи состоятъ изъ прямыхъ потомковъ Д.-К. Рабби Акиба, который много путешествовалъ, какъ полагаетъ Грець, для пропаганды идеи возстанія Баръ-Кохбы, не встрѣтилъ, повидимому, достаточнаго сочувствія среди этихъ общинъ, чѣмъ, можетъ быть, объясняется его пессимистическій взглядъ на Д.-К. вообще. Въ Мишнахъ, именно, приводится споръ между р. Акибой и р. Эліезеромъ; первый, примѣняя къ Д.-К. стихъ (Второз., 29, 27) «И забросилъ ихъ въ чужую землю, какъ въ сей день, и не возвратятъ, такъ и Д.-К. удалились и никогда не вернуться; р. Эліезеръ, напротивъ, говорилъ: Какъ «сей день» замѣнятся ночнымъ мракомъ, а завтра опять засіяетъ солнце, такъ и Д.-К., поверженные теперь во мракъ, вернутся когда-нибудь къ свѣту» (М. Санг., X, 3).—Толчокъ къ возникновенію преданія о Д.-К. дала другая циркулировавшая какъ среди евреевъ, такъ и среди римлянъ, легенда о рѣкѣ «Самбатіонъ» или Сабатіонѣ, описанной у Иосифа Флавія подлѣ именемъ «Субботней рѣки» (Иуд. война, VII, 5, § 1): «Водообильная и быстро текущая рѣка по субботамъ, она въ будни представляеть глазамъ зрителя совершенно сухое дно». Это именно преданіе въ доказательство естественной святости субботняго дня приводитъ и р. Акиба (Санг., 65б; Beresch. gab., XI, 6); о ней говоритъ также Плиній (Hist. nat., XXXI, 2), но оба въ обратномъ Флавію смыслѣ: 6 дней въ недѣлю рѣка шумна и бурлива, здымая вверхъ песокъ и камни со дна своего, а въ седьмой день она отдыхаетъ. Несмотря, од-

нако, на свидѣтельство Флавія, что императоръ Титъ собственными глазами видѣлъ эту удивительную рѣку, и несмотря на то, что Флавій точнѣйшимъ образомъ опредѣляетъ ея мѣстонахожденія въ горахъ Ливанскихъ къ сѣверу отъ Палестины, никому не удалось отыскать ее, хотя рѣчка этого имени, но безъ чудесныхъ атрибутовъ, можетъ быть, дѣйствительно тамъ существовала. На это указываетъ многократно повторяемая традиція, гласящая: «Въ три мѣста переселены были Д.-К.: позади рѣки Самбатіона, въ лавровой рощѣ (Дафне; см.), что у Антиохіи, и тамъ, гдѣ на нихъ спустилось облако и покрывъ ихъ» [по другой версіи—позади темныхъ горъ] (Иер. Санг., X, 29с; ср. Bemidd. gab., XVI, 15). Очевидно, что Самбатіонъ—наиболѣе близкое мѣсто изгнанія, и сначала подлѣ этого имени понимали, вѣроятно, ту рѣку, о которой говоритъ Флавій; но такъ какъ въ послѣдствіи рѣки съ указанными свойствами не оказалось, то ее перенесли на окраину Азіи, благо на границѣ между Ассиріей и Мидіей нашлась рѣка Zabatus, съ которой можно было, по нѣкоторому созвучію, отождествить рѣку Самбатіонъ. Изъ Азіи легенда перенесла рѣку Самбатіонъ мѣстѣ съ частью Д.-К. въ Африку.—Въ концѣ 9 вѣка появился въ Кайруанѣ (въ Сѣверной Африкѣ), а позже въ Испаніи, странный человѣкъ, назвавшій себя Эльдадомъ изъ колыба Дана, וְלֵךְ דָּן, и разсказалъ слѣдующее: когда царь Иеробамъ во главѣ Д.-К. отпалъ отъ династіи Давидовой, онъ предложилъ воинственнымъ данитамъ вступить съ нимъ въ войну противъ іудейскаго царя Давиды, но пожлаивше проливать братскую кровь, принуждены были удалиться изъ родной страны и отправились чрезъ Египетъ въ страну Кушъ (Абиссинію); тамъ нашли они обширную и плодородную землю, гдѣ и поселились (ср. А. Гаркави, Сказанія евр. писателей о хазарахъ, Сиб., 1874 стр. 23; С. М. Лазаръ, *עשרת השבועות*, Гашилоахъ, IX, 206 и дальше). Къ нимъ вскорѣ присоединилось еще три колыба, Нафтали, Гади и Ашеръ, которыхъ, отвоювавъ у кушитовъ значительную территорію, поселились рядомъ съ данитами. Они живутъ богато и счастливо подлѣ скипетромъ общаго царя изъ колыба Ашера, ведутъ жизнь полукочевую, полуосѣдлую и часто воюютъ со своими сосѣдями кушитами, которыхъ заставляють платить себѣ дань. Рядомъ съ этими четырьмя колыбами живеть особенное еврейское племя, потомки законодателя Моисея, такъ назыв. «Бене-Моше», какии то чудомъ занесенные туда послѣ разрушенія перваго храма отъ рѣкъ вавилонскихъ. Это—счастливое племя отпѣнныхъ праведниковъ, живущее совершенно изолированно отъ всего міра, такъ какъ ихъ обширная и густо населенная территорія окружена со всѣхъ сторонъ Самбатіономъ, съ страшнымъ шумомъ выбрасывающимъ изъ нѣдръ своихъ песокъ и камни впроложеніи всей недѣли и отдыхающимъ въ субботу. Впрочемъ, и по субботамъ страна остается неприступной, ибо въ эти дни надъ рѣкою висятъ густы туманы, совершенно непроходимые (въ другомъ мѣстѣ Эльдадъ говорилъ, что въ эти дни вдоль всего берега рѣки горитъ страшный огонь и потому то на береговой полосѣ и не видно ни травы, ни деревьевъ). Несмотря, однако, на постоянный шумъ рѣки, жители 4-колыбнаго царства часто ведутъ мирныя бесѣды съ «Бене-Моше», иногда, впрочемъ, пользуясь для общенія съ ними голубиной почтой.—Эльдадъ въ яркихъ краскахъ

описывает поистинѣ блаженную жизнь Бене-Моше: они не знают ни болѣзней, ни преступлений, ни хищныхъ звѣрей, ни надѣдливыхъ насѣкомыхъ, всё доживаютъ до 120 лѣтъ и занимаютъ исключительно земледѣлемъ, получая два урожая въ годъ; досуги свои, какъ истые праведники, они посвящаютъ изученію Торы. Огорванный случайно отъ своей родины, рассказывающій дальше Эльдадъ, онъ попалъ вмѣстѣ съ товарищемъ къ эѳіопскому племени людоѣдовъ, жертвой которыхъ погибъ его спутникъ; онъ же спасся благодаря тому, что былъ захваченъ въ плѣнъ какими-то огнепоклонниками; послѣ разныхъ приключеній онъ попалъ къ колыню Иссахарову, «кочующему на горахъ, на берегу моря, въ концѣ мидо-персидской земли». Это—кочующее, ни отъ кого не зависящее и ни съ кѣмъ не воюющее племя, не знающее другого занятія, кромѣ изученія Торы. Посѣтилъ онъ также колыня Реубеново и Зебулоново на горѣ «Шарипъ» (по мнѣнію Лазаря, это Курдистанъ; ср. Гаркави loc. cit., p. 28), а также колыню Эфраимову и половину колыня Менаше, обитающую въ Южной Аравіи недалеко отъ Мекки; всё они племена воинственные, живущія войною и грабежомъ.—Несмотря на рядъ несообразностей въ рассказахъ Эльдада и на рѣзкія противорѣчія ихъ съ тѣмъ, что намъ извѣстно изъ Библии и Талмуда, они встрѣтили всюду полное довѣріе; даже въ вопросахъ религіозной практики стали считаться съ тѣми нормами, которыя, по словамъ Эльдада, были распространены на его родинѣ въ 4-хколынномъ царствѣ (ср. Graetz, Geschichte, V, Note 19; см. Химьярито-іудейское царство). Разсѣяннымъ и пострадавшимъ отъ всякихъ преслѣдованій евреямъ пріятно было узнать, что гдѣ-то на земномъ шарѣ существуютъ независимыя еврейскія царства, отъ которыхъ, быть можетъ, и имъ когда-нибудь придетъ спасеніе.—О независимомъ государствѣ четырехъ колынь: Данъ, Нафтали, Ашеръ и Зебулонъ (вмѣсто Гада у Эльдада Дани), сообщаетъ также 2½ вѣка спустя знаменитый еврейскій путешественникъ Веньяминъ Тудельскій, но онъ помѣщаетъ это царство не въ Восточной Африкѣ, а въ Нишапурскихъ горахъ ۱۰۷۰۱۱, въ Северо-восточномъ Иранѣ, на границѣ съ нынѣшнимъ Туркестаномъ<sup>1)</sup>. Разказы Веньямина Тудельскаго, хотя и не содержатъ ничего фантастическаго, не могутъ, однако, считаться вполне достоверными, такъ какъ авторъ повѣствуетъ не о томъ, что видѣлъ собственными глазами<sup>2)</sup>, а о томъ, что рассказывалъ ему нѣкій раби Моше, взятый оттуда-же персами въ плѣнъ. По словамъ послѣдняго, четыре колыня поселены были тамъ еще Салманассаромъ. Они совершенно независимы, управляются своимъ собственнымъ княземъ (въ то время — левитомъ р. Иосифомъ Амаркелой),

находятся въ дружественномъ союзѣ съ туркменами, но ведутъ войны съ сраного «Кушъ» (Гиндукушъ). Занимаются они земледѣлемъ и имѣютъ много укрѣпленныхъ городовъ. Во время похода персидскаго царя противъ туркменова Моше, заблудившись со своимъ войскомъ въ пустынь, случайно попалъ въ эту область. На его просьбу, чтобы евреи снабдили его провіантомъ, тѣ сначала было отказались, ссылаясь на свой союзъ съ турками, но, когда персидскій царь сталъ угрожать имъ, что онъ за это отомститъ ихъ единовѣрцамъ, живущимъ въ Персіи, они вынуждены были уступить.

Фантази Эльдада нашли впоследствіи откликъ и среди христіанъ. Когда въ началѣ 15 вѣка католическіе миссіонеры открыли христіанскую Абиссинію, то, для вящаго прославленія факта нахождения христіанскаго государства среди окружающихъ мусульманъ, былъ пушенъ въ ходъ цѣлый рядъ псевдографовъ, вродѣ посланій абиссинскаго царя, т. наз. «Попа Іоанна», къ папѣ и императору Фридриху (?). Эти письма не только подтвердили всѣ рассказы Эльдада о чудесной рѣкѣ Самбатіонѣ и о величій еврейскаго царства (состоящаго уже не изъ четырехъ, а изъ девяти колынь), но изображение его могущества доведено было до фантастическихъ размѣровъ съ единственною цѣлью подчеркнуть, что, несмотря на все свое могущество, еврейскій царь платитъ дань еще болѣе могущественному, чѣмъ онъ царю христіанскому. Письма были переведены на всѣ европейскіе языки, а евреи, польщенные тѣмъ, что и христіане признають существованіе еврейскаго царства, перевели ихъ на еврейскій языкъ и распространили ихъ во множествѣ экземпляровъ (ср. сборникъ Kobez al Jad, изданіе общ. Mekize Nirdamin, IV, Берлинъ, 1888, стр. 11—24). Этимъ настроеніемъ воспользовались въ 15 вѣкѣ разные авантюристы, особенно послѣ завоеванія турками Константинополя въ 1453 г., въ каковомъ фактѣ многіе усматривали приближеніе мессіанскаго времени. Среди европейскихъ евреевъ стали циркулировать посланія, полныя фантастическихъ бредней и даже сознательной лжи о томъ, будто рѣка Самбатіонъ совершенно высохла, и что поэтому нѣтъ болѣе препятствій къ выступленію Д.-К. на помощь своимъ угнетеннымъ братьямъ; затѣмъ сообщалось, что они уже выступили изъ Халаха и Хавора и нанесли сильное пораженіе персидскому монарху, что они прибыли несметными полчищами въ Іерусалимъ, и что султанъ, испугавшись ихъ, добровольно отдалъ евреямъ Святую землю и т. д., и т. д. (С. М. Лазаръ, op. cit. стр. 357—363, гдѣ приведены тексты всѣхъ упомянутыхъ писемъ).

Совершенно иное мѣсто отвелъ части Д.-К. знаменитый Давидъ Реубени въ началѣ 16 в. Этотъ талантливый, а, можетъ быть, и самый искренній изъ всѣхъ авантюристовъ, предъ

ныхъ рѣкъ, ничего общаго между собою не имѣющихъ, называетъ однимъ именемъ Гозанъ (ср. П. Марголинъ, Три еврейскихъ путешественика, С.-Петербургъ, 1881, стр. 174).

<sup>2)</sup> Если преслѣдить по картѣ персидскіе города въ томъ порядкѣ, какъ о нихъ рассказываетъ Веньяминъ, то видно, что во многихъ изъ нихъ онъ не былъ лично, ибо въ противномъ случаѣ онъ совершилъ бы столь невѣроятные объѣзды, которые безъ всякой нужды удлиннили бы его путешествіе.

<sup>1)</sup> Ошибочно, по нашему мнѣнію, С. М. Лазаръ (op. cit., стр. 354) отождествляетъ ۱۰۷۰۱۱ съ Афганистаномъ, когда и понинѣ еще существуетъ горная область Нишапуръ съ главнымъ городомъ того-же названія (въ Восточной Персіи къ сѣверу отъ Большой Солончаковой пустыни), что вполне подходитъ къ разказу Веньямина. Невѣрно также Лазаръ отождествляетъ упоминаемую у Веньямина рѣку Гозанъ съ Индомъ; вѣрнѣе, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ о рѣкѣ Кешешъ или Атрекъ, впадающей въ Каспійское море на востокъ; хотя, съ другой стороны, давно уже замѣчено, что Веньяминъ нѣсколько развѣ-



которымъ гостеприимно раскрывались двери Ватикана и разныхъ королевскихъ дворцовъ, выдавалъ себя за посла того независимаго еврейскаго царства въ Хайборѣ (Аравіи), въ составъ котораго входятъ колѣна Реубенъ, Гадъ и ½ колѣна Менаше, надъ коими владычествуетъ его братъ, царь Іосифъ бенъ-Соломонъ. Какъ умный политикъ, Реубени исключилъ изъ своихъ рассказовъ все, что носило характеръ фантастичности; о рѣкѣ Самбатіонѣ у него нѣтъ ни слова; его воинственные соплеменники задумали просто отвоевать Палестину у ненавистныхъ христіанамъ турокъ, но они понимаютъ, что однимъ холоднымъ оружіемъ, которыми они обладаютъ, имъ невозможно покорить турокъ; вотъ почему онъ посланъ еврейскимъ царемъ просить европейскія державы о снабженіи его огнестрѣльными оружіемъ и мастерами для изготовленія такового. И ему повѣрили не только измученные отъ преслѣдованій евреи, но и португальскій король, и самъ папа Климентъ VII, неоднократно спасавшій Реубени изъ когтей инквизиціи (см. Реубени и Молхо).—Легенды о Д.-К. и рѣкѣ Самбатіонѣ нашли отраженіе и въ научныхъ сочиненіяхъ того времени. Врачъ Фаррицци въ своемъ географическомъ трудѣ Orchoth Olam (Пути міра, Феррара, 1587), цитируя христіанскихъ писателей о существованіи нѣсколькихъ могущественныхъ еврейскихъ государствъ въ Индостанѣ, наивно смѣшиваетъ рассказы данита Эльдада, Веньямина Тудельскаго и другихъ, относя ихъ всѣхъ къ Индіи и отождествляя библейскій Гозанъ съ рѣкою Гангомъ, а за одно также съ легендарнымъ Самбатіономъ. Абрабанель въ своемъ комментарий къ Библии (именно къ Іереміи, 3, 14) говоритъ: «Я видѣлъ подлинное письмо, привезенное португальскими купцами изъ Индіи и написанное однимъ изъ тамошнихъ еврейскихъ ученыхъ, гдѣ сообщается, что происходятъ они отъ тѣхъ евреевъ, которые еще до разрушенія Иерусалима были переселены Санхерибомъ (?) въ страну, что находится за Темными горами, 7711 771, и которые не вернулись назадъ въ эпоху второго храма». Фантастичность этого рассказа очевидна, хотя въ основѣ его и могли лежать какія-нибудь смутныя свѣдѣнія о такъ назыв. «Beni-Israel» (см.).

II. *Поиски Д.-К.*—По мѣрѣ расширенія области научной географіи, все болѣе суживается область легенды, и послѣдней приходится искать убѣжище въ наиболѣе отдаленныхъ и наименѣе обследованныхъ закоулкахъ земного шара. Американскіе миссіонеры объявили въ срединѣ прошлаго столѣтія, что они открыли остатки Д.-К. въ Бирмѣ въ лицѣ племени каримъ, которое разсѣяно по странѣ и въ расовомъ отношеніи очень отличается отъ прочихъ бирманцевъ. Въ 11 столѣтіи они составляли независимое государство, и, согласно ихъ преданію, имѣли свой особенный шрифтъ, теперь ими позабытый. Буддизмъ былъ мало распространенъ между ними. Бога они называютъ Juwah, но имъ запрещается произносить это священное для нихъ имя. Въ ихъ національныхъ пѣсняхъ очень много рассказовъ, сходныхъ съ библейскими: о сотвореніи человѣка, о грѣхопадѣніи его по наученію змѣя, о потопѣ, о падшихъ ангелахъ и т. д. Религія ихъ языческая, но къ богамъ они обращаются только, когда ихъ постигаютъ нужда или горе. Они отличаются многими весьма цѣнными нравственными качествами: они весьма добродушны, миролюбивы и въ высшей степени

справедливы; платить долги они считаютъ первой обязанностью, даже долги умершихъ родителей; кровопролитіи у нихъ не бываетъ, половой развратъ считается ими величайшимъ позоромъ; они ловки, очень способны и охотно усваиваютъ всякія познанія и искусства. Къ отрицательнымъ качествамъ ихъ относятся нѣкоторая склонность къ обману, пьянство и неопрятность. Почти всѣ они обращены теперь въ христіанство. Въ силу исчисленныхъ національныхъ качествъ многие полагаютъ, что, если каримы не происходятъ отъ евреевъ, то несомнѣнно приходили когда-то въ соприкосновеніе съ какимъ-нибудь еврейскимъ племенемъ.—Слѣды еврейской религіи французскіе миссіонеры нашли затѣмъ также въ Камбоджѣ, открывъ тамъ племя тямсъ, которое соблюдаетъ субботу и обрѣзаніе (на 15-мъ году); существуютъ преданія, что ихъ законодатель, книги котораго нынѣ затерялись, совершалъ при помощи своего посоха великія чудеса.—Разумѣется, всѣ эти сообщенія не могли удовлетворить евреевъ, все еще ждавшихъ подтвержденія словъ Эльдада и Веньямина Тудельскаго. Не лучшимъ успѣхомъ увѣнчались и попытки іерусалимскихъ евреевъ открыть мѣстопребываніе Д.-К. черезъ своихъ «шадаровъ» (7777, посланецъ), разсылаемыхъ по всему свѣту для собиранія пожертвованій въ пользу палестинскихъ богомольцевъ. Нѣкоторые изъ этихъ шадаровъ съ опасностью жизни отправлялись на поиски въ невѣдомыя страны; казалось, что они уже попали на вѣрный слѣдъ Д.-К., но каждый разъ это кончалось ничѣмъ. Такъ, въ 30-хъ годахъ прошлаго вѣка одинъ шадаръ, посланный Сафедской общиной, будучи въ Санѣ, столицѣ Іемена, встрѣтилъ тамъ нѣкоего набожнаго и почтеннаго человѣка, о которомъ говорили, что онъ родомъ изъ колѣна Данова. Это былъ красивый мужчина съ мужественной осянкой, окладистой бородой и длинными, ниспадающими до плечъ кудрями; одѣтъ онъ былъ по восточному и имѣлъ широкій мечъ, привѣшонный къ поясу, на которомъ былъ вышитъ еврейскимъ буквами стихъ 7777 7777 7777 7777 7777 7777 7777 (Данъ будетъ змѣемъ на дорогѣ, аспидомъ на пути; Быт., 49, 17). Говорилъ онъ на чистомъ еврейскомъ языкѣ, но говорилъ очень мало, очевидно, вѣдѣвшая каждое слово; кромѣ хлѣба и воды, никакой другой пищи онъ не принималъ, часто совершалъ омовеніе и вообще во всемъ напоминалъ собою древнихъ ессеевъ. Когда онъ узналъ о бѣдственномъ положеніи евреевъ въ Палестинѣ и діаспорѣ, онъ горько зарыдалъ и долго не могъ прійти въ себя. Когда же шадаръ спросилъ его о положеніи данитовъ, онъ кратко отвѣтилъ, что они образуютъ независимое государство (на разстояніи нѣсколькихъ мѣсяцевъ пути къ востоку отъ Саны) подъ управленіемъ собственнаго князя (наси) и пользуются глубокимъ миромъ и что самъ онъ былъ посланъ княземъ съ цѣлью узнать о положеніи разсѣянныхъ братьевъ. На предложеніе шадара взять его съ собою, тотъ охотно согласился и даже обѣщалъ чрезъ нѣсколько мѣсяцевъ проводить его обратно; но такъ какъ шадаръ долго колебался, то онъ разсердился и ушелъ; когда шадаръ отправился къ даниту съ окончательнымъ рѣшеніемъ сопроводить его, тотъ уже исчезъ (Joseph Schwarz, Das heilige Land, Frankfurt a. M., 1852, 415).—Около того-же времени въ Сафедъ прибылъ нѣкій р. Борухъ-Моше изъ Пинска, человѣкъ бывалый, энергичный и свѣдущій въ медіцинѣ. Онъ охотно принялъ на себя возложенную на него сафедскими

равнинами миссію во чтобы то ни стало отыскать Д.-К. Изъ Саны онъ вмѣстѣ съ однимъ мѣстнымъ раввиномъ, Мари Яхъею, отправился вглубь Аравійской пустыни, гдѣ они на 7-й день путешествія натолкнулись на молодого пастуха со стадомъ овецъ. Когда они объявили юношѣ, что они евреи, и въ доказательство этого произнесли известную формулу «Шема, Иарамль», пастухъ сообщилъ имъ, что онъ также еврей изъ колѣна Дана. Проводить ихъ къ своимъ сородичамъ онъ, однако, отказался, говоря, что онъ долженъ на это получить разрѣшеніе, и, взявъ отъ нихъ письмо, посоветовалъ вернуться въ городъ Хайданъ и тутъ ждать отвѣта. Прождавъ тамъ нѣсколько дней безъ результата, они вернулись въ Сану, гдѣ р. Борухъ-Моше, забывъ про свою миссію, занялъ должность лейбъ-медика мѣстнаго султана, который, впрочемъ, вскорѣ собственноручно умертвилъ своего врача (ibid., 417). Уже послѣ его смерти прибывшіе изъ Хайдана евреи сообщили, что нѣсколько конныхъ арабовъ разспрашивали про іерусалимскаго еврея и, узнавъ, что онъ возвратился въ Сану, вернулись во своеси.

Эти отрицательные результаты не обезкуражили цѣлаго ряда дальнѣйшихъ еврейскихъ путешественниковъ, которые съ явною опасностью для жизни отправлялись вглубь Азіи, въ невѣдомыя страны на поиски Д.-К., начиная съ 1848 г. (известный румынскій путешественникъ Израиль б. Іосифъ, назвавшій себя «Веньяминомъ II») вплоть до 1898 г., когда группа теманскихъ евреевъ выступила изъ Іерусалима на поиски рѣки Самбатіона. Очень много содѣйствовалъ этому въ свое время іерусалимскій ученый Іосифъ Шварцъ, наивно вѣрившій въ существованіе гдѣ-то Десяти-колыбнаго царства и жадно ловившій всякій слухъ, подтверждавшій его вѣру. Нѣкоторые изъ этихъ искателей были, несомнѣнно, образованные и серьезные люди, напр., служившій въ турецкой арміи прусскій врачъ д-ръ Аше (1849) и ученый Амрамъ Маграби, который, какъ глубокой знатокъ мусульманской литургіи, переодѣлся муллой и въ этомъ видѣ извѣздилъ всю Аравию (1854); затѣмъ р. Яковъ Сапиръ, авторъ книги *עשר קולות*; но результаты всѣхъ ихъ поисковъ были столь-же плачевны, какъ и предыдущіе, хотя за этими лицами остается несомнѣнная заслуга, что они значительно расширили свѣдѣнія о евреяхъ Абиссиніи, Аравіи, Индіи и Китаю и содѣйствовали сближенію ихъ съ европейскимъ еврействомъ (см. Абиссинія, *Beni-Israel* и Китайскіе евреи). Къ сожалѣнію, нѣкоторые изъ этихъ людей не умѣли освободиться отъ тяготящей надъ всѣмъ вопросомъ о Д.-К. легенды, иначе реальныя результаты ихъ поисковъ были бы болѣе цѣнны. Вотъ, напр., что пишетъ упомянутому Шварцу хебронскій шадаръ р. Мопсей Яффа изъ Калькутты (май 1848 г.): «Я получалъ точныя и достовѣрныя свѣдѣнія въ Китаѣ о рѣкѣ Самбатіонѣ. Известный коммерсантъ Сасонъ послалъ по торговымъ дѣламъ въ Кантонъ своего сына Абдаллу вмѣстѣ со служителемъ, котораго я лично знаю, какъ честнаго человѣка. Последний, вслѣдствіе болѣзни, долженъ былъ вернуться назадъ и сообщилъ мнѣ, что лично слышалъ, какъ китайецъ, мѣняла его принцапала, рассказалъ послѣднему, что во время своихъ путешествій вглубь Китая, онъ собственными глазами видѣлъ рѣку, которая шесть дней кряду брызжетъ пескомъ и камнями, а на седьмой от-

дыхаетъ и становится проходимою. Купцы, однако, и тогда не осмѣливаются вступать въ обтекаемую рѣкою область, а, переходя рѣку, оставляютъ свои товары на берегу; въ слѣдующую субботу они находятъ тамъ или деньги, или свой же товаръ». Дальше служителъ рассказалъ, что передъ его отъѣздомъ изъ Кантона пришло туда извѣстіе, что въ Сѣверномъ Китаѣ только-что гдѣ-то открыли свыше 200.000 бородатыхъ и кудрявыхъ мужчинъ, которые, несомнѣнно, евреи, такъ какъ китайцы бръютъ бороды и носятъ косы. Служитель этотъ, очевидно, или читалъ книжку про Эльдада, или слышалъ объ его разсказахъ.

III. *Ассимиляціонная теорія Д.-К.*—Иные, не вѣря въ существованіе Десяти-колыбнаго царства, впали въ другую крайность. «Ихъ искали, говоритъ Грецъ, на отдаленномъ Востокѣ и на далекомъ Западѣ; обманщики и фантазеры выдавали себя за ихъ потомковъ. Д.-К., нѣтъ сомнѣнія, разсѣялись среди народовъ и исчезли. ...Такимъ образомъ, гнилой членъ, который заражалъ народное тѣло и парализовалъ его, былъ отрезанъ и обезвреженъ» (Geschichte, II, ч. 2, 27). То-же говорятъ и многіе другіе (I. Sack, Die altjüdische Religion, Berlin, 1889, 17; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, Berlin, 1901, 121). Это воззрѣніе на Д.-К. въ сущности не ново. Въ Сифре къ стиху: «И погибнете между народами и пожретъ васъ земля враговъ вашихъ» (Лев., 26, 38) приводится мнѣніе р. Акибы, что это относится къ Д.-К. Другіе, впрочемъ, съ нимъ не соглашаются и толкуютъ слово *בְּלַמְּךָ* не въ смыслъ скитанія (ср. глаголъ *לַמְּךָ* во Второзак., 26, 5). Но и эта теорія была использована легендой для самыхъ фантастическихъ измышленій. Если Д.-К. ассимилировались, то съ какимъ именно народомъ? Прежде всего, конечно, надо было искать ихъ слѣдовъ среди содѣльныхъ съ Ассиріей народовъ, въ Курдистанскихъ горахъ и даже на Кавказѣ (см. Грузинскій языкъ). Нѣкоторые ученые армяне утверждаютъ, что именно ихъ народъ происходитъ отъ Д.-К. израилевыхъ, причѣмъ указываютъ на нѣкоторые обычаи, соблюдаемые армянами при рѣзкѣ скота, и относительно видовъ животныхъ, употребляемыхъ ими въ пищу. Царскіе роды Багратионовъ и князей Имеретинскихъ выдаютъ себя за потомковъ царя Давида. Курдистанскіе христіане-несторіане признаются также потомками Д.-К. въ виду того, что, подобно абиссинцамъ, соблюдаютъ очень много еврейскихъ обычаевъ, хотя, какъ извѣстно, несторіане пришли въ страну съ Запада. Афганцы также съ гордостью признаютъ себя потомками Д.-К. и любятъ называться библейскими именами. По существующему у нихъ преданію, ихъ предки поселены были въ Афганистанѣ ассирійскими правителями, хотя послѣдніе врядъ-ли могли это сдѣлать: такъ далеко на востокъ не распространялась власть ассирійскихъ царей. Впрочемъ, съ этимъ соображеніемъ никогда не считались.—Выше было уже упомянуто, что американскіе миссіонеры признали бирманскихъ каримовъ потомками Д.-К.; но еще гораздо раньше ихъ извѣстный р. Менаше бейъ-Израиль въ своемъ сочиненіи «*Mikwah Israel*» совершенно серьезно утверждалъ, будто первобытные американскіе народы—потомки Д.-К. Этотъ ученый и политикъ вѣрилъ въ подлинность каменнаго памятникца, будто бы найденнаго испанцами на островѣ Св. Михаила; на камнѣ еврейскимъ квадратнымъ шрифтомъ была на-

чертана надпись  $\text{לְבַיְתָא דְּבַרְתָּא דְּבַרְתָּא}$ , и онъ приложилъ много остроумія для объясненія смысла этихъ словъ, не догадываясь, что, еслибы надпись была подлинна, она должна бы быть начертана не современнымъ квадратнымъ, а древне-еврейскимъ, такъ наз. самарянскимъ шрифтомъ. Правда, для этой гипотезы были еще и другія основанія: обитатели Америки не употребляли свинины, многіе туземные народы, въ томъ числѣ мексиканцы, соблюдали обрѣзаніе и нѣкоторые сходные съ еврейскими законы ритуальной чистоты. Но это доказываетъ только, что всѣ эти религіозные законы имѣли у первобытныхъ народовъ не символическое значеніе, а рациональное, гигиеническое предохранительное отъ ряда болѣзней, и что одинаковыя причины вызываютъ одинаковыя слѣдствія на самыхъ отдаленныхъ мѣстахъ земного шара (см. Ритуальная чистота). Во всякомъ случаѣ, дѣйствительно, поразительно, что мексиканцы соблюдали субботній отдыхъ и съ большою торжественностью праздновали юбилейный годъ разъ въ 50 лѣтъ. Менаше бенъ-Израиль убѣжденъ, что Д.-К. перешли на американскій материкъ изъ Азіи черезъ Беринговъ проливъ, покорили первобытныхъ жителей и общили имъ много изъ своихъ нравовъ и обычаевъ, но, будучи въ послѣдствіи вытѣснены индѣйцами, искали убѣжища гдѣ-то въ горахъ; впрочемъ, настанетъ день, когда они объявятъ себя на радость всему Израилю. Въ этой вѣрѣ подкрѣпилъ Менаше американскій марранъ Антонио де Монтезиносъ, который, вернувшись изъ Голландіи къ еврейству, принявъ имя Аарона га-Леви Сефарди. Этого несомнѣнно искренній фантазеръ былъ сыномъ богатыхъ родителей, много терпѣлъ отъ американской инквизиціи, и по освобожденіи отъ нея задался цѣлью отыскать царство Д.-К. въ Америкѣ, на что растратилъ все свое богатство; послѣ долгихъ скитаній прибылъ въ 1644 г. въ Голландію. Несмотря на крайнюю бѣдность, онъ отказался отъ всякой помощи и такимъ своимъ безкорыстіемъ подкупалъ рѣшительно всѣхъ. Онъ клятвенно утверждалъ (и эту клятву онъ повторилъ на смертномъ одрѣ), что одинъ краснокожій индѣецъ, которому Монтезиносъ открылъ свое еврейское происхожденіе, привелъ его къ какой-то рѣкѣ въ Кордильерскихъ горахъ въ мѣстность, гдѣ находится независимое еврейское царство; по знаку, данному индѣйцемъ, на рѣкѣ появилась лодка съ тремя бѣлыми ородамиными мужчинами и бѣлокожей женщиной, которые послѣ нѣкотораго объясненія индѣйца, на непонятномъ Монтезиносу языкѣ, стали его обнимать и цѣловать. Затѣмъ они будто-бы произнесли формулу «Шема Израиль», говорили о трехъ патриархахъ Авраамѣ, Исаакѣ и Яковѣ и т. д. Переправиться, однако, черезъ рѣку они Монтезиносу не позволили и, снабдивъ его разными съѣстными припасами, вернулись назадъ. Совершенно вѣрно, замѣчаетъ по этому поводу С. М. Лазарь, что рѣшительно нѣтъ надобности подозрѣвать Монтезиноса въ умышленномъ обманѣ. Выходцы того таинственнаго племени произносили на непонятномъ ему языкѣ какія-то фразы, а ему въ его восторженномъ настроеніи послышалось здѣсь «Шема Израиль» (op. cit.; Haschiloach, X, стр. 53—55). Когда попытки отыскать Д.-К. въ отдаленныхъ Кордильерахъ не увѣнчались успѣхомъ, возникла новая теорія, по которой потомки Д.-К. оказались близкими нашими собъ-

дями, занимая среди народовъ Европы одно изъ почетнѣйшихъ мѣстъ. По этой теоріи Д.-К.—англичане. Для подтвержденія и популяризаціи этой теоріи была создана самими-же англичанами обширная литература. Инициаторомъ ея является нѣкій Ричардъ Брегерсъ, написавшій «Nephew of the Almighty» и «Revealed Knowledge» (1794) и рьяно отстаивавшій свою мысль въ «Correct account of the invasion of England etc.» (1822). Съ особенной горячностью защищалъ эту теорію и Гловеръ въ сочиненіи «England the Remnant of Judah». Подробно объ этомъ вопросѣ ср. Jew. Enc., I, 600—601, гдѣ приведена обширная библиографія проблемы, и тамъ-же XII, 249—253, гдѣ разбирается также вопросъ о происхожденіи японцевъ отъ Д.-К. Израилевыхъ, ср. также Allgemeine Zeit. des Judenthums, 1842, № 6.

IV. Сліяніе Д.-К. съ іудеями.—Въ статьѣ «Вавилонское плѣненіе» (Евр. Энци., т. V, стр. 245—246) вскользь указано на то, что одною изъ за слугъ пророка Іезекиила было примиреніе іудейскихъ изгнанниковъ съ ихъ братьями, потомками Д.-К., за 130 лѣтъ раньше ихъ переселенными въ Ассирію и отчасти въ Мидію. Легенда объ исчезновеніи Д.-К. возникла изъ чисто географическаго недоразумѣнія. Библия точно опредѣляетъ мѣста, куда были переселены Д.-К., и они хорошо извѣстны изъ другихъ источниковъ. «И поселилъ израильтяны въ Ассирію, и поселилъ въ Халахъ, въ Хаворъ, на рѣкѣ Гозанъ и въ городахъ мидійскихъ» (II Цар., 17, 6). Ассирійское государство съ главнымъ городомъ Ниневіей занимало сѣверную часть бассейновъ рѣкъ Тигра и Ефрата; слѣдовательно, въ этой-же области слѣдуетъ искать и мѣстности Халахъ, Хаворъ и Гозанъ. Древній географъ и астрономъ Птолемей (V, 18, 3, 4), описывая Месопотамію, отмѣчаетъ рѣку Хаворъ (Chaboros) и орошаемая ею земли Гозанъ и Халахъ (Gausanitis и Chalkitis). Въ клинописныхъ памятникахъ эта мѣстность также называется Guzanu (см. Гозанъ). Затрудненіе лишь въ томъ, что Библия, повидимому, говоритъ о странѣ Хаворъ и рѣкѣ Гозанъ, а въ другихъ источникахъ упоминаются рѣка Хаворъ и страна Гозанъ. Для устранинія противорѣчій Шрадеръ (Keilinschriif. u. Altes Testam., IV, 161) толкуетъ библейскій текстъ:  $\text{וַיִּשְׁכְּנוּ בְּחֶלֶק הַחֹבֹרֹתַיִם בְּרֵעֵי הַחֹבֹרֹתַיִם}$ —«и онъ поселилъ ихъ въ Халахъ и на Хаворъ, рѣкѣ въ Гозанѣ». Грамматически это толкованіе вполне допустимо, но оно противорѣчитъ параллельному мѣсту въ I Хрон., 5, 26, гдѣ между словами  $\text{חֹבֹרֹתַיִם}$  и  $\text{וַיִּשְׁכְּנוּ}$  вставлено слово  $\text{וְהַחֹבֹרֹתַיִם}$ . Впрочемъ, рѣшительно нѣтъ надобности допускать искаженіе въ послѣднемъ текстѣ, если вспомнить, какъ часто области замѣстоносили свои названія отъ рѣкъ, ихъ орошающихъ, и обратно. Это толкованіе подтверждается, между прочимъ, и тѣмъ, что именно въ Сѣверной Месопотаміи долго существовали большія и благоустроенныя еврейскія общины (Низибисъ, Эдесса и др.), которые въ послѣдствіи, въ римскую эпоху, служили центромъ еврейской учености («школа Іегуды бенъ-Батіра) и даже очагомъ національно-политическихъ движеній. Эта-же область, густо населенная евреями, служила резервомъ эмиграционныхъ движеній евреевъ во всѣмъ направленіямъ и главнымъ образомъ въ Галилею. Казалось бы, что еврейское населеніе верхней части Месопотаміи состояло изъ потомковъ переселенныхъ туда Д.-К., такъ какъ іудеи были переселены не въ Ассирію, а въ сосѣднюю Вавилонію, занимавшую Южную Месопотамію.—Но въ послѣд-

ствіи въ еврейской литературѣ названіе Вавилоніи перенесено было и на Верхнюю Месопотамію, т.-е. на бывшую Ассирію; отсюда и возникло недоразумѣніе. Сами евреи считали евр. население бывшей Ассиріи потомками іудеевъ, а всѣхъ выходцевъ десятиколыннаго царства стали представлять себѣ поселившимися гдѣ-то далеко, въ какихъ-то невѣдомыхъ странахъ за мнѣчскимъ Самбатіономъ. И вотъ нѣкоторые историки, въ томъ числѣ и Грець, поддавъ вліянію легенды, пскали вышеуказанныя мѣста за рѣкою Табахемъ, въ окрестностяхъ Каспійскаго моря, для которыхъ они съ большой натяжкой какъ будто нашли въ исторіи географіи подходящія названія. Нѣтъ сомнѣнія, что нѣкоторые переселенцы, дѣйствительно, поселились въ древней Мидіи—объ этомъ говорится въ библейскомъ текстѣ и это подтверждается апокрифической книгой «Тобитъ», но Мидія далеко южнѣ Каспійскаго моря (ср. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, 545). И если мы позже встрѣчаемъ евреевъ на Кавказѣ и даже въ Крыму (А. Я. Гаркави, Die altjüdischen Denkmäler aus der Krim, 1876), то здѣсь имѣемъ дѣло уже съ спорадическимъ переселеніемъ отдѣльныхъ лицъ, а не съ массовою эмиграціею.

Впродолженіи 130 лѣтъ, предшествовавшихъ вавилонскому плѣненію, Д.-К. не успѣли раствориться и исчезнуть, а послѣ этого, когда истинные враги, Іуда и Израиль, встрѣтились и признали другъ въ другѣ братьевъ—это стало уже невозможнымъ. И то, и другое положеніе доказывается слѣдующими соображеніями:

1) «Книга Видѣній» пророка Нахума изъ Элкоса посвящена городу Ниневіи; въ ней отчасти предсказывается, отчасти описывается ея паденіе; она, слѣдовательно, написана около 115 лѣтъ послѣ покоренія Израильскаго царства и лѣтъ за 20 до покоренія Іудей. Приведенныя у пророка картины изъ жизни и нравовъ ассирійскаго двора, вполне согласны съ тѣмъ, что объ этомъ извѣстно изъ другихъ источниковъ, свидѣтельствуютъ о близкомъ знакомствѣ пророка съ Ассиріей. Затѣмъ въ заголовкѣ книги Нахума дано названіе его родины—Элкосъ. Въ Іудей мѣстности подъ этимъ или сходнымъ названіемъ никогда не существовало. Между тѣмъ недалеко отъ Моссула, города на развалинахъ древней Ниневіи, и понинѣ еще находится большая деревня Авкушъ, гдѣ есть мавзолей, почитаемый окрестными евреями и мусульманами за могилу пророка Нахума (Riehm, Handwb. des bibl. Alter., s. v. Elkos). И такъ, слишкомъ сто лѣтъ спустя послѣ переселенія Д.-К. въ Ассирію еврейскій языкъ и пророческое слово сохранили среди нихъ свою полную силу и глубокое значеніе.

2) Авторъ «Книгъ Царей», іудей по происхожденію, закончилъ свой трудъ въ Вавилоніи не ранѣе 25 лѣтъ послѣ покоренія Іудей (послѣднее его сообщеніе—объ эксъ-царѣ Іехоніи). Для этого труда онъ пользовался лѣтописями царей іудейскихъ и израильскихъ, на которыя онъ то и дѣло ссылается. Но какимъ образомъ попали лѣтописи разрушеннаго 160 лѣтъ ранѣе царства въ руки іудейскаго историографа? Какимъ образомъ очутилась книга ассирійскаго пророка Нахума въ рукахъ вавилонскаго пророка Исаи II, который несомнѣнно внимательно читалъ ее и даже взаимодействовалъ изъ нея нѣкоторые описанія и обороты (ср. Нахумъ, 2, 1 и Ис., 52, 7)? Это доказываетъ только, что Д. К. и въ изгнаніи не порвали со своимъ прошлымъ и тщательнѣе оберегали свои націо-

нальныя святыни и что впоследствии, когда бывшіе враги встрѣтились на чужбинѣ и помирились, они стали обмѣниваться накопленными у каждого духовными богатствами.

3) Что ко времени покоренія Іудей Израиль еще сохранился, какъ отдѣльное племя, ясно видно изъ тѣхъ полныхъ душевной теплоты рѣчей, съ которыми пророкъ Іеремія обращался къ разсѣянному эфраимитамъ, предвѣщая имъ возвращеніе на родину (гл. 30 и 31). То-же самое видно изъ многочисленныхъ рѣчей Іезекиила, обращенныхъ къ старѣйшинамъ израильскимъ, которые наравнѣ съ старѣйшинами іудейскими посѣщали его на дому (Іезекииль, 8, 1; 14, 1; 20, 1). Есть даже основаніе думать, что въ промежутокъ времени между первымъ разгромомъ Іерусалима при Іехоніи и окончательнымъ его разрушеніемъ при Седекіи нѣкоторые израильскіе изгнанники изъ религіозныхъ или національныхъ побужденій переселились въ Іудею, но встрѣтили тамъ недружелюбный пріемъ, конечно, изъ-за старой вражды. Объ этомъ, повидимому, говоритъ загадочное мѣсто у Іезекиила: «О сынъ человѣческой, сказано тамъ отъ имени Бога—это братьямъ, да, братьямъ твоимъ, людямъ родственнымъ тебѣ и всему дому Израйля, жители Іерусалима говорятъ: удалитесь отъ Господа Бога, ибо намъ, намъ однимъ, дана сія земля въ наслѣдіе. Отвѣтъ имъ на это: такъ говорятъ Господь Богъ: хотя Я удалилъ ихъ къ другимъ народамъ, хотя Я и разсѣялъ ихъ по разнымъ странамъ, Я все же былъ для нихъ святилищемъ, хотя и меньшаго размѣра, въ тѣхъ земляхъ, куда они пошли. Затѣмъ скажи: такъ говоритъ Господь Богъ: я соберу васъ изъ среды народовъ и т. д.» (Іезек., 11, 14—20). Возможно, что именно этотъ фактъ и послужилъ основою для талмудической традиціи, согласно которой пророкъ Іеремія вернулъ часть Д.-К. (Арах.; 33а; ср. Санг., 110б). Далѣе пророкъ Іезекииль, предвѣщая восстановленіе обще-израильской теократіи, набрасываетъ проектъ ея будущей конституціи; по его плану, вся страна раздѣляется на 13 полюсъ: 12 полюсъ для 12 колынь Израилевыхъ съ полной перетасовкой ихъ прежнихъ владѣній а 13-ую же среднюю полюсъ, онъ отводитъ для священниковъ и левитовъ, причѣмъ въ центрѣ помѣщаетъ священный градъ съ храмомъ, совершенно игнорируя древній Іерусалимъ и Стогъ; а для того, чтобы поддержать въ народѣ сознаніе его единства, Іезекииль проектируетъ въ священномъ градѣ 12 воротъ, которымъ присваиваются имена 12 колынь Израилевыхъ (Іезек., главы 47 и 48). Планъ этотъ не былъ осуществленъ, но во всякомъ случаѣ доказываетъ, что во время его составленія (14 лѣтъ послѣ окончательнаго покоренія Іудей) 12 колынь Израилевыхъ продолжали существовать, какъ отдѣльныя племена, сохраняя свою генеалогію. И гораздо позже, при освященіи вновь сооруженнаго Зерубабелемъ іерусалимскаго храма, принесено было 12 искушительныхъ жертвъ «по числу 12 колынь Израилевыхъ». То-же самое и по тому-же мотиву сдѣлано позже евреями, вернувшимися изъ Вавилоніи вмѣстѣ съ Эзрой. Между тѣмъ, древній еврейскій культъ ликакихъ заупокойныхъ жертвоприношеній не зналъ; впервые ввелъ таковыя Іуда Маккавей (II кн. Макк., 12, 58).

4) Со времени раздѣленія царствъ названіе Израиль присвоено было исключительно Д.-К., и никогда іудеи не назывались этимъ именемъ, ни въ историческихъ книгахъ, ни въ рѣчахъ

пророковъ. Гуда и Израиль постоянно сопоставляются, если не всегда, какъ враждебное, то всегда, какъ вѣчто противоположное другъ другу. Если пророки въ обращеніяхъ къ іудеямъ упоминаютъ названіе «Израиль», то лишь въ видѣ эпитета къ имени Бога, напр.,  $\text{יְהוָה אֱלֹהֵינוּ}$ ,  $\text{יְהוָה אֱלֹהֵינוּ}$  и т. д. Какъ бы для того, чтобы напомнить объ единствѣ религіи у обѣихъ частей народа, эта противоположность между  $\text{יְהוָה}$  и  $\text{יְהוָה}$  замѣчается не только у пророковъ, жившихъ во время существованія обѣихъ царствъ, но также у жившихъ послѣ паденія Израильскаго царства, напр., у Иереміи. Не то замѣчается у пророковъ изгнанія. У Иезекиила, въ первыхъ его пророчествахъ, еще видна указанная противоположность, но послѣ окончательнаго паденія Иерусалима имя  $\text{יְהוָה}$  у него мало-по-малу исчезаетъ, замѣняясь названіемъ Израиль, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ только объ іудеяхъ. У Исаіи II же, у этого великаго друга Сіона, указанная противоположность не встрѣчается вовсе: Исаія знаетъ одинъ только народъ израильскій, или его синонимъ—«домъ Якова». Во всѣхъ его многочисленныхъ пророчествахъ даже названіе  $\text{יְהוָה}$ , и то не какъ этнографическое обозначеніе, а какъ терминъ географическій, встрѣчается всего лишь три раза, и одно изъ этихъ мѣстъ весьма характерно, такъ какъ прямо намекаетъ на то-что-то указанный фактъ. Исаія говоритъ: «Слушай сіе, домъ Якова, названный именемъ Израіля, хотя и вышедшій изъ вѣдръ ( $\text{מִבְּיַעַר$  вмѣстѣ  $\text{מִבְּיַעַר}$ ) Іудеи» (Ис., 48, 1). Съ тѣхъ поръ имя «Израиль» утвердилось за вернувшимися въ Палестину какъ позднѣйшими пророками, такъ и лѣтописцами. Исключеніе составляютъ книги Эсэиръ и Нехемія, и это объясняется тѣмъ, что авторы этихъ книгъ жили въ Сузахъ, столицѣ персидской провинціи Сузаны, смежной съ древней Вавилоніей, куда были переселены выходцы изъ Іудеи. Названіе іудеевъ употребляется также въ книгѣ Эзры, а именно въ приводимыхъ тамъ подлинныхъ документахъ персидскихъ царей. Сами же евреи, въ лицѣ своихъ пророковъ, псалмопѣвцевъ и лѣтописцевъ, присвоили себѣ названіе Израиль, которое раньше принадлежало исключительно Д.-К. царству. Еслибы Д.-К., какъ утверждаетъ легенда, растворились бесслѣдно въ другихъ народахъ, то оставалось бы непонятнымъ, почему оставшееся въ живыхъ іудейское племя не нашло для себя лучшаго почета, какъ присвоить имя своего исчезнуваго врага. Между тѣмъ Д.-К.-й Израиль вовсе не исчезъ, а слился съ пришедшими послѣ него въ Месопотамію іудеями, даровавъ ему свое имя и получивъ взамѣнъ того имя послѣднихъ, т.-е. оба имени; съ тѣхъ поръ  $\text{יְהוָה}$  и  $\text{יְהוָה}$  стали синонимами. И если въ книгѣ Эсэиръ тогдашніе іудеи опредѣляются, какъ «единный народъ, разсѣянный и разбросанный между народами» (Эсэ., 3, 8), то въ числѣ этихъ іудеевъ слѣдуетъ считать и бывшихъ израильтянъ.

5) Вернушіеся изъ Вавилоніи вмѣстѣ съ Зерубабелемъ, равно какъ и тѣ, которые возвратились позже съ Эзрой, поселились въ Іудеѣ и въ южной части бывшаго Д.-К.-аго царства. Средняя часть Іудеи была занята враждебнымъ Іерусалиму самарянскимъ населеніемъ. О населеніи же сѣверной части бывшаго Израильскаго царства библейскіе источники ничего не говорятъ. Между тѣмъ въ эпоху римскихъ войнъ встрѣчается тамъ громадное (по Грецу, трехмилліонное) земледѣльческое населеніе, малообразованное, но до фанатизма преданное Іерусалиму.

Несомнѣнно, что извѣстная часть этого населенія состояла изъ потомковъ оставшихся въ странѣ израильтянъ, такъ какъ трудно себѣ представить себѣ, чтобы весь народъ переселенъ былъ въ Ассирію. Однако, еслибы все населеніе Галилеи развилось исключительно изъ остатковъ Израильскаго царства, было бы непонятно, почему галилеяне тяготѣли къ черзполосной Іудеѣ, вмѣсто того, чтобы слиться съ сосѣдними самарянами, судьбу которыхъ они долгое время раздѣляли. Этотъ фактъ становится понятнымъ лишь при предположеніи, что рядомъ съ эмиграционнымъ движеніемъ іудеевъ изъ отдаленной Вавилоніи въ Іудею шло другое подобное-же движеніе израильтянъ изъ близкой Ассиріи въ сосѣднюю Галилею. А такъ какъ въ изгнаніи Д.-К. успѣли сойтись и примириться съ іудеями, то этимъ объяснилось бы ихъ тяготѣніе къ Іерусалиму. Согласно преданію объ исчезновеніи Д.-К. пришлось бы допустить, что галилейское населеніе образовалось все насчетъ тѣхъ-же іудейскихъ переселенцевъ изъ Вавилоніи; но, не говоря уже о томъ, что галилеяне въ этнографическомъ отношеніи рѣзко отличались отъ іудеевъ, оказалось бы, что переселенные въ Вавилонію іудеи размножились тамъ по какому-то небывалому коэффициенту приращенія (см. Вавилонское плѣненіе, примѣч.).

6) Апокрифическая кн. Тобитъ представляетъ вѣчто въ родѣ семейной хроники или романа изъ жизни первыхъ изгнанниковъ Д.-К.-го царства. Мѣсто дѣйствія разсказа—Ниневія, хотя герою приходится побывать также у своихъ соплеменниковъ въ Мидіи. Весь разсказъ проникнутъ глубокимъ религіознымъ чувствомъ и высшими началами этики. Цѣломудрие, семейная привязанность и милосердіе къ страждущимъ—таковы основныя мотивы этого древне-еврейскаго романа, дѣлающего, несмотря на примѣсь значительной дозы специально персидскаго суевѣрія, честь древне-еврейскому творчеству почти не меньше, чѣмъ рѣчи пророковъ.—По вопросу о томъ, когда и гдѣ былъ написанъ этотъ разсказъ, мнѣнія послѣдователей сильно расходятся (см. Тобитъ). Здѣсь достаточно будетъ указать на то, что доказательство, приводимое Грецомъ (Gesch., 4 Auflage, IV, 163 sqq.) въ пользу поздняго написанія этой книги, не выдерживаетъ критикъ. Герой воздерживается отъ употребленія языческой пищи, а такъ какъ, разсуждаетъ Грець, запрещенія языческаго хлѣба принадлежатъ къ такъ наз. 18 декретамъ, которые были обнародованы лишь незадолго до разрушенія Іерусалима римлянами, то, слѣдовательно, книга раньше этого времени не могла быть написана. Однако, и до обнародованія 18 декретовъ, еврей, жившій по предписаніямъ Моисеяна закона и соблюдавшій ритуальную чистоту, не долженъ былъ ѣсть языческой хлѣбъ, приготовленіе котораго невозможно безъ воды (Лев., 11, 34). Авторъ книги Даніила приписываетъ своему герою и его товарищамъ воздержаніе отъ царскаго хлѣба и вина, а книга Даніила написана во всякомъ случаѣ ранѣе эпохи Маккавеевъ (см. Спидеріонъ 18 декретовъ).—Въ статьѣ «Вавилонское плѣненіе» (кн. Восхода, 1901) Л. Каценельсонъ старался доказать, что книга Тобитъ первоначально появилась именно въ Ассиріи, притомъ въ до-македонскій періодъ, т.-е. подъ владычествомъ персовъ. Весь сюжетъ разсказа вращается вокругъ возроса о погребеніи мертвыхъ. Тобитъ—отецъ предавался этому бого-

угодному дѣлу съ опасностью для жизни; онъ совершалъ это дѣло тайно подѣ покровомъ ночной темноты; однажды ему дѣйствительно угрожала смертная казнь и онъ долженъ былъ со всемъ семействомъ спастись бѣгствомъ, а по возвращеніи онъ опять предался своему дѣлу, несмотря на предостереженія и даже насмѣшки друзей (Тоб., I, 20, 23; II, 3, 4, 7, 8, 16). Въ своемъ завѣщаніи сыну онъ прежде всего требуетъ отъ него, чтобы именно онъ похоронилъ его, а также, чтобы онъ-же похоронилъ и мать свою (ibidem, IV, 4, 6). Все это получаетъ реальное значеніе, если вспомнить, что маздаизмъ предписывалъ своимъ послѣдователямъ выставлять трупы покойниковъ за городомъ на съѣденіе хищнымъ звѣрямъ и птицамъ; погребеніе же мертвыхъ въ землѣ воспрещалось подѣ страхомъ смертной казни, какъ актъ оскверненія земли, которая, подобно огню и водѣ, не должна была приходить въ соприкосновеніе съ нечистыми предметами (см. Авеста, а также Авеста и Библия). Весьма вѣроятно, что древнимъ израильтинамъ подѣ владѣтельствомъ Ахеменидовъ приходилось не мало страдать изъ-за запрещенія хоронитъ мертвыхъ, и эти-то страданія послужили основой для фабулы разсказа.—Другое доказательство восточнаго происхожденія книги заключается не только въ рядѣ суевѣрій, явно заимствованныхъ отъ древнихъ персовъ, но и въ той роли, которая отводится въ разсказѣ злему духу Асмодею (см.), который есть никто иной, какъ часто упоминаемый въ Авестѣ Ашмадеви, и котораго палестинская демонологія не знала вовсе. Затѣмъ собака никогда не пользовалась любовью еврейскаго населенія въ Палестинѣ. Въ Библии собака—синонимъ всего низкаго и презрѣннаго. Между тѣмъ въ книгѣ Тобитъ авторъ съ особенной любовью выставляетъ на видъ смысленность собаки героя, что напоминаетъ отношеніе къ собакамъ древнихъ персовъ, у которыхъ это животное пользовалось особымъ почетомъ, такъ что убійство собаки влекло за собою такое-же наказаніе, какъ убійство человѣка.—Мы видимъ, такимъ образомъ, что изгнанники Д.-К. царства поселились, главнымъ образомъ, въ столицѣ Ассиріи, въ Ниневіи, и ея окрестностяхъ и что они въ большинствѣ оставались вѣрными обычаямъ и завѣтамъ отцовъ. Это подтверждается также многочисленными документами о куплѣ и продажѣ рабовъ въ городѣ Канъ, лл (Иезек., 27, 53), открытыми въ 1907 г. Иднадомъ и опубликованными Schiffer'омъ въ Beihefte z. Orient. Liter. Zeit., I.—Итакъ, Д.-К. вовсе не погибли, а объединились съ іудеями и вмѣстѣ съ ними разсѣялись по всему свѣту.—Ср., кромѣ приведенныхъ въ статьѣ сочиненій: Л. Каценельсонъ, Вавилонское плѣненіе, Восходъ, 1901; Steinschneider, Hebräische Literatur, въ Энцикл. Эрша и Грубера, II, 26. Л. Каценельсонъ. 3.

**Детмольдъ, Самуиль**—биуристъ (см.). Онъ перевелъ на нѣмецкій языкъ и комментировалъ Іезекиила, Даниила, Эзру, Нехемію, Хроники и вторую книгу Самуила, которые вошли въ полное вѣнское изданіе Библии, выпущенное М. Оберникомъ въ 15 томахъ подѣ общимъ заглавіемъ «Mincha Chadaschah» (1792—1806). Д. издалъ также руководство «Moreh Derech» для начальнаго обученія евр. языку (Вѣна, 1815). 7.

**Детруа или Детройтъ (Detroit)**—главный городъ и портъ Сѣвер.-Америк. Штата Мичиганъ. Поселеніе евреевъ въ окрестностяхъ Д. и въ штатѣ относится ко второй половинѣ 19 в. Большин-

ство ихъ были выходцы изъ Баваріи. Первой еврейской организаціей въ Д. была возникшая въ 1850 году конгрегація «Beth El». Въ виду успѣшнаго реформистскаго движенія въ 1861 году состоялось раздѣленіе конгрегаціи, до тѣхъ поръ ортодоксальной, на двѣ группы: ортодоксы образовали синагогу «Schaareh Zedek», реформисты «Temple Beth El». Въ Д. имѣются еще три конгрегаціи съ синагогами ортодоксальнаго ритуала. Каждая конгрегація владѣетъ своимъ кладбищемъ. Ортодоксы содержатъ талмудъ-тору. До конца 1899 г. существовало не менѣе 9 благотворит. организацій, которыя соединились подѣ названіемъ «Союзъ еврейск. благотворительности». Большинство евр. организацій имѣютъ свои отдѣленія въ Д. Существуютъ 4 клуба, среди нихъ—женскій, работающій въ области воспитанія. Городъ поддерживаетъ евр. еженедѣльникъ «The Jewish American». Въ 1907 году—10.000 евреевъ (354 тыс. жит.), изъ которыхъ около 60 процентовъ—выходцы изъ Россіи и Польши (Галиціи). [По J. E. IV, 538]. 5.

**Дочей, Жигмондъ** (также Дейтшъ, Зигмундъ)—выдающійся юристъ и судебный дѣятель, род. въ 1839 г. въ Асодѣ (Пештскій комитатъ), одинъ изъ основателей юридическаго общества. Въ 1866 г. Д. былъ назначенъ куріальнымъ судьей, а въ 1895 году предсѣдателемъ высшаго королевскаго суда первоначально въ Эрерѣ (Эрлау), а затѣмъ въ Будапештѣ. Выдающійся знатокъ торговаго и вексельнаго права, Д. написалъ рядъ специальныхъ работъ и въ теченіи долгаго времени состоялъ членомъ испытательныхъ комиссій какъ теоретическихъ, такъ и практическихъ, на званіе адвоката.—Ср. Jew. Enc., IV, 499. 6.

**Джабали, Абульганъ, аль**—караимскій ученый 10 в. Полное имя его—Самуиль бенъ-Ашеръ бенъ-Мансуръ. Прозвище «аль-Джабали» указываетъ на происхожденіе его изъ провинціи Джабала по сосѣдству съ Гамаданомъ. Д. составилъ полемическое сочиненіе противъ гаона Саадія. О Д. же сообщается, что онъ однажды вступилъ въ споръ съ нѣкимъ Менахемомъ, главою школы.—Д. не долженъ быть смѣшиваемъ съ караимскимъ писателемъ Самуиломъ ибнъ-Мансуромъ, который относится, по всей вѣроятности, къ 14 в.—Ср. Steinschneider, Arabische Liter. der Juden, §§ 30, 42, 196. [По S. Posnański, въ J. E. VII, 16]. 4.

**Джабаль ибнъ-Джаваль**—евр.-арабскій поэтъ 7 в., современникъ Магомета. По словамъ Ибнъ-Гишама (ed. Wüstenfeld, 690, 713) и Абульфараджа Испани (VIII, 104), Д. былъ таалабитомъ (Абульфараджъ приводитъ полную родословную Джабала), но ни тотъ, ни другой не упоминаютъ о томъ, что бы Д. былъ евреемъ. Зато Ибнъ-Хаджаръ въ своемъ биографическомъ словарѣ «Kitab al-Asabah fi Tamijz al-Sachabah» (editio Sprenger, I, 453) заявляетъ, что Д. былъ первоначально евреемъ и въ послѣдствіи принялъ исламъ. Д. въ разныхъ мѣстахъ цитируется арабскими писателями. Абульфараджъ (101) приводитъ два стиха Д., повидимому, изъ стихотворенія, направленнаго противъ таалабитскаго же поэта Аль-Шаммана, съ которымъ Д. былъ въ ссорѣ. Причиной послѣдней, вѣроятно, послужилъ тотъ случай, о которомъ сообщаетъ Абульфараджъ (104), а именно, что сестра Д., Кальба, была возлюбленною Шаммана; когда же послѣдній на нѣкоторое время уѣхалъ, дѣвушка вышла замужъ за его брата. Въ результатѣ возникъ поэтическій турниръ между отвергнутымъ любовникомъ и Д. Ибнъ-Гишамъ (стр. 713) цитируетъ одиннадцать

других стиховъ Д., въ достаточной мѣрѣ подтверждающихъ, что авторъ ихъ былъ евреемъ, Стихи эти заимствованы изъ элегии на смерть Хуни ибнъ-Актаба (по мнѣнію Шпренгера, Джубайи ибнъ-Актаба), вождя племени Бану-Надиръ, при паденіи этого племени и Бану-Курайдаа Магомедомъ. Указанные стихи служатъ отвѣтомъ извѣстному поэту Хассану ибнъ-Табиту.—Ср. Hirschfeld, въ R. E. J., X, 25. [J. E. VII, 15]. 4.

**Джавидь-Бей**—выдающийся турецкій политическій и государственный дѣятель, видный членъ младо-турецкаго движенія, лидеръ союза «Единеніе и прогрессъ»; принималъ дѣятельное участіе въ турецкой революціи 1908 г. и 1909 гг.; въ 1910 г. сталъ министромъ финансовъ. Д. происходитъ отъ потомковъ послѣдователей Саббатая Цви, извѣстныхъ подъ именемъ *dunneh*.—Ср. Jew. Chronicle, 1 апрѣля, 1910. 6.

**Джаноно** (Ясоро или Ясосо) **Сансеконо**—выдающийся скрипачъ; род. въ 1468 г. Онъ занималъ видное положеніе при дворѣ папы Льва X (съ особеннымъ успѣхомъ онъ игралъ на свадьбѣ Лукреціи Борджіа). Д. славился также необыкновенной красотой и, какъ утверждаютъ, послужилъ натурою въ картинѣ Рафаэля «Аполлонъ на Парнассѣ» (Galleria Sciarra, Римъ).—Ср.: Burkhard, D. Kultur d. Renaissance, 1868, 388; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, II, [J. E. VII, 50]. 5.

**Джанной**—пос. Перекоп. у., Тавр. губ. Въ извѣстіе отъ дѣйствія «Времени. правилъ» 1882 г., открытъ съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. По переписи 1897 года, жит. 957, среди коихъ 109 евр. 8.

**Джегонасскій**—пос. Баталн. отд., Кубанск. обл. Евреи поселились здѣсь около 1830 г. Въ 1836 г. (Джегонскій пос.) насчитывалось евреевъ: 116 м. и 160 ж., составлявш. 52 податн. единицы. По переписи 1897 г., жит. 685, изъ коихъ евр. 322. Въ 1894 г. была официально признана существовавшая молельня. 8.

**Джедиды** («новые», «новообращенные») — евр.-мусульманская секта въ Персіи, въ главномъ городѣ Хорасанской провинціи Мешедѣ, возникшая въ 1839 г., въ мѣсяцъ Мохарремъ, когда шиты мистеріями, чтеніями и процессіями оплакиваютъ смерть Гуссейна и Гассана, сыновей халифа Али. Одной еврейкѣ, страдавшей кожною болѣзнію на рукахъ, мѣстный врачъ посоветовалъ вложить руки во внутренности зарѣзаннаго щенка; она попросила одного мусульманина зарѣзать для этой цѣли собаку. Мусульманинъ принялъ это почему-то за насмѣшку надъ Гуссейномъ и разсказалъ объ этомъ товарищамъ. Фанатичная толпа набросилась на евреевъ и стала умерщвлять ихъ. Лишь вмѣшательство духовенства и принятіе ислама спасло жизнь удѣльвшихъ евреевъ.—По другимъ свѣдѣніямъ, трагедія, приведшая евреевъ къ принятію ислама, произошла въ 18 в. въ Пурумъ, когда евреи, по давнишнему обычаю, провозили по евр. кварталу чучело, изображавшее Гамана, и отрубили ему голову. Духовенство воспользовалось этимъ случаемъ и объявило толпѣ, что это чучело изображаетъ великаго персидскаго національнаго святого, имама Резу, гробница котораго въ Мешедѣ привлекаетъ паломниковъ со всѣхъ концовъ шитскаго міра. Наибольше вѣроятнымъ представляется мнѣніе, относящее возникновеніе секты къ болѣе ранней эпохѣ: въ глубинѣ страны имѣется масса деревень, населеніе которыхъ, потерявшее всякую связь съ еврействомъ, считаетъ себя потомками Д-овъ, хранитъ въ своихъ молельняхъ евр. руко-

писи и соблюдаетъ Пасху и Юмъ-Киппуръ. Ихъ легенды и повѣрья также носятъ слѣды евр. происхожденія. Нынѣ Д. живутъ въ Мешедѣ (5000 чел.) и другихъ городахъ Хорасанской и Мазандеранской провинцій, въ Гератѣ (ок. 200. семействъ), въ Бухарѣ, Тегерапѣ, а также Россіи (см. ниже). Д. во всемъ придерживаются мусульманской религіи; втайнѣ соблюдая правила евр. вѣры, они лишь не вступаютъ въ родство съ мусульманами, а только между собой; у нихъ есть свои особые рѣзники. Всѣ обряды, связанные съ рожденіемъ, бракомъ и т. д., они исполняютъ сначала открыто по мусульманскимъ правиламъ, затѣмъ втайнѣ по предписаніямъ евр. вѣры. Всѣ они ходятъ на поклоненіе въ Мекку, совершая обратный путь черезъ Іерусалимъ, гдѣ посѣщаютъ св. могилы и Западную стѣну. У нихъ сохранилось нѣсколько свитковъ Торы, и по субботамъ и праздникамъ они, оставляя въ магазинахъ и складахъ дежурныхъ, собираются въ погребкахъ и другихъ погребенныхъ мѣстахъ группами въ 10 человекъ для совершенія богослуженія. Фанатичная толпа и духовенство относятся очень подозрительно къ Д., и порою послѣдніе, застигнутые при исполненіи евр. обрядовъ, подвергаютъ изсязаніямъ. Заступниками ихъ всегда являются персидское правительство и торговое населеніе, которое относится къ Д. съ большимъ уваженіемъ. Всѣ Д. грамотны по-персидски и ведутъ обширную торговлю съ кушачами бухарскими и русскими (въ Н. Новг.).

— Въ Россіи Д. живутъ преимущественно въ Мервскомъ уѣздѣ и Асхабадѣ. Въ Мервскомъ оазисѣ они поселились въ 70-хъ гг. и были въ дружескихъ отношеніяхъ съ туркменами, врагами шитовъ. Въ постройкѣ русскихъ города Мерва Д. приняли дѣятельное участіе. Съ присоединеніемъ Мервскаго оазиса къ Россіи въ 1884 г., подъ именемъ Мервскаго уѣзда Закаспійской области, ихъ мало-по-малу стали стѣснять въ правахъ, наравнѣ съ евреями. Въ 1907 г. были закрыты ихъ молитвенный домъ въ Мервѣ. Въ 1909 г. ихъ стали выселять изъ Мерва.—Ср.: Haasif, въ 5649 г., 62 и сл.; Восходъ, 1904, V, 108 и сл. И. Б. 5. 8.

**Джези, Самуиль**—выдающийся итальянскій граверъ (1789—1863). Д. дебютировалъ въ 1821 г. гравюрою съ извѣстной картины Джованни Гверчино «Изгнаніе Агаря» (въ галлерей Врера въ Миланѣ) и этимъ сразу приобрѣлъ очень громкое имя. Д. считался прекраснымъ знатокомъ Рафаэля и лучшимъ его интерпретаторомъ; его изображеніе группы папы Льва X и кардинала Росси (1834) признается и до сихъ поръ классическимъ произведеніемъ гравернаго искусства. Д. былъ корреспондентомъ французской академіи изящныхъ искусствъ.—Ср. Vascardo, Encicl., 1079. [Ho Jew. Enc., VII, 158]. 6.

**Джезие** (арабск. Djeziat)—особая подать, платимая персидскими евреями шаху за покровительство. Въ прежнее время Д. вносила шелкомъ въ моткахъ начальнику шахской швальни, который для этой цѣли являлся къ раввину съ особой книгой, куда записывалось каждый разъ полученное количество шелка, достигавшее въ нѣкоторыхъ общинахъ 10.000 «мискалей» (золотниковъ). Съ вздорожаніемъ шелка во многихъ общинахъ удалось замѣнить этотъ сборъ денежной подаطю, постоянный размѣръ которой наиболѣе извѣстная евр. общины выплачиваютъ въ туманахъ: Іездская—250, Ширазская—250, Испаганская—150, Гамаданская—150, Каманская—50, Тегеранская—25.—Ср. Восх., 1904, V, 105. 5.

**Дженоби** (собственно **Якоби**), **Авраамъ**—американскій врачъ и профессоръ, род. въ 1830 году въ Гартумъ (Германія); въ 1851 г. онъ окончилъ медицинскій факультетъ въ Боннѣ; позже былъ посаженъ въ берлинскую тюрьму по обвиненію въ государственномъ преступленіи. Выпущенный на свободу въ 1853 г., Д. эмигрировалъ въ Нью-Йоркъ, гдѣ сдѣлался однимъ изъ наиболѣе популярныхъ врачей-практиковъ. Въ 1861 г. Д. былъ назначенъ профессоромъ дѣтскихъ болѣзней при нью-йоркскомъ университетѣ, а въ 1870 г. при колумбійскомъ университетѣ. Пользуясь большою извѣстностью, какъ практикъ и теоретикъ, Д. былъ избранъ президентомъ нью-йоркской медицинской академіи, въ каковой должности оставался съ 1885 по 1889 годъ. Какъ врачъ, Д. болѣе всего извѣстенъ своими изслѣдованіями о дифтеритѣ и дизентеріи. Помимо работъ въ Handbuch'ѣ Гергардта, онъ написалъ рядъ книгъ на англійскомъ языкѣ, изъ которыхъ нѣкоторыя пользуются громкой извѣстностью.—Ср.: Pagel, Biograph. Lex.; Hirsch, Biogr. Lex. [J. E. VII, 44]. 6.

**Дженобсонъ** (Jacobson), **Натанъ**—врачъ и профессоръ, род. въ 1857 году въ Сиракузахъ (въ штатѣ Нью-Йоркъ). По окончаніи университета въ Сиракузахъ Д. специализировался въ Вѣнѣ и занялъ кафедру клинической хирургіи въ сиракузскомъ университетѣ, состоя въ то-же время главнымъ врачомъ въ цѣломъ рядѣ госпиталей и больницъ. Будучи евр. общественнымъ дѣятелемъ, Д. въ теченіи свыше 20 лѣтъ занималъ мѣсто члена исполнительнаго комитета сиротскаго пріюта въ восточной части города Нью-Йорка. Перу Д. принадлежитъ рядъ работъ по медицинѣ, преимущественно въ американскихъ специальныхъ повременныхъ изданіяхъ, а также газетахъ. [J. E. VII, 48]. 6.

**Джековъ**, **Джозефъ**—критикъ, фольклористъ, историкъ, статистикъ и общественный дѣятель, род. въ Сидней (Австралія), въ 1854 г. п. по полученіи диплома въ Лондонѣ, специализировался въ Кембриджѣ и Берлинѣ, гдѣ былъ ученикомъ Ладаруса (см.) и Штейнгаля (см.), побудившихъ его заняться вопросами народной психологіи и этнографіи. По возвращеніи въ 1878 году въ Лондонъ, Д. сталъ секретаремъ общества еврейской литературы, для котораго имъ было сдѣлано очень много. Дебютировалъ Д. на литературномъ поприщѣ статьями въ «Times» отъ 11 и 13 января 1882 года, въ которыхъ обратилъ вниманіе Европы на происходившіе въ 1881 г. въ Россіи погромы, и выступилъ однимъ изъ организаторовъ извѣстнаго митинга-протеста, происходившаго въ Лондонѣ 1 февраля 1882 г. и вызваннаго къ жизни особый комитетъ для защиты евреевъ, сначала извѣстный подъ именемъ Mansion House, а потомъ Russo-Jewish. Какъ секретарь его, Д. велъ переписку со многими лицами, жившими въ разныхъ странахъ и знакомыми съ положеніемъ евреевъ на мѣстахъ, и приобрѣлъ весьма цѣнный матеріалъ по еврейскому вопросу. Результатомъ собранія имъ свѣдѣній и собственныхъ изслѣдованій явился его весьма обстоятельный трудъ по библиографіи (1885), а также различные очерки о социальномъ положеніи евреевъ въ разныхъ странахъ Европы; серія его статей, посвященная статистикѣ евреевъ, обращаетъ на себя вниманіе богатствомъ данныхъ и оригинальными выводами (важнѣйшія статьи Д. вышли отдѣльными изданіемъ въ 1890 году подъ заглавіемъ «Studies in jewish statistics»,

являясь почти первымъ научно-статистическимъ матеріаломъ по еврейскому вопросу). Англо-евр. историческая выставка 1887 г., почетнымъ секретаремъ литературно-художественной секціи которой состоялъ Д., побудила его заняться еврейской исторіей. Когда онъ вмѣстѣ съ Люсьеномъ Вольфомъ (см.) приступилъ къ изданію полной библиографіи по исторіи евреевъ въ Англии, то уже настолько овладѣлъ этимъ предметомъ, что могъ считаться однимъ изъ лучшихъ англо-еврейскихъ историковъ. Изученіе исторіи евреевъ въ Англии вскорѣ сильно увлекло Д., и онъ занялся исторіей евреевъ вообще и отправился въ Испанію для ознакомленія съ архивнымъ матеріаломъ по евр. исторіи; здѣсь онъ въ короткое время собралъ цѣнный матеріалъ, опубликованный имъ въ 1893 г. подъ названіемъ «Sources of spanish-jewish history». Еще ранѣе (1891) онъ, въ связи съ митингомъ въ Guildhall'ѣ по поводу преслѣдованій евреевъ въ Россіи, издалъ публицистическую, но не лишнюю и историческаго значенія книгу, подробно излагающую исторію преслѣдованій евреевъ въ Россіи, причемъ, въ видѣ приложенія къ своему труду, далъ краткій очеркъ русскаго законодательства о евреяхъ. Лучшимъ историческимъ трудомъ Д. считается книга «Jewis of Angevin England» (1893), посвященная раннему періоду пребыванія евреевъ въ Англии; сочиненіе это до сихъ поръ является весьма цѣннымъ источникомъ по исторіи евреевъ въ Англии до пхъ перваго изгнанія изъ страны. Въ 1896 году имъ былъ изданъ рядъ интересныхъ очерковъ по исторіи евреевъ и по еврейск. философіи подъ общимъ названіемъ «Jewish ideals»; въ томъ-же году вышелъ и первый выпускъ его Jewish Year-Book.—Выдающийся художественный критикъ, Д. помѣстилъ въ «Athenaeum'ѣ» рядъ статей о великихъ англійскихъ писателяхъ и въ 1894 г. выпустилъ сборникъ очерковъ о Дж. Эллиотѣ, Стевенсонѣ, Арнольдѣ и др. подъ заглавіемъ «Literary essays»; его-же перу принадлежатъ большая монографія о Теннисонѣ и т. д. Кроме того, Джековъ издалъ рядъ сочиненій англійскихъ классиковъ со вступительными очерками и комментаріями; изданія эти пользуются въ Англии большою извѣстностью и сдѣлали его имя популярнымъ въ широкихъ народныхъ массахъ. Въ 1896 г. Д. отправился въ Соединенные Штаты и читалъ лекціи по философіи еврейской исторіи въ колледжѣ Граца въ Филадельфіи, а также въ различныхъ учрежденіяхъ Чикаго и Нью-Йорка. Одинъ изъ основателей еврейскаго историческаго общества Англии, Д. былъ въ 1898/99 г. его президентомъ, а также предсѣдателемъ о-ва Маккавеевъ. Членъ исполнительнаго комитета Anglo-jewish Association, онъ оказалъ этому обществу большія услуги, равно какъ и Board of Deputies. Въ 1900 г. Д. переселился въ Нью-Йоркъ и сталъ однимъ изъ редакторовъ «Jewish Encycl.», помѣстивъ въ ней рядъ большихъ статей и замѣтокъ и подписывая ихъ въ большинствѣ случаевъ буквой J. Въ то-же время Д. состоялъ дѣятельнымъ сотрудникомъ «Jew.-Chronicle» (Лондонъ), «Jew. World» (Нью-Йоркъ), а также однимъ изъ редакторовъ-издателей «Jewish Charity». Д. считается однимъ изъ лучшихъ англійскихъ фольклористовъ, былъ издателемъ журнала «Folklore», почетнымъ секретаремъ международного общества фольклора и главнымъ руководителемъ литературнаго комитета лондонскаго конгресса 1831 г. фольклористовъ. Его перу принадлежатъ въ



этой области рядъ весьма значительныхъ работъ. Выдающийся археологъ, Д. примѣнялъ научные археологическіе методы къ изученію Библии и далъ въ «Studies in Biblical Archeology» (1894) рядъ основанныхъ на сравнительномъ методѣ интересныхъ заключеній, касающихся Библии. Его перу принадлежатъ также изображение жизни Иисуса Христа съ еврейской точки зрѣнія, «As others saw Him», 1895, 3 изд. 1903.—Ср.: Men and women of the time, 1894; Diction. intern. des folkloristes, 1899; Whos Who in England; Whos Who in America; Nat. Dict. of Amer. Biogr.; Enc. of Am. Biogr., 1903; Critic (Нью-Йоркъ), 1897, 23 января; Cat. Brit. Mus., supplement, 1903, s. v. [J. E. VII, 45—46]. 6.

**Джекобъ, Симеонъ** — южно-африканскій судебный дѣятель, род. въ 1830 г., ум. въ Лондонѣ въ 1883 г. Выдающийся юристъ и популярный дѣятель, Джекобъ вслѣдствіе разстроеннаго здоровья долженъ былъ въ 1860 г. эмигрировать на мысъ Доброй Надежды, гдѣ вскорѣ былъ назначенъ генеральнымъ атторнеемъ (страпчимъ по дѣламъ казны) британской Кафраріи; въ 1882 г. Д. былъ назначенъ членомъ высшаго суда на мысъ Доброй Надежды, а также членомъ исполнительнаго совѣта при генераль-губернаторѣ.—Ср.: Times (лондонскій), 1883, 20 іюня; Jew. Chron., 1883, 22 іюня. [J. E. VII, 46]. 6.

**Джентили (рѣп)** — фамильное имя итальянско-еврейской семьи, родомъ изъ Гориція, изъ членовъ которой наиболее извѣстны: 1. *Гершонъ бенъ-Моисей Д.*, род. въ Гориція въ 1683 г., ум. на 17-мъ году жизни, успѣвъ приобрести славу ученаго; его рѣмованный словарь «Jad Charuzim» снабженъ апробациями и изданъ отцомъ автора съ предисловіемъ и биографіей Д. (Венеція, 1700).— 2. *Моисей б. Гершонъ Д.* — писатель, род. въ Триестѣ въ 1663 году, ум. въ 1711 въ Венеціи, гдѣ долгое время преподавалъ Талмудъ и Мидрашъ; авторъ «Meleket Machschebet», комментарія къ Пятикнижью (Венеція, 1710) и «Chanukkat ha-Bait», описанія второго храма съ подробнымъ планомъ (Венеція, 1696).—Ср.: Nepi-Ghirondi, 167, 239; Ha-Assif, III, 220. [Изъ J. E. V, 626]. 6.

**Джерахъ** — с. Кюринск. округа, Дагестанск. обл. Въ 1866 г. І. Черный насчиталъ 20 «дымовъ» (податн. единиць) евреевъ, имѣвшихъ раввина, молельню и училище; въ 1886 г., по свѣдѣніямъ Анисимова, 49 «дымовъ» въ составѣ 137 м. и 139 ж. (10 грамотныхъ, 14 учениковъ); эти цифры позже мало измѣнились. 8.

**Djéridié-Terdjoumé (Джеридіе-Терджуме)** — газета, выходившая въ 1876 г. въ Константинополѣ на турецкомъ языкѣ и посвященная интересамъ мѣстныхъ евреевъ. Главнымъ редакторомъ ея былъ Ниссемъ Ньерго.—Ср. Franco, Essai sur l'histoire des isr. de l'emp. Ottoman. 6.

**Джессель, Альбертъ** — англійскій общественный дѣятель и адвокат, род. въ 1864 г., племянникъ сэра Джорджа Д. (см.). Занимая въ теченіи ряда лѣтъ постъ вице-президента объединенной синагоги, Д. приобрѣлъ среди лондонскаго еврейства значительную популярность; онъ извѣстенъ также въ качествѣ выдающагося юриста и горячаго приверженца уніонистской партіи. 6.

**Джессель, Генри** — англійскій общественный дѣятель и капитанъ, сынъ сэра Джорджа Д. (см.), род. въ 1866 г. Д. былъ мэромъ Вестминстера и въ лондонскомъ муниципалитетѣ стоялъ во главѣ партіи реформъ. Въ 1909 г., при внесеніи въ палату общинъ кабинетомъ Асквита такъ назыв. революціоннаго бюджета, началъ вести въ стра-

нѣ сильную агитацію противъ радикальнаго министерства и занялъ видное мѣсто среди уніонистовъ. Д. неоднократно былъ членомъ палаты общинъ отъ округа С.-Панкрастъ. 6.

**Джессель, Джорджъ, сэръ** — выдающийся судебный и политическій дѣятель въ Лондонѣ (1842—1883). По окончаніи курса университета, онъ поступилъ въ адвокатское сословіе. Избранный въ 1868 г. отъ Дувра въ палату общинъ, Д. обратилъ на себя вниманіе Гладстона въ качествѣ знатока торговаго права. Желая воспользоваться его эрудиціей, англійское правительство назначило Д. въ 1871 г. главнымъ повѣреннымъ по дѣламъ казны, и Д., занимая этотъ постъ, считался членомъ кабинета. Это назначеніе еврея на столь высокой постъ — въ Англіи не крещеный еврей впервые сдѣлался тогда членомъ правительства — вызвало чрезвычайное оживленіе какъ въ еврейской, такъ и въ общей прессѣ. Въ 1872 г. Д. получилъ званіе сэра, а въ слѣдующемъ году былъ назначенъ президентомъ суда поземельной росписи наследственныхъ имѣній. — Вскорѣ Д. занялъ мѣсто судьи въ высшемъ судебномъ учрежденіи Англіи. Еще будучи судьей низшихъ инстанцій, Д. успѣлъ обнаружить, одновременно съ большою эрудиціей, и то справедливое отношеніе къ людямъ, которое вскорѣ снискало ему всеобщую симпатію и прозвище «Справедливый». Въ теченіи нѣсколькихъ мѣсяцевъ Д. успѣлъ внести въ судопроизводство по дѣламъ наследственныхъ имѣній столько новаго, что онъ считается творцомъ въ этой области. Самъ судья, онъ былъ въ то-же время какъ бы законодателемъ и пользовался извѣстностью подъ именемъ «судьи — творца законовъ», сумѣвъ изъ своихъ рѣшеній создавать судебные прецеденты, на которые нерѣдко ссылались наиболее авторитетныя учрежденія страны. На его рѣшенія рѣдко подавались кассационныя жалобы, а еще рѣже послѣднія приводили къ какимъ-либо результатамъ. Кромѣ того, Д. съ 1873 году былъ председателемъ Patent Office и редактировалъ весьма цѣнную серію историческихъ официальныхъ публикацій, извѣстныхъ подъ названіемъ Rolls series. Въ 1880 г. Д. единогласно былъ избранъ сенатомъ лондонскаго университета въ званіе канцлера. Онъ былъ однимъ изъ послѣднихъ судей, имѣвшихъ право засѣдать въ палатѣ общинъ. Интересуясь евр. общественной жизнью, Д. былъ вице-председателемъ англо-еврейскаго общества, а также членомъ многихъ комитетовъ, между прочимъ румынскаго, особенно интересуясь положеніемъ евреевъ въ Румыніи.—Ср.: P. Peter, Decisions of sir George Jessel. Лондонъ, 1883; Dictionn. Nat. Biogr.; Jew. Chron., 1883, 23 марта; Times (лондонскій), 1883, 22 марта. [J. E. VII, 158—159]. 6.

**Джинаттла, Іосифъ** — см. Гикатилла.

**Джилъ или Гиль Виценте (Gil Vicente)** — род. въ 1470 году. Онъ имѣлъ друзей среди тайныхъ евреевъ. Когда въ Португаліи произошло землетрясеніе, монахи воспользовались случаемъ, чтобы объявить анаѣму противъ всѣхъ, укрывающихъ въ своихъ домахъ евреевъ или маррановъ. Д.-В., тогда 60-ти лѣтній старикъ, созвалъ монаховъ въ главную церковь и, напомнивъ имъ объ ихъ настоящей миссіи любви, убѣдилъ ихъ удержать толпу отъ насилій. Ему, дѣйствительно, удалось возстановить общественный миръ, что онъ считалъ наиболее цѣнной услугою, оказанной имъ королю.—Ср. M. Kayserling, Gesch. der Juden in Portugal, 181 и сл. [Ho Jew. Enc., V, 667]. 5.

**Джирбаль** или **Гирбаль**, **Эррино Клавдио** (Girbal, Enrique Claudio) — испанскій историкъ; род. въ Геронѣ въ 1839 году; лѣтописецъ своего родного города. Онъ написалъ: монографію объ исторіи евр. общины въ Геронѣ — «Los judios de Gerona» (1870), «Escriptores gerundenses o sea apuntes biograficos de los principales que han florecidos desde los primeros siglos hasta nuestros dias» (1867) и дополненіе къ этому труду (1875). Его перу принадлежатъ еще статьи объ евр. эпитафіяхъ и другихъ вопросахъ мѣстной исторіи евреевъ, опубликованныя въ Revista Historica, Барселона, I и сл. — Ср. Don Antonio Elias de Molins, Diccionario de escritores y articulos catalanes, I, 658 и сл. [J. E. VII, 671]. 5.

**Джіовани ди Джіовани** (изъ Таормины) — каноникъ и фискаль инквизиц. суда въ Палермо и издатель Codex diplomaticus Siciliae. Въ 1748 г. Д. издалъ трудъ о сицилійскихъ евреяхъ «L'Ebraismo della Sicilia», въ двухъ частяхъ; первая трактуетъ въ 28 главахъ о происхожденіи сицилійск. евреевъ, ихъ количествѣ и мѣстопребываніи, отличительныхъ знакахъ, правахъ и налогахъ евреевъ, объ ихъ имуществѣ и юрисдикціи, ихъ представителяхъ и раввинахъ, о синагогахъ и ритуальныхъ баняхъ, о ростовщичествѣ и преступности, о разроздахъ, которымъ подвергались евреи, объ ихъ изгнаніи и приглашеніи вновь поселиться въ странѣ; вторая часть посвящена описанію мѣстностей на островѣ, гдѣ жили евреи. Д. обнаруживаетъ при большомъ пристрастіи и нѣкоторую правдивость; сохранившіеся скудными свѣдѣніями о сицилійскихъ евреяхъ мы обязаны Д. — Ср. Zunz, Zur Gesch., 533. 5.

**Дюднжъ** (Judj), **Максъ** (первоначально **Юдкевичъ**, Judkiewich) — выдающійся шахматистъ, род. въ Краковѣ въ 1851 г. и въ 1862 г. эмигрировалъ въ Соединенные Штаты; сдѣлавшись американскимъ гражданиномъ, онъ особымъ актомъ конгресса получилъ право измѣнить свою первоначальную фамилію на Д. Президентъ Кливлендъ назначилъ его американск. генеральнымъ консуломъ въ Вѣнѣ, въ какой должности Д. оставался свыше 4 лѣтъ. Какъ шахматистъ, Д. пользуется въ Америкѣ большою популярностью и получилъ массу призовъ, между прочимъ, въ 1903 г. первый призъ на конгрессѣ шахматистовъ въ Чикаго. [J. E. VII, 374]. 6.

**Джоель**, **Льюисъ** (Joel, Lewis) — англійскій консулъ и дипломатъ (1824—1899). Д. былъ назначенъ въ 1861 г. англійскимъ вице-консуломъ въ Кобихѣ (Чили). Въ 1869 году Д. былъ назначенъ генеральнымъ консуломъ въ Каракасѣ (въ послѣдствіи въ Розаріо). Занимая этотъ постъ въ рядѣ городовъ, Д., помимо обязанностей англійскаго генеральнаго консула, исполнялъ и обязанности консула другихъ государствъ. Последнее его назначеніе было генеральное консульство въ Чили, гдѣ Д. служилъ до 1894 года. Д. авторъ удачнаго учебника по консульскому праву «A Consul's Manual», 1879, Лондонъ. — Ср.: Jew. Chron., 1899, 17 марта; Times, мартъ 1899. [J. E. VII, 209]. 6.

**Джозефъ**, **Вальтеръ** — англійскій общественный дѣятель и писатель (1804—1893). Будучи приверженцемъ реформъ евр. религіи, Д. написалъ въ защиту ихъ много статей въ разныхъ еврейскихъ и общихъ газетахъ и въ 1874 г. основалъ особое общество, имѣвшее цѣлью реформировать богослуженіе такъ назыв. нѣмецкихъ евреевъ. Д. интересовался вопросами педагогики и практически занимался ими, принимая участіе въ рядѣ евр. образов. учреждений [J. E. VII, 274]. 6.

**Джозефъ** (Josephs), **Михаиль** (извѣстенъ также подъ именемъ **Меера Кенигсберга**) — писатель, гебраистъ и общественный дѣятель (1763—1849). 13-лѣтнимъ мальчикомъ Д. изъ родного Кенигсберга отправился въ Берлинъ, гдѣ посѣщалъ евр. училище и бывалъ въ кружкѣ М. Мендельсона. Въ 1781 г. Д. поѣхалъ въ Лондонъ, гдѣ занялся торговыми дѣлами, продолжая, однако, изучать евр. литературу, а также англійскій языкъ. Вскорѣ онъ сталъ помѣщать статьи въ Hebrew Review, Voice of Jacob и Jewish Chronicle. Въ 1818 г. Д. въ сотрудничествѣ съ раввиномъ Гершелемъ и докторомъ Ванъ-Овеномъ устроилъ въ Лондонѣ еврейскую свободную школу, которой посвящалъ много силъ и времени. Д. издалъ англо-еврейскій словарь подъ названіемъ «Midrasch Millin». — Ср.: Morais, Eminent Israelites, s. v.; Jew. Chron., 1903, 1 мая. [J. E. VII, 274]. 6.

**Джозефъ**, **Морисъ** — раввинъ, род. въ Лондонѣ въ 1848 г., учился въ мѣстномъ Jewish College, съ 1868 г. занималъ мѣсто раввина въ North London Synagogue, въ Ливерпулѣ и въ West London'ской синагогѣ. Д. издалъ сборникъ проповѣдей «The ideal in judaism», 1893, и написалъ популярную книжку «Judaism as creed and life», 1903. Д. примыкаетъ къ консервативной партіи. — Ср. Jewish Year-Book, 1903. [J. E. VII, 269]. 9.

**Джонасъ** (Jonas), **Бенджаминъ-Франклинъ** — американскій политическій дѣятель, род. въ 1834 г.; кончилъ юридическій факультетъ въ Луизианѣ, гдѣ въ теченіи нѣкотораго времени занимался адвокатскою дѣятельностью. Во время междоусобной войны Д. принялъ сторону конфедератовъ и, поступивъ на военную службу, участвовалъ въ войнѣ въ качествѣ артиллерійскаго офицера. Въ 1873 г. Д. былъ избранъ въ члены луизианскаго сената, а затѣмъ попалъ въ парламентъ (всеамериканскій) и игралъ въ конгрессѣ крупную роль въ качествѣ опытнаго юриста, будучи председателемъ нѣкоторыхъ юридическихъ комиссій. Съ 1879 г. по 1885 г. Д. былъ сенаторомъ (всеамериканскимъ) отъ штата Луизианы; позже президентъ Кливлендъ назначилъ его на должность инспектора порта въ Новомъ-Орлеанѣ. — Ср. Politic. Jew. Annual, 1898, 141. [J. E. VII, 231]. 6.

**Джонсъ** (Jones), **Альфредъ Т.** — американскій общественный дѣятель и издатель, род. въ Бостонѣ въ 1822 г., ум. въ Филадельфіи въ 1888 г. Д. съ 1875 года по 1886 года издавалъ газету «Jewish Record». Будучи крупнымъ жертвователемъ и принимая близко къ сердцу нужды еврейскаго населенія, особенно въ Филадельфіи, Д. организовалъ и стоялъ во главѣ цѣлаго ряда благотворительныхъ и образовательныхъ учреждений. [По Jew. Enc., VII, 238]. 6.

**Джонсъ** (Jones), **Томасъ** — издатель, род. въ 1791 году, ум. въ Лондонѣ въ 1882 году. Будучи католикомъ по рожденію, Джонсъ основательно научилъ Библію, когда онъ въ теченіи многихъ лѣтъ занимался книжнымъ и издательскимъ дѣломъ, по преимуществу религиозныхъ книгъ. Принявъ послѣ долгаго изученія еврейскихъ наукъ иудейскую религію, Д., посѣщая синагогу, строго соблюдалъ предписанія евр. религіи и умеръ убѣжденнымъ и религиознымъ евреемъ. — Ср. Jew. Chronicle, 1882, 2 іюня. [J. E. VII, 238]. 6.

**Джонсонъ**, **Джэмсъ** — писатель (1830 — 1889). Перу Д. принадлежитъ рядъ музыкальных вещей (онъ составляетъ какъ музыку, такъ и слова), очень популярныхъ въ Америкѣ; особенно

большой известностью пользовалась пьеса «A wake from thy slumber». Д. писал также новеллы, печатавшиеся в Cincinnati Times. [J. E. VII, 223]. 6.

**Джооликать (Jawlikar), Самуиль-Исаак** — воинъ изъ секты Beni-Israel (см.), род. въ Бомбеѣ около 1820 г.; поступивъ на военную службу въ качествѣ солдата въ 1840 г., дослужился въ 1869 г. до высокаго чина subahdar-major'a. Д. принималъ участіе во многихъ военныхъ экспедиціяхъ, особенно отличившись во время подавленія возстанія сейковъ. Д. интересовался и общественными дѣлами и, по выходѣ въ отставку, состоялъ главнымъ казначеемъ Thana Synagogue. [По Jew. Enc., VII, 80]. 6.

**Джорджъ, Генри**—выдающийся американскій экономистъ, христіанинъ, род. въ 1839 году. Среди многочисленныхъ трудовъ Д., упрочившихъ за нимъ всемірную известность, имѣется небольшое сочиненіе о Моисеѣ, какъ социальномъ реформаторѣ, «Moses» (Boston, 1897), переведенное на многие европейскіе языки, въ томъ числѣ и на русскій (перев. С. Д. Николаева, М., 1906). Въ этомъ произведеніи Д., какъ послѣдователь Карлейля по вопросу о роли личности въ исторіи, отводитъ огромное значеніе въ исторіи человѣческой культуры Моисею, какъ социальному реформатору, законодателю, философу и народному вождю. По мнѣнію Д., наблюдаемое у израильскаго народа необычайное социальное явленіе, выражающееся въ томъ, что народъ, первоначально находившійся подъ вліяніемъ египетской цивилизаціи, быстро перерождается и, вопреки всѣмъ законамъ развитія культуры, создаетъ оригинальный социальный строй, проникнутый неслыханной на Востока идеей свободы личности и въ принципахъ и деталяхъ представляющій полную противоположность всему укладу египетской цивилизаціи, объясняется исключительно гениальной личностью Моисея. И. Б. 6.

**Джуринъ**—мѣст. Ямп. у., Под. губ. Въ 1847 г. «Джур. еврейск. общество» составляли 972 души; въ 1897 г. жит. 4.656, изъ коихъ евр. 1.585. 8.

**Джозобъ, Георгъ**—раввинъ, род. въ Кингстонѣ (Ямайка) въ 1834 г., ум. въ Филадельфіи въ 1884 г. Въ 1869 г. Д. заступилъ И. Ливера на посту раввина въ сефардской конгрегаціи Beth El Emeth въ Филадельфіи; состоялъ членомъ многихъ евр. и др. ложъ и былъ однимъ учредителей союза еврейской молодежи въ Филадельфіи, совѣта мѣстныхъ раввиновъ и америк.-евр. издательскаго общества. Онъ сотрудничалъ въ журналахъ, издалъ катехизисъ и принималъ участіе въ просмотрѣ англійскаго текста молитвенника Szold — Ястрова. — Ср. Jewish Record, 1884. [J. E. VII, 45]. 9.

**Дзевенишки (Dziewieniszki)** — въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстность Виленскаго воеводства, Ошмянск. повѣта. Въ 1766 г.—94 еврея. 5.

— Нынѣ—мѣстечко Ошмянск. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Дзевен. евр. общество» составляли 240 душъ; въ 1897 г. жит. 1.710, изъ коихъ 1.225 евр. Въ 1909 г. одноклассн. казенн. евр. училище. 8.

**Oziel**—антисемитскій варшавскій органъ. Въ члѣ своего существованія Д. имѣлъ либеральную окраску и былъ близокъ къ умѣреннымъ прогрессистамъ, группировавшимся вокругъ б. члена Думы Коница, крещенаго-еврея. Уже тогда Д. пользовался обидной для него репутаціей. Въ 1909 г. Д. круто повернулъ въ сторону антисемитской демагогіи, поводомъ къ чему послужило отношеніе части жаргонной прессы къ чешско-польскимъ торжествамъ, которое Д. пред-

ставлялъ въ видѣ антипольской демонстраціи. Кампанія началась противъ однихъ только «литваковъ» (евреевъ, выходцевъ изъ Россіи), какъ бы въ отличіе отъ остального еврейскаго населенія Польши, но вскорѣ «антилитвацкій» характеръ этой газеты сталъ ярко юдофобскимъ. Д. выступилъ въ моментъ обостренія польско-еврейскихъ отношеній, и благодаря этому, несмотря на ничтожный авторитетъ, ему удалось положить начало длительному антисемитскому и антилитвацкому походу въ польской прессѣ, придавшему вопросу о польско-еврейскихъ отношеніяхъ серьезное значеніе. По своему содержанию напоминающій часто органы уличной печати, Д. позже игралъ уже незначительную роль, смѣшавшись съ остальными антисемитскими листками. I. К. 8.

**Дзиковъ (Dzikow)**—деревня Тарнобразеж. уѣзда въ Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой Сандомирск. воеводства. Въ 1765 г.—569 евреевъ. 5.

**Дзыговна**—мѣст. Ямп. у., Подольск. губ. Въ 1847 г. «Дзыгов. евр. общество» составляли 1.028 душъ; въ 1897 г. жит. 7.194, изъ нихъ евр. 2.187. 8.

**Дзюньковъ**—м. Бердич. уѣзда, Киевск. губ. Въ 1847 г. «Дзюньк. еврейск. общество» составляли 373 души; въ 1897 г. жит. 4.314, изъ коихъ евр. 1.137. 8.

**Дзялошинъ (Dzialoszyn)**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Велюнкой земли. Мѣстная синагога одна изъ наиболѣе старыхъ въ области. Въ 1765 г. въ Д. и его «парафіяхъ»—1.959 евреевъ.—Ср.: Baliński-Lipiński, Staroż. Polska, II; Liczba, 1765. Arch. kom. hist., VIII. 5.

— Нынѣ—посадъ Велюнск. у., Калишск. губ. издавна не ставившій препятствій для поселенія евреевъ. Въ 1856 г. христ. 985, евр. 2.107; въ 1897 г. жит. 4.082, изъ коихъ евр. 2.263. 8.

**Дзялошице (Dzialoszyce)**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Краковскаго воеводства. Въ 1765 г.—651 еврей. 5.

— Безуѣздный городъ Пинч. у., Кѣлецк. губ., Въ 1856 г. въ Д. (Мѣх. у., Рад. губ.) 493 христ., 2.514 евр.; въ 1897 г. жителей 4.606, изъ коихъ евр. 3.526. 8.

**Дибдинъ, Чарльзъ**—англійскій писатель и композиторъ, христіанинъ (1745—1814). Его перу принадлежатъ, между прочимъ, двѣ комедіи, имѣющія отношеніе къ еврейству. Въ пьесѣ «Еврей и докторъ» выходецъ изъ Голландіи Абеднео, еврей не только по происхожденію, но и по убѣжденіямъ, воспитывается найденною имъ христіанскую дѣвочку и впоследствии устраиваетъ ея судьбу, не обращая ее — даже не пытаясь ее обратитъ — въ еврейство. Абеднео рисуетъ ее весьма симпатичной личностью.—Не менѣе привлекателенъ другой еврей—Эфраимъ—въ пьесѣ «Школа предрасудковъ». Заслуга Д. въ смыслѣ привлеченія симпатій христіанскаго общества къ евреямъ тѣмъ значителѣе, что во второй половинѣ 18 в. въ Англій еврей фигурировали въ литературѣ сравнительно рѣдко, когда же ихъ изображали, то обыкновенно въ шутили-вопренебрежительномъ тонѣ. См. Евреи въ англійской литературѣ, Евр. Энци., II, 547 и сл. 6.

**Дибла или Диблата, דבלה**—название пустыни, съ которой пророкъ Іезекииль сравниваетъ то опустошеніе, которое произведетъ Господь, когда начнетъ поражать народъ еврейскій (Іезек., 6, 14). Въ настоящее время пустыни съ такимъ названіемъ вблизи Палестины нѣтъ. Другіе читаютъ вмѣсто «Диблата»—«Риблата», что весьма возможно, такъ какъ въ еврейскомъ языкѣ буквы

д и р очень сходны и часто замѣняютъ другъ друга; тогда слово  $\text{לְבָבִי}$ —«по направлению къ Риблѣ» или «до Риблы», указываетъ на сѣверную границу Палестины (такъ какъ эта мѣстность лежала въ области Хаматъ; см.) и смыслъ стиха таковъ: отъ пустыни на югѣ до Риблы на сѣверѣ (Числа, 34, 11, 1 Пар., 8, 65; Амось, 6, 14).—Ср.: Riehm, НВА., I, 31; Евр. Энцикл., IV, 413; Бетъ-Иешимотъ; Rosenberg, ОН., I, 498.

**Диблатаимъ**—см. Алмонъ-Диблатаимъ и Бетъ-Диблатаимъ.

**Дибонъ**,  $\text{דִּבּוֹן}$ , на камнѣ царя Меша  $\text{דִּבּוֹן}$ , Septuag.  $\Delta\alpha\beta\acute{\omega}\nu$ .—1) Городъ въ  $\frac{1}{2}$  ч. пути къ сѣверо-западу отъ Ароера (см.), первоначально принадлежавшій моабитянамъ, затѣмъ перешедшій къ аморитскому царю Сихону (Числа, 21, 30) и впоследствии завоеванный израильтянами. Хотя Д. былъ укрѣпленъ сейчасъ-же послѣ его взятія колѣбною Гадовымъ (Числ., 32, 3, 34; отсюда и Дибонъ-Гадъ, Числ., 33, 45 и сл.), однако по жребію онъ достался Реубенову колѣну. Въ 9 в. до хр. эры моабитскій царь Меша завоевалъ этотъ городъ и присоединилъ его къ своимъ владѣніямъ (ср. 28 строку надписи этого царя; ср. II Пар., 3, 5 и сл.). Этотъ городъ, къ которому Меша пристроилъ предмѣстье Корху,  $\text{קֹרְחָה}$  (Лысая гора), сдѣлался резиденціей Меша, укрѣпившаго его стѣнами, башнями и воротами, устраивающа въ немъ водопроводъ и обогатившаго его многочисленными цистернами и дворцомъ, а также особымъ возвышеніемъ, на которомъ приносились жертвы богу Кемошу. Меша даже называетъ себя дибонитомъ (1-ая строка). Позднѣе Д. является однимъ изъ значительнѣйшихъ моабитскихъ городовъ къ сѣверу отъ Арнона. Въ томъ пророчествѣ Исаіи, въ которомъ предсказывается гибель Моаба, раньше другихъ городовъ упоминается Д., причемъ въ одномъ мѣстѣ этого пророчества пророкъ, играя словами, называетъ его «Димонъ»,  $\text{דִּמּוֹן}$  отъ  $\text{דָּם}$ , «кровь» (Исаія, 15, 2, 9). Въ эпоху Иереміи Д. продолжаетъ еще, повидимому, занимать выдающееся положеніе; пророкъ относится къ нему, какъ къ резиденціи правителя страны (Иер., 48, 18, 22). Евсевій называетъ современный ему Д. «весьма большимъ селеніемъ», но со времени завоеванія Палестины арабами онъ совершенно перестаетъ упоминаться. Еще и понинѣ на римскихъ дорогахъ, проходящихъ здѣсь, можно видѣть обломки колоннъ, куски карнизныхъ украшеній и другіе орнаменты, разбросанные тамъ въ большомъ количествѣ и свидѣтельствующіе о быломъ величій города Дибона въ эпоху владычества римлянъ въ Палестинѣ. По нынѣшнимъ остаткамъ можно опредѣленно заключить, что главная часть Д., укрѣпленная и обведенная стѣнами, лежала на отлѣбномъ, совершенно изолированномъ холмѣ (возможно, что это и есть древняя Корха; см. выше); остальная же часть города раскинулась на двухъ другихъ близлежащихъ холмахъ къ юго-востоку и сѣверо-востоку отъ Д.—Вся область Дибона представляетъ сплошной павестнякъ; базальтовый камень, на которомъ высѣчена упомянутая выше надпись моабитскаго царя Меша, взятъ, очевидно, изъ горъ, лежащихъ южнѣе Арнона.—2) Городъ, который, согласно Нехеміи (11, 25), былъ вторично заселенъ евреями, вернувшимися послѣ изгнанія въ Палестину. Возможно, что этотъ Д. тождественъ съ городомъ Димоною,  $\text{דִּמּוֹנָה}$ , упоминающимся въ книгѣ Іошуи (15, 22). Димона находилась въ Негебѣ (югѣ), входившемъ въ составъ Иудина

удѣла, противъ эдомитской границы. Въ настоящее время этотъ городъ Д. усматриваютъ въ развалинахъ Ed-Dib, разбросанныхъ въ ложбинѣ сѣверо-восточнѣе Tell Arad'a.—Ср.: Jew. Enc., IV, 503; Riehm, НВА., I, 313; Bl.-Che., I, 1100; Schlottmann, Die Siegestsäule Mesa's, 23. 1.

**Диванъ, Иуда бенъ-Аврамъ**—талмудистъ 17 в., по порученію палестинскихъ евреевъ путешествовалъ по городамъ южнѣе и восточнѣе Палестины и по Малой Азіи; по возвращеніи въ Іерусалимъ Д. основалъ талмудическую школу «Newe Schalom Berit Abraham». Д. авторъ «Schut ha-Meschulasch» (Константинополь, 1733) въ двухъ частяхъ, изъ коихъ первая содержитъ гомиліи, а вторая респонсы. Д. также написалъ трактатъ «Konteros Zibeche Schelamim». А. Д. 9.

**Дивкаръ (Divekar), Самуилъ Іезекіиль (Самайе Хазаие)**—солдатъ и одинъ изъ основателей бомбейской общины Beni-Israel, род. въ Кочинѣ въ 1730 г., ум. тамъ-же въ 1797 г. Поступивъ на военную службу въ остъ-индскую армию около 1760 г., Д. дослужился до чина командира; онъ былъ взятъ въ плѣнъ во время второй войны съ Майсоромъ (1790—92). Когда Д. съ нѣкоторыми другими военнопленными были приговорены майсорскимъ раджей Типу къ смертной казни и, опрошенные предъ казнью, кто они такіе, отвѣтили, что они члены секты Beni-Israel, мать Типу, знавшая изъ Корана о существованіи этой секты, стала умолять своего сына о пощадѣ Д. и его товарищей. Д. далъ при этомъ клятву матери Типу, что онъ въ случаѣ успѣха посвятитъ свои силы дѣлу оживленія и распространенія іудаизма въ Бомбей. Однако, плѣнники не были освобождены и, вмѣсто казни, подверглись тюремному заключенію. Въ 1795 г. Д-у удалось освободиться и онъ, дѣйствительно, взялся за энергичную кампанію въ защиту іудаизма, убѣдилъ Beni-Israel соорудить синагогу и принять въ Бомбей всѣ евр. обряды, которые исполнялись въ Кочинѣ. Въ 1796 г. въ Бомбей была построена синагога; черезъ годъ Д. умеръ въ родномъ городѣ, куда прибылъ съ цѣлью полученія свитка Торы для новой общины въ Бомбей.—Ср. Н. Samuel, Sketches of the Beni-Israel, Бомбей, безъ даты, стр. 24. [J. E. IV, 623]. 6.

**Дивьеръ (di Vier), Антонъ Мануйловичъ**—русскій государств. дѣятель (ум. въ Петербургѣ въ 1745 г.). Сынъ португальскаго еврея, переселившагося въ Голландію, Д. обратилъ здѣсь въ 1697 г. на себя вниманіе Петра Великаго, который взялъ его съ собою въ Россію. Въ званіи генер.-адъютанта, Д. былъ первымъ петербургскимъ генер.-полицеймейстеромъ. Въ 1726 г. онъ былъ возведенъ въ графское достоинство и назначенъ сенаторомъ. Пользуясь поддержкой царя, Д. завистливъ Меншикова согласился на его бракъ съ сестрой послѣдняго. Меншиковъ сталъ его врагомъ и въ 1727 г., въ связи съ предположеннымъ бракомъ дочери Меншикова съ Петромъ II, добился того, что Д., послѣ публичнаго наказанія, былъ сосланъ въ Якутскую область; здѣсь позже онъ занялъ высшій административный постъ; возвращенный въ 1743 году въ Петербургъ, Д. былъ восстановленъ въ графское достоинствѣ и чинахъ и вновь занялъ должность петербургскаго генералъ-полицеймейстера.—Ср. Брок.-Ефронъ. 8.

**Дигернфуртъ (Dyhernfurth)**—городъ въ Прусской Силезіи, основанный въ 1663 г. Евр. община образовалась въ 1688 г. (первая въ Силезіи послѣ изгнанія евреевъ изъ области въ 1584 г.), благодаря устройству здѣсь Саббатаемъ Бассомъ (см.)

типографіи. Синагога была открыта и содержалась председателемъ общины Фейблемъ Песонгомъ; въ 1785 году было выстроено новое зданіе. Изъ раввиновъ Д. слѣдуетъ отмѣтить Вольфа Каца (ז"ב, Kohen Zedek), основателя погребальнаго братства. Одно время отдѣленіе общины существовало въ союзнѣмъ Лурасѣ. Въ 19 в. община постепенно уменьшалась и въ 1905 г. жило всего 9 евреевъ. Объ извѣстной типографіи Басса см. Евр. Энци., III, 879.—Ср.: Grünwald, Zur Gesch. d. jüd. Gemeinde Dyhernfurth, въ Liebermann's Jahrbuch zum Volkskalender, Brieg 1882; Brann, Gesch. d. Landrabbinats in Schlesien, въ Grätz-Jubelschrift, Breslau, 1887. [По J. E. V, 24]. 5.

**Дидактическая литература евреевъ** (правоучительная, отъ διδασκαλίη).—Назиданіе и поученіе являются, однимъ изъ основныхъ элементовъ евр. литературы. Не только рѣчи пророковъ, но даже историческія книги Св. Писанія носятъ дидактическій характеръ: примѣры національной исторіи должны способствовать воспитанію народа въ духъ религіознаго и этическаго монотеизма. Специально къ Д.-Л. относятся Притчи Соломона и Когеletzъ. Въ Притчахъ этические идеалы тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ правилами житейской мудрости. Разные афоризмы, притчи и житейскія сентенціи, какъ продуктъ народнаго творчества, весьма распространены у всѣхъ семитическихъ народовъ. Въ древнѣйшей вавилонской литературѣ также встрѣчаются сентенціи и изреченія, которыя по тону и формѣ иногда дословно совпадаютъ съ библейскими Притчами. Но это лишь единичныя явленія. Въ общемъ еврейская библейская дидактическая литература кореннымъ образомъ отличается отъ соответственной вавилонской письменности. Возвышенность морали, глубина и разнообразіе психологическихъ наблюденій, простота и безыскусственность рѣчи, богатство образовъ — таковы отличительныя черты библейской Д.-Л., обеспечивающія за нею и понынѣ всемірно-историческое значеніе. Черезъ христіанство она проникла въ европейскую, а черезъ Коранъ и сунну въ мусульманскую письменность и народное сознаніе. Дидактическій характеръ еврейской литература сохранила и въ эллинскую эпоху. Специально къ Д.-Л. относятся Премудрость Соломона и Бень-Сира, а также другія апокрифическія произведенія, напр., книга Тобитъ и др. Если библейская Д.-Л., главнымъ образомъ, касается человѣка въ его личной жизни, то Бень-Сира (см.) обращаетъ особенное вниманіе на отношенія общественныя и государственныя (напр. глава X), въ чемъ многіе видятъ вліяніе греческой Д.-Л. Въ этическомъ отношеніи болѣе приближается къ библейской Д.-Л. книга Тобита, въ завѣщаніи котораго приводится между прочимъ извѣстное изреченіе: «Что неприятно тебѣ самому, того не дѣлай другому» (гл. IV). Бень-Сира, получившій въ греческомъ переводѣ широкую популярность въ качествѣ руководства по морали (ср. Климентъ, Παῖδαγωγός, XI, 10), и поэма, написанная подъ псевдонимомъ Фокилида и поставившая себѣ задачей распространеніе еврейской морали въ цѣляхъ пропаганды монотеизма среди язычниковъ, въ свою очередь, повлияла на греческую, а черезъ нее на арабскую Д.-Л.—Сильно развилась дидактическая литература въ талмудическую эпоху, причемъ главное мѣсто въ ней занимають басни, параболы, загадки и изреченія. Къ таннаитской эпохѣ относятся упоминаемые въ Талмудѣ сборники «басенъ с

лисъ» (פיוטין פשוטין) и «басни мыльщикова» (פיוטין פשוטין), затѣмъ утерянный сборникъ изреченій подъ заглавіемъ «Megillat Chassidim» (цитируемый р. Симономъ б. Лакишъ въ Гер. Бер., IX, 14д), славившійся мудрыми изреченіями, и мишнаитскій трактатъ Аботъ, ставшій любимѣйшей народною книгой. Къ этому и позднѣйшимъ періодамъ относятся: помѣщенные въ такъ называем. «Малыхъ трактатахъ» — «Аботъ де рабби Натанъ», трактаты «Дерехъ Эрецъ Рабба и Зутта» и много другихъ мидрашей. — Развитие дидактической литературы у арабовъ, по возвращенію которыхъ и понынѣ всякое стихотворное произведеніе должно быть переложено мудрыми изреченіями (хикма), сильно повліяло на дальнѣйшій ростъ Д.-Л. у евреевъ. Къ этому періоду относятся: Алфавитъ бенъ-Сира, у котораго приводится много арабскихъ изреченій; дидактическое сочиненіе Ибнъ-Гебиrolа, переведенное Ибнъ-Тиббономъ подъ заглавіемъ «Mibchar Harepinim», (1167); Д. сочиненіе неправильно приписываемое гаону Гаю и изданное Вейсомъ подъ заглавіемъ «Musar Haskel», Варшава, 1898; «Варлаамъ и Иосафатъ», переведенное Авраамомъ ибнъ-Хасдаи (около 1235 года) и другіе. Сюда-же должны быть отнесены и еврейскій переводъ басенъ Эзопа, сборникъ басенъ рабби Берахьи га-Накдана подъ заглавіемъ «Mischle - Schualim» и завѣщанія Маймонида, Йегуды ибнъ-Тиббона, Нахманида, Шемъ-Тоба, Ибнъ-Палкеры, Соломона Алами, Ашери и ми. др., получившія въ послѣдствіи, особенно у германскихъ евреевъ, характеръ народныхъ книгъ. Наиболѣе любимой и популярной народною книгой стало сочиненіе Исаака Абоаба (см.) «Menorath Namaor». — Дальнѣйшее развитіе еврейской Д.-Л. получила послѣ крестовыхъ походовъ, когда христіанскіе народы пришли въ соприкосновеніе съ Востокомъ. Къ тому времени начинаетъ входить въ обычай введеніе и въ галахическія сочиненія дидактическаго элемента. Самыми значительными дидактическими трудами послѣдующаго періода являются: «Sefer Chassidim» р. Йегуды га-Хасида и «Rokeach» р. Элиезера изъ Вормса, дающіе вѣрное представленіе о бытѣ, вѣрованіяхъ, культурѣ и обычаяхъ французскихъ и нѣмецкихъ евреевъ. Еще интенсивнѣе развилась дидактическая литература въ позднѣйшія столѣтія, когда она приобрѣла огромное историко-культурное значеніе. Въ 16 в., съ развитіемъ жаргонной литературы, дидактическая литература все болѣе принимаетъ народный характеръ, становясь доступной для простолюдиновъ и женщинъ. Почти вся жаргонная литература носила сначала дидактическій характеръ. Наибольшей популярностью пользовались: «Sefer Hamiddoth», переводъ книги «Orchoth Zadikim», «Zeenah u-Reenah» (1600), «Kab ha-Jaschar» Гирша Кайдановера, 1705 (на жаргонѣ въ 1724 г.), «Schebet-Mussar» (Константинополь, 1712), «Zuchtspiegel» (1610), «Leb-Tob» Исаака б. Элиакимъ изъ Познани (Прага, 1620) и др. Дидактическій характеръ сохранила и новѣйшая еврейская и жаргонная литература вплоть до второй половины 19 вѣка. Разказы Дика (см.), напр., носятъ на себѣ еще явные слѣды дидактической литературы (см. Литература новоеврейская, жаргонная).—Ср.: Jastrow, Religion of Babylonia and Assyria, 1898; Jensen, Epen und Mythen въ Keilschriftliche Bibliothek Шрадера, VI; I; Max Müller, Poesie des alten Aegypten, 1899; Delitzsch, Gesch. der hebr. Poesie; Steinschneider, Jewish Literature, London, 1857; др. - евр. 6\*

воль Мальтера, Варшава, 1897; M. Gudemann, *Gesch. des Erziehungswesens etc.*, евр. переводъ Фридриха, I, 66 sqq., 94 sqq. *И. Берлинъ. 7.*

**Дидаскалія** (Διδασκαλία, «ученіе») — греческое сочиненіе въ 11 книгахъ, заключающее въ себѣ установленія церковной жизни; оно болѣе извѣстно подъ именемъ «Апостольскихъ установлений» (Apostolicae Constitutiones), причѣмъ полное заглавіе этого труда гласитъ «Установленія св. Апостоловъ (собранныя) Климентомъ, епископомъ и гражданиномъ римскимъ; католическая Дидаскалія». Претендуя на то, что оно составлено самими апостолами, сочиненіе, при детальномъ разсмотрѣніи, показываетъ, что оно, подобно Дидахе (см.), основывается на евр. источникѣ, который подвергся значительнымъ интерполяціямъ и незначительнымъ измѣненіямъ и сталъ такимъ образомъ христіанскимъ памятникомъ большой авторитетности. Существуетъ еще другая версія этого труда, носящая также названіе Д., на сирійскомъ, коптскомъ, вѣионскомъ, арабскомъ и латинскомъ языкахъ, причѣмъ одни считаютъ эту сирійскую Д. оригиналомъ, другіе же полагаютъ, что оригиналомъ являются «Apostolicae Constitutiones», тогда какъ такъ назыв. Д. представляетъ лишь сокращеніе послѣднихъ. Въ послѣднемъ сочиненіи евр. элементы въ значительной степени выкинуты и болѣе ясно сказывается христіанское вліяніе. Основное сочиненіе составляютъ только первыя шесть книгъ «Apostolicae Constitutiones»; онѣ соотвѣтствуютъ по содержанию Д., которая состоитъ изъ 26 главъ и не распадается на отдѣльныя книги. Двѣ послѣднія книги, содержащія, кромѣ переработанной версіи Дидахе, рядъ литургическихъ данныхъ весьма древняго характера и неопровержимо евр. происхождения, являются позднѣйшимъ дополненіемъ, причѣмъ, однако, онѣ частью принадлежали, повидимому, къ болѣе древнему евр. оригиналу. Для всѣхъ изучающихъ исторію еврейства и христіанской церкви сочиненіе это имѣетъ огромное значеніе, такъ какъ заключаетъ въ себѣ массу агадическаго и галахическаго матеріала изъ неизвѣстныхъ евр. источниковъ и рядомъ съ этимъ проливаетъ не мало свѣта на талмудическую и новозавѣтную литературу. — Первоначальный составитель книги цитируетъ Св. Писаніе по переводу Септуагинты и приводитъ рядъ апокрифическихъ текстовъ изъ неизвѣстныхъ сочиненій; какъ мы увидимъ ниже, онъ явился для апост. Павла и другихъ новозавѣтныхъ писателей источникомъ, изъ котораго они черпали много своихъ изреченій. Стиль книги отличается живостью и силою, представляя въ этомъ отношеніи поразительное сходство съ тономъ Дидахе. Впрочемъ, христіанскаго интерполатора безъ труда можно узнать по плохо подогнаннымъ указаніямъ на Евангеліе и по прорывающимся у него вспышкамъ ненависти къ евреямъ, что находится въ явномъ противорѣчій съ чисто-еврейскимъ направленіемъ всего сочиненія. Имя «Богъ» часто передѣлывалось переписчиками въ «Христа», на что попутно указалъ еще Лагардь; нѣсколько разъ имя «Христосъ» замѣняетъ терминъ «Логосъ» (Слово). — Самое заглавіе «Дидаскалія» было заимствовано изъ евр. оригинала.

**Книга I.** — Будучи посвящена поведенію отдѣльныхъ лицъ, книга начинается съ предостереженія противъ болѣе легкихъ прегрѣшеній (см. Дидахе), напр., любостыжанія (Исх., 20, 17); аргументація здѣсь основывается на принятомъ у евреевъ толкованіи текста: «Люби ближняго, какъ

самого себя», Лев., 19, 18, въ смыслѣ «Что тебѣ неприятно, не дѣлай твоему ближнему» (Аבותъ р. Натанъ, XV; Шабб., 31а; ср. Тобитъ, IV, 16), но не въ видѣ положительнаго «золотого правила» Евангелія; увѣщаніе благословлять проклипающаго основывается на Лук., VI, 28 и Мате., V, 44, 45 и очевидно представляетъ позднѣйшую вставку. Предостереженіе противъ нецѣломудреннаго поведенія мужчинъ, которое «заставляетъ падать женщинъ», основывается на Исх., 20, 14, 17 (безъ отношенія къ Мате., XVIII, 7), а правила, касающіяся скромности въ прическѣ волосъ и бороды, базируются на Второз., 22; 5 и Лев., 19, 27. Въ главахъ IV—VI рекомендуются полезныя занятія и изученіе книгъ Св. Писанія (Иош., I, 8; Второз., 4, 10) и заключаются предостереженія относительно языческихъ и дьявольскихъ книгъ (М. Санг., X, I). — Гл. VIII—X представляютъ правила, какъ должны вести себя женщины, и начинаются изреченіемъ, о власти мужа надъ женою (ср. Быт., 3, 16), которое очевидно послужило образцомъ для апост. Павла (I Кор., XI, 3), заимствовавшаго его отсюда; оно никакъ не послужило прогономъ для послѣдняго (интерполяція нарушаетъ смыслъ). Изреченіе это высказывается въ слѣдующей формѣ: «Пусть женщина подчиняется мужу своему, ибо глава жены—мужъ» и т. д. При рядѣ указаній на тексты Притчей, женщина предостерегается противъ того, чтобы заставить своими прелестями «поскользнуться» мужчину. Ей рекомендуется являться на улицѣ съ покрытою головою, не румянить лица своего, ходить съ опущеннымъ взоромъ и прикрываться вуалью; купаться только въ такіе часы и въ такихъ мѣстахъ, которые предназначены исключительно для женщинъ. Всѣ эти наставленія могутъ быть названы «Nichothe Zeniut» (Правила скромности) и находятъ рядъ параллелей въ тракт. Kallah, Derek Erez, а также представляютъ явныя черты изъ жизни ессеевъ или zenaim (Берах., 62аб; Шабб., 118б, 140б; Таан., 21б, 22а; Мег., 12б; Баба Кам., 82а).

**Книга II.** Посвященная функціямъ и компетенціи главы общины, именуемаго «епископомъ», *επίσκοπος* раввинской литературы (ср. *פרובותאן* *פויברענעס* въ *Apost. Constit.*, III, 3). Книга начинается правиломъ «Пастырь, назначенный епископомъ, долженъ быть безпороченъ и имѣть не менѣе пятидесяти лѣтъ отъ роду» (Хаг., 14а; Санг., 17а). Качества, требующіяся для епископа (на основаніи Исх., 18, 21; ср. Mechilta, ad loc.; Debarim, 15; Сангед., 17а), перечислены въ главѣ II и еще разъ повторены въ I Посл. Тим., III, 2—7. Однимъ изъ такихъ условій является то, что епископъ не долженъ быть прозелитомъ (*גֵּרִי*, ср. Кида., 76б). Изъ Лев., 21, 17 (ср. Сангед., 36б) заимствовано правило, на основаніи котораго въ гл. III требуется полная увѣренность въ безпорочности епископа. Для того, чтобы хорошо исполнять свою обязанность, обученіе народа Закону, епископъ долженъ (гл. V—VIII) всегда быть сосредоточеннымъ (ср. Sifta къ Лев., 10, 8; Санг., 42а; Эр., 64б), не проявлять алчности (ср. Iерушалми, Баба Мец., II, 8с), скорѣе переносить, чѣмъ наносить, обиды (ср. Шаббатъ, 88б *רַבִּינָא רַחֵם רַבִּינָאן*), избѣгать языческихъ празднествъ и увеселеній и, въ качествѣ добраго пастыря, руководитъ своею паствою личнымъ примѣромъ (по Лев., 15, 31, LXX; Гошеа, 4, 9, LXX). — Имя «епископъ» въ смыслѣ «стража» («Пастыри должны быть хорошими стражами»; ср. Iер., 6, 7, LXX и Iез., 33, 6) попи-

мается въ томъ смыслѣ, что онъ обязанъ изгонять всякую плохую овцу изъ стада (гл. IX—X съ указаниями на Ахана и Гехазу, но безъ упоминанія Ананіи и Сапфиры, Дѣян., V, 1—10). Въ гл. XVI—XIX сказано: «Если паршивая овца не выдѣлена изъ стада, то она заражаетъ все остальное стадо»; «Незначительныя дрожжи квасятъ весь кусокъ тѣста» (также въ Гал., V, 9); въ виду этого грѣшники должны быть удаляемы, подобно Миріамъ (Числ., 12, 4; ср. Sifre, ad loc., пѣч), на болѣе или менѣе продолжительное время. Епископъ въ качествѣ пастыря долженъ отдать отчетъ за каждую овцу стада своего (Иезек., 34). Тутъ (гл. XLII—XLIII и XLVII) полностью изложена вся дисциплинарная система, бывшая въ примѣненіи среди ессеевъ и фарисеевъ, а также раннихъ христіанъ, причемъ изгоняемый изъ общины характерно именуется *ἀποσυνάγωγος*—«устраненный изъ синагоги» (гл. LXIII). Просьба грѣшника о состраданіи рельефно иллюстрируется выдержкою изъ Мидраша, подробно передающей исторію идолопоклонства и раскаянія Менаше, причемъ молитва послѣдняго составляетъ существенную часть всей агадической легенды. — Еще болѣе замѣчательно содержание гл. XII—XV, которыя, говоря о милосердіи въ обхожденіи съ кающимся грѣшникомъ, указываютъ на Иезек., 33, 11 и сл.—Гл. XIV и XV содержатъ доводы въ пользу общины съ безбожниками въ цѣляхъ вернуть ихъ на путь истины и заслужить прощенье Бога для нихъ, причемъ ни однимъ словомъ не упоминается о дѣятельности Иисуса, обстоятельство, несомнѣнно исключающее возможность того, чтобы составитель данной книги былъ христіаномъ. Напротивъ, упрекая тѣхъ «жестокихъ» фанатиковъ, которые готовы предоставить безбожнику погибнуть въ его грѣховности, авторъ говоритъ: «Тѣ любящие Бога, которые общаются съ грѣшниками, не виновны въ грѣхѣ, но похожи на своего Отца на небесахъ, заставляющаго солнце Свое свѣтить какъ праведнику, такъ и безбожнику, и посылающаго дождь Свой одинаково злему и доброму» (ср. Agadat Schir ha-Schirim, ed. Schechter, 4; ср. Абода Зара, 54б; это же служить источникомъ и для Мате., V, 45). «Побѣдители и побѣжденные находятся на одной общей аренѣ и вѣнца удостоиваются только тѣ, кто боролся благородно». «Остается незапятнаннымъ наставникъ, сближающійся съ грѣшниками» (ср. контроверсу между шаммаитами и гиллелитами въ Aboth r. Nath., IV, ed. Schechter, p. 14 и Бер., 28а). Ной, Лотъ и Рахавъ приводятся въ примѣръ того, что «общение и связь съ неправедными отнюдь не губятъ праведника». Съ такою же обстоятельною подробностью описанъ въ гл. XV—XX добрый пастырь, который «укрѣпляетъ слабого, исцѣляетъ немощнаго и отыскиваетъ потеряннаго» (взято у Иезек., 34); это объясняетъ подобныя-же выраженія въ Евангеліи (Лук., XV, 4 и Мате., X, 6), а также напоминаетъ изображенія Моисея и Давида въ агадѣ (Schem. r., II; Tanch. Schemoth, ed. Buber, 6; Midr. Tehill., LXXVIII, 71). Подобно отцу онъ долженъ любить ихъ и воспитывать ихъ, какъ наслѣдка воспитываетъ цыплятъ своихъ (Второзак., 32, 11; отсюда Мате., XXIII, 37). Въ гл. XXIV—XXV мы встрѣчаемся съ однимъ изъ настоящихъ предписаній галахическаго содержания. Здѣсь говорится о пользованіи добротными приношеніями слѣдующее: «Епископъ не долженъ пользоваться священными предметами (שָׂרֵף), какъ будто-бы они были обыкновенными

(שָׂרֵף, אֲלֵבֶטְרָא), но обязанъ относиться къ нимъ осмотрительно»; какъ «человѣкъ Божій» (ср. II кн. Цар., 4, 42; Кер., 105б; Didache, XIII, 3—6), онъ долженъ видѣть божественное назначеніе въ десятихъ, первенцахъ отъ плодовъ и во всѣхъ добровольныхъ приношеніяхъ, передаваемыхъ ему для бѣдныхъ, сиротъ, вдовъ, болящихъ и странниковъ, причемъ не долженъ злоупотреблять ими въ корыстныхъ цѣляхъ. Затѣмъ слѣдуетъ опирающийся на Числа, 32, 22 (ср. Iер. Шек., III, 47в; Иезек., 34, 3; Ис., 5, 8 и Лев., 19, 18 (34?)) текстъ, очевидно послужившій первоисточникомъ для апост. Павла (I Кор., IX, 7—9). Въ связи съ Второз., 25, 4 тамъ сказано: «Подобно тому какъ волъ, молющійся на гумнѣ безъ намордника, ѣстъ зерно, хотя и не долженъ съѣдать всего, такъ и вы, трудящіеся на гумнѣ (רָם); ср. Хулл., 5а)—т. е. на пользу общины Божіей—питайтесь отъ общины. Такимъ-же образомъ, какъ служившіе при Скяннїи левиты пользовались предметами, приносимыми въ жертву Господу Богу (Числа, 18), и завѣдывающіе добротными даяніями должны кормиться отъ этихъ даяній».—Въ гл. LXXVII сказано: «Епископъ, воспріявшій тебя, какъ дитя Божіе, является отцомъ твоимъ, а правая рука его, которую онъ вѣдряетъ въ тебя Духъ Святой, мать твою; итакъ, почитай его, какъ духовныхъ родителей своихъ» (Исх., 20, 12; ср. Баб. Мец., II, 11). Большое значеніе придается въ гл. XLV и сл. необходимости избѣгать въ спорныхъ дѣлахъ обращенія къ языческимъ судилищамъ (ср. Tanch. Jelanidenu къ Второз., 16, 18; Jalkut къ Псалм., 147—שָׁמַרְנוּ שָׁמַרְנוּ). По субботамъ никакія тяжбы не могутъ разбираться; тогда долженъ царить полный покой; въ виду этого судебныя засѣданія должны происходить на второй (и пятый?) день послѣ субботы, дабы въ промежуточное между ними время дѣло могло удалиться и тяжущіеся могли пользоваться покоемъ въ день Господній (ср. сирийскую Дидаскалію, XI; Кетуботъ, I, 1; Бепа, V, 2). Согласно гл. LXVII, члены («диаконы») и старѣйшины въ качествѣ «мужей Божіихъ» подаютъ голоса свои, а рѣшеніе дѣла зависитъ отъ епископа, причемъ Господь Богъ, Шехина котораго (въ текстѣ сказано *Χριστός*) присутствуетъ при этомъ, подтверждаетъ постановленіе (на основаніи Псалм., 82, 1; ср. Midr. Tehil., ad loc.). «Будьте судьями справедливыми, творите миръ и будьте свободны отъ гнѣва. Если же случится, что вы станете питать къ кому-либо злобу, не дайте солнцу зайти надъ злобою вашею, ибо, говоритъ Давидъ: «Трепещите и не грѣшите; размышляйте въ сердцахъ вашихъ на ложахъ вашихъ и будьте тверды» (Пс., 4, 5), что значитъ: «Примиритесь, дабы гнѣвъ вашъ, долго тяготѣвшій надъ вами, сталъ вамъ ненавистенъ и казался вамъ грѣховнымъ». «Въ виду этого, братья, обязанность ваша—постоянно молиться и удалять всякую вражду отъ себя. Господь Богъ не вникаетъ тѣмъ, кто враждуетъ съ братьями своими по поводу несправедливаго гнѣва» (ср. Iер. Бер., IV, 7д). «Передъ молитвою, которая слѣдуетъ за чтеніемъ изъ Торы и пѣніемъ Псалмовъ, а также поученія («didascalia») изъ Св. Писанія (Гафгара), диаконъ (רָם), стоя близъ васъ, долженъ громкогласно провозгласить: «Пусть ни у кого изъ васъ не будетъ ссоры съ другимъ!» Ибо пожеланіе мира (Ис., 57, 19), съ каковымъ входятъ въ частныя жилища, тѣмъ болѣе примѣнимо къ тѣмъ, кто вступаетъ въ общину Божію; вѣдь и названіе послѣдней «Beth ha-Keneset» (синагога) означаетъ собраніе

лиць, которыя принадлежатъ Господу, и увеличеніе числа тѣхъ, кто «спасается въ согласіи» (гл. LV).—Богослуженіе подь руководствомъ епископа «въ качествѣ начальника большого корабля» (ср. Баб. Батра, 916; Бер., 28а; Levy, Neuhebr. Wörterb., s. v. שִׁבְרֵר) и подь наблюдениемъ диаконовъ (כֹּהֲנֵי) начинается съ чтенія двухъ отрывковъ изъ Торы и Пророковъ, причеиъ «всѣ стоятъ, храня глубокое молчаніе» (по Второз., 5, 28 и 27, 9). Затѣмъ слѣдуютъ толкованія семи старшйшинъ, заканчивающіяся проповѣдью епископа (רִבְזֵי); послѣ этого читаются молитвы за благоденствие страны и ея преуспѣаніе, за перво-священника и царя, и за миръ на всей землѣ, причеиъ всѣ обращаются лицомъ къ востоку, «туда, гдѣ находится рай». Наконецъ, епископъ произноситъ заключительное благословеніе (гл. LVII).—Въ гл. LVIII указывается, что епископъ долженъ побуждать народъ правильно посѣщать общественное богослуженіе (ср. Бер., 6а, 8а); при этомъ особенно рекомендуется посѣщеніе службы въ день субботній, въ который «мы молимся трижды въ память исхода изъ Египта и дарованія манны, и въ который происходитъ чтеніе изъ Пророковъ» (гл. LIX).—Въ гл. LX говорится, что народъ долженъ избѣгать язычниковъ, собирающихся въ театрахъ, какъ въ синагогѣ, для «вещей суеиъхъ», זְרֵיִם וְכִסְיִם, такъ какъ они лишены силы Слова (Божія) и силы имени Іуды, которое толкуется въ смыслѣ «исповѣданіе» (אִתְּוֹ); Іез., 5, 6, 7; 16, 47; Іер., 2, 10, 11).—Согласно гл. LXII народъ долженъ относиться къ своимъ обыденнымъ занятіямъ, какъ къ дѣлу второстепенному (לְעֵשֶׂה), и видѣть въ поклоненіи Богу свою главную обязанность (אֲשֶׁר־עָלְנוּ), избѣгая греческихъ зрѣлищъ и театровъ, а также не обращаясь къ эллинскимъ оракуламъ, но присоединяясь къ общинѣ Господней, «дщери Всевышняго» (Псалм., 26, 4, 5; Іер., 15, 17, LXX, Іовъ, 31, 5, 6; ср. Аб. Зара, 186). Языческія зрѣлища могутъ быть посѣщаемы лишь съ цѣлью выкупа плѣннаго, спасенія души человѣческой (עֲשֵׂה שְׂכָרָה וְשֵׂה לְפָרְעֵה) и другихъ случаевъ крайней необходимости (ср. Шаб., 150а).

*Книги III и IV.*—Онѣ, подобно части книги V, содержатъ въ себѣ рядъ правилъ относительно поддержки вдовъ, сиротъ и другихъ лицъ, въ ней нуждающихся; впрочемъ, самая разработка матеріала здѣсь наврядъ-ли оригинальна. Книга трактуетъ о вдовахъ, какъ объ особомъ или «священномъ» классѣ; вдовы изображаются «символами алтаря Божія» (кн. III, гл. VI, VII, XIV). Институтъ «благочестивыхъ вдовъ», проводящихъ свое время въ молитвѣ, относится еще къ периоду до-христіанскому и, можетъ быть, происхожденію есейскаго или хасидейскаго (Лук., II, 36—38); у гералевтовъ былъ классъ пожилыхъ женщинъ, ведущихъ святой образъ жизни и считавшихся дѣвственницами, такъ какъ онѣ не желали вторично выйти замужъ (Philo, De vita contemplativa, § 8; ср. Kohler, Testament of Job, въ Kohut Memorial-Volume, стр. 287—292). Такія «вдовы-дѣвственницы», прототипомъ которыхъ была Юдиѣ (Юд., 11, 17; 12, 6—8; 16, 22), назывались «благочестивыми женщинами», נְשֵׁי־יִשְׂרָאֵל. Впрочемъ, въ агадѣ этимъ именемъ называются женщины, заботящіяся о продолженіи рода (Сота, 12а). При вступленіи въ орденъ онѣ пропозисили обѣтъ дѣвственности въ томъ смыслѣ, что онѣ уже болѣе не вступаютъ въ бракъ; вторичное замужество и не соответствовало бы ихъ возрасту. Въ исключительныхъ случаяхъ въ орденъ принимались и

молодыя женщины, овдовѣвшія послѣ непродолжительнаго брака, но тогда онѣ должны были обладать «спеціальнымъ даромъ вдовства», даромъ благословеннымъ, подобнымъ тому, какимъ обладала (Юдиѣ? и) вдова изъ Сарепты, о которой повѣствуется въ I кн. Цар., 17, 9 (кн. III, гл. I). «Будучи алтаремъ Божиимъ, она должна обходить дома вѣрующихъ для сбора подаенія, но не посѣщать жилищъ иноземцевъ (въ сир. Д. «чтобы не стать предметомъ искушенія для мужчинъ»). Вдова должна быть довольна содержаніемъ, получаемымъ отъ общины, и не стремиться къ Мамонѣ, превращая кошель свой въ Бога своего и поклоняясь Мамонѣ вмѣсто Господа (отсюда заимствовано Мате., VI, 24; ср. Сифре къ Второзакон., 6, 5); подобно Юдиѣ, она должна непрерывно молиться за общину, оставаясь дома, распѣвая псалмы, читая Св. Писаніе, соблюдая часы молитвъ и дни постовъ и постоянно общаясь съ Господомъ Богомъ путемъ гимновъ и пѣснопѣній (гл. VI — VII). «Въ такой-же степени, какъ священнослужителямъ запрещено принимать добровольныя приношенія отъ разбойника или неотребной женщины (Второзак., 23, 18; Малеахи, 1, 13, 14), и вдовѣ вбранається принимать какое бы то ни было даеніе изъ нечистаго источника, причеиъ, конечно, не дозволяется брать таковое и отъ лица, исключеннаго изъ синагоги; также и молитва не должна произноситься за подобное лицо, потому что она была бы оскорбленіемъ Духа Святаго (въ текстѣ сказано «Христа»; гл. VIII). Въ гл. III—IV говорится, что обязанность епископа, какъ «повѣреннаго Божія», заботиться о благополучіи всѣхъ нуждающихся, вдовъ и сиротъ, причеиъ епископъ долженъ называть имя жертвователя, дабы получающіе отъ него вспомошествованіе могли молиться за него (Ис., 58, 7; Дан., 4, 24; Псал., 41, 2; 112, 9; Притч., 16, 6; 19, 17; 21, 13). Равнымъ образомъ и тѣ, которые помогаютъ епископу въ облегченіи нуждающихся, должны быть безупречны и особенно энергичны (נְשֵׁי־יִשְׂרָאֵל), быть готовы даже предпринимать путешествія, исполнять всякія порученія и заботиться о нуждающихся. Женщины обязаны посѣщать впашихъ въ нужду женщинъ и должны быть готовы жертвовать жизнью своею за брата своего, подражая въ томъ Господу неба и земли (ср. Тарг. Іеруш. къ Бытію, 35, 9) и дѣйствуя исключительно во имя Его (гл. XIX).—Первыя главы IV книги посвящены преимущественно вопросу о сиротахъ. Тамъ сказано: «Если сынъ или дочь брата (христіанизированный текстъ «христіанина») осиротѣетъ, каждый изъ братьевъ обязанъ стараться усыновить сироту и, если возможно, выдать дѣвущку замужъ за сына своего. Кто поступитъ такъ, совершитъ великое дѣло (גְּבוּרָה וְעֵשֶׂה) и ему будетъ воздано Богомъ; еслибы онъ, при своемъ богатствѣ, постыдился поступить такимъ образомъ, то отецъ сироты и «судья вдовъ» (Псалм., 68, 6) позаботится о нихъ, тогда какъ имущество лица, отказывающаго въ помощи, будетъ растрачено его расточительными наследниками» (Левитъ, 26, 16 или Эккл., 6, 2, согласно мидрашитской интерпретаціи; Ис., 1, 7). — Въ виду того, что епископы, подобно отцамъ семействъ, обязаны заботиться о вдовахъ (ср. Вель-Сира, 4, 10), добывать работу ремесленникамъ, оказывать состраданіе слабымъ, давать пріютъ странникамъ, доставлять нищу голоднымъ и питье жаждущимъ, одѣвать нагихъ, посѣщать больныхъ (בְּקֹר לֵוִיִּם), освобождать за-



ключенныхъ (עֲרֵבֵי רִיבָה), имъ вмѣняется въ особую обязанность заботиться о сиротахъ, выдавать замужъ достигшихъ зрѣлаго возраста дѣвшекъ и заставлять молодыхъ людей учиться какому-нибудь ремеслу (מְלָמָה), чтобы они могли сами зарабатывать на свое пропитаніе (ср. сказанное о сиротахъ въ Schemoth rab., XLV, и Санг., 196). Особенно поучительныя правила, касающіяся принятія добровольныхъ дацій. Согласно Св. Писанію (Второз., 18, 12; 23, 19), приношенія считались священными жертвами для алтаря Господа и рѣшительно не принимались отъ торговцевъ, обманывавшихъ покупателей своихъ (מְכָרִים; Вень-Спра, 26, 29; Ис., 1, 22, 23), отъ предободѣвъ и лицъ, жившихъ съ своею собственною своею женскою прислугою (מִלְפָנֵי אִשְׁתּוֹ וְאִשְׁתּוֹתָיִם; Wajikra rab., XXV), отъ лицъ, изготовлявшихъ идоловъ, отъ богоулюнниковъ, всякихъ извратителей правосудія, ростовщиковъ и вообще отъ всѣхъ лицъ, поступающихъ наперекоръ волѣ Господа Бога. «Не долженъ былъ Элиша принимать подарка отъ Газаеля, и Абія отъ жены Геробеама» (II кн. Цар., 8, 9; I кн. Цар., 14, 3)—«Принимай (давніе) лишь отъ того, кто окажется шествующимъ по пути святости, а не отъ того, кто изгнанъ изъ синагоги».—«Господь почитается лишь трудомъ праведнымъ» (Притчп., 3, 9,—LXX). Въ случаѣ, впрочемъ, принудительнаго пріема денегъ отъ людей, неудобныхъ Богу, деньги эти должны быть сожжены, подобно тому какъ и запрещенныя жертвоприношенія (עֹלֹת) предаются огню; хотя они по природѣ своей не плохи, но становятся таковыми отъ лица, дарящаго ихъ (Лев., 19, 7). Съ этими правилами можно сравнить установленіе «zedakah» въ примѣненіи къ лицамъ, завѣдывавшимъ дѣлами еврейской благотворительности (מְרַבְּתֵי מְצָוָה; Баба Ватра, 106; см. также Благотворительность); интерпретація постановленія לֹא תִלְוֶה אֶת אֶתְמוֹתָיִם (Второз., 23, 19) съ примѣненіемъ къ благотворительности была предметомъ спора между христіаномъ Яковомъ изъ Кефоръ-Сиканіи и р. Эліезеромъ (Аб. Зара, 17а).—Изъ четырехъ заключительныхъ главъ кн. IV, лишь частью сохранившихся въ сирійской версіи Дидаскаліи, 11-ая, за исключеніемъ выраженія «и нашихъ божественныхъ словъ», носитъ, несомнѣнно, еврейскій характеръ. Здѣсь родителямъ вмѣняется въ обязанность хорошо воспитывать дѣтей своихъ, обучать ихъ полезному ремеслу, подробно знакомить ихъ съ содержаніемъ Св. Писанія, ограждать ихъ отъ плохого общества и, наконецъ, въ нужное время побуждать ихъ къ вступленію въ бракъ (ср. Кидд., 29а; Тосефта Кидд., I, 11; Иеб., 626).

*Книга V*, посвященная вопросу о мученичествѣ, воскресеніи изъ мертвыхъ, язычествѣ и праздникахъ и постахъ, не взирая на свой явно выраженный христіанскій характеръ, покоится на чисто-еврейской основѣ; здѣсь часто имя «Христость», притомъ порою весьма некстати, замѣняетъ слово «Богъ». Проходящая въ гл. I—IV идея сводится къ тому, что человѣкъ, «осужденный язычниками на участіе въ играхъ и бояхъ съ дикими звѣрьми во имя Господа Бога, является святымъ мученикомъ, сыномъ Всевышняго и сосудомъ Духа Святаго» (ср. выраженіе מְרַבְּתֵי לֵב въ Midr. Hagadol, цитир. у S. Levy, у Ein Wort über die Mechilta des R. Simon, p. 38, прим.). «Человѣкъ, который отрицаетъ свою принадлежность Богу, чтобы не навлечь на себя людской ненависти, и любить жизнь свою больше Господа, жалкій врагъ Божій; удѣлъ его быть съ прокля-

тыми, а не со святыми; онъ унаслѣдуетъ вѣчный огонь, уготованный для дьявола и его сонма, вмѣсто воздаянія и награды отъ Бога» (ср. Sifre, къ Второз. 32, 7; Bousset, Die Religion des Judenthums, 1902, 168). Ессейскіе принципы находятъ себѣ выраженіе въ дальнѣйшемъ, именно въ гл. VI—VII: «Итакъ, отречемся отъ своихъ родителей, родственниковъ и друзей, отъ женъ и дѣтей своихъ, отъ всякаго имущества и отъ всѣхъ радостей жизни, еслибы все это оказалось препятствіемъ къ благочестію» (ср. Philo, De vita contemp., § 2). «Будемъ молиться, чтобы Онъ не вводилъ насъ во искушеніе (Бер., 606; Матѣ., VI, 13), особенно если намъ придется свидѣтельствовать о Немъ (въ качествѣ мучениковъ; ср. LXX къ Ис., 43, 10—12), дабы мы исповѣдали неукоснительно Его священное имя (שִׁיר שִׁיר; Sifra къ Лев., 22, 31); пусть тотъ, кто избралъ себѣ мученичество, радуется радостью Господа и тѣмъ заслужитъ себѣ великій вѣнецъ, кончая жизнь свою исповѣданіемъ своей вѣры (מְכָרִים וְעַשׂוּ; ср. Сифре Второз. 32; Бер., 616), ибо Богъ Всемогущій, согласно Своему непреложному обѣщанію, подниметъ насъ и даруетъ намъ воскресеніе изъ мертвыхъ со всѣми тѣми, кто почиваетъ отъ начала міра (עַשׂוּ מְכָרִים; въ Шемоне-Эсре), потому что весь міръ управляется десницею Божіею». За этимъ слѣдуютъ указанія на Дан., 12, 2—3; Эклл., 11, 3; Иезек., 37, 11; Ис., 26, 19, 66, 24; потомъ упоминаются Энохъ и Элиша и воскресеніе изъ мертвыхъ Иліи и Элишы; указывается также на Іону (2, 11), Даниила и его трехъ товарищей (Дан., 2—3) и, наконецъ, въ пѣсляхъ убѣжденія читателей-язычниковъ, есть ссылка на Сивиллинскіе оракулы (IV, 178—190) и на мнѣстическаго Феникса. «Въ этой надеждѣ мы готовы подвергнуться бичеваніямъ, гоненіямъ и смерти. Онъ воскреситъ волею своею всѣхъ людей, либо чтобы удостоить ихъ вѣнца, либо съ цѣлью покарать ихъ (Дан., 12, 3), ибо человѣкъ былъ сотворенъ Имъ при помощи Слова Его (Быт., 1, 26 и сл.; въ текстѣ сказано «Христомъ»), подобно тому, какъ Онъ заставляетъ пшеницу произрастать изъ земли (ср. Санг., 906) и какъ Онъ повелѣлъ железу Аарона пустить ростки» (Числ., 17, 23).—Мученики удоставаются почестей согласно сказанному въ Псалм., 116, 15; Притчп., 10, 7; Ис., 57, 1 (LXX).

*Книга VI*.—Въ гл. I—IV ея заключается предостереженіе отъ ересей и схизмъ, причемъ не мало вниманія удѣляется возмущенію Датана и Абрама противъ Моисея, который «изложилъ Законъ Божій въ совершенной формѣ десяти заповѣдей» и о которомъ Господь сказалъ: «Не возстанетъ пророкъ подобный Моисею» (Второз., 34, 10; христіанинъ не могъ бы написать все это о Моисѣ); затѣмъ весьма пространно повѣствуется о Шебѣ, сынѣ Вихри, и объ Іошуѣ, сынѣ Іоадака, котораго также искалывъ дьяволъ (Зах., 3, 1).—Въ гл. VI саддукеи и досеоейцы, по видимому, первоначально были изображены еретиками среди еврейскаго народа. Въ теперешнемъ видѣ текстъ перечисляетъ всѣ евр. секты; остальное, вплоть до конца книги, за исключеніемъ нѣкоторыхъ частей гл. XXV—XXIX, гдѣ говорится о ритуальной нечистотѣ въ связи съ молитвою и Духомъ Святымъ (Берахотъ, III, 5), по содержанію своему христіанскаго происхождения и носитъ анти-еврейскій характеръ.

*Книги VII и VIII* содержали, кромѣ церковныхъ канонѣвъ 3 вѣка, разные подобныя-же тексты, вѣроятно, выброшенные послѣднимъ христіан-

скимъ редакторомъ Д. въ виду ихъ явно ев-  
христианскаго характера. Въ первыхъ 32 гла-  
вахъ VII книги находится вариантъ Дидахе,  
который, хотя и носитъ, подобно всей остальной  
части Дидакалии, слѣды руки христианскаго ре-  
дактора, тѣмъ не менѣе остается полнымъ про-  
то-типомъ еврейскаго сочиненія. Весь тонъ его ха-  
рактерно еврейскій въ томъ смыслѣ, что каждое  
отдѣльное предписаніе или повелѣніе основы-  
вается на рядѣ библейскихъ текстовъ; самые же  
приѣмы наставленія, по своей аргументаціи, на-  
поминаютъ сочиненія агадическаго или галахи-  
ческаго содержанія. «Два пути» начинаются съ  
выдѣлн подходящаго указанія на Второз., 30, 15  
и I кн. Цар., 18, 21; указаніе на Мате., VI, 24  
очевидно представляетъ интерполяцію. Въ гл. II  
приводится правило «Любите ненавидящихъ васъ  
и у васъ не будетъ враговъ», которое, отличающъ  
само по себѣ безусловно еврейск. характеромъ (ср.  
Bousset, l. c., 393), взято изъ Второз., 23, 7: «Не на-  
види едомитянина, ибо онъ братъ твой», וְלֹא יִשְׂרָאֵלִי  
יִשְׂרָאֵלִי (ср. Apost. Constitut., II, XXXVI). Равнымъ  
образомъ и предписаніе «Если тебя кто-нибудь  
ударитъ по правой щекѣ, подставь ему также и  
лѣвую» основано на мысли, «что терпѣливо  
сносить оскорбленія — великій подвигъ»; и Ис.,  
7, 5 приводится въ связи съ этимъ [ср. Плачъ  
Іереміи, 3, 27—30: «Благо человѣку, который не-  
сетъ иго въ юности своей, который сидитъ оди-  
ноко и безмолвно (переноситъ), что возложено  
на него... онъ подставляетъ щеку бьющему его и  
пресыщается оскорбленіемъ!]. Это-же доказы-  
ваетъ, что текстъ Мате., V, 39 не является тутъ  
первоисточникомъ. Въ гл. VI часто встрѣчаются  
цитаты изъ Библии и указанія на Тору. Правило  
«Бѣги отъ зла и всего того, что похоже на него»  
многократно встрѣчается въ талмудической ли-  
тературѣ וְלֹא יִשְׂרָאֵלִי יִשְׂרָאֵלִי (Тосефта Ху-  
линъ, II; Хул., 44б и Аботъ р. Натанъ, II) и  
основано на текстѣ Ис., 54, 14 רָחֵם רַחֵם (воздер-  
живайся отъ несправедливости); также предостере-  
женіе отъ гнѣва и зависти поясняются на  
судьбѣ Каина, Саула и Иоаба (гл. V). Ученіе о  
необходимости подчиненія повелѣніямъ Божи-  
имъ кстати иллюстрируется на примѣрѣ Иова  
и весьма неумѣстно вставкою интерполятора, ссы-  
лающагося на Лазаря (гл. VIII). Въ гл. IX  
требуется уваженіе къ учителю, ибо «гдѣ происхо-  
дитъ наставленіе въ божественномъ, тамъ при-  
сутствуетъ Господь Богъ» (Aboth, III, 3; ср.  
Мате., XVIII, 20). Гл. XVII, наконецъ, заклю-  
чается въ себѣ безусловно евр. правило (Бер., 31а):  
«Не ходи въ свой молитвенный домъ въ день  
неудачи безъ того, чтобы не отрѣшиться отъ  
чувства горечи». Полная параллель словамъ  
Мишны «Древніе хасиды обыкновенно прово-  
дили дѣлный часъ въ молчаливомъ созерцаніи  
раньше, чѣмъ приступать къ молитвѣ; дѣлалось  
это съ цѣлью обратить сердце свое къ искреннему  
почитанію Бога, Отца Своего небеснаго» (М. Бер.,  
V, 1) именно въ гл. XXIV: «Молитесь ежедневно  
трижды, но предварительно подготовляйте себя  
къ молитвѣ, дабы оказаться достойными имени  
дѣтей Отца Своего, чтобы, если вы назовете Его  
«Отцомъ» въ недостойно подготовленномъ со-  
стояніи, вы не заслужили хулы Его, подобно  
Израилю—«А если Я отецъ, то гдѣ почтеніе ко  
Мнѣ? и если Я Господь, то гдѣ благоговѣніе  
предо Мною?» (Мал., 1, 6).—Неоспоримое доказа-  
тельство еврейскаго происхожденія какъ Дидахе,  
такъ и Дидакаліи, какъ выясняется ниже, за-  
ключается въ словахъ «О Боже нашихъ свя-

тыхъ и совершенныхъ отцовъ Авраама, Исаака  
и Якова, אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵינוּ אֱלֹהֵינוּ, Твои  
вѣрные слуги», которыя сохранились въ благо-  
дарственной послѣ-трапезной молитвѣ (гл. XXVI),  
закрывающей въ себѣ также благодарности «за  
Тору, которую Ты выдѣрилъ въ души наши» (ср.  
שְׁמַחְתֵּנוּ לְפָנֶיךָ וְעַל הַתּוֹרָה שֶׁלַּמִּצְוֹתֶיךָ  
בְּפָנֶיךָ). Поразительна въ этомъ отноше-  
ніи молитва, помѣщенная въ гл. XXXVIII;  
она, повидимому, взята непосредственно изъ евр.  
молитвенника. По цѣлому ряду характерныхъ  
оборотовъ и выраженій (напр., «Ты раскрылъ  
для всѣхъ врата милосердія», וְעַל הַחַסְדִּים  
וְעַל הַחַסְדִּים וְעַל הַחַסְדִּים) и по излюбленнымъ въ еврейскихъ молит-  
вахъ историческимъ воспоминаніямъ и, нако-  
нечъ, по заключительнымъ ея словамъ: «О  
ты, цитъ потомковъ Авраама, будь благосло-  
венъ на вѣки...» (בְּרַחֵם אֱלֹהֵינוּ; ср. Midr. Tehill.,  
I ed. Vuber, p. 5), можно заключить, что это  
именно одна изъ древнѣйшихъ еврейскихъ мо-  
литвъ, служившая образцомъ для позднѣйшихъ.  
Это была вѣроятно первоначальная форма  
первой изъ 18 (Шемоне-Эсре) или семи субботнихъ  
бенедикцій בְּרַחֵם, подобно тому какъ молитва, по-  
мѣщенная въ гл. XXXIV, является репродукціею  
второй изъ 18 бенедикцій. Заключительныя слова  
послѣдней гласятъ: «Когда человѣкъ оказался не-  
послушнымъ, Ты не уничтожилъ его навсегда,  
но заставилъ его временно заснуть и клятвенно  
обѣщаль ему воскресеніе и освобожденіе отъ узъ  
смерти. Благословенъ Ты воскресающій отъ  
смерти» (וְעַל הַחַסְדִּים; здѣсь христіанскимъ добавле-  
ніемъ являются слова «черезъ Иисуса Христа, упо-  
ваніе наше»).—Молитва въ гл. XXXV начинается  
словами «Великъ Ты, о Боже всемогущій, и велика  
сила Твоя», совершенно такимъ-же образомъ, какъ  
вторая изъ 18 бенедикцій еврейск. ритуала (בְּרַחֵם  
וְעַל הַחַסְדִּים), и содержитъ перечисленіе чудесныхъ  
проявленій могущества Божія—וְעַל הַחַסְדִּים (Таан., I,  
1; Бер., V, 2), что является столь-же характер-  
нымъ признакомъ названной бенедикціи. Такимъ  
образомъ эта часть текста принадлежитъ, оче-  
видно, къ предшествующей молитвѣ. Впрочемъ,  
здѣсь-же, въ разработанномъ видѣ, заключаются  
и нѣкоторые ингредиенты третьей бенедикціи  
(שְׁמַחְתֵּנוּ). Тутъ описывается прославленіе Господа  
Бога сонмами небесныхъ существъ, святыми  
серафимами и шестикрылыми херувимами, анге-  
лами и архангелами, а также разсказывается о  
тронахъ (ofanim) Его власти, причѣмъ приводятся  
Ис., 6, 3; Дан., 8, 13; Іезек., 3, 12; затѣмъ гово-  
рится объ Израилѣ, какъ о «Твоей общинѣ, из-  
бранной среди народовъ земли, соревнующей денно  
и ночью съ силами небесными и покоими отъ  
всего сердца и всей души» (Псалмы, 68, 19). Бе-  
недикція заканчивается словами: «Ты—славленъ  
и высоко превозносимъ, невидимъ и несповѣдимъ;  
жизнь Твоя безъ нужды и т. д.», но пропущена фор-  
мула благословенія שְׁמַחְתֵּנוּ לְפָנֶיךָ.—Гл. XXXVI со-  
держитъ слѣдующія части основныхъ суббот-  
нихъ и праздничныхъ евр. молитвъ: «О Господь  
всегомогущій, Ты сотворилъ міръ черезъ Свое Слово  
(въ текстѣ «Христа») и назначилъ субботу въ  
память того, что въ этотъ день Ты повелѣлъ  
намъ воздерживаться отъ нашихъ обычныхъ  
занятій, дабы мы могли вспомнить о премудрости,  
созданной Тобою... Ты сдѣлалъ Израиль Своимъ  
избраннымъ народомъ. Ибо Ты, о Господи, вы-  
велъ предковъ нашихъ изъ страны египет-  
ской... и избавилъ ихъ изъ рукъ фараона и  
его присныхъ, и провелъ ихъ сквозь море

и по сушѣ, и питалъ ихъ въ пустынѣ всякаго рода хорошею пищею. Ты далъ Израилю Тору, десять словъ, произнесенныхъ Твоимъ голосомъ и записанныхъ рукою Твоею. Ты побудилъ ихъ соблюдать субботу не для того, чтобы дать имъ случай полѣниться, но для упражненія ихъ въ благочестіи, дабы они могли научиться познавать могущество Твое... такъ что у людей нѣтъ повода ссылаться на невѣдѣніе. Въ виду того и разрѣшенъ людямъ покой въ день субботній, дабы никто въ этотъ день не произносилъ гнѣвнаго слова, ибо суббота знаменуетъ завершеніе міростворенія и окончательное устройство вселенной и дана съ цѣлью изученія закона и благодарственныхъ гимновъ Богу за благодѣянія, оказанныя людямъ... Такимъ образомъ этотъ день Господа принуждаетъ насъ возблагодарить Тебя, о Боже, за все».—Несомнѣнно четвертая бенедикція,  $\text{בְּרַכְתּוֹתְךָ}$ , приняла здѣсь ессейскую или гностическую окраску, не утравявъ, впрочемъ, своихъ типично-синагогальныхъ чертъ.—Гл. XXXVII, XXXVIII и кн. VIII, гл. XXXVII заключаютъ въ себѣ ингредиенты послѣднихъ трехъ бенедикцій, пропозитившихся какъ въ синагогѣ, такъ и въ іерусалимскомъ храмѣ, а именно части  $\text{בְּרַכְתּוֹתְךָ}$  и  $\text{לְמַעַן}$ . Первая изъ нихъ начинается словами: «Ты, который исполнилъ обѣщаніе Свое, высказанное чрезъ пророковъ, и оказалъ милость Іерусалиму, возвысивъ тронъ раба Твоего Давида, нынѣ, Господи Боже, прими молитвы народа Своего, взывающаго къ Тебѣ во истинѣ, какъ Ты принималъ приношенія праведниковъ въ теченіи ряда поколѣній (слѣдуетъ переченъ всѣхъ праведниковъ, начиная съ Авеля до Хасмоней Маттатіи и сыновей его). Итакъ, прими же молитвы народа своего, возносимыя къ Тебѣ со знаніемъ Духа» (слова «чрезъ Христа» представляютъ христіанское добавленіе; въ самой молитвѣ о Христѣ рѣшительно нигдѣ не упоминается). Молитва «Modim» начинается совершенно такъимъ-же образомъ, какъ и евр. бенедикція, а именно: «Благодаримъ Тебя, Боже всемогущій, за все и за то, что Ты не отстранилъ отъ насъ Своего милосердія и проявленія любви къ намъ, но, поколѣніе за поколѣніемъ, спасаешь, освобождаешь, поддерживаешь и защищаешь насъ. Ты помогалъ намъ въ дни Эноса и Эноха, Моисея и Іошуп, Самуила и Или, Давида и царей, Эсэври и Юдила, а также луды Маккавея и братьевъ его (тутъ весьма некстати итерполировано слово «Христа»). Ибо Онъ избавилъ насъ отъ меча и голода, отъ болѣзни и злого языка;... за все это мы и возносимъ Тебѣ благодареніе» (ср.  $\text{בְּרַכְתּוֹתְךָ}$ ). Здѣсь слѣдуетъ особое благодарственное славословіе за чудесное сотвореніе человѣка, безсмертной души и преподанныхъ ей законовъ, а также за обѣщанное воскресеніе изъ мертвыхъ. Заключительныя слова бенедикціи таковы: «Какой жизни хватить, какой вереницы лѣтъ достаточно для людей выразить свою благодарность! Ты вѣдь освободилъ насъ отъ безчестія многобожія (слѣдуетъ очень характерное христіанское добавленіе «и отъ ереси убійцъ Христа!»). Ты избавилъ насъ отъ заблужденія и невѣжества. Ты послалъ къ намъ ангеловъ и съ позоромъ отогналъ дьявола. Ты насъ сотворилъ и о насъ заботился. Ты удѣляешь намъ срокъ жизни и доставляешь намъ питаніе. Ты подумалъ о нашемъ раскаяніи. Слава и поклоненіе Тебѣ на вѣки вѣковъ за все это!»—Изъ заключительной бенедикціи сохранилась лишь слѣдующая часть въ

видѣ благословенія епископа: «О Боже, Господь отцовъ нашихъ, Богъ милосердія, Ты, который сотворилъ человѣка Мудростью Своею... взгляни, о Всемогущій Господь, внизъ и заставь ликъ Свой свѣтити надъ народомъ Твоимъ и благослови его словомъ Своимъ (въ текстѣ сказано: «Христомъ»), чрезъ которое Ты просвѣтилъ насъ свѣтомъ знанія Твоего и открылся намъ. Всякое разумное и священное твореніе обязано во вѣки вѣковъ преклоняться предъ Тобою».—Въ виду того, что возникновеніе всѣхъ указанныхъ молитвъ относится къ временамъ до-христіанскимъ, эти тексты представляютъ огромный интересъ для изученія еврейской и христіанской литургіи. Здѣсь, несомнѣнно, источникъ и такихъ выражений, какъ «день Господень» вмѣсто субботы (воскресенья).—Въ кн. VII и VIII приведенъ рядъ другихъ бенедикцій, въ которыхъ обнаруживается извѣстное приспособленіе еврейскихъ молитвъ и антифонъ цѣлямъ церкви. Специально такъ назыв. «Trisagion» или «Святъ, святъ, святъ» въ кн. VIII, гл. XII—въ болѣе или менѣе измѣненной формѣ нашедшее примѣненіе рѣшительно во всѣхъ фракціяхъ христіанской церкви—основано на нѣскольکو болѣе древней формѣ евр. славословія, изъ коихъ одно, именно заключающееся въ гл. XXXV кн. VII, было приведено выше; вмѣстѣ съ тѣмъ исповѣдныя молитвы и моленія за различные классы населенія (кн. VIII, гл. IX и X) находятъ себѣ полныя соотвѣтствія въ древнѣйшихъ частяхъ евр. литаній (см. Селиха).—Ср.: Lagarde, *Constitutiones Apostolorum*, Lpz.—London, 1862; idem, *Didascalia*, 1854; Funk, *Die Apostolischen Constitutionen*, 1891; Bickell, *Gesch. d. Kirchenrechts*, I, Giessen, 1843; Kohler, въ *Monatsschr.*, 1893, 447. [Статья К. Kohler'a, въ *Jew. Enc.*, IV, 588—94].

**Дидахе или Ученіе Двѣнадцати Апостоловъ** (*Διδαχὴ τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων*) — руководство для наставленія прозелитовъ, заимствованное ранними христіанами у синагоги и при помощи нѣкоторыхъ измѣненій и дополненій приспособленное къ потребностямъ церкви. Открытое въ въ числѣ другихъ старинныхъ христіанскихъ рукописей Врениюсомъ въ 1873 г. въ Константинополѣ и изданное имъ въ 1883 г., сочиненіе это вызвало огромный интересъ въ ученѣмъ мірѣ. Упоминаемое Евсевіемъ (*Histor. eccles.*, III, 25) и Аванасіемъ (*Epist. fest.*, 39) въ 4 вѣкѣ, оно въ 9 столѣтіи, повидимому, утерялось. Среди массы предположеній относительно характера и состава Д. наиболѣе приемлемымъ является высказанное въ 1886 г. Ч. Тейлоромъ и принятое въ 1895 г. А. Гарнакомъ (послѣдній въ 1884 году весьма энергично настаивалъ на христіанскомъ происхожденіи памятника), а именно, что первая часть Д., ученіе касающееся т. наз. «Двухъ путей» (*Didache*, I—VI), первоначально представляла руководство, примѣнявшееся для наставленія еврейскихъ прозелитовъ, позже превращенное въ аналогичное христіанское руководство и приписываемое Іисусу и апостоламъ. Съ послѣднію цѣлью къ сочиненію были прибавлены правила о крещеніи, постѣ и молитвѣ, благословенія, произносимыя надъ виномъ и хлѣбомъ, а также славословія послѣ причащенія и, наконецъ, правила, касающіяся христіанской общины (VII—XVI). Еврейское ученіе Д. проявляется преимущественно въ первой части сочиненія. Составной характеръ Д. сказывается уже въ ея двойномъ заглавіи или подзаголовкѣ. Пер-

вья слова «Учение Двѣнадцати Апостоловъ» представляют общее заглавіе, а изъ подзаголовка, имѣющаго непосредственное отношеніе къ основному подлиннику (I—VI), только выраженіе «Учение Господа народамъ» (Διδαχή Κυρίου τοῖς ἔθνεσιν), несомнѣнно, еврейскаго происхожденія; слова же «черезъ 12 Апостоловъ», которыми указывается, что терминъ «Господа» относится къ Иисусу, представляютъ христіанскую интерполяцію. Книга, извѣстная христіанамъ подъ названіемъ «Учение двухъ путей» совпала, повидимому, съ «Hilchoth Gerim» (правила, касающіяся прозелитовъ), о которыхъ въ Мидрашѣ Ruth rabba, II, 13 и 23 упоминается, что ихъ изучала Руевъ подъ руководствомъ Ноэми; при этомъ слово «галахъ», גלה (идти) Мидрашъ истолковываетъ въ смыслѣ «галахи», т.-е. «пути», который былъ правильно преподавъ Руевъ (ср. Барайта Леамотъ, 47а и трактатъ Геримъ; вступительные отрывки здѣсь съ несомнѣнностью доказываютъ существованіе и другихъ правилъ относительно допущенія въ еврейство прозелитовъ во времена существованія храма). — Суть ученія суммирована въ первыхъ двухъ стихахъ: «Существуетъ два пути, путь жизни и путь смерти, и велико различіе между ними. Путь жизни таковъ: во-первыхъ, ты долженъ любить Бога-творца (по Второзак., 6,5); во-вторыхъ, ты долженъ любить своего ближняго, какъ самого себя (по Лев., 19, 18). Итакъ, общее содержаніе этихъ двухъ повелѣній сводится къ слѣдующему: Не дѣлай другому того, чего не желаешь, чтобы было дѣлано тебѣ». Здѣсь обнаруживается большой пропускъ, потому что ничего не сказано о томъ, что понимать подъ любовью къ Господу; то, что затѣмъ слѣдуетъ, лишь слабо связано съ предшествующими стихами и заимствовано либо изъ древняго ессеискаго памятникка или изъ какого-нибудь христіанскаго собранія «Изреченій». — Глава II, 1 начинается такъ, какъ будто первая часть Декалога, трагующая о любви человѣка къ Господу Богу, уже была рассмотрѣна раньше въ предшествующей главѣ, а именно: «А второе повелѣніе Ученія» (т.-е. любви къ ближнему) заключается въ слѣдующемъ: «Не убій». — «Не предлободѣйствуй» (сюда также входитъ: «Не предавайся грѣху содомскому и не развратничай»). — «Не укради» (Исх., 20, 13, 14, 15)... «Не занимайся волшебствомъ и колдовствомъ» (Исх., 22, 18; Лев., 19, 26; это запрещеніе, очевидно, относится къ неполной первой части, касающейся обязанностей къ Богу). — «Не сотвори выкидыша и не умерщвляй новорожденнаго дитяти» (ср. Премудр., 12, 5. Здѣсь дается распространительное толкованіе сказанному въ заповѣди «Не убій»). — «Не домогайся имущества своего ближняго». — «Не клянись»... (это также относится къ опущенному въ первой частп). — «Не жесвидѣтельствуй» (Исх., 20, 15, 16, 17). — «Не говори худого и не произноси хулы. Не будь ни двуличнымъ, ни двуязычнымъ, такъ какъ двуязычность есть петля смерти. Рѣчь твоя да не будетъ лживою или пустою, но пусть будетъ исполнена правды». — «Не будь алчнымъ или любостыжательнымъ» (распространеніе Исх., 20, 17), не будь ханжею, ни злымъ, ни заносчивымъ. Не совѣтуй зла ближнему своему» (распространеніе Исх., 20, 16). Стихъ 7: «Никого не ненавидь (Лев., 19, 17), за всѣхъ молись (ср. Тосефта, Баба Кама, IX, 29; ср. Матѣ., V, 44) и всякаго любя больше собственной души своей». — Глава

III, 1 посвящена болѣе легкимъ прегрѣшеніямъ и начинается установленіемъ слѣдующаго правила: «Дитя мое, избѣгай всякаго зла и всего, что похоже на него». Это хорошо извѣстное наставленіе—לֹא תַעֲשֶׂה כְּכָל אֲשֶׁר יִרְאֶה לְעֵינֶיךָ—приписывается (Тос. Хулл., II, 24) р. Эліезеру, жившему во второмъ вѣкѣ христіан. эры (Abot h. Nath., II). Въ такомъ-же духѣ далѣе слѣдующимъ образомъ значительно шире распространяются повелѣнія и запрещенія Декалога, а именно: ст. 2 предостерегаетъ противъ ссоръ и споровъ, какъ дѣяній, могущихъ привести къ убійству; ст. 3 направленъ противъ сладострастія, нецѣломудренныхъ разговоровъ и зрѣлищъ, потому что это ведетъ къ разврату и прелюбодѣянію; ст. 4 направленъ противъ гаданія, астрологіи и другихъ языческихъ обычаевъ, ведущихъ къ идолопоклонству и т. д.—Глава IV, 1—13 снова возвращается къ обязанностямъ человѣка относительно Бога, напоминая, что почитаніе Господа состоитъ въ изученіе Его слова, и въ исто-еврейскомъ духѣ заявляетъ, что «повелѣнія Господа Бога должны быть исполняемы цѣлкомъ; ни одно не можетъ быть къ нимъ прибавлено, ни одно упущено» (ср. Второз., 4, 2; 13, 1). — Глава V еще разъ повторяетъ запретительные законы подъ заголовкомъ: «Вотъ путь смерти»; впрочемъ, перечисленіе этихъ запрещеній обнаруживаетъ полное отсутствіе систематичности.—Глава VI заключаетъ въ себѣ предостереженіе отъ лжеучителей и, обращаясь къ прозелиту, заявляетъ: «Если ты въ силахъ снести все иго Господа, ты совершененъ; если же нѣтъ, то дѣлай, что можешь». Здѣсь имѣется, очевидно, намекъ на два разряда прозелитовъ, признаваемыхъ иудаизмомъ: на прозелитовъ полныхъ, принимавшихъ къ исполненію всѣ предписанія Торы, подвергавшихся обрѣзанію, соблюдавшихъ субботу и законы о пищѣ, и на полу-прозелитовъ, признававшихъ такъ назыв. законы Ноахидовъ. Относительно второй категоріи въ ст. 3 заключается предостереженіе не принимать такой пищи, которая была предложена идоломъ, что было запрещено также Ноахидамъ.—Въ качествѣ руководства, этотъ еврейскій учебникъ не могъ быть цѣлкомъ примѣняемъ христіанами съ того момента, какъ послѣдніе оставили исполненіе евр. обрядовъ и отказались отъ нѣкоторыхъ евр. взглядовъ. Подобно тому, какъ «Schema, Israel» въ словахъ Иисуса (Марк., XII, 29) было опущено прочими евангелистами, такъ была измѣнена христіанскимъ авторомъ и первая часть Д., посвященная монотеизму. Вся книга утратила свой первоначальный порядокъ, причемъ многое было неврѣно понято и неправильно истолковано христіанскими учеными, отнесшимся къ ней исключительно со своей церковной точки зрѣнія. Основныя идеи Д. несомнѣнно еврейскія. Ученіе о «Двухъ путяхъ», изъ которыхъ одинъ—путь жизни, а другой—смерти, проходитъ руководящую нитью черезъ всю евр. литературу. Совершенно въ томъ-же духѣ, въ какомъ Моисей предоставилъ народу Израильскому жизнь и добро, смерть и зло» (Второз., 30, 15—19; Иер., 21, 8), и здѣсь вновь воскрешаетъ выборъ между двумя крайностями (Псалм., 1, 6; Притчи, 2, 12—20, 6, 23; Эккле., 15, 17; славянск. Энохъ, XXX, 15; IV кн. Эары, III, 7, IV, 4; Pirke r. Eliez., XV; Beresch. r. VIII, IX, XXI; Таргумъ къ Быт., III, 22; Энохъ, XCVI, 2 и сл.; Барухъ, IV, 2; Апокалипс. Баруха, XLIII, 5 и сл., LXXXV, 13; кн. Юбилеевъ, XXII, 17—29;

Завѣщаніе 12 апост., Ашеръ, 1; Aboth r. Nath., XV; Бер., 286; Sifre, къ Второз., 11, 28; Beresch. rab., LXIX къ Быт., 28, 20 (77; см. Таргумъ); Bemidb. rab., IV; Schem. rab., XXX; Midr. Tehill., II, 3; Ис., 2, 3; Псалм., 26, 5; 39, 2; 40, 2; 68, 21; 119, 9; 146, 9; Midr. Kohel., I, 15). Этотъ двойкій путь специально отбѣнялся въ «ученіи къ пародамъ», которыхъ слѣдовало наставлять на правильный путь (Sibyllin., proemium, 24; III, 11, 233, 721; VIII, 399). Отдаленное воспоминаніе о двойномъ пути, повидному, сохранилось и въ позднѣйшей галахѣ, энергично требующей, чтобы лицо, добывающееся принятія въ лоно іудаизма, непременно освѣдомлялось о наказуемости въ некоторыхъ нарушеній закона смертною казною (Леб., 47а; ср. Ruth rab къ I, 17 съ указаніемъ на библейскія слова: «Какъ поступаешь ты, такъ поступи и я»).—Вторую руководящую мыслью Д. является двоякаго рода обязанность: любви къ Богу и любви къ людямъ; обѣ вводятся словомъ *אהבה*, «И ты возлюбишь» (Второзак., 6, 4; Лев., 19, 18; ср. Sifre къ Второз. 6, 5; Ab. r. Nath., XVI, ed. Schechter, 64; Beresch. r., XXIV, въ концѣ). На понятіи о Богѣ, какъ о «Творцѣ человѣка», основывается призваніе къ любви къ ближнему (Говъ, 31, 15).—Достоиню замѣчанія, что «золотое правило» приведено въ Д., согласно традиціонному евр. толкованію въ отрицательной формѣ: *אל תהיה כאלוהיך* (ср. Тобитъ, IV, 15; Филонъ у Евсевія, Praer. evang., VIII, 7), въ полномъ соотвѣствіи съ поступкомъ Гиллеля и Акибы, когда они учили прозелита соблюдать главное повелѣніе Торы (Шабб., 31б; Ab. r. Nath., V, XXVI, переводъ Переферковича, стр. 149). Съ другой стороны, Евангеліе (Мат., VII, 12; Лук., VI, 31) приводить ту-же заповѣдь уже въ положительной формѣ (ср. Мат., 22, 35—40 и Марк., XII, 29—31, сообщеніе которыхъ основывается на Д., а не наоборотъ).—Въ-третьихъ, тутъ характерною чертою является приведеніе Декалога, какъ изложенія этики съ двойкой точки зрѣнія, а именно въ смыслѣ нашихъ обязанностей къ Богу и обязанностей къ человѣку (ср. Taylor, I. c., 216 sqq.). Очевидно, подлинная Д. заключала въ себѣ систематическое изложеніе десяти заповѣдей Божьихъ, тогда какъ въ теперешнемъ своемъ видѣ Д. сохранила лишь отрывки этихъ поясненій, притомъ приводимыхъ въ полномъ безпорядкѣ. Такъ, напр., IV, 9—11 и, можетъ быть, также IV, 1, 2, говоря объ обязанностяхъ членовъ семьи другъ къ другу, опираются на пятую заповѣдь; равнымъ образомъ невѣроятно, чтобы повелѣніе о почитаніи субботы было опущено въ оригиналѣ (ср. XIV, 1, гдѣ упоминается о христіанскомъ воскресномъ днѣ). Декалогъ и молитва «Шема», какъ основныя элементы іудаизма, читались въ храмѣ каждое утро (ср. Тамидъ, V, 1) и только въ виду того, что древнѣйшіе іудео-христіане (такъ назыв. «минимъ»; ср. Irenaeus, Adversus haereses, IV, 16) признавали исключительно за десятью заповѣдями божественное происхожденіе путемъ Откровенія, признавая остальные Моисеевы законы лишь временными постановленіями, провозглашеніе Декалога во время утренней литургіи впоследствии было отменено (ср. Бер., I, 3в). Еще Филонъ усматриваетъ въ Декалогѣ основаніе ученія (De decem oraculis; ср. Pes. rab., XXI—XXIV; Bemidb. rab., XIII, 15). Позднѣйшая галаха настойчиво требуетъ, чтобы прозелиты усвоили 613 предписаній закона (Леб., 47б), тогда какъ христіанскіе апостолы переносятъ центръ тяжести на вторую

часть Декалога (Посл. къ Римл., XIII, 9).—Четвертою отличительною чертою Д. является выдѣленіе болѣе легкихъ прегрѣшеній и болѣе легкихъ обязанностей, какъ влекущихъ за собою болѣе тяжелыхъ: «Бѣги отъ всякаго зла и всего, что похоже на него» (III, 1). Этимъ отнюдь не доказывается «превосходство Евангелія надъ этическими предписаніями Торы» (Schaff, примѣч. къ III, 1); здѣсь только заключается самая сущность фарисейской интерпретаціи Торы. Та-же мысль выражена въ Aboth r. Nath., II (ed. Schechter, 7, 9, 12; ср. Aboth, I, 1): «Сооруди загородъ вокругъ закона» (Schaff, ad loc.) и въ пословицѣ «Ходи вокругъ виноградника, сказалъ Назарянинъ, по не смѣй вступать въ него» (Шабб., 13а). На этомъ принципѣ зиждется весь этический кодексъ талмудистовъ, и нагорная проповѣдь является лишь отзвукомъ его (Aboth r. Nathan, I. c.; ср. Taylor, The teaching of the twelve apostles, 24 sqq.).—Позднѣйшая галаха также выдвигаетъ требованіе, чтобы прозелиты усвоили себѣ предписаніе о болѣе легкихъ и болѣе тяжелыхъ повелѣніяхъ — *לולך לומר לךרר לומר לךרר* (Леб., 47а). То обстоятельство, что Посланія Павла, Петра и Иоанна заканчиваются наставленіями въ нравственности, которыя всѣ основываются на одномъ общемъ источникѣ или примѣрѣ, проще всего объясняется подражаніемъ апостоловъ тому, что они нашли въ своемъ евр. прототипѣ, въ Д. Знакомство съ «Двумя путями» Д., а также выраженія «путь» или «путь Божій», прилагаемыя къ христіанской религіи при проповѣди ея народамъ (Дѣян., IX, 2; XVIII, 25, 26; XIX, 9, 23; XXII, 4; XXIV, 14, 22), могутъ быть сопоставляемы съ такими текстами, какъ «Я есмь путь и жизнь» (Іоанн., XIV, 6) или «путь истины» и «вѣрный путь» (II посл. Петра, II, 2, 15).—Наконецъ, слѣдуетъ упомянуть также о томъ, что послѣ приспособленія къ христіанству Д. обращалась въ различныхъ версіяхъ. Она присоединялась къ «Посланію Варнабы» (XVIII—XX) и она-же преобразовалась въ форму «Изреченій Двѣнадцати Апостоловъ» (*Κάτονος Ἐκκλησιαστικῶν τῶν Ἀγίων Ἀποστόλων*) и въ такомъ видѣ распространялась въ различныхъ церквахъ Востока. Другая, болѣе старинная версія вошла въ составъ «Дидаскаліи» въ видѣ начала VII кн. «Apostolicae Constitutiones». Трудно сказать, была ли составлена послѣдняя часть также по евр. образцу, или вся евр. Д. заключала въ себѣ первоначально такія молитвы-бенедикціи, которыя были схожи съ соотвѣствующими текстами христіанскаго руководства. Многие говорятъ въ пользу подобнаго предположенія: съ одной стороны, духъ противорѣчія, перенесеній евр. постъ Maamodoth съ ионевѣльниа и четверга, а съ другой стороны, выраженіе «Возьми первенцевъ отъ плодовъ и дай ихъ согласно повелѣнію» (XIII, 5, 7). Впрочемъ, за-вѣщаніе отъ евр. обычаевъ специально подтверждается слѣдующими благодарственными формулами: 1) Надъ чашею: «Благодаримъ тебя, Боже нашъ, за священное вино раба твоего Давида, которое мы познали чрезъ раба твоего Іисуса». Эта странная формула представляетъ евр. бенедикцію вина—«Благословенъ Ты, который создалъ плодъ винограда»—только въ христіанизированномъ видѣ (ср. Псалм., 80, 15; Таргумъ, 116, 13 относится къ Давиду при пируествѣ въ будущей жизни; Пес., 119б; Іоанн., XV, 1; Taylor, I. c., 69, 129).—2) При раздѣлываніи хлѣба: «Благодаримъ Тебя, Отецъ Нашъ, за

жизнь и знаніе, которыя Ты даровалъ намъ чрезъ раба Твоего Іисуса. Подобно тому какъ этотъ разломанный хлѣбъ, разсѣянный прежде по горамъ и затѣмъ собранный вмѣстѣ, сталъ единымъ, такъ пусть и Церковь Твоя соберется со всѣхъ концовъ земли во Царствіи Твоемъ!» (ср. бенедикцію «Рахемъ», согласно р. Нахману содержащую указаніе на Исалам., 147, 2; Бер., 49а).—3) Послѣ-трапезная молитва: «Благодаримъ Тебя, Отецъ святой, и т. д.» представляетъ перифразъ еврейской послѣ-трапезн. молитвы, только слова: «и за знаменіе завѣта, которое ты впечатлѣлъ въ жизни нашей» замѣнены словами: «и за безсмертіе, преподанныя намъ Тобою чрезъ раба Твоего Іисуса». А вмѣсто молитвы о возвращеніи еврейскаго народа въ Іерусалимъ тѣми-же словами поставлено моленіе о церкви: «Собери ее со всѣхъ четырехъ странъ свѣта, освятивъ ее для Твоего царства, которое Ты уготовалъ для нея». Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ молитвою іудео-христианской общины перваго вѣка; сущность ея отразилась на вполне христианизированной Д.—См. также Дидаскалія. — Ср.: Editio princeps, Theoph. Bryennios, *Διδασχία τῶν Δώδεκα Ἀποστόλων*, Константинополь, 1883; Rendel Harris, *The Teaching of the Apostles* (съ факсимиле текста), Балтимора и Лондонъ, 1887; Ph. Schaff, *The oldest church manual, called «The Teaching of the twelve Apostles»*, Нью-Йоркъ, 1886 (дана полная литература вопроса); С. Taylor, *The Teaching of the twelve Apostles* (съ поясненіями изъ Талмуда), двѣ лекціи, Кембриджъ, 1886; А. Harnak, *Die Lehre der zwölf Apostel*, въ *Texte u. Untersuchungen z. Gesch. der altchristl. Literatur*, II, 2. Лейпцигъ, 1884; idem, *Die Apostellehre u. die jüdischen Beiden Wege*, 1886, 1896; O. Bardenhewer, *Gesch. d. altkirchlichen Literatur*, 1902, I, 83—86; Iselin, *Eine bisher unbekannt Version des ersten Theils der Apostellehre*, въ *Texte u. Untersuchungen*, XIII, 1, 1895; Herzog-Hauck, *Realencyclop.*, s. v. [По ст. К. Kohler'a, въ *J. E.* IV, 586—88]. 2.

**Дидро, Дени**—знаменитый французскій философъ и энциклопедистъ (1713—1784). Подобно другимъ великимъ мыслителямъ 2-ой половины 18 в. Д. былъ апостоломъ вѣротерпимости и равенства; однако, въ еврейскомъ вопросѣ онъ нерѣдко обнаруживалъ, наравнѣ съ грубыми промахами съ точки зрѣнія исторіи, и значительное непониманіе психологіи еврейской души; это непониманіе вытекало, главнымъ образомъ, изъ того, что Д., какъ и многіе другіе мыслители, никогда въ жизни не сталкивавшіеся съ евреями, судилъ о нихъ или по немногимъ литературнымъ матеріаламъ, или по распространеннымъ о нихъ легендамъ и предразсудкамъ. Въ своей знаменитой статьѣ объ еврейской философіи, написанной для энциклопедіи, Д. не избѣгъ многихъ установленныхъ тогда ошибочныхъ мнѣній о евреяхъ и засвидѣтельствовалъ предъ всѣмъ ученымъ міромъ свое незнакомство съ иудаизмомъ. То-же приходится сказать и о его «*Voyage en Hollande*»: блестящія, мѣткіе очерки, наравнѣ съ большими достоинствами, изобилуютъ и ошибками, когда дѣло идетъ о евреяхъ. Въ знаменитомъ «*Шлемянникѣ Рамо*» имѣются два мѣста о евреяхъ—и оба эти мѣста не выдерживаютъ научной критики. Такъ, Д. рассказываетъ, что какой-то авиньонскій еврей, желая воспользоваться богатствомъ нѣкоего единовѣрца, сумѣлъ внушить къ себѣ особое довѣріе со стороны богатаго еврея, котораго онъ въ концѣ концовъ выдалъ инквизиціи. Эта исторія уже потому не-

правоподобна, что въ Авиньонѣ, какъ во всемъ Венессенскомъ графствѣ (ср. Евр. Энци., V, 459), евреямъ никогда не было запрещено свободно исповѣдывать свою религію. Такъ-же неправдоподобенъ и другой рассказъ Дидро о евреяхъ: какой-то ортодоксальный еврей изъ Утрехта совершаетъ рядъ неблагоприятныхъ торговыхъ сдѣлокъ (простая насмѣшка). Здѣсь авторъ выводитъ еврея, забывъ, что почти то-же самое онъ въ «*Voyage en Hollande*» уже говорилъ о голландцахъ. Однако, это отношеніе къ евреямъ, находящее объясненіе въ предразсудкахъ того времени, не должно заставить забыть, что Дидро былъ борцомъ за вѣротерпимость и свободу, и евреи не могутъ не причислять его къ тѣмъ, голосъ которыхъ раздавался, хотя косвеннымъ образомъ, въ ихъ пользу.—Ср.: Theodore Reinach, въ *Rev. études juives*, VII. [*J. E.* IV, 594—595]. 6.

**Дижонъ** (Dijon, старинное Digion, еврейское דִּיזֶן)—бывшая столица Бургундіи, нынѣ главный городъ французскаго департамента Котъ д'Оръ. Многочисленные данныя свидѣтельствуютъ о томъ, что евреи жили здѣсь съ незапамятныхъ временъ. Они имѣли даже два особые квартала. Въ 1196 г. герцогъ Эвдъ III подарилъ городу Д. евреямъ, жившихъ въ деревнѣ Феней; черезъ годъ тотъ-же герцогъ вознаградилъ нѣкоего Вижье еврейской семьей Эли. Въ 1204 г. герцогъ, задолжавшійся у евреевъ, уступилъ еврею Валену (Valin) право взиманія опредѣленныхъ пошлинъ, шедшихъ въ пользу владѣтеля Д. Сохранились сдѣлки, совершавшіяся евреями съ нѣкоторыми вліятельными христианами, чаще всего съ настоятелями монастырей. Рядъ документовъ показываетъ, что евр. ссуды потому не возвращались евреямъ въ силу распоряженій, исходившихъ то отъ герцога Эвда III, то отъ вдовствующей герцогини, то, наконецъ, отъ Эвда IV. Въ одномъ распоряженіи послѣдняго еврей Дедонъ названъ *judaeus meus*, и христианамъ разрѣшено не возвращать ему, какъ и многимъ другимъ, взятыхъ взаимны денегъ. Въ 1374 г. бургундскій герцогъ Филиппъ Смѣлый, по просьбѣ Давида Леви и Иосифа изъ Сень-Мигеля, разрѣшилъ 12 евреямъ поселиться въ своихъ владѣніяхъ; въ 1379 г. десять еврейскихъ семействъ поселились въ Д. Этотъ ростъ евр. населенія вызвалъ недонолство, главнымъ образомъ, горожанъ-торговцевъ, и штаты Бургундіи требовали изгнанія всѣхъ евреевъ (1382—1384); однако, когда евреи предложили герцогу 3000 ливровъ для продолженія войны съ Фландріей, постановленіе штатовъ было аннулировано, и евреямъ дана была возможность безпрепятственно проживать во владѣніяхъ герцога. Кромѣ того, герцогъ далъ евреямъ особыя привилегіи, въ силу которыхъ 52 семействамъ была гарантирована въ теченіи 12 лѣтъ полная безопасности жизнь, если они будутъ вносить ежегодно въ герцогскую кассу опредѣленную сумму. Руководителями еврейской общины въ это тревожное время, когда между герцогомъ и евреями заключались всевозможнаго рода договоры, были Иосифъ изъ Сень-Мигеля и Давидъ и Соломонъ изъ Вальма. Какъ ни старался герцогъ Филиппъ Смѣлый увѣрить евреевъ въ своихъ благодѣяніяхъ и въ его твердой готовности строго соблюдать предоставленные имъ привилегіи, евреи, однако, относились къ словамъ герцога съ большимъ недоувѣріемъ и очень немногіе изъ нихъ оставались въ Д. и другихъ владѣніяхъ герцога; такъ, въ 1387 г. здѣсь насчитывалось всего 15

еврейскихъ семействъ. Несмотря на изгнаніе 1397 года, нѣкоторые евреи все-таки оставались жить въ Д. и даже въ началѣ 15 в., когда евреи встрѣчаются въ предѣлахъ Франціи весьма рѣдко, въ Д. были немногочисленные евреи (Соломонъ изъ Бальма послѣ 1417 г.). Дижонскій парламентъ разрѣшилъ въ 1730 г. нѣкоторымъ еврейскимъ купцамъ изъ Бордо (см.) пребывать въ предѣлахъ Д. ежегодно, во время ярмарки, въ теченіи одного мѣсяца; однако, эта привилегія была черезъ годъ отмѣнена въ силу спеціальнаго распоряженія государственнаго совѣта (20 февраля 1731 г.).—Современная евр. община существуетъ съ 1789 г.; въ 1803 году она насчитывала 50 семействъ, а въ 1902 г. около 400 человекъ. Д. до отдѣленія церкви отъ государства (1906) входилъ въ лонскій консисториальный округъ; нынѣ (1910) онъ составляетъ главный центръ религиозной ассоціаціи Котъ д'Оръ, охватывающей города Оксоннъ, Бонъ, Серъ, Нью, Понтарль и Шомонъ. Раввинъ Шумахеръ является однимъ изъ видныхъ дѣятелей общины, равно какъ и президентъ ея Гугенгеймъ. Старая синагога находилась на улицѣ Бюффонъ, называвшейся когда-то Еврейской улицей. Во время Великой революціи, когда въ эпоху террора нѣкоторые дижонскія событія были связаны съ синагогой, послѣдняя находилась на улицѣ Maison Rouge; затѣмъ она неоднократно переводилась на другія улицы, а въ 1841 г. въ большой садъ при ратушѣ. Нынѣшняя синагога была освящена въ 1879 г. и находится на одной изъ лучшихъ улицъ города, въ самомъ центрѣ его, на бульварѣ Карно. Помимо синагоги, дижонскіе евреи въ средніе вѣка имѣли также значительную молельню на улицѣ Бюффонъ. Древнее кладбище находилось позади еврейскаго квартала, на улицѣ Grand-Patet. Въ 1320 г. неизвестно почему, евр. кладбище было расположено уже въ другомъ мѣстѣ, недалеко отъ главной дороги въ Бонъ. Герцогъ Филиппъ Смѣлый, за внесеніе каждымъ евреемъ по золотому франку, разрѣшилъ имѣть собственное кладбище въ самомъ городѣ (1373); это кладбище просуществовало до ихъ изгнанія изъ Франціи, а также въ теченіи всего того времени, когда единичные евреи, несмотря на актъ изгнанія 1397 г., оставались жить въ Д. По возвращеніи въ 1789 г. евреевъ въ Д. они приобрѣли здѣсь небольшой участокъ земли на сѣверо-западной части города, который превратили въ кладбище. Но недавно, въ силу гигиеническихъ соображеній, оно было закрыто.—Изъ благотворительныхъ учреждений отмѣтимъ «Société de bienfaisance des hommes» и «Société de bienfaisance des dames»; однако, такъ какъ среди евреевъ Д. бѣдности почти не замѣчается, то помощь, главнымъ образомъ, оказывается евреямъ, временно или случайно прибывающимъ сюда.—Ср.: Simonet, Juifs et Lombards, в. Memoires de l'Académie de Dijon, 1865; Clement-Janin, Notice sur la communauté israélite de Dijon, 1879; Gerson, Les pierres tumulaires hébraïques de Dijon, в. Rev. ét. Juives, VI, 222; Gerson, Essai sur les juifs de la Bourgogne au Moyen Age; Zunz, Zur G., стр. 91. [По ст. S. Kahn'a, раввина Нима, в. Jew. Enc., IV, 601—602]. 6.

**Дизагабъ**, דִּזְאָגָב, въ Септуагинтѣ—*καταχλύσσα*, въ Вулгатѣ ubi auri est plurimum, т.-е. *דִּזְאָגָב*—мѣстность, упоминающаяся во Второзаконіи (1, 1) въ числѣ ряда другихъ мѣстъ, черезъ которыя израильтяне проходили во время скитаній по пустынѣ. Однако, въ числѣ ихъ оста-

новокъ Д. не упоминается.—Положеніе Д. въ настоящее время неизвѣстно. По мнѣнію Кнобеля, онъ тождественъ съ нынѣшнимъ Mina ed-Dahab, лежащимъ недалеко отъ Djebel Musa, во противъ этого рѣшительно высказались Кейль и Дилльманнъ.—Ср.: Bl.-Che., I, 1121; Marquart, Fundamente israel. und jüdischer Geschichte, 1896, 10 и сл. 1.

**Дизраэли** (D'Israeli) — извѣстная евр. семья, эмигрировавшая въ 1492 г. изъ Испаніи сначала въ Италію, а затѣмъ въ Англію. Первый представитель этой семьи въ Англіи былъ Веньяминъ Д. (род. въ Венеціи въ 1730 г., ум. въ Лондонѣ въ 1816), дѣдъ лорда Биконсфильда. По словамъ послѣдняго, Веньяминъ Д. иммигрировалъ въ Англію въ 1759 г.; самъ Веньяминъ Д. говоритъ, что онъ переселился въ Лондонъ въ 1748 г., что ихъ родъ жилъ съ 1492 по 1748 г. (т.-е. свыше 250 лѣтъ) въ Венеціи и что въ Лондонѣ они породнились съ Мендесъ-Фуртадо и Сейлрутами.—Судя по многимъ даннымъ, богатый купецъ и промышленникъ Веньяминъ Д., оставаясь убѣжденнымъ и религиознымъ евреемъ и жертвуя значительныя суммы на содержаніе синагоги, самъ однако держался въ сторонѣ отъ евр. общины и не принималъ почти никакого участія въ ея жизни, за исключеніемъ лишь одного случая, когда онъ въ 1782 г. занималъ должность смотрителя благотворительныхъ училищъ.—Ср.: Jew. Enc., s. v. Disraeli Pedigree, IV, 622, и D'Israeli Benjamin, *ibid.*, IV, 618. 6.

**Дизраэли, Бенджеминъ** — см. Биконсфильдъ, лордъ.

**Дизраэли, Исаакъ**—извѣстный англійскій критикъ и писатель, сынъ Веньямина Д. и отецъ лорда Биконсфильда (см.), род. въ Инфильдѣ (Англія) въ 1766 г., ум. въ Бреденгамѣ въ 1848 г. Тщетно отецъ Д., богатый негодантъ, употреблялъ всѣ усилія, чтобы пріохотить сына къ торговымъ дѣламъ; молодой человекъ не хотѣлъ оторваться отъ книгъ, которыя ему были дороже всего. 20-ти лѣтъ онъ написалъ свое первое литературное произведение: страстную поэму, осуждающую торговлю, какъ занятіе, принижющее духъ человѣка. Поэма эта, правда, не обладала особенными литературными достоинствами; тѣмъ не менѣе, она опредѣлила путь Д. Написавъ нѣсколько неудачныхъ романовъ, Д. вскорѣ всецѣло посвятилъ себя исторіи литературы. Плодомъ его занятій былъ обширный историко-литературный трудъ «Curiosities of literature», вышедшій въ 1791 г. и обратившій на себя общее вниманіе богатствомъ свѣдѣній, умѣніемъ группировать факты и живостью изложенія. За этимъ трудомъ слѣдовали другіе, болѣе цѣльный и съ болѣе обширной задачей—«The literary character or the history of men of genius» (Лондонъ, 1795). Исходя изъ мысли, что обыкновенно люди извѣстной профессіи имѣютъ въ своемъ характерѣ общія черты, свойственныя этой профессіи, Д. даетъ психологію людей, выступающихъ на литературномъ поприщѣ, основанную, главнымъ образомъ, на ихъ собственныхъ признаніяхъ. Въ свое время это сочиненіе, поразившее всѣхъ громадною начитанностью автора, пользовалось европейской извѣстностью и было переведено почти на всѣ европейскіе языки (на русскій въ «Современникѣ»). Дополненіемъ къ книгѣ послужили два другіе произведенія Д.: «Calamities of authors» (Лонд., 1812—13) и «Quarrels of authors» (1814). Д. былъ не столько ученымъ изслѣдователемъ, сколько вообще широко образованнымъ человекомъ, вѣрившимъ въ просвѣтительную силу литературы.

Английская критика нашла въ трудахъ Д. немало неточностей, происходящихъ отъ того, что онъ не всегда относился съ должной осторожностью къ источникамъ; но, съ другой стороны, ни одинъ изъ английскихъ критиковъ не сумѣлъ возбудить въ публикѣ такой интересъ къ литературѣ, какъ Д. Обиліе свѣдѣній, способность схватить живую сторону предмета, умѣнье оживить изложеніе удачно и кстапи приведеннымъ анекдотомъ или изреченіемъ писателя—все это способствовало тому, чтобы сдѣлать произведенія Д. настоятельными книгами всякаго интересующагося литературой. Недаромъ Д. заслужилъ лестное прозвище «отца литературной критики».—Самымъ обширнымъ трудомъ Д. была его пятитомная исторія Карла I («Commentaries on the life and reign of Charles I»), вышедшая въ Лондонѣ въ 1828—30 гг.; въ ней Д., на основаніи массы новыхъ и большей частью неизданныхъ матеріаловъ, пытался защитить память короля отъ нарсканій республиканскихъ писателей. Лишившись въ 1839 г. зрѣнія, Д. не палъ духомъ и съ помощью своей дочери Сары (1802—1859) обработалъ и издалъ свой послѣдній трудъ «Amenities of literature», 1840, 2 изд. 1841.—Черу Д. принадлежатъ нѣкоторыя произведенія объ иудаизмѣ. Такъ, въ 1833 г. онъ выпустилъ (первое изданіе было анонимно) брошюру подъ заглавіемъ «Genius of judaism», въ которой выказалъ себя яркимъ защитникомъ прошлаго израильскаго народа, причемъ говорилъ объ этомъ прошломъ въ самыхъ восторженныхъ выраженіяхъ, но тутъ же оплакивалъ современное положеніе Израіля, ведущаго замкнутый и обособленный образъ жизни. Славное прошлое, по словамъ автора, нисколько не будетъ омрачено, если надъ нимъ поставитъ точку. Теперь евреи должны модернизироваться, впитать въ себя европейскую культуру и ничѣмъ не отличаться отъ другихъ народовъ, среди которыхъ они живутъ. Тѣ же взгляды выражены въ его «Vaurien» (1797) и въ статьѣ о Моисей Мендельсонѣ въ Monthly Review (1798, июль). По своимъ религиознымъ воззрѣніямъ, Д. былъ первымъ въ Англіи евреемъ, который, оставаясь евреемъ, не придерживался никакихъ религиозныхъ предписаній. Въ 1813 г. онъ былъ избранъ старостой (warden) лондонской Bevis Marks синагоги; однако, онъ отклонилъ сдѣланное ему предложеніе, выразивъ удивленіе, что его избрали такъ поздно на столь мало-вліятельный постъ. За этотъ отказъ, согласно принятымъ правиламъ, Д. былъ оштрафованъ на 40 Л. Штрафъ спльно оскорбилъ Д.; неоднократно онъ жаловался за это на еврейскихъ дѣятелей и въ концѣ концовъ написалъ ямъ, что онъ вынужденъ ихъ просить объ исключеніи его изъ членовъ Schedim. Съ тѣхъ поръ Д. больше не имѣлъ никакихъ сношеній съ представителями еврейской общины и, какъ известно, крестилъ своихъ дѣтей; самъ же онъ умеръ евреемъ.—Д. былъ женатъ на Маріи Базеви, сестрѣ Г. Базеви; отъ этого брака у него было 4 сына и одна дочь.—Ср.: Виконфильдъ въ предисловіи (біографія и характеристика Исаака Д.) къ собранію сочиненій своего отца, 1858; Н. Стороженко въ Энцикл. Брокг.-Ефрона; Picciotto, Sketches of anglo-jewish history; Jew. Enc., IV, 621—622; Dict. Nat. Biogr.; Jew. World, 1881, 22 апр. 6.

**Диканька**—сел. Подтавск. уѣзда и губ., въ извѣстіи отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открыто послѣ 1903 г. для свободнаго въ немъ водворенія евреевъ. 8.

**Диккенсъ, Чарльзъ**—знаменитый англійскій писатель, христіанинъ (1818—1870). Изъ его романовъ два имѣютъ отношеніе къ еврейству. Въ «Оливеръ Твистъ» (1837—1839) выставленъ въ крайне несимпатичномъ видѣ еврей Фагинъ, являющийся учителемъ воровъ и разбойниковъ и бесцердечнымъ злодѣемъ. Хотя Фагинъ еврей лишь по имени и во всемъ романѣ авторъ ни словомъ не связываетъ его поступковъ и характера съ чѣмъ-либо національно-еврейскимъ, однако, вслѣдствіе того, что типъ этотъ былъ нарисованъ великимъ художникомъ, реализмъ котораго никакъ не подвергался сомнѣнію, Фагинъ сдѣлался почти нарицательнымъ именемъ еврея, и Д. этимъ внесъ и свою лепту въ общую отрицательную характеристику евреевъ, господствовавшую въ первой половинѣ 19 в. въ англійской литературѣ. Однако, романъ «Нашъ общій другъ» (1865, Our mutual friend) какъ бы искупилъ вину Д. предъ еврействомъ. Въ этомъ романѣ старый еврей Райя выступаетъ въ роли козла отпущенія за дѣла тайнаго совѣтника и ростовщика Фледжеди, принадлежащаго по происхожденію къ англійской аристократіи. Райя—высоко добродѣтельный и мягкосердечный чело-вѣкъ, прямая противоположность злодѣю и учителю воровъ Фагину. Но если послѣдній—еврей лишь по имени, то Райя, наоборотъ, есть какъ бы воплощеніе еврейства: все, что онъ дѣлаетъ, онъ дѣлаетъ именно какъ еврей, какъ представитель пзвѣстнаго племени. Въ романѣ «Нашъ общій другъ» поступки и добродѣтели Райи подчеркиваются Д., какъ національныя и расовыя, и Д. не безъ основанія считается однимъ изъ защитниковъ евреевъ. Однако, оба романа, какъ двѣ крайности, въ которыхъ еврей изображается то въ чрезмѣрно отрицательномъ видѣ, то въ чрезчуръ положительномъ, страдаютъ съ художественной точки зрѣнія одинаковыми несовершенствами: Д., видимо, плохо звалъ еврейскій характеръ: давъ по наслышкѣ неправильную оцѣнку, онъ черезъ 28 лѣтъ исправилъ свою ошибку, но не болѣе близкимъ и внимательнымъ изученіемъ евреевъ, а примѣненіемъ къ нимъ имени—скорѣе всего политическаго—масштаба.—Ср.: Еврей въ англійской литературѣ (Евр. Энцикл., II, 547—555); David Philipson, The jew in english fiction, Цинциннати, 1889, 88—102. 6.

**Дикла**, דיקלא—одинъ изъ сыновей Іоктана и потомокъ Эбера, упоминающійся въ «Таблицѣ народовъ» (Быт., 10, 27; I Хрон., 1, 21). Значеніе этого имени непонятно. По мнѣнію однихъ, Д. представляла область или городъ племени, принадлежавшаго къ іоктанидскимъ, т.-е. юго-западнымъ, арабамъ. Бохартъ и др. считали Д. областью, «богатой пальмами» и производили это слово отъ арабск. daka'lin или арамейскаго דיקלא, означающаго пальму; въ виду этого нѣкоторые ученые подъ Д. подразумѣвали область менаевъ (въ сѣверной части нынѣшняго Іемана), богатую пальмами. Гоммель находитъ связь между Д. и названіемъ одной изъ райскихъ рѣкъ—Хлдекедь.—Ср.: Bochart, Geographia sacra; Bl.-Chl., I, 1101; Riehm, НВА, I, 322. 1.

**Дикштейнъ, Самуилъ**—выдающійся математикъ, педагогъ и обществанный дѣятель; род. въ 1851 г. въ Варшавѣ; по окончаніи мѣстнаго университета (1872) онъ былъ назначенъ преподавателемъ математики и физики въ варшавскихъ средне-учебныхъ заведеніяхъ, а съ 1878 по 1888 г. завѣдывалъ частнымъ реальнымъ училищемъ для еврейскаго юношества. Одновременно Д. со-

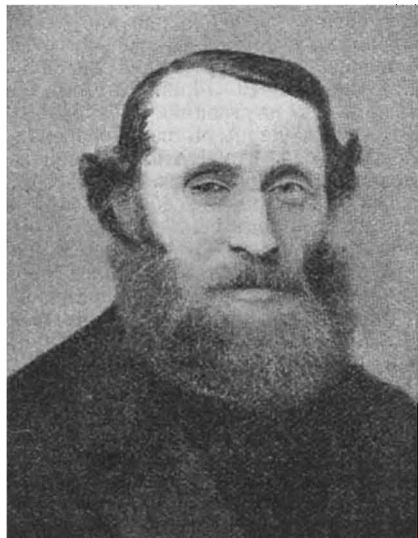


стоялъ редакторомъ журналовъ *Przyroda i Przemysl* (1872—1874), *Przegląd pedagogiczny* (1885—1888) и издателемъ *Rocznik pedagogiczny* (1882—1884). Съ 1888 г. Д., совместно съ В. и Е. Натансонами, основалъ журналъ «*Prace matematyczno-fizyczne*», занимающій вскорѣ видное мѣсто среди научныхъ органовъ, а въ 1897 г. «*Wiadomości matematyczne*» и «*Bibliotheka matematyczno-fizyczna*». Кроме этого, Дикштейнъ издалъ рядъ весьма важныхъ специальныхъ трудовъ. Разносторонняя дѣятельность Д. давно уже оцѣнена научнымъ миромъ; такъ, въ 1893 году онъ былъ избранъ членомъ - корреспондентомъ Краковской академіи и другихъ научныхъ обществъ. Нынѣ (1910) Д. состоитъ (съ 1893 г.) редакторомъ «*Wielka encyklopedia powszechna*», председателемъ физико-математическаго общества въ Варшавѣ, вице-председателемъ варшавскаго Научнаго общества и членомъ почти всѣхъ польскихъ и большинства европейскихъ физико-математическихъ обществъ.—Какъ общественный дѣятель, Д., несмотря на свою принадлежность къ ассимиляционному теченію, пользуется необыкновеннымъ уваженіемъ среди ортодоксальныхъ и національно-настроенныхъ еврейскихъ круговъ, и на этой почвѣ онъ является примирителемъ противоположныхъ теченій въ нѣдрахъ варшавской общины. Членомъ правленія мѣстной общины и завѣдующимъ школьнымъ дѣломъ Д. состоитъ безпрерывно съ 1884 г.—Ср.: *Wielka encyklopedia s. v.*; K. Estreicher, *Bibliografia polska XIX stulecia*, I, 308 sqq. (полный перечень трудовъ Д. до 1892 г.); *Dos Naje Welt*, 1909, июль. И. Б. 8.

**Дикштейнъ, Шимонъ**—польскій социалистъ и писатель (псевдонимъ *Янъ Млотъ*). Его агитационная брошюра, «Кто чѣмъ живетъ» (польское издание, Женева, 1881), пользовалась большою популярностью въ рабочихъ сферахъ и была переведена на другіе языки. Она выдержала рядъ изданій въ качествѣ нелегальной книжки, потомъ печаталась на законномъ основаніи (русское изд., Рабочая библиотека, Женева, 1885). Съ января 1884 г. Д., совместно съ Мендельсономъ, редактировалъ теоретическій органъ польской партіи «*Пролетаріатъ*», «*Walka Klasy*» въ Парижѣ.—Ср.: Материалы для исторіи и революціоннаго движенія въ Царствѣ Польскомъ; Указатель къ журналу *Былое*, s. v. 8.

**Дикъ, Айзикъ-Меиръ** (ד"ר) — жаргонный писатель; род. въ семьѣ кантора въ Вильнѣ въ 1807 г., ум. тамъ-же въ 1893 г.; получилъ обычное религиозное воспитаніе. Переѣхавъ въ Несвижъ, Д. при помощи знакомаго ксендза сталъ тайкомъ изучать нѣмецкій языкъ; вскорѣ онъ сошелся съ тогдашними «маскилимъ» и, пополнивъ познанія самообразованіемъ, отдался педагогической дѣятельности. Выѣстъ со своими единомышленниками, поборниками просвѣщенія, Дикъ привѣтствовалъ предпринятую правительствомъ въ началѣ 40-хъ годовъ школьную реформу и обращался по этому поводу съ докладными записками къ министру Уварову. Первымъ литературнымъ опытомъ Д. является описаніе на еврейскомъ языкѣ пріѣзда Моисея Монтефиоре въ Вильну въ 1846 году (*Naogesch*, издано въ 1860 г.); на еврейскомъ же языкѣ Д. издалъ «*Machse mul machse*» (описание празднованія Пурима въ юные годы Дика; 1861); «*Siprona*» (рассказъ, 1868); «*Massecheth Anijoth*» (пародія). Имя создали Дикю исключительно его жаргонныя произведенія. Д., въ отличіе отъ

другихъ представителей виленаго кружка «маскилимъ», рѣшилъ обратиться съ проповѣдью просвѣдительныхъ идей не къ умственной интеллигенціи, выросшей на талмудической письменности, а къ простонародной массѣ. Съ этой цѣлью онъ сталъ издавать на жаргонѣ повѣсти и рассказы въ видѣ маленькихъ трехъ-или четырехъ-копеечныхъ брошюръ. Число этихъ рассказовъ превышаетъ триста. Написанные съ наизрядно педагогической цѣлью, они изобилуютъ длинными правоученіями и наставленіями, занимающими чуть ли не три четверти любого рассказа. Самъ Д. объясняетъ свои частыя длинныя отступленія слѣдующимъ образомъ: «Прости



Айзикъ-Меиръ Дикъ.

меня, милая читательница (Д. всегда обращается только къ читательницамъ), за это длинное отступленіе, такъ какъ оно для тебя гораздо важнѣе самого рассказа; весь рассказъ написать мною, можетъ быть, только для того, чтобы имѣть возможность высказать тебѣ то, что я только что сообщалъ; я вѣдь хорошо знаю, мы лишь взрослые дѣти я, подобно послѣднимъ, не хотимъ принимать лекарство безъ сладкаго» (рассказъ «*Di Nekomo*», 20—21). Правоученіе и наставленія Дика сводятся къ указанію вреда раннихъ браковъ, проповѣди пользы просвѣщенія, производительнаго труда, необходимоси знанія языковъ и упорядоченія школьнаго образованія. Поучая своихъ читательницъ, что «человѣкъ безъ языка не человѣкъ», Дикъ подчеркиваетъ, что «съ этой точки зрѣнія мы считаемъ нашихъ евреевъ не за людей, потому что у насъ нѣтъ языка: мы говоримъ на жаргонѣ, являющемся не языкомъ, а смѣсью разныхъ языковъ; онъ не имѣетъ даже своей грамматики и на немъ не говорить и его не понимаетъ никакая другая народность». Воспитанный на «*Берлинской школѣ*», Дикъ старался очистить и облагородить жаргонъ, приближая его къ нѣмецкому языку. Съ этой цѣлью онъ въ своихъ рассказахъ старался вводить какъ можно больше нѣмецкихъ словъ и оборотовъ, что дѣлаетъ стиль Д. весьма искусственнымъ и неуклюжимъ. Обладая боль-

шой наблюдательностью, Д. съ фотографической вѣрностью рисовалъ въ своихъ разсказахъ комичныя фигуры неприспособленныхъ къ жизни людей, порожденныхъ уродливыми, ненормальными условіями еврейской жизни, какъ Chai-zikel Alein, Jekele Goldschleger, Schemaja gut jom-tov biter и др. Разсказы Д. пользовались на Литвѣ исключительной популярностью; ими зачитывались не только простонародье, но даже «мужи знанія», считавшіе ниже своего достоинства читать жаргонныя книжки. Призывая своихъ соплеменниковъ къ производительному труду, Д. усиленно агитировалъ за эмиграцію въ Америку, гдѣ, по его мнѣнію, каждый можетъ свободно приложить свои силы и знанія. Произведенія Д. много способствовали культурному пробужденію литовскаго еврейства и они до настоящаго времени сохранили историко-бытовой интересъ, какъ вѣрное изображение внутренней жизни литви первой половины 19 вѣка. Внимательно присматриваясь къ внутреннему народному быту, Дикъ одинъ изъ первыхъ заинтересовался евр. фольклоромъ; онъ старательно собиралъ народные анекдоты, распределялъ ихъ по группамъ и выпускалъ маленькими сборниками, каковы: «Witzen un Spitzen, oder Anekdoten» (1873) и «Witzen über Witzen» (1874). Кромѣ оригинальныхъ разсказовъ, Д. также много переводилъ изъ Вичеръ-Стоу, Борна, А. Берштейна, Леванды и др. Какъ весьма остроумный собеседникъ, Д. пользовался большою популярностью и любовью въ кругахъ «масквилмъ».—Ср.: J. E. IV, 576; С. Цинбергъ, Жаргонная литер. (Восх., 1903, II, 62—63); L. Wiener, Jiddish Literature, 169—172; Haassif, VI, 163; J. Канторъ, в Dos Leben, I, 89—104.

С. Ц. 7.

**Дикъ (Dick), Леопольдъ**—нѣмецкій художникъ и профессоръ гравированія (1817—1854). По окончаніи мюнхенской художественной академіи, Д. специально посвятилъ себя литографированію иллюстрацій къ Библии и вскорѣ сдѣлался однимъ изъ выдающихся своего времени иллюстраторовъ. Въ 1848 г. Дикъ былъ назначенъ профессоромъ гравированія въ королевскомъ промышленномъ училищѣ въ Кайзерлаутернѣ.—Ср. Allg. Zeitung des Jud., 1854, 376. [J. E. IV, 576].

**Дилеанъ, рѣт**—городъ въ низменной части Гуден неизвѣстнаго мѣстонахожденія (Iosh., 15, 38). Онъ упоминается рядомъ съ Мицпой (нынѣшн. Tell es-Safije) въ группѣ городовъ Лахишъ и Эглоны. Кнобель отождествлялъ Д. съ Beth-Ula, находящимся въ 3 ч. пути отъ Элевтерополиса къ востоку; но это отождествленіе признано неправильнымъ потому, что Beth-Ula находится въ гористой части Гуден, тогда какъ Д. лежалъ въ низменной. Van de Velde усматриваетъ Д. въ селеніи Tine, находящемся нѣсколько сѣвернѣе Tell es-Safije.—Ср.: Riehm, НВА, I, 322; Bl.-Che., I, 1101.

1.

**Диллонъ, Лейзеръ Боруховичъ (Дилліонъ, Элизеръ)**—одинъ изъ депутатовъ еврейскаго народа; род. въ Несвижѣ, ум. въ 1838 г. въ Вильнѣ. Находясь въ 1812—14 гг., вмѣстѣ съ Зонненбергомъ, при главной квартирѣ государя (см. Евр. Энц., VII, 102—04), Д. дѣлилъ съ нимъ обязанности по охранѣ интересовъ еврейскаго населенія и представлялся имп. Александру I. Когда вслѣдствіе Высоч. повелѣнія 29 іюня 1814 г. начались выборы новой депутаціи, Д. былъ избранъ отъ Минска. Вслѣдствіе недоразумѣній, возникшихъ между Д. и Зонненбергомъ въ 1818 г., на вилен-

скомъ сѣздѣ выборщиковъ были избраны новые депутаты и Диллонъ оказался выбраннымъ лишь въ кандидаты. Д. умеръ въ бѣдности.—Ср.: Гессенъ, Депутаты еврейскаго народа; Евр. Старица, 1909; Jew. Enc., s. v.

8.

**Диллонъ, Марія Львовна**—скульпторъ; род. въ 1838 году въ г. Поневѣжѣ (Ков. губ.). Въ ранней молодости она была привезена въ Петербургъ и тутъ, подъ влияніемъ впечатлѣнія отъ первыхъ успѣховъ Антокольскаго, родные обратили вниманіе на ея страсть лѣпить. Въ 1879 г. Д. поступила въ академію художествъ, которую она окончила со званіемъ класснаго художника въ 1888 г. Съ тѣхъ поръ она почти безъ перерыва принимала участіе въ ежегодныхъ академическихъ выставкахъ въ Петербургѣ, выставя иногда и за-границею. Изъ ея академическихъ работъ выдѣляются небольшая фигурка «Вѣстникъ Марафонской побѣды» и статуя «Андромеда». Выработавъ изящную технику и основательную анатомію, Д. специализировалась частью на нагихъ женскихъ фигурахъ («Невольница», «Нѣга», «Макъ», «Сонамбула» и т. п.), частью на миловидныхъ женскихъ и дѣтскихъ головкахъ, идеализированныхъ и портретныхъ. Кульминаціей перваго типа ея творчества явилась исполненная въ 1899 г. скульптурная декорация дома Кельха въ Петербургѣ, состоящая изъ трехъ мраморныхъ фигуръ на лѣстницѣ и монументальнаго декоративнаго камня въ залѣ («Пробужденіе весны»). Изъ головокъ ея наибольшую популярность приобрѣла «Лялія». Хороши и ея драпированныя фигуры «Татьяна», «Офелія», «Эстеральда», «Капризница», «За чтеніемъ» и т. п. Впрочемъ, и считающіяся обыкновенно болѣе серьезными задачи были съ успѣхомъ исполняемы художницею: бюстъ-памятникъ математика Н. И. Лобачевского въ Казани, такой-же памятникъ имп. Александру II въ Черниговѣ, надгробные памятники министру путей сообщенія Гюббенету, профессору Премацци, профессору Де-ла-Фоссу, писателю Данилевскому и, наконецъ, композитору Аренскому. Широкое распространеніе во всевозможныхъ изображеніяхъ у насъ и за-границей получила большая группа Д. «На Дальнемъ Востокѣ»—молоденькая сестра милосердія читаетъ раненому солдату письмо съ родины; этой работой Д. заслужила въ 1905 г. первую юбилейную премію въ 2000 р. на конкурсѣ Императ. общества поощренія художествъ. Другую премію она получила за модели двухъ медалей въ память 200-лѣтія Петербурга.—Д.—талантъ безъ широкаго захвата, но вполне гармоничный въ самомъ себѣ, выполняющій отмежеванную себѣ собственную область. Ея работы производятъ свое впечатлѣніе именно инстинктивнымъ соотвѣтствіемъ между задачами и силами, котораго художникъ сумѣлъ достигнуть.

М. Сыркинъ. 8.

**Диллонъ, Маркъ Львовичъ**—судебный дѣятель; род. въ Поневѣжѣ въ 1843 г., ум. въ Петербургѣ въ 1903 г. Воспитанникъ виленскаго раввинск. училища, Д. кончилъ въ 1867 г. московскій унив.-тъ, послѣ чего поступилъ кандидатомъ на судебныя должности при петерб. окружномъ судѣ, а затѣмъ перешелъ на службу въ сенатъ, гдѣ послѣдовательно занималъ различныя должности до оберъ-секретаря включительно. Въ 1874 г. Д. былъ назначенъ членомъ пермскаго окружнаго суда, въ 1878 г.—казанскаго, гдѣ оставался свыше 18 лѣтъ. Принадлежность къ еврейству препятствовала его дальнѣйшему движенію. Въ

1896 г., въ видѣ изыятія изъ ограничительныхъ правилъ для евреевъ въ адвокатурѣ, Д. былъ принятъ въ сословіе присяжныхъ повѣренныхъ.—Ср. Восходъ, 1903, № 51. 8.

**Дилльманъ, Августъ**—выдающійся христіанскій богословъ и ориенталистъ (1823—1894). Въ 1869 году онъ сдѣлался преемникомъ знаменитаго богослова Генгстенберга въ Берлинѣ. До этого времени Д. успѣлъ зарекомендовать себя, какъ весьма крупный знатокъ эоіопскаго языка; кромѣ составленія каталога эоіопскихъ рукописей Британскаго музея и Водлеяны (1847—48) и изданія Ветхаго завіта на эоіопскомъ языкѣ (1853—71; 3 тома), а также апокрифовъ, Д. перевелъ эоіопскую кн. Эноха (1853), кн. Юбилеевъ (1859), а позже кн. Вознесенія Исаи (1877).—Д.—выдающійся библейскій критикъ, издавшій нѣсколько томовъ «Exegetisches Handbuch zum Alten Testament» (1 томъ въ 1841 г.). Въ этомъ сочиненіи онъ помѣстилъ: 3 и 4 изд. комментарія къ Гову (1869—91), три изданія кн. Бытія (1882—92), коммент. на Исходъ и Левитъ (1880), на Числа, Второзаконіе, Іошуу (1866) и Исаію (1890). Лекціи Д. по библейской экзегетикѣ были изданы уже послѣ его смерти профессоромъ Кингелемъ (1895).—Заслуга Д. въ этой области заключается въ томъ, что онъ развилъ положеніи Эвальда, усунувъ изъ нихъ все произвольное. Его критическіе приемы особенно сказываются въ разборѣ источниковъ Пятикнижія, преимущественно въ смыслѣ установленія ихъ хронологическаго взаимоотношенія. Выступая яркимъ противникомъ школы Графа, Д. все-таки относится отрицательно къ традиціонному толкованію Св. Писанія. Благодаря Д. библейская критика приняла болѣе трезвое направленіе, эмансипировавшись отъ увлеченій и шаткихъ гипотезъ, и такимъ образомъ опредѣлила современное свое состояніе. Д. былъ членомъ берлинской академіи наукъ. Его богатая бібліотека вошла въ составъ книгохранилища при ут-рѣ Гопкинса въ Балтиморѣ. [J. E. IV, 602]. 4.

**Дими**—см. Авдими.

**Дими**—вавилонскій ученый 4-го вѣка, братъ р. Сафры. По свидѣтельству его современника, р. Аббы, Д. не обладалъ богатствомъ (Ket., 85б), но отличался высокой нравственностью. Во время его болѣзни его однажды посетилъ р. Сафра, и Д. обратился къ нему съ замчаніемъ: «Да зачтется мнѣ теперь то, что я всегда точно соблюдалъ всѣ раввинскія предписанія». Когда его спросили: «Воздерживался ли ты также отъ похвалы друзей, такъ какъ, распространяясь объ ихъ достоинствахъ, можно легко перейти и къ ихъ недостаткамъ?», Д. отвѣтилъ: «Я не зналъ объ этомъ предписаніи, но, еслибы я слышалъ о немъ, я бы его, конечно, исполнилъ» (Арахия, 16а; Баба Батра, 164б; ср. Dikduke Sopherim, къ Баба Батра, I. с. [J. E. IV, 603]. 3.

**Дими б. Гуна изъ Дамгаріи**—вавилонскій аморай шестого поколѣнія (пятый вѣкъ), современникъ Рабины III (Санг., 29б; Мен., 81а). 3.

**Дими б. Исаакъ**—вавилонскій аморай четвертаго поколѣнія, ученикъ р. Іуды бенъ-Іезекіилъ, который, между прочимъ, сообщилъ ему нѣкоторыя свѣдѣнія по анатоміи животныхъ, необходимые для яснаго пониманія законовъ «Терафа» (Хул., 45б). 3.

**Дими б. Іосифъ**—вавилонскій аморай третьяго поколѣнія (3-й вѣкъ); ученикъ Маръ Самуила (Ket., 60а; Нид., 66а) и учитель р. Хисды и р. Шешета (Баба Б., 53б). Однажды его сестра по-

жаловалась р. Нахману, что Дими отказывается вернуть ей клочекъ земли, который она подарила ему во время своей болѣзни. Д. не хотѣлъ подчиниться рѣшенію р. Нахмана, вѣроятно, оттого, что считалъ себя выше его, пока р. Нахманъ не пригрозилъ ему отлученіемъ (Баба Батра, 151а). [J. E. IV, 604]. 3.

**Дими изъ Негардн**—вавилонскій аморай 4 в., глава пумбедитской академіи (385—83). Первоначально онъ занимался торговлей. Талмудъ сохранилъ одно сообщеніе, характеризующее экономическую жизнь того времени и рисующее также положеніе Дими среди ученыхъ въ молодости. Существовало постановленіе, что, кромѣ коробейниковъ, торгующихъ разной косметикой и парфюмеріей, которымъ дозволялось свободно торговать повсюду, иногородніе продавцы не имѣли права привозить свой товаръ въ чужой городъ и выступать конкурентами мѣстнымъ купцамъ. Особой привилегіей пользовались только ученые: для того, чтобы облегчить ученому занятіе наукою, ему предоставлено было право продавать свой товаръ въ любой мѣстности. И вотъ Д. однажды привезъ для продажи въ Махузу баржу прессованной смоквы. Равва въ то время находился у «resch galuta» (эксиларха), который поручилъ ему проэкзаменовать р. Дими и узлатъ, заслуживающій ли онъ упомянутой привилегіи. Равва отправилъ вмѣсто себя р. Адду баръ-Аббу, и тотъ предложилъ Дими какой-то казуистическій вопросъ изъ области ритуальной чистоты, на который Д., конечно, не зналъ, что отвѣчать. Д. почтительно спросилъ: «Не ты ли учитель Раввы?» Адда, фамильярно похлопывая его садылами, отвѣтилъ: «Отъ меня до Раввы очень далеко, однако и я достоинъ быть твоимъ учителемъ». Привилегія, по желанію ученыхъ, не была дана Д. и смоквы испортились. Д. пожаловался р. Іосифу на обиду. Послѣдній, порицая некорректный поступокъ ученыхъ, воскликнулъ: «Тотъ, Кто отомстилъ за обиду царя Эдома (ср. II Пар., 3, 27; Амосъ, 2, 1), не преминетъ отомстить и за твою обиду». Къ этому прибавляется, что вскорѣ затѣмъ р. Адда внезапно скончался и каждый изъ ученыхъ, включая и р. Д., съ огорченіемъ указалъ на себя, какъ на виновника его преждевременной смерти (Баба Батра, 22а).—Въ области воспитанія Д. выдвинулъ принципъ: «Современное между учителями увеличиваетъ знаніе»; поэтому онъ былъ противъ положенія Раввы, что не слѣдуетъ смѣщать учителя только оттого, что ученики его конкурента дѣлаютъ лучше успѣхи. Въ другомъ отношеніи Равва, признавая, что «ошибка со временемъ можетъ исправиться», даетъ предпочтеніе тому учителю, который сообщаетъ ученикамъ много свѣдѣній, хотя бы они и не были вполне точны. Д. высказывается противъ этого и, утверждая, что «вкратившаяся ошибка не легко исправляется», обращаетъ больше вниманія на точность сообщаемыхъ свѣдѣній, чѣмъ на ихъ количество (Баба Батра, 21а). Д., по видимому, ограничивался только галахой, такъ какъ въ пяти мѣстахъ Талмуда, гдѣ упоминается его имя (кромѣ приведенныхъ цитатъ, ср. М. К., 12а; Іеб., 121а; Б. В., 138б; Мен., 35а; Хул., 51б), оно приводится исключительно въ связи съ галахическими темами. [J. E. IV, 604]. 3.

**Дими б. Хинена**—вавилонскій аморай 4 вѣка, современникъ р. Сафры (Эруб., 61а) и Хи б. Раба б. Нахмани (Р. Г., 34б), также Раввы, къ которому онъ и его братъ Раба (Рабинъ) б. Хинена явились для рѣшенія спора по поводу на-

слѣдства (Баба Батра, 136). Д. былъ довольно выдающимся ученымъ; это видно изъ того, что р. Хисда цитируетъ отъ его имени галаху (Зеб., 366).

**Димитрій**—зять царя Агриппы I. Когда Маріамна II, дочь Агриппы I и сестра Агриппы II, развелась съ Архелаемъ, сыномъ Хелки, она вышла замужъ за богача Димитрія, занимавшаго ок. 49 года послѣ Рожд. Хр. высокую должность александрійскаго алабарха. Отъ него у Маріамны былъ сынъ Агриппинъ. Утверженіе, будто Д. былъ сыномъ Александра и такимъ образомъ приходился братомъ отступнику Тиверію Александру, бесновательно и отвергается Иосифомъ Д., повидимому, принадлежалъ къ первосвященническому семейству Оніадовъ. — Ср.: Древн., XIX, 9, § 1; XX, 7, § 3; Brüll, вь Geigers Jüd. Zeitschr., III, 279; Grätz, Monatschr., 1876, 217; Schürer, I I, 88. [J. E. IV, 512]. 2.

**Димитрій I, Сотеръ**—царь сирійскій (162—150 до Рожд. Хр.), сынъ Селевка IV Филопатора, посланнаго его въ качествѣ заложника въ Римъ вмѣсто Антіоха Епифана, послѣ смерти котораго Димитрій тщетно добивался у римскаго сената признанія его царемъ. Позже Д., бѣжавъ изъ Рима, овладѣлъ Антіохіею, но сенатъ разрѣшилъ сатрапу Тимарху принять титулъ царя. Тимарху удалось завоевать всю Вавилонію, гдѣ онъ сталъ править весьма жестоко. Въ концѣ концовъ онъ потерпѣлъ поражение отъ Д., котораго вавилоняне по этому случаю прозвали «Сотеромъ» (спасителемъ). Въ 162 году Д. назначилъ Алкима еврейскимъ первосвященникомъ; когда же послѣдній былъ изгнанъ, Д. очень добивался восстановления его въ первосвященническомъ санѣ. Но посланній имъ съ этою цѣлью полководецъ Никадоръ палъ въ битвѣ (161). Другой военачальникъ Д., Вахидъ, въ 160 г. успѣшно побѣдилъ Иуду Маккаея; затѣ Ионатанъ Маккавей сумѣлъ противостоять ему и въ 157 г. заключилъ съ Вахидомъ миръ, хотя ему и пришлось допустить при этомъ размѣщеніе сирійскихъ гарнизоновъ какъ въ самомъ Іерусалимѣ, такъ и въ другихъ пунктахъ. Сами сирійцы возненавидѣли Д. за его заносчивость и строгость. Въ 153 г. Александръ Баласъ, призванный римскимъ сенатомъ, при содѣйствіи Аттала II и Птолемея Филометора появился во главѣ войска въ Сиріи и путемъ измѣны занялъ Птолемаиду. Собственные люди Д. покинули его; евреи же, которыхъ Александръ Баласъ подкупилъ значительными суммами, нарушили свою присягу на вѣрность Д. Тогда послѣдній увидѣлъ себя принужденнымъ удалить свои войска съ евр. территории за исключеніемъ Іерусалима и Бетъ-Цура и сосредоточить всѣ свои силы противъ Баласа. Въ рѣшительной битвѣ, однако, Д. палъ. — Ср.: Polybius, III, 5, XXXI, sqq.; Appian, Syriae, XLV sqq.; Diodorus Siculus, XXXI; Justinus, XXXIV; Иосифъ, Древн., XII, 10, §§ 4, XIII, 2, §§ 1—14; I Макк., 7, II Макк., 14, 1; Schürer, Gesch., 3 ed., I, 170 [J. E. IV, 513]. 2.

**Димитрій II, Никаторъ**—царь сирійскій, сынъ Димитрія Сотера (см.). Отецъ отправилъ его въ Римъ въ качествѣ заложника. Послѣ смерти отца Д. въ 147 г. выступилъ во главѣ армии наемниковъ противъ Баласа, бѣжавшаго въ Антіохію. Въ этомъ Д.-ю помогъ правитель Келесиріи Аполлоній, съ которымъ успѣшно велъ войну первосвященникъ Ионатанъ. Въ рѣшительной битвѣ при Антіохіи (146) Баласъ былъ разбитъ Д.-мъ и своимъ тестемъ, царемъ Птолемеемъ Филоме-

торомъ, который успѣлъ ранѣе этого примириться съ Д. Во время бѣгства Баласъ былъ убитъ. Тогда Д. принялъ прозвище «Никаторъ» (побѣдителя). За уплату дани въ 300 талантовъ онъ утвердилъ Ионатана въ званіи первосвященника и закрѣпилъ за нимъ владѣніе тремя областями, отпавшими отъ Самаріи, именно Миддою, Эфраломъ и Раматнаимомъ. Ему не пришлось въ этомъ раскаяться, потому что, когда распущенныя туземныя войска возмутились противъ Д., Ионатанъ выслалъ ему на помощь 3.000 евреевъ. При помощи ихъ и собственныхъ своихъ наемниковъ Д. подавилъ опасный мятежъ. Впрочемъ, Д. не исполнилъ своего обѣщанія удалить изъ іудейскихъ крѣпостей сирійскіе гарнизоны; напротивъ, онъ потребовалъ отъ Ионатана уплаты всѣхъ тѣхъ суммъ, которыя причитались его предшественникамъ, но еще не были выплачены. При этихъ обстоятельствахъ возмущеніе, устроенное Діодотомъ въ интересахъ молодого сына Александра Баласа, Антіоха IV Діониса, и вызванное жестокостями Д., оказалось весьма своевременнымъ. Д. былъ разбитъ, но нашелъ убѣжище въ Селевкии, всегда остававшейся ему вѣрною. Одновременно съ этимъ Ионатанъ выдерживалъ натиска полководцевъ Д. и успѣлъ, вмѣстѣ съ Симбономъ, завоевать Южную Сирію. Послѣ убійства Ионатана при участіи Діодота положеніе Д. улучшилось. Евреи покинули Діодота, утратившаго ихъ расположеніе не только вслѣдствіе этого убійства, но и оттого, что онъ свергъ Антіоха VI и завладѣлъ престоломъ, принявъ имя Трифона. Д. призналъ Симона первосвященникомъ и этнархомъ. Однако, уже вскорѣ послѣ этого Д. началъ войну съ парянами, но послѣ ряда побѣдъ былъ окончательно разбитъ и взятъ въ плѣнъ, однимъ изъ военачальниковъ парянскаго царя Митридата I (140). Онъ былъ отпущенъ на свободу только послѣ того, какъ его младшій братъ Антіохъ Сидетъ одержалъ рѣшительную побѣду надъ парянами. Послѣ смерти Антіоха Д. снова сталъ правителемъ; онъ задумалъ было новыя репрессіи противъ евреевъ, но ему пришлось начать войну съ египетскимъ царемъ Птолемеемъ II Эвергетомъ. Дойдя уже до самаго Пелузія, онъ однако рѣшилъ вернуться назадъ, такъ какъ не былъ увѣренъ въ вѣрности войскъ и потому не рисковалъ вступить въ бой. Въ отищеніе за это Птолемей выслалъ противъ Димитрія Александра Забину (128); нѣсколько сирійскихъ городовъ отложились при этомъ отъ Д. Въ 125 г. Д. потерпѣлъ поражение при Дамаскѣ, послѣ чего былъ убитъ по инициативѣ его первой жены Клеопатры, возненавидѣвшей Д. за то, что онъ въ бытность въ плѣну у парянь женился на одной изъ дочерей парянскаго царя. — Ср.: I Макк., 10 и сл.; Иосифъ, Древн., XIII; Justinus, XXXV, 1, 2, 3; XXXVIII, 9 sqq.; Diodor., XXXII, 9 sqq.; XXXIII, 3 sqq., 9—28; Schürer, Gesch., 3 ed., I, 172 sqq.; Holm, Griech. Gesch. 553 sqq.; Kuhn, Beiträge zur Gesch. d. Seleukiden. [J. E. IV, 513—14]. 2.

**Димитрій III, Эвкерь**—царь сирійскій, сынъ Антіоха Грифа. Онъ выступилъ претендентомъ на престолъ Антіоха X, котораго и свергъ въ 95 г. до Р. Хр. послѣ жестокой борьбы. Власть онъ дѣлилъ съ своимъ братомъ Филиппомъ, удержавъ за собою лично, повидимому, Келесирію. Въ 88 г. евреи обратились къ Д. за помощью противъ своего царя, Александра Янная, который, дѣйствительно, потерпѣлъ отъ Д. рядъ поражений. Но тысячи евреевъ вернулись позже къ Але-

ксяндру имѣя, вѣроятно, основаніе опасаться, что Д. не замедлитъ подчинить и ихъ сирійскому владычеству. Д. попалъ въ плѣнъ въ битвѣ со своимъ же братомъ Филиппомъ и умеръ его плѣнникомъ.—Ср.: Иосифъ, Древн., XIII, 4, § 1—9; Иуд. в., I, 4, §§ 4—8; Kuhn, Beiträge z. Gesch. d. Seleukiden, 19. [J. E. IV, 514]. 2.

**Димитрій**—историкъ, предположительно жившій въ 3 в. до Р. Хр. въ Александріи. Въ сочиненіи *Περὶ Ἰουδαίων* (Объ евреяхъ), заключающемъ въ себѣ выдержки изъ разныхъ писателей, Александръ Полигисторъ (80—40 до Р. Хр.) приводитъ отрывки изъ историческихъ трудовъ Д. Отрывки эти были включены Евсевіемъ въ его «*Præparatio evangelica*» (IX, 17—39). Первый фрагментъ посвященъ исторіи патриарха Якова съ момента переселенія въ Месопотамію и до его смерти. Д. пытается установить библейскую хронологию и приводитъ даты всѣхъ случаевъ въ жизни Якова, даже опредѣляя годъ и мѣсяцъ рожденія каждаго изъ дѣтей патриарха. Фрагментъ заканчивается родословною Левы вплоть до рожденія Аарона и Моисея.—Второй отрывокъ представляетъ извлеченіе изъ исторіи Моисея съ особымъ выдѣленіемъ генеалогіи Литро для того, чтобы доказать, что жена Моисея, Циппора, вела свое происхожденіе отъ Авраама и Кетуры.—Третій фрагментъ посвященъ разсказу о превращеніи горькой воды Мары (Исх., 15, 23) въ прѣсную.—Другой отрывокъ Д. сохранился у Климента Александрійскаго (*Stromata*, I, 21, 141), который приводитъ заглавие труда Д., а именно *Περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλέων* (О царяхъ въ Иудеѣ). Этотъ фрагментъ посвященъ точному опредѣленію періода изгнанія десяти колѣнъ израилевыхъ, а также исторіи колѣнъ Иудина и Вениаминова, до Птолемея IV (222—205 г. до Р. Хр.). Въ правленіе послѣдняго, вѣроятно, и жилъ историкъ Д.—Изъ правописанія имени собственныхъ и на основаніи разныхъ отдѣльныхъ выраженій можно съ точностью сказать, что Д. пользовался Септуагинтою, а не евр. текстомъ Библии. При опредѣленіи нѣкоторыхъ датъ историкъ прибѣгаетъ къ приемамъ той библейской экзегетики, которая была распространена среди палестинскихъ евреевъ. Иосифъ Флавій пользовался лѣтописями Д. при составленіи своихъ «Древностей» и принялъ его хронологическую систему.—Ср.: Freudenthal, *Hellenistische Studien*, I, 35 sqq.; Bloch, *Die Quellen des Flavius Josephus*, 56 sqq.; Vaillant, *De historicis, qui ante Josephum judaicas res scripsere*, 45—52; Herzfeld, *Gesch. des Volkes Israel*, III, 486 sqq.; Grätz, *Gesch.*, III, 604—606; Schürer, *Gesch.*, 3 ed., III, 349—51. [J. E. IV, 512—13]. 2.

**Димитрій** (по отчеству *Герасимовъ*, въ лѣтописи «Митя Малой, толмачъ латынской»)—извѣстный переводчикъ Геннадіевой Библии и видный дѣятель въ борьбѣ съ ересью жидовствующихъ. Обучался въ Ливоніи, гдѣ приобрѣлъ познанія въ латинскомъ и нѣмецкомъ языкахъ, и рано поступилъ толмачомъ въ посольскій приказъ; позже былъ посломъ въ Швецію, Данію, Вѣну и Римъ. Главная литературная дѣятельность Д. относится ко времени борьбы Геннадія, архіепископа новгородскаго, съ ересью жидовствующихъ. По порученію Геннадія Димитрій между прочимъ перевелъ въ 1501 г. съ латинскаго яз. диспутъ доминиканца Николая де-Лиры съ іудеями по поводу ихъ невѣрія и худы на христіанскую вѣру и обличеніе Самуила Евреина противъ іудеевъ на основаніи ветхо-за-

вѣтныхъ пророчествъ (1504; Опис. рукоп. Царскаго, стр. 574). Д. добылъ въ Римѣ «Міротворный кругъ», вѣроятно, пасхалию (ср. Опис. рук. Румянц. музея, 159). Нѣкоторые полагаютъ, что Д.-ю принадлежатъ также переводъ сочиненія крещенаго еврея Іосифа объ іудеяхъ, крещенныхъ въ Африкѣ (Опис. рукоп. Толстого, II, 68). Въ 1518 г. Д. былъ привлеченъ Геннадіемъ къ переводу Библии на церковно-славянскій языкъ (хранится въ московской синодальной библиотекѣ). Наконецъ, въ 1536 г. Д. перевелъ съ латинскаго толковую Псалтырь католич. епископа Брюннона, заключающую сводъ всѣхъ толкованій отцовъ и учителей латинской церкви (Опис. рук. моск. син. библ., I, 1, 101 и др.). Этотъ переводъ, вопреки тогдашнему подозрительному отношенію ко всему западному, былъ вызванъ необходимостью защитить православныхъ отъ упрека жидовствующихъ въ незнаніи Св. Писанія.—Судя по его сочиненіямъ и отрывкамъ о немъ, Д. былъ человѣкъ очень ловкій, безъ всякихъ убѣжденій и легкомысленный, въ расчеты котораго входило лишь угодить Геннадію; соборъ 1667 г. прямо говоритъ о его сочиненіи: «Да никто сему писанію вѣру имѣть вane живю и неправо есть».—Ср.: Макарій, *Исторія русской церкви*, VII, 241—252; Филаретъ Черниговскій, *Обзоръ русской духовной литературы*, I, 123—123; Брокгаузъ-Ефронъ, *Энцикл. словарь; Иконниковъ, Максимъ Грекъ*, Киев. унив. извѣстія, 1864—65; Прав. Богосл. Энц., IV, s. v. Димитрій. *И. Б. 5.*

**Димна**, *דמנא*—одинъ изъ городовъ Зебулонова колѣна, поздне выдѣленный для левитовъ (Иош., 21, 35); мѣстоположеніе Д. въ настоящее время неизвѣстно. Комментаторы Дилльманъ, Бертоле, Беннетъ и др. читаютъ вмѣсто Д.—Риммона, *דמנא*, сходясь въ чтеніи этого названія съ параллельнымъ мѣстомъ Хроникъ (I Хр., 6, 62). 1.

**Димона**, *דמנא*—городъ въ Иудеѣ, лежавшій на границѣ Эдома (Иош., 15, 22). Полагаютъ, что это есть городъ Дибонъ, упоминающійся у Нехеміи (Нех., 11, 25; см. Дибонъ, № 2). 1.

**Димонъ**, *דמון*—моабитскій городъ, дважды упоминающійся въ пророчествѣ Исая, направленномъ противъ Моаба (Исаія, 15, 9). Его обычно отождествляютъ съ Дибономъ (см. Дибонъ, № 1). 1.

**Дина**, *דנה*, въ Библии — дочь Якова отъ жены его Лей. Во время пребыванія Якова въ Сихемѣ, ее однажды увидѣлъ сынъ царя Хамора, Сихемъ, и, восплававъ къ ней страстью, совершилъ надъ нею насиліе и спряталъ ее въ своемъ дворцѣ. Когда братья вернулись съ поля, гдѣ они пасли отцовскія стада, Дина въ разсказѣ имъ о случившемся и они, считая себя озорными, рѣшили жестоко отомстить Хамору, его сыну и всѣмъ жителямъ Сихема. Когда въ это-же время Хаморъ обратился къ Якову и его сыновьямъ съ просьбой не чинить препятствій браку Сихема съ Диною и за это предложилъ имъ рядъ льготъ и подарковъ, тѣ наружно согласились на этотъ бракъ, но поставили условіемъ, чтобы царь его сынъ и всѣ жители мужского пола произвели надъ собою обрядъ обрѣзанія—тогда имъ не будетъ стыдно отдать свою сестру и дочь за Сихема. Хаморъ согласился произвести обрѣзаніе надъ собою и сыномъ и убѣдилъ также свой народъ послѣдовать его примѣру. Когда обрядъ былъ совершенъ надъ всѣми сихемскими мужчинами и тѣ, больные, были лишены возможности защищаться, братья Д.—Симеонъ и Леви, вооруженные, ворвались въ городъ, безпрятственно перебили всѣхъ мужчинъ, а Д. вернули въ от-

повскій домъ. Не удовольствовавшись этимъ избіеніемъ, они разграбили городъ и забрали съ собою весь скотъ и другія цѣнности (Быт., 34, 1 и сл. до конца). Яковъ, несмотря на свою личную скорбь по поводу Д., былъ, очень опечаленъ и удрученъ поступкомъ сыновей—Симеона и Леви, не только потому, что это дѣло могло навлечь на него большія непріятности и опасности (Быт., 34, 30), но и оттого, что видѣлъ въ немъ безнравственность и жестокость. Поэтому престарѣлый патриархъ въ предсказаніи судьбы сыновей, между прочимъ, о Симеонѣ и Леви отзывается слѣдующимъ образомъ: «Симеонъ и Леви—братья; орудія грабежа природны имъ; да не вступитъ въ совѣтъ ихъ душа моя, и къ собратію ихъ да не приобщится честь моя, ибо въ гнѣвъ своемъ убили мужей и по прихоти своей истребили воловъ» (Быт., 49, 5—7).—Въ позднѣйшей литературѣ, наоборотъ, поступокъ двухъ братьевъ восхваляется; авторъ кн. Юдиовъ (IX, 2 и сл.) даже прославляетъ Бога за то, что Онъ далъ Симеону достаточную силу, чтобы отомстить за позоръ, причиненный его сестрѣ. Флавій въ своемъ разсказѣ объ этомъ событіи совершенно опускаетъ эпизодъ съ обрѣзаніемъ. Кромѣ того, и вся обстановка разсказа у него нѣсколько измѣнена. Такъ, о Динѣ повѣствуется, что она вышла, увлеченная желаніемъ посмотрѣть на наряды сихемскихъ женщинъ въ то время, когда царскій сынъ Сихемъ устраивалъ пиръ; о братьяхъ же ея сообщается, что они воспользовались тѣмъ, что жители совершенно опьянѣли на этомъ пиру, и ограбили городъ.—Въ «Завѣтѣ Патриарховъ» (III, 6—8) Леви совѣщается со своимъ отцомъ и братомъ Реубеномъ о томъ, что предпринять по поводу случая съ Д.; они приходятъ къ рѣшенію о необходимости настоять только на обрѣзаніи жителей Сихема. Когда же Яковъ узнаетъ, что онъ обманутъ, то впадаетъ въ сильный гнѣвъ; но Леви указываетъ ему на то, что кара, постигшая городъ и его жителей, вполне заслужена, такъ какъ у сихемцевъ уже вошло въ привычку насилловать женщинъ. Этимъ онъ успокаиваетъ гнѣвъ и ужасъ Якова. Въ дѣйствительности же ангелъ поручилъ Леви отомстить за обиду, нанесенную его сестрѣ (ibid., III, 5).—Нѣкоторые ученые усматриваютъ въ Быт., 48, 22 намекъ на участіе самого Якова въ ограбленіи города, но противъ этого возражаютъ Гункель (Gunkel, Genesis, 378) и др.; кромѣ того, и текстъ въ этомъ мѣстѣ настолько неясенъ, что изъ него никакимъ опредѣленнымъ выводомъ сдѣлать нельзя. См. Асенатъ.

1. — *Взглядъ критической школы.*—Разсказъ о Динѣ, по мнѣнію нѣкоторыхъ библейскихъ критиковъ, лишентъ какого-бы то ни было историческаго содержанія; онъ является только отраженіемъ древнихъ ссоръ и междоусобій, которыя возникали между кланами въ случаѣ насилія, совершеннаго надъ женщиной; въ виду этого разсказъ о Д. получаетъ особенно цѣнное значеніе съ тѣхъ точки зрѣнія, что даетъ освѣщеніе нѣкоторыхъ первобытныхъ обычаевъ, прежде всего конечно того правила, по которому братья должны были мстить за поруганную честь своей сестры. И понынѣ подобный обычай существуетъ у кочевыхъ арабовъ, бедуиновъ, которые ригористически примѣняютъ его (Tuch, Genesis, 407).—По предположенію Гункеля (Genesis, 336 и сл.), разсказъ о Д., изложенный въ Быт., 34, составленъ изъ двухъ совершенно различныхъ и независимыхъ другъ отъ друга версій. По первой изъ нихъ, Д. послѣ

насилія, совершеннаго надъ нею, не остается въ домѣ Сихема, вслѣдствіе чего онъ и умоляетъ своего отца Хамора во что бы то ни стало добыть ее ему въ жены; Хаморъ вступаетъ въ переговоры съ Яковомъ, предлагаетъ ему за согласіе большія льготы и дары и выражаетъ, съ своей стороны, согласіе подвергнуть себя, сына и своихъ подданныхъ обрѣзанію; далѣе на городъ производится нападеніе, Сихемъ разграбляется, и Господь приказываетъ Якову удалиться изъ Сихема (35, 1 и сл.). По второму же разсказу, Д. захвачена въ плѣнъ и остается у Сихема. Чтобы успокоить ея тревожное состояніе, Сихемъ черезъ своего отца вступаетъ въ переговоры съ Яковомъ; Якову предлагаются большіе подарки, но онъ медлитъ рѣшеніемъ до возвращенія сыновей, находящихся въ полѣ; многіе изъ нихъ соглашаются на условія Хамора и Сихема, непримиримыми остаются лишь Симеонъ и Леви: они могутъ смыть позоръ своей сестры только кровью обидчиковъ. Этотъ вариантъ незаконченъ. Далѣе, по мнѣнію Гункеля, долженъ былъ слѣдовать разсказъ о томъ, что попытки братьевъ отомстить не удалось и что они сами погибли въ битвѣ съ жителями Сихема.—Предсказаніе Якова, посвященное Симеону и Леви, представляется, по утверженію того-же Гункеля, третій вариантъ исторіи Дины, въ которомъ чувствуется уже намекъ на роковыя послѣдствія, которыя повлекъ за собою для братьевъ этотъ инцидентъ.—Гункель утверждаетъ, что въ основаніи разсказа о Д. лежатъ, несомнѣнно, историческія событія. Д. представляетъ одинъ изъ израильскихъ клановъ, а царскій сынъ Сихемъ—городъ Сихемъ, существовавшій уже въ глубочайшей древности. Кланъ Дины былъ захваченъ въ плѣнъ жителями Сихема и близкіе сородичи этого клана—коляна Левиино и Симеоново—въ попыткѣ взять городъ Сихемъ и освободить родственникъ имъ кланъ (со стороны сестры) нашли свой печальный конецъ. Борьба эта не могла имѣть мѣсто въ періодъ патриарховъ; она относится къ началу эпохи Судей, недолго спустя послѣ вторженія израильскихъ коленъ въ Ханаанъ. [J. E. IV, 605—606].

1. — *Въ раввинской литературѣ* Дина порицается за исторію съ Сихемомъ, потому что она «выступила» (кн. Бытія, 34, 1), и братьямъ ея пришлось силой отрывать ее отъ Сихема (Koheloth rab., X, 10; Beresch. r., LXXX). Когда Яковъ отправился встрѣчать Исава, онъ предвзительно заперъ Дину въ клѣтѣ изъ боязни, что Исавъ пожелаетъ жениться на ней. Такой образъ дѣйствій его вызвалъ неодобреніе Бога: «Еслибы ты вовремя выдалъ замужъ свою дочь, то она не была бы введена во грѣхъ и, кромѣ того, могла бы оказать благотворное вліяніе на своего мужа» (Beresch. rabba, LXXX). Братъ ея Симеонъ обѣщаль выдать ее замужъ, но Д. не хотѣла покидать Сихема изъ страха, что послѣ ея позора никто не захочетъ взять ее въ жены (I. c.); однако, позднѣе она была выдана замужъ за Иова (Баба Б., 166.; Beresch. r., I. c.). Когда Д. умерла, Симеонъ похоронилъ ее въ странѣ Ханаанской. Поэтому она всюду упоминается подъ названіемъ «Ханаанской женщины» (Быт., 46, 10). Саулъ (тамъ-же) былъ ея сыномъ отъ Сихема (Bereschith rabba, I. c.). [J. E. IV, 605].

3. **Дина, Джаномо (Яковъ)**—итальянскій политическій дѣятель и журналистъ (1824—1879). Сынъ бѣдныхъ родителей, Д. долгое время былъ учи-

телемъ; онъ обратилъ своими выдающимися способностями на себя вниманіе вліятельныхъ лицъ въ Туринѣ. Получивъ, благодаря послѣднимъ, возможность попасть въ литературный міръ, онъ въ 1848 году основалъ «Opinione», которая вскорѣ стала однимъ изъ вліятельнѣйшихъ органовъ прогрессивно-монархической партіи. Руководя газетой въ теченіи 30 лѣтъ, Д. приобрѣлъ въ странѣ большую извѣстность и съ 1867 г. состоялъ членомъ парламента (перезабрался до самой смерти). Его политическое значеніе было велико особенно въ министерствѣ Ланца-Селла. Въ Римѣ на Монте Пинчю поставленъ его бюстъ.—Ср.: Jew. Enc., IV, 605; Энц. слов. Брокг.-Ефр. 6.

**Динабургъ**—см. Двинскъ.

**Динан** или **Динен**, דִּינַן, въ Вульгатѣ Dinaei—какъ общино полагаютъ, названіе племени, находившагося подъ персидскимъ владычествомъ въ царствованіе Артахшашты (Ксеркса); задолго до этого времени оно было переселено Аснаппаромъ (см.) въ Самарію съ цѣлью колонизація этой страны; почти совершенно опустѣвшей послѣ изгнанія студа израильтянъ. Это племя принимало, повидимому, дѣятельное участие въ составленіи и послыжкѣ письма-доноса къ Ксерксу на нелояльность и сепаратистскія тенденціи евреевъ (Эзра, 4, 9 и сл.). Однако, нѣкоторые ученые полагаютъ, что Д. не есть этнической терминъ, а представляетъ арамейское слово Dajanaja, דִּינַן, означающее «судья»; возможно, что это есть арамейскій переводъ персидскаго титула—databhar.—Ср.: Schrader, въ HBA Riehm, I, 322; Hoffmann, въ Zeitschr. für Assyriologie und verwandte Gebiete, 1887, стр. 55 и сл.; Andreas, въ Bibl. Aram. Gram. Marti's, 59. 1.

**Динанъ** (Dinan, латинск. Dinantium, евр. דִּינַן, דִּינַן)—городъ во французскомъ департаментѣ Котъ дю-Норъ. Извѣстно, что въ דִּינַן жили евреи до конца 14 в. Однако, въ виду страннаго правописанія Д. въ евр. документахъ, Кауфманъ полагаетъ (Monatsschr.), что подъ דִּינַן слѣдуетъ разумѣть Дюнкирхенъ. Какъ доказалъ Гроссъ въ Gall. Jud., мнѣніе Кауфмана ошибочно: правописаніе Дюнкирхена, во-первыхъ, совершенно непохоже на еврейское правописаніе Д., а во-вторыхъ, Д. также расположено у моря, какъ указывается въ евр. документахъ.—Ср. Gross, G. J. С. J. 6.

**Дингаба**, דִּינַגָּבָא—столица Бельи (см.), сына Бера, царя ъдомитскаго (Быт., 36, 32; I кн. Хрон., I, 43). Геронимъ отождествляетъ ее съ городомъ Даннаю (Dannaia), который въ его время находился между Ареополисомъ (Рабба) и Арнономъ, слѣдовательно, въ странѣ моабитской. Onomastica Sacra знаютъ еще вторую Даннаву или Dannea въ сѣверной части Моаба. Современная историческая географія Востока находитъ родство съ именемъ Д. въ рядѣ городовъ, которые, по звучію, имѣютъ, однако, съ ней лишь отдаленное сходство. Таковы, напр., городъ Tunir или Dunir въ странѣ Martu, упоминающійся въ Амарнскихъ таблицахъ. Названіе Tunira также встрѣчается въ спискѣ сирійскихъ областей, завоеванныхъ фараономъ Тотмесомъ III. Городъ Данава существовалъ въ Пальмирской Сиріи, а Danabe—въ Вавилоніи. Съ городомъ Teneib или Thenib, находящимся сѣверо-восточнѣе Хешбона, von-Riess и Tomkins отождествляютъ древнюю Д.—Ср.: Tomkins, Record of the Past, II серия (изд. Sayce), V, 29; idem, въ Palest. Explor. Fund. Quart. Stat., 1891, стр. 322 и сл.; OS, CXIV, 31. Г. Кр. 1.

**Динезонъ, Яковъ**—жаргонный беллетристъ, род. въ 1858 г. въ Новомъ Загорѣ (Ковенск. губ.) въ ро-

довитой, но бѣдной семьѣ; воспитывался въ Могилевѣ на Днѣпрѣ. Большое вліяніе на умственное развитіе Д. имѣла просвѣщенная семья Гуревичей, гдѣ онъ нѣкоторое время преподавалъ еврейскій языкъ. Первые литературные опыты Д. были на древне-еврейскомъ языкѣ и, кромѣ ряда корреспонденцій въ «Hamagid» и «Name-liz», онъ помѣстилъ (1876) двѣ статьи въ «Naschachar» Смоленска. Желаніе просвѣтить простую массу, которой древне-еврейскій языкъ недоступенъ, побудило Д-а перейти къ жаргону. Послѣ ряда популярнахъ очерковъ по естествознанію Д. написалъ обширный романъ «Ва-Авоп Aboth», въ которомъ рисуетъ трагедію еврейской дѣвушки, погибающей изъ-за невѣжества и фанатизма родителей (взято изъ дѣйствительной жизни). Видные представители виленскаго кружка «маскильмъ», Финъ, Длкъ и др., ознакомившись съ романомъ въ рукописи, горячо привѣтствовали начинающаго писателя, а типографъ-издатель Роммъ откупилъ у Д. рукопись, заплативъ вышій по тогдашнимъ условіямъ гонораръ—два рубля за печатный листъ. Но романъ былъ запрещенъ цензурой (какъ передаютъ, благодаря прощамъ конкурентовъ Ромма), и тогда издатель обратился къ Д. съ просьбой написать для него новый романъ за гонораръ, уплаченный за первый, запрещенный. Д. въ пять недѣль написалъ романъ «Der schwarzer Jungermantschik» (1877). Это произведеніе, которымъ самъ авторъ остался недоволенъ, имѣло огромный успѣхъ. Его добродѣтельные герои и героини пользовались исключительной популярностью среди еврейскихъ читателей. Какъ этотъ романъ, такъ и послѣдовавшій за нимъ «Even Nefef» (1890), написаны въ назидательно-сантиментальномъ тонѣ. Главная цѣль автора—пучать простыхъ читателей, будить въ нихъ добрыя чувства, любовь и состраданіе къ слабымъ, уваженіе къ свободнымъ порывамъ любящаго сердца. Приемъ и манера Д. въ первыхъ двухъ романахъ слишкомъ примитивны, но именно благодаря этимъ чертамъ Д. былъ особенно доступенъ и понятенъ своей аудиторіи и сталъ любимцемъ простонародья.—Начиная съ 90-хъ годовъ, творчество Д. становится болѣе реалистичнымъ и художественно законченнымъ. Отъ большихъ романовъ онъ перешелъ къ рассказамъ и очеркамъ, написаннымъ въ подкупающихъ искренностью мягкихъ и нѣжныхъ тонахъ. Исклѣбленные герои Д.—простыя еврейскія женщины и забытыя еврейскія дѣти. Судьбѣ несчастнаго, безпріютнаго мальчика-сироты посвящена лучшая повѣсть Д.—«Jossele» (1899).—И позднѣйшія произведенія Д. не вполне свободны отъ романтическаго сантиментализма, но неподдѣльный лиризмъ и нѣжная трогательная любовь къ людямъ, которой проникнуто все написанное Д., придаютъ его рассказамъ исключительную прелесть. Мягкое, чисто женственное дарованіе Д. занимаетъ особое мѣсто въ жаргонной литературѣ. Изъ многочисленныхъ рассказовъ Д. болѣе крупные «Herschele» (въ издаваемой Д. совместно съ его другомъ Перецомъ «Jüdische Bibliothek», 1893), «Alter» (1903), «Falek in sein Hois» (1904), серія «Kindersche Neschomos» (Freind, 1905), «Jossel Algebrenek» (въ американской Zukunft). Изъ небеллетристическихъ работъ слѣдуетъ отмѣтить: жаргонный переводъ популярной исторіи Греца «Die jüdische Volksgeschichte» и статью «Die jidische Sprach un ihre Schreiber» (Hoisfrand, I).—Ср.: Критикусъ, Восх., 1890, сент.

II, 32—37; Achiasaf, XI, 421—25; J. L. Perez, в Jüdische Bibliothek, 1904, I; Baal-Machsowoth, Geblihene Schriften, I, 113—120; L. Wiener, Jewish literature, 189—191. С. Ц. 7.

**Динизъ** (Diniz, Denis)—король португальский, прозванный «отцом своей страны» (1279—1325), одинъ изъ наиболее гуманныхъ государей своей эпохи, относившійся къ евреямъ весьма благожелательно. Онъ заботился, чтобы судьи не дѣйствовали въ ущербъ правамъ ихъ и не допускали незаконныхъ свидѣтельствъ противъ евреевъ, чтобы власти не нарушали привилегій, пожалованныхъ евреямъ какъ имъ, такъ и его предшественниками. Король даровалъ особыя привилегіи отдѣльнымъ евреямъ, а также общинамъ, напр., Браганцѣ. Въ 1295 г. онъ назначилъ главнаго раввина донъ Гуду (Aggabi Mor) своимъ казначеемъ. Сынъ Гуды, донъ Гедалья, казначей королевны донны Бритизъ, пользовался еще большимъ расположеніемъ со стороны короля, подарившаго ему два участка земли (terras), а по другому свидѣніямъ—двѣ башни (torres) въ Беѣ (Бехѣ). Духовенство, недовольное расположеніемъ короля къ евреямъ, жаловалось на него папѣ, но безъ успѣха.—Ср. Kayserling, Gesch. der Jud. in Portugal, 18 и сл. [По J. E. IV, 606]. 5.

**Динкельсбюль** (Dinkelsbühl)—городъ въ баварской провинціи Средняя Франконія. Евр. община, пострадавшая въ 1349 г., существовала въ концѣ 14 в. Совѣтъ города участвовалъ въ сдѣлкѣ короля Венцеля съ южно-германскими городами по сокращенію еврейск. долговъ (1386).—Нынѣ (1910) небольшая община входитъ въ составъ раввината въ Ансбахѣ. Въ 1905 г.—62 еврея.—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Süßmann, Die Judenschuldentilgungen unter König Wenzel, 1907. 5.

**Динслакенъ** (Dinslaken, по-евр. דִּינְסְלָאֵן)—городъ прусской Прирейнской провинціи, въ округѣ Дюссельдорфѣ. Д. отмѣченъ въ нюрнбергскомъ Memorbuch'ѣ среди мѣстностей, еврей которыхъ пострадали отъ гоненій, но неизвѣстно, къ какому времени это относится. Нынѣ (1910) община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогалън. общинъ Прирейнской провинціи. Въ 1905 г.—6.031 жит., изъ нихъ 200 евреевъ. Имѣются сиротскій домъ (съ 1835 г., 25 воспитанн.), 4 благотвор. общества и общество евр. исторіи и литературы.—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Handb. jud. Gemeindeverw., 1907. 5.

**Dienstlugsische Curant** и **Freitagische Curant**—название старѣйшей еврейской газеты на евр.-нѣмецкомъ языкѣ, выходившей въ Амстердамѣ еженедѣльно дважды, по вторникамъ и пятницамъ. Сохранились номера, изданные въ 1686 и 1687 гг. Содержаніе газеты—общія свѣдѣнія и хроника, а не еврейская жизнь; алфавитъ—еврейскій. Редакторомъ былъ прозелитъ. Въ Амстердамѣ въ это время выходила также газета для испанскихъ евреевъ «Gazette de Amsterdam» на спаньольскомъ языкѣ (1678). I. K. 6.

**Динъ**, דִּין (отъ «din», דִּין—заключать, судить; синонимъ—«mischpat») —имѣетъ различныя значенія: 1) доводъ, 2) судъ, 3) законъ и обычай, какъ основа какого-либо постановленія и рѣшенія, 4) жалоба, искъ, 5) наказаніе, исполненіе приговора. Во всѣхъ этихъ значеніяхъ Д., въ общемъ, употребляется въ связи съ сужденіями о міровданіи. Р. Симонъ б. Гамлиэль говоритъ: «Трѣмъ предметамъ поддерживается міръ, Д. (правосудіемъ), правдою и миромъ» (Аб., I, 18). Извѣстно, что «судьи, которые чинятъ правосудіе по справедли-

вости («din emet la-amita»), какъ бы участвуютъ въ міросотвореніи» (Шабб., 10a). Еще мужи Великаго Собора предписали: «Будьте вышадательны въ Д.» (Аботъ, I, 1), т.-е. не произнесите приговора до полного выясненія вопроса. Съ другой стороны, послѣдующіе законоучители не допускаютъ, чтобы одна сторона могла замедлить осуществленіе права другой и затягивала рѣшеніе суда; этотъ «inui ha-din» (томительное судопроизводство) сравнивается съ «iwit ha-din», извращеніемъ суда; Аб., V, 8) [Другіе комментаторы (D. Hoffmann, ad loc.) толкуютъ דִּין וְיָוֹעַ въ смыслѣ замедленія въ исполненіи уже произнесеннаго смертнаго приговора; ср. М. Сангед., XI, 4]. Какъ высшая этика, рекомендуется не настаивать на своемъ правѣ, а «ходить по пути добрыхъ» и поступать «lifnim mischurat ha-din», т.-е. уступать свое право ради мира (Б. М., 83a). Законоучители обратили вниманіе на логическую послѣдовательность въ законѣ; любимымъ изреченіемъ р. Элеазара было «uikbok ha-din et ha-har» (пусть законъ пробьетъ гору; Иер., 92a).—По предметамъ сужденія Д. раздѣляется на «dine tamonoth»—дѣла съ имущественной отвѣтственностью, «dine kenasoth», дѣла штрафнаго свойства, и «dine nefasoth» — уголовныя. Послѣднія не разсматривались внѣ Палестины; ихъ не разбирали также въ пятницу и наканунѣ праздниковъ.—Ср. Maimonides, Jad, Sanhedr., XIV. [J. E. IV, 604—5]. 3.

**Динъ** (Digne, латинское Dinya, евр. דִּינָא)—главный городъ во французскомъ департаментѣ Нижнихъ Альпъ. Евреи жили здѣсь ранѣе 13 столѣтія. Сальвъ, еврей изъ Д., былъ назначенъ въ 1299 г. однимъ изъ комиссаровъ для взысканія съ евреевъ Д. извѣстной суммы, обещанной ими графу Прованскому, которому принадлежалъ Д. Въ 1305 г. извѣстный ученый Барухъ изъ Д. велъ ожесточенный споръ со своимъ учителемъ Исаакомъ Коганомъ изъ Маноска и былъ имъ отлученъ за еретическія мнѣнія. Барухъ, отказавшійся подчиниться херему, покинулъ Д. и отправился во французское королевство. Въ 17 ст. въ Карпантра жило много евреевъ, носившихъ прозвище «изъ Д.», что, разумѣется, свидѣтельствуешь, что ихъ предки проживали въ Д. Одинъ изъ нихъ, Гадъ изъ Д., игралъ въ Карпантра крупную роль. Въ 14 в. упоминается о еврей Самсонѣ изъ Д., занимавшемъ выдающееся положеніе въ Форкалькѣ. Около 1669 г. Соломонъ бенъ-Моисей де-Мильо написалъ рядъ писемъ, которыя были въ послѣдствіи собраны Давидомъ Кауфманомъ изъ Будапешта и частью опубликованы въ сборникѣ «Jerusalem» Лунца; въ одномъ изъ этихъ писемъ восхваляется благодарный характеръ Исаака דִּינָא; это названіе, какъ нынѣ полагаютъ, обозначаетъ городъ Д.—Ср.: С. Arnaud, Essai sur la condition des juifs en Provence au moyen âge, 24; Gross, Gallia Judaica, 155; Luncz, Jerusalem, 1889, 108, 110. [J. E. IV, 601]. 6.

**Дипломатія у древнихъ евреевъ** — Искусство представительства и сношенія съ другими народами возникло у евреевъ въ силу ихъ международнаго положенія уже въ глубокой древности. Сначала, при слабомъ развитіи графическаго искусства, сношенія съ другими народами происходили, вѣроятно, устно, черезъ пословъ, שְׂפָרָה, и въ такомъ видѣ эта дѣятельность, повидимому, мало оправдывала названіе Д. (отъ греческаго δῆλωμα — государственный документъ), но по цѣлямъ и содержанію своимъ она вполне



ему соотвѣтствовала и въ Библии сохранился рядъ памятниковъ, свидѣтельствующихъ о высокомъ развитіи дипломатіи. Первымъ дипломатическимъ актомъ надо считать послышку Моисеемъ пословъ къ Сихону, царю аморрейскому, «со словами мирными» и съ просьбой о свободномъ пропускѣ черезъ его страну. «Я желалъ бы пройти землею твоею, только по дорогѣ (царской) пойду я, не сойду ни направо, ни налево; пищу за серебро ты продашь мнѣ, и я буду питъ; такъ разрѣшили мнѣ и сыны Исава, живущіе въ Сеирѣ, и моабитяне, живущіе въ Арѣ». — Миссія пословъ на этотъ разъ не имѣла успѣха: Сихонъ не только не далъ просимаго разрѣшенія, но даже объявилъ израильтянамъ войну, которая имѣла гибельныя для него послѣдствія (Второз., 2, 26—29; Числ., 21, 21—23; ср. Суды, 11, 17, гдѣ Ифтахъ, ссылаясь на эти факты, утверждаетъ, что Исавъ и Моабъ вовсе не разрѣшили израильтянамъ пройти черезъ ихъ владѣнія). — Интересенъ въ исторіи международнаго права дипломатическій споръ между Ифтахомъ (Гефѳеаемъ) и царемъ аммонитскимъ. Послѣдній заявилъ претензію на одну заіорданскую провинцію къ сѣверу отъ рѣки Арнонъ (см.), которую израильтяне еще при Моисѣ завоевали у Сихона и которую послѣдній въ свою очередь отнялъ у родственнаго аммонитянамъ племени Моабъ (Числа, 21, 26). Возраженіе Ифтаха представляетъ законченный образецъ д-ой ноты. Послѣ историческаго введенія, гдѣ излагаются обстоятельства, сопровождавшія завоеванія Моисеемъ спорной области, и гдѣ подчеркивается лояльность израильтянъ по отношенію къ аммонитянамъ, Ифтахъ указываетъ на то, что сами моабитскіе цари никогда не думали оспаривать право израильтянъ на эту область и не приняли войны противъ нихъ; затѣмъ онъ ссылается на трехвѣковую давность владѣнія израильтянами этого областью. Въ заключеніе Ифтахъ, указывая на свое миролюбіе, призываетъ Бога въ суды между израильтянами и аммонитянами.

Съ этими-же аммонитянами вышло впоследствии д-ское недоразумѣніе у царя Давида. Умеръ аммонитскій царь, и Давидъ отправилъ къ преемнику его Хануну посольство для выраженія ему соболѣзнованія. Вельможи Хануна говорили царя, что Давидъ прислалъ посольство вовсе не изъ уваженія къ памяти покойнаго, а для осмотра города съ цѣлью разорить его; Ханунъ, обривъ по половинѣ бороды у пословъ и обрѣзавъ по половинѣ ихъ одежды до бедеръ, отослалъ ихъ назадъ. Посламъ стыдно было вернуться въ Иерусалимъ и имъ пришлось высидѣть въ Иерихонѣ, пока не отросли ихъ бороды. Такое отношеніе къ посламъ другого государства и тогда уже считалось неслыханной дерзостью: личность пословъ споконъ вѣка считалась неприкосновенной, какъ находящаяся подъ спеціальной защитой боговъ (*personae sanctae*), и оскорбленіе посла признавалось всѣми народами достаточнымъ *casus belli* (ср. Энциклоп. слов. Брокгаузъ-Эфрона, III, подъ сл. Дипломатическ. агенты). И Давидъ, дѣйствительно, жестоко наказалъ за это аммонитяна (II кн. Сам., гл. 10). — Обычай отправленія посольствъ однимъ государствомъ въ другое не ради дѣловыхъ цѣлей, а исключительно, какъ актъ международной вѣжливости, былъ, повидимому, довольно распространенъ уже въ это древнее время. Хирамъ, царь тирскій, давнишній другъ Давида, послалъ такое

посольство къ Соломону поздравить его съ восшествіемъ на престолъ отца своего (I Цар., 5, 15). Этого факта дать поводъ къ д-ской перепискѣ между обоими монархами, которая завершилась взаимными обязательствами: финикійскій царь обязался доставлять Соломону кедры и кипарисы съ горъ Ливанскихъ для задуманнаго имъ іерусалимскаго храма, а Соломонъ, въ свою очередь, обязался доставлять ежегодно этому союзнику извѣстное количество продуктовъ своей плодородной страны (I кн. Цар., 5, 16—29; 9, 11—14). — Надо отмѣтить, что у сосѣднихъ Израильскому царству сирійцевъ (Арамъ), достигшихъ въ 9 в. до хр. эры значительнаго могущества, д-скій стиль былъ еще совершенно необработанъ. Полководецъ сирійскій Наэманъ заболѣлъ «проказой» (цараатъ), а бывшая у него въ услуженіи маленькая еврейская дѣвочка увѣряла, что, еслибы онъ обратился къ самарянскому пророку (Элишѣ), то тотъ навѣрное вылѣчилъ бы его. Сирійскій царь послалъ Наэмана къ царю израильскому съ письмомъ, написаннымъ исто лагидарнымъ слогомъ: «Какъ только письмо это придетъ къ тебѣ вмѣстѣ съ моимъ слугою Наэманомъ, ты сними съ него проказу его». Царь израильскій пришелъ въ ужасъ отъ этого письма, усмотрѣвъ въ требованіи сирійскаго царя предлогъ для объявленія войны. — Однако, не только монархи сосѣднихъ странъ обмѣнивались письмами для поддержанія дружественныхъ отношеній, но и цари странъ отдаленныхъ. Такъ, вавилонскій царь Меродахъ бенъ-Баладанъ, услыжавъ о воздвигновеніи царя Іезекіи отъ опасной болѣзни, послалъ ему черезъ особыхъ пословъ письма и подарки (II Цар., 20, 12). Впрочемъ, это былъ уже послѣдній знакъ вниманія, оказаннаго еврейскому царю. Послѣ Іезекіи политическое положеніе Іудеи начинаеть быстро клониться къ упадку. Л. К. 1.

Возрожденіе еврейской Д. начинается непосредственно послѣ первыхъ побѣдъ Хасмонеевъ. Уже Іуда Маккавей, одержавъ верхъ надъ Никаторомъ, нашелъ полезнымъ войти въ сношенія съ сенатомъ и отправилъ въ Римъ посольство съ предложеніемъ союза. Въ I Макк., 8, 27 и сл. приведена копія договора, выгравированнаго на мѣдной табличкѣ, посланной сенатомъ въ Иерусалимъ. Ионатанъ и Симонъ Маккавей умѣло пользовались всякимъ колебаніемъ въ политикѣ для укрѣпленія своей независимости. Въ кн. Маккавеевъ и у Іосифа Флавія имѣется рядъ дипломатическихъ актовъ высокаго интереса. Такъ, наприм., въ I кн. Макк., 12, 6—12 и въ Древн., XII, 4, § 10 сообщается документъ о союзѣ спартавца Арета (309—265) съ Оніею: «Лакедемонскій царь Аретъ привѣтствуетъ Онію. Въ какой-то книгѣ мы нашли указаніе на то, что іудей и лакедемоняне одного происхожденія и ведутъ родъ свой въ одинаковой мѣрѣ отъ Авраама. Поэтому, разъ вы намъ братья, будетъ справедливо, если вы станете обращаться къ намъ въ случаѣ какого-нибудь желанія. Такъ будемъ поступать и мы и смотрѣть на вамъ принадлежащее, какъ на свое, причемъ и вамъ предоставляемъ смотрѣть на наше имущество, какъ на свою собственность. Письмо это вручить вамъ Димотель, который обыкновенно составляетъ у насъ посланія. Письмо четырехугольнаго формата и снабжено печатю, представляющею орла, держащаго змѣю». Въ I Макк., 13 приведено посланіе Димитрія Никатора къ Симону Маккавею, а въ III Макк., 7 посланіе Птолемея Филопатора египетскимъ начальникамъ. Особенный интересъ представляютъ

разрѣшеніе Цезаремъ первосвященнику Гиркану возстановить стѣны Иерусалима и договоръ аѣнннхъ съ Гирканомъ (Древн., XIV, 8, § 5). О посольствѣ евреевъ къ Цезарю по поводу притѣсненія киренскихъ единовѣрцевъ ср. ib., XVI, 6, §§ 1—7. Дипломатическая миссія Филона къ Гаю Калигулѣ въ Римъ и столкновение съ Аніономъ разсказаны тамъ-же, XVIII, 8, § 1. Наконецъ, въ Древн., XX, 1, §§ 1—2 подробно сообщается о посланіи Клавдія къ Агриппѣ по вопросу объ облаченіи евр. первосвященника. Г. Г. 2.

— Д. у евреевъ въ средніе вѣка и новое время.—Въ средніе вѣка Д. находилась исключительно въ рукахъ высшаго духовенства, единственно образованнаго тогда класса, и отчасти въ рукахъ еврейскихъ финансистовъ и лейбъ-медиковъ, несмотря на каноническія правила, строго запрещающія предоставлять евреямъ общественныя и государственныя должности. Знаніе евреями многихъ языковъ, тѣсныя связи, соединявшія евреевъ разныхъ странъ, ихъ грандіозныя торговыя предпріятія, простиравшіяся, по словамъ арабскихъ путешественниковъ, отъ Испаніи до Индіи, Китая и Каспійскаго моря, —таковы качества, дававшія евреямъ возможность успѣшно занимать посты дипломатовъ и дипломатическихъ агентовъ не только въ мусульманскихъ, но нерѣдко и въ христіанскихъ странахъ. Чаще всего въ роли дипломатовъ выступаютъ евр. финансисты, лейбъ-медики и астрологи. Таковы: врачъ и министръ финансовъ халифа Абдурахмана III, Хисдаи бенъ-Исаакъ ибнъ-Шапрутъ (900—970); визирь гренадскаго царя Габуса и сына его Бадиса, Самуилъ га-Левн б. Иосифъ ибнъ-Нагдила (ум. въ 1055 г.); астрономъ Исаакъ, единственный участникъ посольства, отправленнаго императоромъ Карломъ Великимъ къ халифу Гаруну ар-Рашиду, успѣшно исполнившій свою миссію; Абу-Фадль Хасдай (1066), визирь сарагосскаго царя Альмуктадира, и выдающійся арабскій поэтъ Амрамъ ибнъ-Шаалбибъ, врачъ и личный секретарь кастильскаго короля Альфонса VI. При послѣднемъ, несмотря на посланіе папы Григорія VII, который сурово порицалъ предоставленіе евреямъ высшихъ государственныхъ должностей, былъ, тѣмъ не менѣе, въ качествѣ довѣреннаго лица и исполнителя д-ихъ порученій ученый еврей Пидельцъ. Изъ другихъ дипломатовъ слѣдуетъ отмѣтить Соломона Альмуаллема изъ Севильи, лейбъ-медика и визиря халифа Али изъ династіи Алморавидовъ (1106—43), и Шешета Бенвенисте, врача и дипломата при дворѣ арагонскаго короля (ок. 1181—1210).—Положеніе рѣзко измѣнилось въ концѣ 12 в. Побѣды фанатичныхъ Альмагодовъ въ Африкѣ и Испаніи и постановленія папы Иннокентія III, а также четвертаго Латеранскаго собора 1215 г., положили конецъ дипломатической дѣятельности евреевъ. Лишь въ Испаніи, въ силу необходимости держать евреевъ-финансистовъ, эти постановленія долгое время не соблюдались, пока, наконецъ, папа Евгений IV, подстрекаемый Альфонсомъ де-Карагена, сыномъ бывшаго талмудиста Соломона Галеви, на Базельскомъ соборѣ (1434) не возобновилъ каноническіе законы противъ евреевъ.—На Востоцѣ въ концѣ 13 в. короткое время играли выдающуюся роль лейбъ-медикъ монгольскаго царя Аргуна, Саадъ-Абдалла, мученически убитый въ 1291 г., а также нѣк. другіе.—Въ новое время д-ая дѣятельность евреевъ начинается съ возрожденіемъ на развалинахъ Византіи обширнаго турко-османскаго царства. Уже при Селимѣ I

и его преемникѣ Сулейманѣ Великолѣпномъ пользовались большимъ вліяніемъ лейбъ-медикъ Иосифъ и сынъ его Моисей Гамоны, но наиболѣе выдающимся дипломатомъ является близкій со-вѣтникъ Сулеймана Великолѣпнаго и Селима II, Иосифъ Наси (см.), оказавшій громадное вліяніе на международную политику второй половины 16 в. Послѣ смерти Иосифа Наси выдавался бывшій лейбъ-медикъ польскаго короля Сигизмунда Августа и венеціанскій подданный Соломонъ Ашкенази, съ которымъ поддерживали д-скія сношенія венеціанское правительство, Екатерина Медичи и Стефанъ Баторій. Сынъ его, Натанъ Ашкенази, пользовался довѣріемъ султана Мурада IV (1595—1603). Въ 17 вѣкѣ обладали крупнымъ политическимъ вліяніемъ основатели банкирскаго дома Тексейровъ въ Гамбургѣ, Авраамъ Тексейра и сынъ его Мануиль-Исаакъ, Яковъ Бассеви фонъ-Трейенбергъ, игравшій значительную роль въ Тридцатилѣтнюю войну, при дворѣ германскаго императора Фердинанда II, испанскій резидентъ въ Голландіи Мануиль де-Бельмонте (см. Евр. Энцикл., IV, 76—77) и Тобія Козень, врачъ и вліятельный дипломатъ въ Турціи.—Изъ дипломат. агентовъ 18 в. назывемъ Иссахара Галеви Бермана (см.), резидента польскаго короля въ Ганноверѣ, и придворнаго агента берлинскаго двора Баруха Явана. Дипломатическій агентъ польскаго короля Августа III, Діего Даголяръ, пользовался значительнымъ вліяніемъ и въ австрійскихъ политическихъ сферахъ при Маріи Терезіи.—Въ 19 вѣкѣ находимъ рядъ дипломатовъ-евреевъ: въ Англіи—Бенджемина Дизраэли-Виконсфильда (см.) и Исаака-Айсака, премьер-министра въ Австраліи; въ Соед. Штатахъ были—Маркусъ Отербургъ, бывшій посланникомъ въ Мексикѣ, извѣстный знатокъ международнаго права Оскаръ Штраусъ; въ Голландіи—Тобіасъ Михайль Карль Ассеръ (см. Евр. Энци., III, 306—307), занимающій видное положеніе въ гаагскомъ международномъ трибуналѣ; въ Италиі—бывшій первымъ секретаремъ итальянскаго посольства въ Лондонѣ графъ Гершель Даніэль Маннинъ, de Minerbi, бывшій секретарь посольства въ Лондонѣ Уго Пиза, назначенный въ 1910 г. посланникомъ въ Китай Барзилан (см.) и др. Много было сдѣлано на дипломатическомъ поприщѣ и Исаакомъ Артомомъ (см.), секретаремъ Кавура, назначеннымъ въ 1910 г. итальянскимъ премьеромъ Луяджи Луццати, весьма способствовавшимъ сближенію Италиі съ Франціей; въ Германіи—Отто Арендтъ (см.), извѣстный колоніальный политикъ Яковъ-Соломонъ Бартольди (см.), Пауль Кайзеръ, директоръ колоній при германскомъ министерствѣ иностранныхъ дѣлъ; во Франціи—Ашиль Фульдъ, Адольфъ Кремье, Гандле и др.; наконецъ Авраамъ де-Кастро, бывшій министръ иностранныхъ дѣлъ въ Египтѣ, Ріазъ-паша, извѣстный государственный дѣятель и премьер-министръ тамъ-же и Кіамиль-паша, бывшій великимъ визиремъ въ Турціи.—Въ Румыніи, начиная съ 17 в., Д. находилась въ рукахъ придворныхъ врачей. Наиболѣе выдающимися изъ нихъ были лейбъ-медикъ молдавнскаго господаря Василія Лупу (1634—53) докторъ Когенъ, бывшій въ сношеніяхъ съ Турціей и Венеціей, и потомокъ маррановъ лейбъ-медикъ турецкаго султана Ахмета III, Фонсека, о которомъ Вольтеръ (Histoire de Charles, XII, III, 87), между прочимъ, говоритъ, какъ о единственномъ философѣ у евреевъ; его диплом. значеніе очерчено подробно въ мемуарахъ

маркиза D'Argens'a, London, 1735. Въ борьбѣ славянскихъ государствъ за освобождение до отставки Мидхата-паши и начала Русско-турецкой войны 1877—8 г. значительную роль игралъ спаньольскій еврей въ Болгаріи Ефраимъ Моисей Алклаи.—Ср.: Graetz, Gesch.; Gudemann, Geschichte des Erziehungsweesens etc., евр. перев., Варшава, 1896; Carmoly, Histoire des medecins juifs, Bruxelles, 1884; статья S. Cassel'я, Энциклоп. Эрша-Грубера, II, 27; Vergé, Diplomates et publicistes, Paris, 1856; Revue d'hist. diplomat.; Archiv diplomat.; Staatsarchiv; Когуль, Знаменитые евреи, II, 275—300.

**Дирксъ, Густавъ**—писатель, род. въ 1852 г. въ Кенигсбергѣ, нынѣ предсѣдатель германскаго литературнаго союза. Изъ многочисленныхъ трудовъ Д. здѣсь заслуживаютъ вниманія: «Araber im Mittelalter u. ihr Einfluss auf d. Kultur Europas» (1881); «Arabische Ornamentik» (1883); «Die arabische Kultur im mittelalterl. Spanien» (1888); «Nord-Afrika im Lichte d. Kulturgeschichte» (1886); «Spanische Geschichte» (1905) и нѣк. др.

**Диршавъ (Dirschau)**—городъ въ Западной Пруссіи съ евр. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогалън. общинъ. Въ 1905 г.—14.814 жит., изъ нихъ 269 евреевъ. Имѣются 3 благотворит. общества и кружокъ евр. истории и литературы.—Въ «Kreis Dirschau»—292 еврея (40.856 жит.).

**Дискинъ, Иосифъ Леопольдовичъ-Воньяминъ**—раввинъ, род. въ Гроднѣ въ 1818 г., ум. въ Иерусалимѣ въ 1898 году. Дипломъ Д. получилъ на 18-мъ году, а 25 лѣтъ онъ уже заступилъ отца на раввинскомъ посту въ Ломжѣ. Затѣмъ Д. послѣдовательно былъ раввиномъ въ Межеричѣ, Минскѣ, Ковнѣ, Шкловѣ и Брестъ-Литовскѣ, откуда и его прозваніе «Der Brisker Rov» (жена его Сара «Die Brisker Rebezin»). Крупный ученый, Д. пользовался славою авторитета по вопросамъ раввинскаго законодѣнія. Д. всегда прямо высказывалъ свои убѣжденія, не считаясь ни съ какими соображеніями; такъ, напр., будучи раввиномъ въ Ковнѣ, онъ потребовалъ смѣны мѣстнаго откупщика коробочнаго сбора—тогда губернскаго власти потребовали, чтобы Дискинъ покинулъ городъ въ теченіи 48 часовъ. Въ 1877 году въ Брестъ-Литовскѣ Д. по вопросу объ одномъ завѣщаніи вынесъ рѣшеніе, не соответствующее русскимъ гражданскимъ законамъ. Принужденный вслѣдствіе этого оставить и Брестъ-Литовскъ, Д. рѣшилъ поселиться въ Иерусалимѣ, гдѣ онъ въ 1899 г. явился инициаторомъ спора по вопросу о запрещеніи обработки земли въ Палестинѣ въ т. наз. «субботній» годъ, причѣмъ Д. стоялъ за запретительное рѣшеніе вопроса, между тѣмъ какъ многие русские раввины, и въ ихъ числѣ р. Исаакъ Эльхананъ Спекторъ, склонялись въ пользу разрѣшенія земельныхъ работъ. Неправильно мнѣніе, будто Д. былъ противъ колонизаціи Палестины; наоборотъ, онъ, воплью сочувственно относился къ тѣмъ евреямъ, которые переселялись въ Св. Землю съ достаточными средствами для покупки участковъ и ихъ культуры. Яркій поборникъ ортодоксальныхъ идей, Д. всѣми силами старался противодействовать начинающимъ реформистовъ и англійскихъ миссіонеровъ. Въ противовѣсъ сиротскому пріюту свободомыслящихъ евреевъ Д. основалъ свой пріютъ, запретивъ поступать на излеченіе въ англійскій миссіонерскій госпиталь и отказывая въ погребеніи умершимъ въ немъ. Д. открылъ въ Иерусалимѣ также іешиботъ «Ohel Mosche». Введенныя на Д. об-

виненія въ совершеніи дѣяній, несомнѣстимыхъ со званіемъ раввина, оказались лишенными основанія.—Ср. Hameliz, XXIX, № 2; XXXVIII, №№ 44, 50; XL, № 115; Achiasaf, VI, 347; Najehudi, I, № 14; Ha-Habazelet, XXVII, № 35; XXVIII, № 14; Eisenstadt, Dor Rabbanaw we-Sofraw, III, 10, 11.

**Дисна**—уѣздн. гор. Виленской губ. Присоединенная къ Россіи въ 1793 г., Д. переименована въ 1795 г. въ городъ Минской, а въ 1842 г.—Виленск. губ. По окладнымъ книгамъ числилось въ уѣздѣ:

	1797 г.	1799 г.	1802 г.	1805 г.
купцовъ христ.	39	40	110	160
» евр.	46	24	17	11
мѣщанъ христ.	1164	1404	1746	1719
» евр.	412	685	710	692

Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Дисненское—1.880 душъ; Друйское—2.366; Германовицкое—166; Лумецкое—458; Леопольское—280; Глубоцкое—2.183; Голубицкое—175; Шарковщицкое—472; Поставское—554; Плиское—582.—По переписи 1897 г., въ уѣздѣ жит. ок. 205 тыс., среди нихъ евр. 20.732; въ томъ числѣ въ г. Д. 6.756 жит., 4.617 евр. Среди поселеній уѣзда, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: м. Глубокое—жит. 5.564, изъ нихъ евр. 3.917; зап. гор. Друя—4.742 и 3.006; м. Иказнь—673 и 78; с. Козьяны I—742 и 394; м. Лужки—1672 и 761; м. Ново-Погость—607 и 118; м. Поставы—2.397 и 1.310; м. Шарковщина—1.151 и 1.004.—Въ 1909 г.—нарожд. евр. училище (съ женской смѣной). 8.

**Диспуты**—публичные споры по религиознымъ вопросамъ между евреями и неевреями. Различіе религій во все время подавало поводъ къ обмѣну взглядовъ между учеными съ цѣлью различными доводами переубѣдить оппонента. Уже патріархъ Авраамъ изображается въ Мидрашѣ, какъ диспутировавшій съ Нимродомъ. Въ Александріи такіе Д. происходили, повидимому, часто. Первый фактическій Д. передъ свѣтскими властями имѣлъ мѣсто въ Александріи около 150 г. до хр. эры при Птоломѣѣ Филометорѣ между іудеемъ Андроникомъ, сыномъ Месаллама, (Мешуллама) и самарянами Саввеемъ и Досіоемъ (Феодосіемъ) по поводу опущеннаго въ греческомъ переводѣ Вѣблин (Септуагинта) текста, благопріятнаго самарянамъ (Grätz, Gesch., III, 44, 650; ср. Флавій, Древн., XIII, 3, § 4). При императорѣ Калигулѣ первый Д. между евреями и язычниками въ присутствіи монарха произошелъ въ Римѣ; постановка статуи Калигулы въ александрийскихъ синагогахъ побудила евреевъ послать къ императору депутацію съ Филономъ во главѣ; между тѣмъ анти-іудейская партія послала, въ свою очередь, депутацію, во главѣ которой стоялъ Апіонъ. Нѣкоторыя изъ доводовъ Филона, по всей вѣроятности, частью сохранились въ его «Legatio ad Cajum» (§§ 20—45). Найденные въ послѣдніе годы фрагменты сообщаютъ о Д., происходившихъ при Клавдіи и послѣдующихъ императорахъ (Rev. études juiv., XXXII; Schürer, Gesch., 2 изд., I, 65—70).

Мишна (Аб. Зара, IV, 7) и Барайта (Аб. Зара, 54б) сообщаютъ о Д. между языческими учеными (רבוים) и четырьмя еврейскими мудрецами, которыхъ Грецъ справедливо отождествляетъ съ р. Гамлѣиломъ II, р. Эліазаромъ бенъ-Азарья, р. Иосую б. Хананья и р. Акабою, пріѣхавшими въ Римъ хлопотать объ отмѣнѣ декрета Доми-

цiana противъ евреевъ (Grätz, ib., 3 изд., IV, 110). Между ними произошелъ слѣдующій диалогъ: «Если вашъ Богъ ненавидитъ идоловъ, отчего Онъ, будучи всеисильнымъ, не уничтожить ихъ?».—«Развѣ должны солнце, луна, звѣзды и все то, безъ чего мiръ не можетъ существовать, быть уничтожены только оттого, что нашлись глупцы, обоготворяющіе ихъ?».—«Но почему не уничтожены другіе идолы, не столь необходимые мiру?».—«Точно такъ же не должно дать исхода похищенное у другого сѣмя, или не должно быть зачатіе отъ прелюбодѣянiя. Нѣтъ: природа слѣдуетъ своимъ законамъ, а эти грѣшники понесутъ свое наказаніе» (ср. Vacher, Ag. der Tan., I, 84). Согласно Koheleth r., I, 28, р. Меиръ былъ посланъ въ качествѣ представителя евреевъ для участiя въ Д. съ римскими мудрецами, причемъ, между прочимъ, коснулся также вопроса, почему евреи считаютъ יום (вѣпра) эмблемою Рима (ср. Vacher, I. c., II, 35 и сл.). Р. Меиръ также диспутировалъ съ самарянами (Ber. r., IV, 3). Совершенно другого характера были Д. между евреями и христианами. Сначала они были ожесточенными и велись въ саркастическомъ тонѣ, но впоследствии приняли болѣе смягченную форму, напоминая споръ между членами одной и той-же семьи. Когда Д. шелъ преимущественно объ интерпретаціи Св. Писанiя, евреи легко могли побѣдить своихъ менѣе опытныхъ противниковъ. Часть этихъ Д. помѣщена въ Талмудѣ и Мидрашахъ, какъ Д. между христианами, названными «minim» (еретики) или философами, съ одной стороны, и р. Гамлиломъ II (Исам., 102б; Midr. Tehil. къ гл. 10; Schemoth r., XXX; ср. Деренбургъ, Hist., 1867, 357) или р. Иошуа б. Хананья, съ другой (Хаг., 5б). На выдающееся значеніе Д. въ ранніе дни христианства указываютъ многочисленные фигурные диалоги, описанные въ апологетической литературѣ христианъ; всѣ они обыкновенно заканчиваются стереотипной фразой: «еврей, не имѣя отвѣта на поставленный ему вопросъ, уступилъ и обиялъ христианина» (ср. Origenes, Contra Celsum, IV, 52, гдѣ Д. между евреями Папискомъ и Язономъ изложено такимъ образомъ; Harnack, в Texte und Untersuchungen, I, 1—3). Болѣе цѣненъ, какъ характерный образецъ такихъ Д., «Dialogus cum Truphone judaeo» Юстина Мученика. Авторъ, часто называющій себя «философомъ», выставляетъ знаменитаго р. Тарфона (вѣроятно, также называвшагося Трифономъ; Деренбургъ I. c., 376; Грець, I. c., IV, 58), отмѣченнаго, какъ яраго противника христианской секты (Шаббатъ, 116а), типичнымъ представителемъ еврейскаго ученiя, влагая ему въ уста разные талмудическіе доводы для опроверженiя ихъ (M. Friedländer, Patristische u. talmudische Studien, 20 и сл., 80—137; Гольдфанъ, Justinus Martyr und die Agada, Monatsschr., 1873). Евреи особенно возмущались сравненiемъ Иисуса съ «Шехиною» и называли это богохульствомъ (Friedländer, I. c.); доводы изъ стиха 1, 26 кн. Бытiя и другiя выраженiя о Божествѣ въ Св. Писанiи, повторяемыя еретиками, легко могутъ быть опровергнуты (Ber. r., I, 12; ср. Сант., 38б, 105б; Ier. Бер., IX, 12а; Friedländer, I. c.). Съ теченiемъ времени Д. съ нѣкоторыми талмудистами приняли болѣе мягкую форму. Кесарей, городъ, въ которомъ христиане и евреи постоянно сталкивались, служила центральнымъ мѣстомъ Д. (Vacher, Ag. d. Amor., I, 92). Р. Симлаи и р. Аббагу (см. Евр. Энци., т. I) были известными, какъ остроумные диспутанты. О вымышленномъ Д. между

папой Сильвестромъ (314—335) и двѣнадцатю врачами въ Римѣ предъ императоромъ Константиномъ ср. Gudemann, Gesch. d. Erziehungswes. u. d. Cultur der Juden in Italien, 1884, 39, 295. [J. E. IV, 614—15].

— Д. въ средние вѣка и новое время.—Ученые диспуты безобиднаго характера происходили часто въ Италiи, а въ 13 в. возникла полемическая евр. литература съ цѣлью защиты вѣры безъ нападокъ на христианство (см. Полемическая литература). Совершенно другой отпечатокъ носили Д. въ Византiйской имперiи. Здѣсь Василій I устраивалъ около 880 г. Д., во время которыхъ евреевъ заставляли или признавать, или отрицать, «что Иисусъ является достиженiемъ высшей степени библейскаго закона и пророковъ», и за отрицаніе этого евреи подвергались преслѣдованiямъ и изгнанію. На Западѣ евреи диспутировали съ христианами свободно и въ доброжелательномъ тонѣ, несмотря на случайныя враждебныя нападенiя. Среди христианъ преобладало впечатлѣніе, что они не могутъ состязаться съ остроумными учеными евреями, которые часто вызывали христианъ на споръ, критикуя свободно и открыто догматы христианской церкви. Особой славою смѣлыхъ и искусныхъ диспутантовъ пользовались во Франціи въ концѣ 12 в. Натанъ Оффиціальъ и его сынъ; сохранились ихъ диспуты съ папами, архиепископами и другими прелатами. Лишь впоследствии, когда папа Иннокентій III ввелъ инквизицію въ христианство, диспуты стали сопровождаться гоненiями на евреевъ. Обращенные въ гонимыя зрѣлища, благодаря присутствію представителей церковной и свѣтской властей, эти диспуты, въ которыхъ евреямъ предназначалось терпѣть пораженiя, превратились въ прямую угрозу для литературы и даже для жизни евреевъ. Съ цѣлью сохранить за церковью эти мнимыя побѣды евр. отступники заводили злонамеренныя обвиненiя противъ бывшихъ единовѣрцевъ, поддерживая таковыя соответствующими мѣстами изъ Талмуда и евр. литургiи, которые съ извѣстной натяжкой могли быть истолкованы, какъ «хула» или клевета на Иисуса и христианскіе догматы. Первый изъ этихъ диспутовъ состоялся при дворѣ Людовика IX въ Парижѣ (25—27 июня 1240 г.) въ присутствіи королевы-матери Бланки и прелатовъ Парижа, и раввиновъ Іехиеля изъ Парижа, Моисея изъ Кузи, Іуды бенъ-Давидъ изъ Мелана и Самуила бенъ-Соломонъ изъ Шато-Тьерри, диспутировавшихъ противъ апостата Николая Донина. Они должны были защищать Талмудъ противъ обвиненiя Донина, основанныхъ главнымъ образомъ на двухъ пунктахъ: будто Талмудъ содержитъ безнравственныя мысли и хулу противъ Божества, и что тамъ во враждебномъ духѣ говорится о Иисусѣ. Р. Іехиель, сперва державшійся робко, былъ ободренъ обѣщанiемъ защиты королевы, и ему удалось опровергнуть обвиненiя Донина, доказавъ, что Иисусъ, сынъ Пантиры, не можетъ быть отождествляемъ съ Иисусомъ изъ Назарета, что слово «goj» въ Талмудѣ не можетъ относиться къ христианамъ и что подъ «minim» (предметъ проклятiя въ евр. литургiи), разумѣются не рожденные христиане, но лишь евреи, ставшіе сектантами и еретиками. Защита р. Іехиеля, успѣшная въ данномъ случаѣ, не спасла, однако, отъ сожженiя 24 возовъ экземпляровъ Талмуда два года спустя въ Парижѣ.—Второй громкій диспутъ происходилъ въ Барселонѣ 24 июля 1263 г. въ королевскомъ дворцѣ, въ присутствіи Хуана I

Арагонскаго и многихъ видныхъ прелатовъ и грандовъ, между Нахманидомъ и Павломъ Христіанъ, который, подобно Дониу, выступилъ въ качествѣ обвинителя и подстрекателя. Споръ вращался вокругъ вопросовъ, появился ли Мессія или нѣтъ, является ли онъ, согласно Св. Писанію, существомъ божественнымъ или человѣческимъ, и кто исповѣдуетъ правдивую вѣру—евреи или христіане. Въ отличіе отъ р. Іехіеля Нахманидъ отвѣчалъ своему противнику съ безстрашной смѣлостью и достоинствомъ испанскаго еврея. Когда Павелъ пытался доказать мессіанскій характеръ Иисуса на основаніи цитатъ изъ агады, Нахманидъ заявилъ, что онъ не вѣритъ въ агадическія изреченія Талмуда и что питаетъ больше уваженія къ христіанскому монарху, чѣмъ къ Мессіи, въ прибытіе котораго не можетъ вѣрить, коль скоро не осуществилось обѣщанное прекращеніе войнъ. Защита Нахманида была триумфомъ для еврейства, но чтобы избѣжать опасности, грозившей отъ доминиканцевъ, въ случаѣ пораженія послѣднихъ, диспутъ былъ прекращенъ по желанію Нахманида на четвертый день. Враги евреевъ объявили себя побѣдителями, когда же Нахманидъ опубликовалъ высканнныя имъ на диспутъ мѣнья, король, отпустившій его съ подарками и выраженіями уваженія, уже болѣе не могъ защищать его, и Нахманидъ долженъ былъ оставить страну. Талмудъ снова сдѣлался предметомъ нападокъ; особый цензурный комитетъ, учрежденный королемъ, указывалъ тексты, которые должны были быть исключены.—Болѣе литературное, чѣмъ историческое, значеніе имѣли Д. въ Бургосѣ и Авилахъ въ 1375 г. между Моисеемъ Когеномъ Тордесилласомъ и апостатами Хуаномъ изъ Вальядолида и Абнеромъ Бургосскимъ, и диспутъ, происходившій въ то-же время въ Пампелунѣ между Шемъ-Тобомъ б. Шапрутъ изъ Туделы съ кардиналомъ дономъ Петро де Луна (впослѣдствіи папа Бенедиктъ XIII). Эти Д. послужили сюжетомъ для книгъ «Ezer la-Emunah» Моисея и «Eben Bochan» Шемъ-Тоба.—Наиболѣе замѣчательнымъ Д., отличавшимся необычайнымъ блескомъ и торжественностью, длительностью и числомъ участвовавшихъ въ немъ евреевъ, былъ диспутъ въ Тортозѣ, устроенный по требованію антипапы Бенедикта XIII. Онъ начался въ февралѣ 1413 и закончился въ ноябрѣ 1414 года. Предсѣдательствовалъ самъ папа, окруженный кардиналами и должностными лицами церкви. Среди аудиторіи находились сотни монаховъ, рыцарей и людей всѣхъ классовъ. Вѣроотступникъ Юшуа Лорки (Geronimo de Santa Fé) долженъ былъ доказывать на основаніи Талмуда, что Иисусъ былъ Мессіей, а 22 наиболѣе выдающимсяъ раввинамъ и ученымъ еврейства королевства Арагоніи былъ предоставленъ выборъ опровергнуть его аргументы или—что было цѣлью папы, озабоченнаго вновь получить силу и влияние въ христіанскомъ мірѣ обращеніемъ испанскихъ евреевъ—присоединиться къ христіанству. 69 засѣданій прошли безъ результата; ни лесть, ни угрозы папы, ни рѣзкіе выпады противъ Талмуда со стороны Лорки не заставили евреевъ измѣнить своей религіи. Папская булла, состоявшая изъ 11 статей (май 1415), запретившая изучать Талмудъ и наложившая всякаго рода униженія на евреевъ, обнаруживаетъ мотивы, которыми были вызваны Д.—Въ правленіе Хуана II Кастильскаго (ок. 1430 г.) устроили Д. съ учеными христіанами при гренадскомъ дворѣ Іосифъ бенъ-Шемъ

Тобъ и Хаймъ ибнъ-Муза. Но съ тѣхъ поръ Д. стали происходить рѣже, утративъ историческое значеніе.—Къ числу дружескихъ Д. (дѣйствительно, происходившихъ или фиктивныхъ) принадлежатъ тѣ, которые приводятся Соломономъ ибнъ-Вергою въ «Schebet Jehudah»: 1) между дономъ Іосифомъ ибнъ-Яхъей и Альфонсомъ V, королемъ португальскимъ, относительно чудотворственныхъ силъ Иисуса, вѣчнаго характера закона Моисеева, дѣйствительности молитвъ не-еврея, ограниченности сонмовъ ангеловъ и причинъ суровой въ Библии наказуемости колдовства, основаннаго на невѣжествѣ; 2) между тремя евр. ремесленниками и дономъ Іосифомъ ибнъ-Бевенисте га-Леви, съ одной стороны, и Альфонсомъ XI Кастильскимъ, съ другой, объ атрибутахъ Бога, о разстояніи между небомъ и землей, объ изліяніи лучей солнца, о запрещенномъ салѣ и крови животныхъ, о ночномъ снѣ и о безсмертіи души; 3) между дономъ Самуиломъ Абрабаліей и Соломономъ га-Леви и палой Мартинонъ (въ евр. источникахъ מרן) относительно жестокаго выраженія Симона бенъ-Іохан «Лучшаго изъ язычниковъ убой» (שוב שבוים הרוי); Meshilta Beschallach I; Jeruschalmi Kid., IV, 66c; Massech. Soferim, XV, 10) и его-же выраженіе: «Вы называетесь людьми, но другія націи не называются людьми» (Ваб. Мец., 114b; Іеб., 61a); 4) между Педро IV, королемъ Арагоніи (1336—87), и его врачомъ, который на вопросъ, почему евреи не пьютъ вина, до котораго прикасались христіане, принесъ воду для омовенія ногъ короля, которую онъ потомъ выпилъ, дабы показать, что не опасеніе передъ нечистотой было причиной запрещенія; 5) между дономъ Авраамомъ Бевенисте, Іосифомъ га-Наси и р. Самуиломъ ибнъ-Шошаномъ изъ Эци, съ одной стороны, и Альфонсомъ XI, съ другой, относительно поведенія евреевъ, ихъ ростовщичества и жадны денегъ, а также по поводу нечестныхъ средствъ, благодаря которымъ евреи, какъ утверждаютъ, будто достигаютъ богатства; они отвѣтили: «Мы, евреи, находимся въ положеніи мышей; когда однамышь сѣдаетъ сыръ, люди говорятъ: мыши сдѣлали это; такъ и за неправильный поступокъ одного дѣлаютъ отвѣтственнымъ цѣлое общество». —Замѣчательнымъ былъ также диспутъ между Эфраимомъ бенъ-Санхо съ дономъ Педро IV на тему: Какая религія лучше, еврейская или христіанская? Евр. ученый отвѣтилъ притчей о двухъ драгоценныхъ камняхъ и двухъ сыновьяхъ (очевидно, оригиналъ притчи о трехъ кольцахъ, взятой Лессингомъ у Боккачіо для своего «Натана Мудраго»). Рассказъ о Д. на тему, какая религія наилучшая, впрочемъ, очень старъ.—Д. происходилъ ок. 740 г. передъ Буланомъ, царемъ хазарскимъ, который не могъ рѣшить, замѣнить ли языческую вѣру, вызывавшую въ немъ отвращеніе, христіанствомъ или магометанствомъ, и потому обратился къ представителямъ этихъ двухъ религіи, а также и евр. вѣры. Никто не могъ убѣдить его въ совершенствѣ своей религіи, и Буланъ рѣшилъ принять еврейство, такъ какъ христіане и мусульмане ссылались на іудазмъ, какъ на источникъ своихъ религіи, каждый признавалъ его выше другихъ. На этомъ рассказѣ основаны религіозные Д. въ «Cusari» Іегуды Га-леви. Сообщение о Д. имѣется и въ русскихъ преданіяхъ о Владимірѣ Святормъ, но съ другимъ результатомъ.—Въ Италіи и Германіи Д. не были столь часты. Съ цѣлью возбужденія невѣжественной толпы путемъ гран-

дюзного зрѣлища, фанатикъ-монахъ Іоаннъ Капистрано устроилъ въ 1450 г. въ Римѣ Д. съ нѣкимъ р. Гамлинломъ, прозваннымъ «synagogaе Romanae magister», однако очень мало извѣстнымъ (Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, II, 14). Д. мирнаго характера происходили при дворѣ Эрколе д'Эсте въ Ферраріи между Авраамомъ Фарисоломъ и двумя учеными монахами, доминиканцемъ и францисканцемъ, содержаніе которыхъ приводится въ трудахъ Фарисоля «Magen Abraham» и «Wikkuach ha-Dat». Въ Германіи евр. отщепенецъ Викторъ фонъ-Карбенъ вель—подъ предсѣдательствомъ Германа, архиепископа кельнскаго, въ присутствіи придворныхъ, духовныхъ лицъ и рыцарей, около 1500 г.—Д. съ евреями прирейнскихъ областей, обвиняя ихъ въ хулѣ противъ христіанства: влѣдствіи этого Д. евреи были изгнаны изъ Нижне-рейнской области.—Совершенно иной характеръ носили Д. между евреями-раввинистами и караимами въ христіанами въ Польшѣ въ концѣ 16 в.: не страдая отъ клерикальнаго или государственнаго деспотизма, они свободно критиковали разныя религіозныя секты, и христіанамъ было очень трудно обратить еврея въ свою религію. —Случайные Д. съ миссіонерскими цѣлями устраивались и при германскихъ дворахъ. Объ одномъ извѣстно, что онъ состоялся при курфюрстскомъ дворѣ въ Ганноверѣ около 1700 г. въ присутствіи курфюрста, принцевъ, духовенства и всѣхъ видныхъ горожанъ между раввиномъ Іосифомъ изъ Штадтагена и Элизеромъ Эдзардомъ, инициаторомъ Д., который окончился побѣдой раввина; между прочимъ, съ одобренія двора еврей отказался отвѣтить подъ присягой, какая религія является наилучшей. Онъ сказалъ: «Мы не осуждаемъ религію, основанной на вѣрѣ въ Создателя неба и земли. Мы вѣримъ въ то, во что насъ учили вѣрить; пусть и христіане вѣрятъ въ то, чему ихъ учили» (ср. Bloch, в Oesterreich. Wochenschrift, 1902, 785). О Д. раввиновъ съ франкистами предъ епископомъ Дембовскимъ въ Каменцѣ-Подольскомъ въ 1758 г. и каноникомъ Шкульскимъ во Львовѣ въ 1759 г. см. Франкъ и франкисты.—Ср.: Isidore Loeb, La controverse religieuse entre les chrétiens et les juifs au moyen âge, Парижъ, 1888; T. Ziegler, Religiöse Disputationen im Mittelalter, 1894 г., перепечатано въ Hamburger RBT, дополнительный томъ (V), 1900, s. v.; Steinschneider, в Monatsschrift, 1883, 88 и сл.; онъ-же, Hebr. Uebersetzungen, 305, 461; Grätz, Gesch., VII—IX [Статья К. Kohler'a, въ J. E. IV, 615—18]. 5.

**Диссенгофень** (Diessenhofen)—городъ въ швейцарскомъ кантонѣ Тургау, соединенный мостомъ съ баденскимъ мѣстечкомъ Гайлингенемъ (см.). Д. привлекалъ евреевъ съ раннихъ поръ благодаря своему удобному положенію. Въ 1348 г. мѣстныхъ евреевъ обвинили въ отравленіи колодецевъ; дома ихъ подверглись разгрому, а нѣсколько человѣкъ были сожжены. Свыше 300 евреевъ искали убѣжища въ крѣпости Кибургѣ, гдѣ они жили подъ защитой австрійскаго губернатора, но когда горожане Д. и Винтертура стали грозить имъ, бѣглецы были изгнаны, или, какъ гласятъ источники, преданы огню по приказанію губернатора (18 сент. 1349 г.), дабы спасти «невинныхъ» отъ ярости черни. Евреи снова поселились въ Д. полвѣка спустя, но въ 1401 г. ложное обвиненіе въ ритуальномъ убійствѣ вызвало рѣзню ихъ. Мнимая жертва преступленія, малолѣтній Конрадъ, была присоединена къ лику святыхъ (до эпохи ре-

формаціи могилу посѣщали паломники) а еврей окрестныхъ мѣстностей были или преданы огню, или крещены насильственно. Въ 1426 г., когда сильно задолженные горожане были вынуждены допустить на жительство евреевъ и другихъ лицъ съ цѣлью облегчить подати, какъ сказано въ одномъ «ainunge» (городской актѣ) Д., одинъ еврей былъ допущенъ въ городъ, несмотря на оппозицію юнкера Молли изъ Д., того самаго, который вотировалъ на Констанцскомъ соборѣ за сожженіе Гусса. Постепенно евр. население увеличивалось, но въ 1498 г. евреи должны были окончательно оставить кантонъ съ прочими евреями. Изъ ограниченій, существовавшихъ въ Д. по отношенію къ евреямъ, отмѣтимъ, что имъ была запрещена продажа мяса отъ скота, убитаго по правиламъ евр. ритуала въ городскихъ бойняхъ. Въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій евреи не жили въ Д. Пріѣзжавшіе изъ сосѣдняго Гайлингена еврей-торговцы уплачивали «евр. подать» въ размѣрѣ отъ 3 до 5 «Batzen».—Еще въ концѣ 18 в. евреямъ запрещено было проходить черезъ рейнскій мостъ въ воскресные дни, исключая врача, аптекаря и акушерки.—Въ 1865 г. одному еврею разрѣшено было поселиться въ Д. Въ 1902 году—около 20 евр. семействъ.—Ср.: Pupikofe, Gesch. d. Thurgaus, I, 264; Löwenstein, Gesch. der Jud. am Bodensee, 79 и сл.; Monatschrift, XII, 405 и сл.; A. Steinberg, Studien zur Gesch. der Jud. in d. Schweiz, 1903. [J. E. IV, 596]. 5.

**Дитрихъ** (Dietrich), **Густавъ**—христіанскій гебраистъ, род. въ 1869 г., нынѣ (1910) пасторъ реформатской церкви въ Берлинѣ. Изъ сочиненій Д. заслуживаютъ вниманія: «Die Massorah der öst. u. westl. Syrer in ihr. Angaben z. Proph. Jesaja» (1899); «Eine jacobitische Einleitung in d. Psalter» (1901); «Ischodads Stellung in d. Auslegungsgesch. des Alt. Test.» (1902); «Ein Apparatus criticus z. Peschitto z. Propheten Jesaja» (1905) и др. 4.

**Диттель** (Dittel), **Леопольдъ, фонъ**—австрійскій врачъ, урологъ и профессоръ (1815—1898). Въ 1840 году Д. получилъ въ Вѣнѣ дипломъ врача и сталъ работать въ университетскихъ клиникахъ; черезъ нѣсколько лѣтъ онъ сталъ во главѣ хирургическаго госпиталя при вѣнскомъ университетѣ, а въ 1865 г. былъ назначенъ экстр. профессоромъ. Д. былъ основателемъ (1864) и директоромъ хирурго-анатомическаго института при вѣнскомъ университетѣ. Въ 1894 году онъ представилъ отчетъ о 800 операціяхъ въ мочеполовой области, къ которымъ ранѣе его почти никто никогда не прибѣгалъ. Его новые методы леченія болѣзней мочеполовой системы, усовершенствованные другими, подробно изложены Альбертомъ въ Wiener Klinische Wochenschrift (1898, № 42). Перу Диттеля принадлежатъ рядъ монографій и книгъ, изъ которыхъ многія пользуются значительной извѣстностью. Д. принялъ католицизмъ.—Ср.: Pagel, Biogr. Lex. etc.; Hirsch, Biogr. Lex. [J. E. IV, 622—623]. 6.

**Дифать**, דִּפְאָת—название народа, упоминающагося въ «Таблицѣ народовъ», въ томъ ея спискѣ, который приведенъ въ I, Хрон., 1, 6. Д.—сынъ Гомера (см.) и помѣщается между Ашкеназомъ (см.) и Тогармой. Въ соотвѣтствующей «Таблицѣ народовъ», приведенной въ кв. Быт., 10, зтогъ народъ названъ Рифать, רִפְאָת; послѣднее чтеніе считается наукой наиболѣе правильнымъ (ср. кв. Быт., 10, 3). 1.

**Дифтеритъ**, דִּפְתֵרִיָּת—извѣстная болѣзнь глотки и гортани, поражающая преимущественно дѣтскій возрастъ. Д. весьма часто упоминается въ

галмудической литературѣ, какъ эпидемическая дѣтская болѣзнь, и описывается, какъ накопленіе грибовъ во входѣ въ пищу,  $\text{שׁוֹרֵי בַּיִת}$  (Бер., 8а; Таан., 27б; Иер. Таан., III, 6б б; IV 68б и многихъ другихъ мѣстахъ). Знаменитый клиницистъ древности Аретей Каппадокійскій (ок. 50 г. послѣ Р. Хр.) описываетъ Д., какъ сирійскую в египетскую болѣзнь, называя ее  $\text{εσϋαρα}$  (отсюда современный терминъ эмаръ-струнгъ); очевидно, слова  $\text{Eschara}$  еврейскаго происхожденія отъ глагола  $\text{שׂר}$ —заткнуть. Аретей, перечисляя всевозможныя причины этой болѣзни, вовсе не упоминаетъ о томъ, что она заразительна, что было, однако, хорошо извѣстно галмудистамъ.—Ср. Aretaeus, De causis et signis morborum acutorum, IX; L. Katzenelso, Schemoth le ha-negaim въ сборникѣ Hajekeb, стр. 47.

Л. К. З.

**Дицъ** (Diez a. L.)—городъ прусской провинціи Гессенъ-Кассель въ округѣ Висбаденъ. Евреи подвергались гоненіямъ въ 1337 и 1349 гг.—Нынѣ (1910) община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и состоитъ въ вѣдѣннй раввината въ Эмслѣ. Въ 1905 г.—4.362 жит., изъ нихъ 119 евреевъ, включая 45 воспитанниковъ и учителей иѣтнаго сиротскаго дома Deutsch-israel. Kinderheim, правленіе котораго находится во Франкфуртѣ на М.—Ср. Handbuch jüdischer Gemeindeverw., 1907.

**Дишонъ**,  $\text{דִּישׁוֹן}$  (I Хрон., 1, 41),  $\text{דִּישׁוֹן}$  (I Хрон., 1, 38),  $\text{דִּישׁוֹן}$  (Бытiе, 36, 21),  $\text{דִּישׁוֹן}$  (Быт., 36, 25, 30) и **Дишанъ**,  $\text{דִּישַׁן}$  (Бытiе, 36, 21 и др.)—хоритскій кланъ, въ одномъ мѣстѣ названный пятымъ сыномъ Сеира, а въ другомъ—седьмымъ и младшимъ его сыномъ; впрочемъ, въ одномъ случаѣ Д. названъ также сыномъ Аны,  $\text{לֵוִי}$ , сына Сеира (Быт., 36, 25). По мнѣнію библейскихъ критиковъ, оба эти имени обозначаютъ одинъ и тотъ-же кланъ, тотемомъ котораго былъ, очевидно, горный козелъ, извѣстный у евреевъ подъ именемъ  $\text{דִּישׁוֹן}$ . Вообще, по указанію Дилльмана, почти вся генеалогія хоритовъ полна названіями животныхъ.—Ср. Bl.-Che., I, 1106. 1.

**Дирамбъ** ( $\text{διδυραμβος}$ )—обычно названіе гимна въ честь греческаго бога Діониса, иногда также эпитетъ самого бога Діониса. При этимологической необяснимости слова Д. на основаніи арійскихъ языковъ, терминъ этотъ возбудилъ интересъ семитологовъ и былъ истолкованъ, какъ чисто-семитическій корень имени древняго божества солнца, двоякая природа котораго (бога тепла и бога губительнаго зноя) нашла выраженіе въ имени  $\text{Διδυραμβος}$  («двойко поражающій»). Въ связи съ этимъ было установлено также семитическое происхожденіе другихъ эпитетовъ солнечнаго бога Діониса вродѣ  $\text{Ζαγρεύς}$  (сопоставляется съ  $\text{שׂר}$ —свѣтить),  $\text{Βασσαρεύς}$  (производное отъ  $\text{שׂר}$ —мясо; Молохъ, требующійъ чловѣческихъ жертвъ) и  $\text{Ζαβαζίου}$  (евр.  $\text{לְבַז}$ —закланіе, жертва).—Ср. H. Henckel, Ueber die Möglichkeit eines semitischen Ursprungs des Dithyrambus, St.-Petersburg, 1905. 4.

**Диабетъ** (Diabetes mellitus)—сахарное мочеизпуреніе, или сахарная болѣзнь, по единогласному почти утвержденію извѣстныхъ клиницистовъ, встрѣчающаяся среди евреевъ гораздо чаще, чѣмъ у не-евреевъ. Этотъ фактъ подтверждаютъ какъ компетентные въ этомъ вопросѣ спеціалисты, вродѣ, напр., Frerichs, Noorden, Seegen и другіе, такъ и точныя статистическія данныя. Въ Пруссіи за 1890 годъ умерло отъ Д. 405 мужчинъ, изъ нихъ 29 евреевъ, и 251 женщина, изъ нихъ 22 еврейки, такъ что по

сравненію съ численностью населенія смертность евреевъ отъ диабета въ  $6\frac{1}{2}$  разъ больше общей смертности отъ этой болѣзни. Во Франкфуртѣ на Майнѣ, по изслѣдованіямъ д-ра Wallach'a, умерли въ періодъ съ 1872 по 1890 г. отъ Д. 171 чел., причѣмъ религія указана только въ 156 случаяхъ. Изъ нихъ евреевъ было 51, т.-е. 32,7%—въ 6 разъ больше, чѣмъ среди не-еврейскаго населенія. Въ Нью-Йоркѣ въ 1899 году умерло отъ Д. 202 чел., изъ нихъ евреевъ 54—въ 3 раза больше, чѣмъ среди не-еврейскаго населенія города. Цифры, равно какъ опытъ и наблюденія любого практикующаго врача, не оставляютъ ни малѣйшаго сомнѣнія въ вѣрности этого давно установленнаго клиническаго факта.—Причины даннаго явленія еще не вполне выяснены, и до тѣхъ поръ, пока медицинскою наукою не будетъ окончательно рѣшенъ вопросъ о сущности сахарной болѣзни вообще (а этотъ вопросъ пока еще не рѣшенъ), невозможно дать вполне удовлетворительное объясненіе столь частаго заболѣванія евреевъ сахарнымъ мочеизпуреніемъ. У евреевъ чаще всего наблюдается та форма сахарной болѣзни, которая извѣстна въ наукѣ подъ именемъ «жирнаго диабета»,  $\text{diabète gras}$ . Эта форма протекаетъ сравнительно мирно, тянется долгіе годы, иногда десятки лѣтъ. Возникаетъ она у людей средняго возраста, между 45—55 годами. Поражаетъ она чаще всего у людей имущихъ классовъ, живущихъ комфортабельно и обыкновенно обильно питающихся. Среди бѣдныхъ классовъ, питающихся скудно и плохо, диабетъ встрѣчается рѣже. Въ отчетахъ еврейскихъ больницъ, куда попадаютъ наиболѣе бѣдныя лица, фактъ частаго заболѣванія евреевъ диабетомъ не отмѣчается. Принимая во вниманіе это обстоятельство, съ одной стороны, плохо питающіеся евреи рѣдко заболѣваютъ сахарной болѣзью, съ другой стороны, еврейскіе богатые классы—это вчерашніе бѣдняки, питавшіеся скудно—невозможно напрашивается предположеніе, что быстрая и рѣзкая перемена въ питаніи этихъ классовъ, перемена скудной, главнымъ образомъ растительныхъ, пищи на обильную мясную, играетъ роль въ этиологіи столь часто наблюдаемаго среди этихъ классовъ диабета. Это подтверждается отчасти тѣмъ, что диабетъ у евреевъ часто встрѣчается рядомъ съ подагрой, артритизмомъ и общимъ ожирѣніемъ. Всѣ эти категоріи болѣзней относятся, какъ извѣстно, къ одной группѣ болѣзней обмѣна, а именно къ группѣ замедленнаго обмѣна трехъ главныхъ элементовъ нашего питанія: бѣлковъ, жировъ и углеводовъ. При подагрѣ наблюдается неправильное сгораніе бѣлковъ, при ожирѣніи—жировъ, а при диабетѣ—углеводовъ. Такъ какъ при современныхъ воззрѣніяхъ процессы питанія находятся подъ влияніемъ нервной системы, то общепризнанная нервность евреевъ и неправильное функционированіе у нихъ нервной системы служатъ главной причиною частаго заболѣванія ихъ болѣзнями обмѣна веществъ вообще и диабетомъ въ частности. Богатые классы евреевъ, живущіе усиленной нервной жизнью, съ одной стороны, и обильно питающіеся, съ другой, представляютъ самую благоприятную почву для заболѣванія Д. Къ этимъ условіямъ присоединяется еще наследственность. Часто встрѣчаются еврейскія семьи, члены которыхъ страдаютъ разными формами болѣзней обмѣна: одни—ожирѣніемъ, другіе—подагрой, третьи—сахарной болѣзью. Иногда у одного и того-же болного наблюдается переходъ отъ одной формы къ другой. Что касается патогенеза

этой болѣзни у евреевъ, то, въ настоящее время трудно найти вполне удовлетворительное ему объясненіе, такъ какъ изъ многочисленныхъ гипотезъ о сущности Д. ни одна пока не получила еще права гражданства въ наукѣ. Есть основаніе думать, что въ патогенезѣ діабета большую роль играетъ неправильная дѣятельность железъ. У евреевъ очень часто наблюдаются страданія, зависящія отъ нарушенія внутренней секреціи железъ (Базедовизмъ и Вандова болѣзнь, страданія сосудистой системы и проч.). Очень возможно, что расстройствомъ дѣятельности печени и панкреатической железы составляетъ главную сущность сахарной болѣзни. Нарушеніе функцій этихъ железъ находится въ прямой зависимости отъ нервной системы. Такимъ образомъ евреи, при своей усиленной и повышенной нервности, болѣе другихъ предрасположены къ расстройствамъ функцій железъ вообще и пищеварительныхъ въ частности, а въ связи съ обильнымъ и богатымъ питаніемъ, требующимъ правильной функціи этихъ железъ, и къ заболѣваніямъ діабетомъ.

*С. Вермель. 3.*

**Діазъ** (Diaz de la Rena), **Нарциссъ-Виргилій** — живописецъ (1807—1876); сначала Д. рисовалъ по фарфору, затѣмъ перешелъ къ чистому искусству и нашелъ свое настоящее призваніе въ живописи. Д. примыкалъ къ школѣ романтиковъ и къ французской художественной традиціи 18 в. Въ жанровыхъ и мѣологическихъ сценахъ Д. оживаютъ грація и обаяніе картинъ Ватто, игривый юморъ его сюжетовъ и пастельная мягкость его свѣтотѣни. Д. одинъ изъ тончайшихъ колористовъ, создавшій во Франціи видную школу живописи. Особенной популярностью пользуются его жанровыя сценки, писанныя имъ въ 40-хъ и 50-хъ гг. Изъ произведеній Д. укажемъ слѣдующія: «Купальщица съ амурами» (1849), «Послѣднія слезы» (1855), «Конецъ прекраснаго дня» (1855). Ландшафтами своими «Паркъ въ Фонтенеблѣ», «Лѣсъ» и мн. др. Д. заслужилъ славу выдающагося пейзажиста. — Ср. Seubert, Allgemeines Künstlerlex., 1878.

*Р. Б. 6.*

**Діалекты еврейскіе.** — Когда евреи утратили отечество и сдѣлались народомъ безъ собственной земли, они, естественно, оказались вынужденными усвоить языки тѣхъ народностей, среди которыхъ имъ пришлось жить. Впрочемъ, еврейская рѣчь при этомъ не переставала быть языкомъ ихъ молитвъ и литературнаго творчества. Сначала евреи пользовались собственно двумя языками, арамейскимъ и еврейскимъ; слѣды арамейскаго имѣются не только въ Библии, но также въ рядѣ древнѣйшихъ молитвъ (для обозначенія его служили термины «leschon hedi-oth» и «leschon chol»; Баба Меція, 104а и Бер., 40б). Очень скоро, однако, евреи стали пользоваться въ разговорѣ многими другими языками, исконный же, древне-еврейскій, какъ языкъ Библии и ритуала, принялъ у нихъ характеръ языка священнаго. Іегуда Галеви (Cusari, ed. Cassel, 175) повтому и приписываетъ патриарху Аврааму пользованіе еврейскимъ языкомъ, какъ священнымъ, и арамейскимъ въ обыденной жизни. По даннымъ Авраама Абулафи, сицилійскіе евреи говорили не только по-итальянски и по-гречески, но и по-арабски; послѣдній языкъ они они усвоили еще въ то время, когда Сицилія находилась подъ арабскимъ владычествомъ (R. E. J., IX, 149). Первые еврейскіе поселенцы на о. Корфу прибыли изъ Греціи; къ нимъ присоединились выходцы изъ Апуліи, а въ 15 и 16 вв.

также изъ Португаліи; такимъ образомъ въ синагогѣ на Корфу раздавались пѣснопѣнія на еврейскомъ, греческомъ, итальянскомъ и португальскомъ яз. (Abhandl. d. V Oriental-Congresses, 223, 1882). Заявленіе Бенфея, что «евреи всюду говорили на жаргонѣ» (Z. D. M. G., XXXVII, 606), и утвержденіе Нельдеке, что тамъ, гдѣ евреи живутъ въ значительномъ числѣ, они придаютъ своему языку своеобразную окраску (Alttest. Lit., 248), вѣрны лишь отчасти. — Во многихъ европейскихъ общинахъ по-еврейски говорили вплоть до 11 в. (Zunz, Z. G., 187); но тамъ, гдѣ евреи писали на мѣстныхъ языкахъ, они до 15 вѣка писали удивительно правильно и точно, хотя нерѣдко пользовались при этомъ евр. шрифтомъ. (Abrahams, Jewish life in the middle ages, 359). Любопытныя примѣры того, что Штейншнейдеръ (Monatsschr., XLII, 34) называлъ «лингвистическою земноводною жизнью евреевъ», даютъ: шуточныя стихотворенія (на евр. и арабск. яз.) поэта Южной Аравіи, рядъ произведеній Леона де-Модена, представляющихъ настоящіе шедевры, такъ какъ ихъ можно одинаково прочесть по-итальянски и по-еврейски, и, наконецъ евр.-англ.-испанскій «вокабулярій» Якова и Хайма Морейра (Perles, Beiträge zur Geschichte d. hebr. u. aram. Stud., 143).

Характерными особенностями евр. Д. являются: 1) иностранныя слова, передѣланныя на евр. ладъ; 2) евр. слова, принявшіе чужеземный видъ; 3) выраженія, давно исчезнувшія изъ употребленія въ той или другой странѣ; наконецъ, 4) удерживаніе стариннаго произношенія. Каждая изъ этихъ особенностей налагаетъ на евр. Д. особенный отпечатокъ, отнюдь, впрочемъ, не превращая этимъ евр. рѣчь обязательно въ особый жаргонъ, хотя повдѣйшее развитіе нѣм.-евр. языка въ большинствѣ случаевъ и заслуживаетъ подобнаго названія. Тѣ евр. слова, которыя вводятся во вновь усвоенный евреями языкъ, болѣею частью заимствуются или изъ Библии или изъ литургіи, какъ синагогальной, такъ и частной, или, наконецъ, изъ спеціальныхъ евр. обихода. — Древнѣйшимъ семитич. языкомъ, который усвоили евреи, былъ арамейскій; однако, насколько послѣдній при этомъ съ теченіемъ времени видоизмѣнился, до сихъ поръ не установлено. Арамейскія части Библии обнаруживаютъ рядъ особенностей, быть можетъ, введенныхъ масоретами. Тотъ арамейскій языкъ, на которомъ говорили вавилонскіе евреи и который арабскіе писатели обыкновенно называютъ «набатейскимъ» (Jew. Quart. Rev., XII, 517), какъ видно изъ мандейскаго нарѣчія, имѣлъ сходство съ діалектами сосѣднихъ народностей; повдѣйшее же дѣленіе арамейскаго языка на діалекты западный (іудео-арамейскій) и восточный является результатомъ главнымъ образомъ соперничества между церковью и синагогою. Арамейскій языкъ, на которомъ говорили во времена Иисуса, равно какъ нарѣчіе, представляемое палестинскимъ Талмудомъ и многими Таргумами, повидимому, мало отличался отъ рѣчи не-еврейскаго населенія страны. Насколько незначительны были здѣсь отклоненія, ясно видно при изученіи нынѣшнихъ арамейскихъ говоровъ, распространенныхъ въ Сѣв. Месопотаміи. Евреи, обитающіе вблизи озера Урміи (Западная Персія и даже близъ самой турецкой границы, понынѣ горворятъ на арамейскомъ языкѣ, который отличается отъ прочихъ современныхъ арамейскихъ діалектовъ лишь введеніемъ отдѣльныхъ



евр. словъ и фразъ. Дialeктъ этотъ называется у евреевъ «Lischanah schel Ibrani» (евр. яз.), или «Lischanah Djabali» (горнымъ языкомъ), или «Leschon Galut» (языкомъ изгнанія; ср. R. Gottlieb, в Journ. Amer. Orient. Soc., XV, 297 sqq.). Языкъ, на которомъ говорятъ и пишутъ самаряне около Наблуса и который прежде считался смѣсью арамейскихъ и еврейскихъ элементовъ, оказался, по послѣднимъ изслѣдованіямъ, западно-арамейскимъ диалектомъ съ примѣсью нѣкотораго количества еврейск. словъ (ср. Nöldecke, в Bl.-Ch., Enc. Bibl., I, 2846).—Начиная съ эпохи Александра Великаго, евреи въ сильной степени подпали эллинистическому влиянію, сказавшемуся не только въ области ихъ представлений и обычаевъ, но также и въ сферѣ ихъ языка; тогда въ еврейскій словарь нашло доступъ много греческихъ словъ и выраженій. Насколько евреи усвоили греческую рѣчь у себя на родинѣ, установить трудно; зато въ греческихъ приморскихъ городахъ они не только постоянно слышали ее, но во многихъ случаяхъ вынуждены были говорить непременно по-гречески. Въ діаспорѣ греческій яз. несомнѣнно замѣнилъ еврейскій и арамейскій и сталъ обычнымъ языкомъ египетскихъ евреевъ. Прежде полагали, что эллинистическій греческій яз., сохранившійся приблизительно до 600 года, былъ общераспространенъ среди говорившихъ по-гречески евреевъ, жившихъ на Востоку; однако, изученіе греческихъ диалектовъ и многочисленныя указанія во вновь находимыхъ папирусахъ и на черепкахъ за послѣдніе годы убѣдили ученыхъ, что греческій языкъ, на которомъ говорили египетские евреи и который сохранился въ ихъ литературныхъ памятникахъ, является составною частью такъ назыв. эллинистической Κοινή. Филонъ и александрийские евр. философы и поэты лишь весьма немногими отличаются по языку отъ своихъ не-еврейскихъ сосѣдей, равно какъ и Иосифъ Флавій почти не разнится отъ прочихъ писавшихъ по-гречески историковъ своего времени. Даже греч. переводъ Библии не представляетъ особаго евр. діалекта указанной Κοινή. Языкъ этотъ, естественно, изобилуетъ евр. словами, выраженіями и синтаксическими построениями; но эти новые элементы въ большинствѣ случаевъ — единственно результатъ стремленія переводчиковъ по возможности рабски придерживаться еврейскаго подлинника; и правъ, пожалуй, Блассъ (Grammatik des neutestamentl. Griechisch, Göttingen, 1902), утверждая, что «рѣшительно никто не говорилъ такимъ языкомъ, менѣе всего сами евр. переводчики».—То-же самое можно сказать и о Новомъ завѣтѣ. Хотя евр. теологическія идеи и даже специально богословскія выраженія и наложили отпечатокъ на его греческій языкъ, такъ какъ во многихъ случаяхъ новозавѣтныя книги представляютъ переводъ съ еврейск. и арамейскихъ оригиналовъ, но этотъ греческій яз. никоимъ образомъ не носитъ характера евр. Д. Блассъ называетъ его смягченнымъ аттическимъ нарѣчіемъ. Дейсманъ довольно точно указалъ на то, что разница между оригиналомъ и переводомъ на такой эллинистическій греческій языкъ наглядно обнаруживается при сравненіи вступленія къ греч. версии Экклезиаста съ самою книгою (Herzog-Hausk, R.-E., VII, 638). Поэтому несомнѣнно ошибочно говорить о греческомъ языкѣ Библии, Септуагинты, Нового завѣта или о іудео-греческомъ Д., какъ особомъ нарѣчіи. То-же самое можно сказать и о позднѣйшемъ

греческомъ яз. (см.), когда евреи поселились въ Греціи и особенно въ Константинополѣ. Языкъ греч. библейскихъ переводовъ, изданныхъ въ теченіи 16 в. (см. Евр. Энци., IV, 505 и сл.), хотя бы и писанныхъ еврейск. буквами, нисколько не разнится отъ нынѣшняго греческаго языка (Hebr. Bibl., XV, 40; R. E. J., XXII, 258).

Подпавъ влиянію арабовъ и ихъ культуры, евреи быстро усвоили языкъ завоевателей и стали говорить на немъ во всѣхъ его диалектическихъ разновидностяхъ на протяженіи отъ Марокко на западъ до Багдада на востокъ. Рѣчь старинныхъ евр. поэтовъ, жившихъ въ Аравіи, рѣшительно ничѣмъ не отличается отъ языка ихъ языческихъ и мусульманскихъ современниковъ. Съ теченіемъ времени арабскій языкъ сдѣлался у восточныхъ евреевъ настолько-же роднымъ рѣчью, насколько нѣм.-евр. языкъ сталъ роднымъ среди евреевъ Восточной Европы. Впрочемъ, въ отличіе отъ послѣдняго, арабскій яз. сдѣлался и литературнымъ языкомъ восточныхъ евреевъ: на него они не только переводили свои теологическія и религиозныя сочиненія, но на немъ-же писали по всевозможнымъ научнымъ вопросамъ. Конечно, здѣсь умѣстнѣе говорить о іудейско-арабскихъ нарѣчіяхъ, чѣмъ объ особомъ особомъ Д. Впрочемъ, этотъ терминъ не долженъ подавать поводъ къ недоразумѣніямъ. Въ переводѣ Библии Саадія пользуются нѣкоторыми арабскими словами въ смыслѣ ихъ евр. эквивалентовъ, но это еще не можетъ служить критеріемъ для установленія особаго Д. Въ своихъ философскихъ трудахъ тотъ-же Саадія-гаонъ, а по его примѣру и Іегуда Галеви, Маймонидъ, Ибнъ-Эзра и др., пользовался чистымъ арабскимъ яз., правда, нѣсколько болѣе «народнымъ», чѣмъ языкъ ихъ мусульманскихъ сосѣдей; евр. характеръ этого языка сказывается лишь въ употребленіи евр. техническихъ терминовъ и цитатъ (Friedländer, Sprachgebrauch des Maimonides, 1902).—Обыкновенно говорятъ, что іудео-арабскій Д. — «средне-арабскій яз.», пересыпанный еврейск. словами и фразами. Но многія особенности этого Д. представляютъ старинныя пережитки и остатки формъ арабскаго яз., на которомъ арабы нѣкогда говорили, что наблюдается еще и понынѣ также въ нѣм.-еврейск. рѣчи (ср. Kamppfmeyer, в W. Z. K. M., XIII, 247). Равнымъ образомъ и рядъ характерныхъ особенностей той арабской рѣчи, которую пользуются мароккские евреи, быть можетъ, представляетъ остатки арабскаго языка, когда-то распространеннаго въ Испаніи; они-то были занесены въ Марокко евреями, когда послѣдніе были изгнаны съ Пиренейскаго полуострова. Этимъ объясняется, быть можетъ, и характеристика евр.-арабскаго Д., сдѣланная Талькоттъ-Вильямсомъ (Beiträge zur Assyriologie, III, 572), когда онъ отзываясь о немъ весьма отрицательно, какъ объ одномъ «изъ наихудшихъ и темныхъ жаргоновъ арабской рѣчи».—Персидскіе евреи также развили особый видъ іудео-персидскаго Д. Вильгельмъ Гейгеръ (Grundriss der iranischen Philologie, I, 408) говорить о немъ, какъ «о жаргонѣ, превратившемся въ особый языкъ»; однако, хотя въ этотъ Д. и проникъ рядъ евр. богословскихъ и религиозныхъ терминовъ, здѣсь всетаки сохранились и древне-персидскія слова, придающія данному диалекту особенный интересъ. Фактически онъ представляетъ лишь эволюцію ново-верхне-персидскаго языка съ нѣкоторыми мѣстными диалектическими особенностями, причемъ иногда наблюдаются

поразительныя совпаденія съ пазендомъ. Горнъ полагаетъ, что многіе переводы библейскихъ книгъ на іуд.-персидскій языкъ возникли въ такихъ мѣстахъ, по соседству съ которыми жили парсы. За послѣдніе годы возросъ интересъ къ іудео-персидскому Д., особенно благодаря трудамъ Бахера, Горна, Залемана и др. Было даже установлено существованіе нѣсколькихъ поддіалектовъ. Кавказскіе еврей-горцы говорятъ на языкѣ, который они сами называютъ «фарситатъ» и который въ нѣкоторомъ отношеніи отличается отъ татскаго языка, распространеннаго въ Баку и на Апшеронскомъ полуостровѣ (ср. Седьмой отчетъ 13-го Международнаго конгресса ориенталистовъ, 12).—Языкъ бухарскихъ евреевъ, на которомъ говорятъ также бухарскіе евреи въ Иерусалимѣ, происходитъ отъ языка средне-азиатскихъ таджиковъ-пранцевъ. На іудео-бухарскомъ Д. существуетъ довольно обширная литература, причемъ не мало сочиненій было издано. По мнѣнію Залемана (*Literaturbl. f. orient. Philologie*, I, 187), въ языкѣ бухарскихъ евреевъ различаются два діалекта, такъ какъ мѣстные евреи переселились въ Бухару изъ Туса и Мешхеда.—Объ іудео-персидскомъ нарѣчій Нельдеке (*Z. D. M. G.*, LI, 70) отзываемся отрицательно, говоря, что подражаніе еврейскимъ формамъ сильно исказило персидскій языкъ. I. де-Морганъ (*Journal Asiat.*, VIII ser., XIX, 197) упоминаетъ объ особомъ нарѣчій евреевъ Сихне; но по этому вопросу не было опубликовано никакихъ подробностей.

— Переходя къ европейскимъ языкамъ (помимо греческаго), на которыхъ говорили и говорятъ евреи, на первомъ планѣ находимъ евр.-испанскій діалектъ. Послѣдній несомнѣнно возникъ въ предѣлахъ Пиренейскаго полуострова: въ 1884 году Франциско Фернандесъ и Гонзалесъ издали (*Bolet. Acad. Hist.*, V, 299; ср. R. E. J., X, 243) три письма, составленныхъ на евр.-испанскомъ яз. и писанныхъ евр. буквами евреями, жившими въ Испаніи до ихъ изгнанія изъ страны. Обыкновенно это нарѣчье, именуемое также «ладино», «эспаньоль» или «спаньоль», приписывается тѣмъ изгнаннымъ изъ Испаніи евреямъ, которые послѣ 1492 года поселились въ Сѣв. Африкѣ, на Востокѣ и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Европы. На этомъ Д. возникла довольно обширная литература, языкъ которой почти не отличается отъ испанскаго за исключеніемъ того, что въ немъ попадаются порою слова арабскія или старинныя формы основнаго испанскаго языка, со временемъ исчезнувшія изъ обихода при дальнѣйшемъ развитіи послѣдняго на Пиренейскомъ полуостровѣ. По мнѣнію Тикнора, современная евр.-испанская газета была бы безъ труда понята спаньяромъ временъ Альфонса Мудраго. Здѣсь любопытно отмѣтить извѣстную параллель между евр.-испанск. и арабо-испанск. діалектами. На послѣднемъ говорятъ такъ наз. мориски, потомки первыхъ владѣтелей Испаніи (*Grünbaum, Neue Beiträge zur semit. Sagenkunde*, p. 245; idem, *Jüd.-span. Chrestomathie*, pp. 1 sqq.).—Изъ Франціи евреи были изгнаны въ 1306 г. До этого времени они жили во многихъ городахъ какъ сѣвера, такъ и юга страны. Особенно въ Провансѣ они въ раннее средневѣковье развили обширную литературу, причемъ очевидно усвоили то провансальское нарѣчье, которое слышался повсюду вокругъ себя. Остатки этого провансальскаго Д. были найдены не только среди 2500 глоссъ въ комментаріяхъ Раши, Иосифа Каро, Самуила б. Меиръ, Элезара изъ Божанси

и у тосафистовъ (*Schwab, La transcr. des mots europ. en lettres hébr.*, въ *Mélanges Havet*, Paris, 1895, 317), но также въ оригинальныхъ стихотвореніяхъ (ср. напр., «Исторію Эсэири» Израіля Каслари изъ Авиньона, которая читалась въ Пуримѣ; *Romania*, 1892) и въ прозаическихъ и литургическихъ произведеніяхъ (напр., элегія Якова б. Иуда Лоррэнскаго по случаю автодафе въ Труа въ 1288 г., *Romania*, III; R. E. J., I). Эти провансальскія сочиненія писаны евр. шрифтомъ и евр.-прованс. Д. ихъ представляетъ точное воспроизведеніе провансальскаго языка своего времени, причемъ введено лишь нѣсколько евр. терминовъ, тогда какъ провансальскія слова транскрибированы по-еврейски (ср. *Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens*, I, 26; *Oesterreicher, Beiträge zur Gesch. d. jüdisch-franz. Sprache im Mittelalter*, 1896).—Какъ это ни странно, но не сохранилось рѣшительно никакихъ слѣдовъ евр.-итальянскаго Д., хотя рядъ шуточныхъ стихотвореній, какъ уже было выше упомянуто, можетъ быть прочтенъ одинаково по-еврейски и по-итальянски. Итальянскіе евреи весьма рѣдко писали по-итальянски евр. буквами. Къ числу крайне незначительныхъ исключеній принадлежатъ лишь «*Tefilloth latine*», проповѣди Мордехая Дато и стихотвореніе Моисея Каталано (ср. R. E. J., X, 137). Возникновеніе итальянской литературы относится къ 13 вѣку и связано съ именемъ Данте, а такъ какъ она выросла и развивалась на глазахъ евреевъ, которые принимали въ этомъ весьма живое участіе, то они не смѣшивали итальянскій языкъ съ еврейскимъ (ср. *Steinschneider, Monatsschr.*, XLII, 116, 420; *Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens der Juden in Italien*, 207).—Ср.: *Neubauer, On non-hebrew languages used by jews*, въ *Jew. Quart. Rev.*, IV, 9 sqq; *Steinschneider, Hebr. Uebers.*, XV, sqq. [Статья R. Gottheil'я, въ *J. E. IV*, 556—59].

**Диаспора въ древнѣйшее время.**—Постоянное поселеніе израильтянъ въ странахъ, находящихся вѣдъ Ханаана, возникло въ древности по двумъ причинамъ — изъ-за торговыхъ надобностей и вслѣдствіе войнъ. Регулярныя торговныя сношенія съ Египтомъ, Финикіей, съ областями Сѣверной и Средней Сиріи, которые завязали Соломонъ и его преемники (I Цар., 10, 28 и сл.), по необходимости вызвали возникновеніе небольшихъ израильскихъ колоній вѣдъ Палестины. Члены этихъ колоній пользовались покровительствомъ тѣхъ правителей, во владѣніяхъ которыхъ они проживали, и, занимая опредѣленные кварталы въ городахъ, выбранныхъ ими для поселенія, жили по своимъ обычаямъ и исповѣдовали свою религію безъ всякой помѣхи извнѣ (ср. I Цар., 20, 34; см. Дамаскъ, *Евр. Энци.*, VI, 922—925). Другой причиной расселенія израильтянъ по чужимъ странамъ были войны; военно-плѣнные израильтяне или оставались въ странахъ побѣдителей, или продавались въ качествѣ рабовъ по всему міру (*Амосъ*, II, 6). Очевидно, что изъ военноплѣнныхъ только первая категорія могла образовать ядро постоянной израильской общины въ чужихъ странахъ; но имѣли ли такіе случаи мѣсто въ дѣйствительности, достовѣрно не извѣстно.—Усиленная эмиграція израильтянъ изъ Палестины совпадаетъ съ эпохой міровой гегемоніи ассирійцевъ и вавилонянъ, когда Палестина становится данничей этихъ народовъ. Начинается она въ правленіе Тиглатъ-Пилессера III, царя ассирійскаго (734 до хр. эры), который, завоевавъ Галилею, Гилеадъ и множество дру-

гих областей сѣверной и сѣверо-восточной Палестины, угналъ ихъ жителей въ Ассирию (II Цар., 15, 29); нѣсколько позднѣе ассирійскій царь Саргонъ напалъ на Самарію и увелъ отсюда въ Месопотамію и Мидію 27.280 израильтянъ (II Цар., 17, 1 и сл. до конца). Но отъ этихъ обширныхъ по своимъ размѣрамъ колоній въ исторіи евреевъ осталось очень мало слѣдовъ; въ виду этого нѣкоторые даже полагали, что колонисты слились съ туземнымъ населеніемъ и навѣки порвали всякую связь со своими братьями (см. подробно Десять колѣвъ Израилевыхъ). Однако, нѣтъ ничего невѣроятнаго и въ томъ предположеніи, что эти изгнанники впоследствии соединились съ тѣми, которые ново-авилонскимъ царемъ Навуходоносоромъ были приведены изъ завоеванной Іудеи въ количествѣ 4.600 душъ (Іерем., 52, 28—30; 597, 586 и 582 до хр. эры) и поселены въ Вавилоніи [ср. однако II Цар., 24, 14 и сл., гдѣ указано, что при одномъ только Іехоніа уведено было 10.000 чел.]. Последніе не сразу приспособились къ условіямъ новой жизни, ожидая скораго возвращенія на родину, въ Іерусалимъ (Іер., 29, 1 и сл. до конца; Іезек., 13, 1 и сл. до конца). Но эти ожиданія не раздѣлялись такими людьми, какъ Іеремія и Іезекииль, которые усматривали въ вавилонскомъ изгнаніи длительное наказаніе Бога, въ которомъ, какъ въ огнѣ, должна была перегорѣть и очиститься грѣховная душа еврейскаго народа. Поэтому они (и въ особенности Іеремія) настоятельно рекомендовали изгнанникамъ твердо основаться въ странѣ изгнанія, заняться земледѣліемъ и винодѣліемъ и принять за благо всѣ тѣ мѣры, которыя были направлены вавилонянами къ улучшенію ихъ положенія и къ облегченію ихъ жизни на чужбинѣ (Іер., 29, 4—7). Что совѣтъ пророка возымѣлъ дѣйствіе и что евреи, дѣйствительно, оказались въ нормальныхъ для жизни условіяхъ на чужбинѣ, доказывается тѣмъ, что съ Зерубабелемъ вернулись только 42360 ч., а съ Эрой возвратилось въ Іудею не больше 5.000—6.000 человекъ (Эзра, 8, 1—14; 130 г. до хр. эры). Это имѣло разныя причины, и первая изъ нихъ та, что много изгнанниковъ сдѣлалось индифферентными къ религиознымъ вопросамъ, и восстановленіе іудейскаго культа въ Палестинѣ не играло въ ихъ глазахъ значительной роли; другая заключалась въ томъ, что часть евреевъ за время изгнанія уже успѣла настолько сжиться съ окружающей обстановкой, что, съ объявленіемъ свободы, не пожелала воспользоваться ею и осталась въ своемъ новомъ отечествѣ. (О жизни евреевъ въ вавилонскомъ изгнаніи см. Вавилонское плѣненіе, Евр. Энци., V, 241—254). Но какъ бы то ни было, пребываніе евреевъ въ Вавилоніи не прекратилось съ возвращеніемъ многихъ изъ нихъ въ Палестину. Напротивъ, въ 4 вѣкѣ до хр. эры количество евреевъ въ Вавилоніи даже увеличивается, такъ какъ въ царствованіе Артаксеркса III Оха (358—338) часть ихъ была переведена изъ Палестины въ Гирканію и Вавилонію (Syncellus, I, 486, издание Dindorf'a).—Персидское владычество, смѣнившее ново-авилонскую монархію, оказалось особенно милостивымъ къ евреямъ и раскрыло передъ вавилонскими евреями дорогу на сѣверъ и на востокъ, не говоря уже о пути, ведущемъ прямо въ Палестину. Къ этому именно времени относится переселеніе евреевъ изъ Вавилоніи (и Гирканіи) въ Эламъ (Исаія, 11, 11), Персію, Мидію, Армению, Каппадокію и къ Черному морю. Тѣ связи,

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

которыя установились между Иродомъ Великимъ и властителями Верхняго Евфрата, были, несомнѣнно, использованы еврейскою діаспорой въ смыслѣ облегченія своей участи тамъ, гдѣ евреи подвергались большимъ испытаніямъ. Однако, всѣ эти радусы Д. продолжали сходитьсь въ одномъ центрѣ—Вавилоніи. Въ этой странѣ разсѣянные евреи создаютъ свои колоніи, постепенно превращающіяся въ большіе и значительные города. Здѣсь находился городъ Негардея (נְגַרְדָּא, Naardā), въ который поступали ежегодно деньги, собиравшіяся въ пользу храма со всѣхъ концовъ Вавилоніи, гдѣ только жили евреи. Недалеко отъ Негардеи два еврея, по имени Асинай и Анилай (Asinaeus et Anilaeus) во времена Калигулы основали нѣчто вродѣ разбойничьяго поселенія, которое сохраняло свою независимость въ теченіи 60 лѣтъ (Флавій, Древности, XVIII, 9, § 1). Другимъ значительнымъ центромъ іудаизма въ это время становится Нивибисъ, נִיבִיבִּיס, лежавшій въ верхнемъ теченіи Хабора. Еврейскою колоніи въ Вавилоніи принадлежитъ инициатива обращенія въ іудейство, въ царствованіе Клавдія, также царя Адабенскаго Ізата (см. Адиабена, Евр. Энци., I, 486—488), его матери и всей его семьи (Флавій, Древн., XX, 2—4).

Исторія еврейской діаспоры въ Египтѣ развивалась въ совершенно иномъ направленіи, нежели въ Вавилоніи. Стремленіе сюда началось еще во времена Іереміи, сейчасъ-же послѣ разрушенія Іерусалима Навуходоносоромъ. Стремленіе это, въ моментъ всеобщаго смятенія, было настолько велико, что всѣ мольбы пророка не обращать за спасеніемъ въ сторону Египта и указанія его на гибельность этого пути остались тщетными (Іеремія, 42, 1 и сл. до конца). Предостереженіе пророка для еврейской діаспоры въ Египтѣ оказалось вѣрнымъ въ одномъ отношеніи: іудаизмъ вавилонскій сохранилъ свой восточный (т.-е. семитическій) характеръ въ наибольшей чистотѣ и строгости, между тѣмъ какъ египетскій іудаизмъ, смѣшавшись съ эллинизмомъ, совершенно потерялъ первоначальный, строго еврейскій характеръ, хотя приобрѣлъ такія новыя черты, которыя впоследствии наложили неизгладимый отпечатокъ на исторію всей культурной части человечества. Имѣлъ ли, дѣйствительно, на своей службѣ еврейскія наемниковъ фараонъ Псамметихъ I (663—609 до хр. эры), какъ о томъ сообщаетъ Аристей (см.) въ своемъ посланіи, остается вопросомъ открытымъ; но несомнѣнными представляются тѣ факты, что въ 609 г. фараонъ Нехо II осудилъ на изгнаніе въ Египетъ Іегоахаа, царя іудейскаго, съ которыми, вѣроятно, отправилась и группа его приближенныхъ и преданныхъ ему людей (II Хрон., 36, 1—5), и что въ 586 г. группа евреевъ вмѣстѣ съ пророкомъ Іереміей переселилась въ Египетъ подъ предводительствомъ Іоханана бенъ-Кореахъ и поселилась въ Тахпанхесѣ (нынѣшнемъ Tell Defenne). Согласно-же Іереміи, 44, 1, евреи поселились даже въ нѣсколькихъ мѣстахъ—въ Мигдалѣ, Нофѣ (Мемфисѣ) и Патросѣ (Верхній Египетъ), что, очевидно, указываетъ на большое количество еврейскихъ пришельцевъ, очутившихся въ Египтѣ.—Впрочемъ, помимо Месопотаміи и Египта Д. распространилась и на другія страны. Такъ, уже весьма рано евреи начали селиться въ Дамаскѣ и другихъ мѣстахъ Сиріи, а также въ различныхъ финикійскихъ городахъ, какъ, напр., въ Тирѣ и Сидонѣ (ср. Іезекииль, 27, 1 и сл. до конца) и въ наиболѣе крупныхъ центрахъ

того большого торгового пути, который тянулся отъ Иерусалима въ Месопотамію (напр., въ Хаматъ—Исаія, 11, 11).—Въ движеніяхъ всѣхъ народовъ Передней Азіи на сѣверо-западъ и на западъ принимали несомнѣнное участіе и евреи, и ихъ поселеніе на мало азіатскомъ полуостровѣ, какъ и на островахъ Средиземнаго моря, должно быть отнесено къ глубокой древности (Левек, 27, 13; Иосифъ, 4, 6—7); указаніе нѣкоторыхъ ученыхъ, что они могли тамъ очутиться въ древности только въ качествѣ рабовъ, не измѣняетъ, однако, существа вопроса, такъ какъ рабство служило также одной изъ причинъ еврейской Д. Интересно, что Клеархъ изъ Soli (ок. 320 г. до христ. эры) сообщаетъ о бесѣдѣ своего учителя Аристотеля съ однимъ эллинизованнымъ уже въ то время евреемъ (Прот. Ал., I, 32).—Ср.: Schürer, Gesch., II, 493; Stade, Gesch., II, 270 и сл. Г. Кр. 1. Д. или разсѣяніе евреевъ по греко-римскому міру\*).

Здѣсь разсматриваются: отношенія евреевъ къ эллинамъ и римлянамъ, подчиненіе евреевъ гражданскимъ властямъ, социальныя и экономическія условія существованія евр. общинъ, успѣхи евр. въ пропагандированіи иудаизма, что подготовило христіанство, и, наконецъ, результаты торжества новой религіи и вліяніе ея на правовое положеніе евр.

I. Черное и наиболѣе замѣчательное явленіе, характеризующее иудаизмъ въ продолженіе греко-римскаго періода, заключается въ разсѣяніи евреевъ по всему средиземноморскому побережью. Это разсѣяніе было вызвано рядомъ причинъ, отчасти еще не вполне выясненныхъ; одною изъ наиболѣе серьезныхъ причинъ слѣдуетъ признать тѣ всевозможнаго рода превратности, закончившіяся въ концѣ концовъ катастрофою, которую евреямъ пришлось испытать у себя на родинѣ. Послѣ разрушенія въ 588 г. до Р. Хр. Іудейскаго царства халдеями и переселенія значительной части его жителей въ долину Евфрата, у евреевъ было два главныхъ мѣста, гдѣ они сосредоточились, именно Вавилонія и Палестина. Однако, хотя большинство евреевъ, особенно зажиточныхъ, жило въ Вавилоніи, ихъ существованіе тамъ, при послѣдовательномъ правленіи Ахеменидовъ, Селевкидовъ, парянъ и ново-персовъ или Сассанидовъ, оставалось безцвѣтнымъ и было лишено какого-бы то ни было вліянія на политику. Бѣднѣйшіе, но зато и наиболѣе пылкіе элементы среди изгнанниковъ, вернулись въ Палестину въ правленіе первыхъ-же Ахеменидовъ. При восстановленіи храма въ Иерусалимѣ, какъ средоточіи евреевъ, эти люди сорганизовались въ общину, воодушевленную необычайнымъ религіознымъ рвеніемъ и упорною привязанностью къ Библии, которая отнынѣ превратилась въ палладиумъ этой народности; подъ управленіемъ своихъ первосвященниковъ палестинскіе евреи пользовались достаточно полною автономіею. Лишь только это незначительное ядро еврейства возросло численно благодаря прибытію новыхъ приверженцевъ изъ разныхъ мѣстъ, какъ въ немъ пробудилось чувство самосознанія и оно стало домогаться политической свободы. Однако, попытка, предпринятая евреями при Артаксерксѣ Охѣ въ этомъ направленіи, имѣла послѣдствіемъ новое изгнаніе. Между тѣмъ въ Южной Сирии власть перешла отъ персовъ сперва къ македонянамъ (332г. до Р. Хр.), которыхъ въ 3 в. до Р. Хр. смѣнили Птолеми и, въ концѣ концовъ, во 2 в.,

къ Селевкидамъ. Птолеми относились къ религіи евреевъ съ тою-же деликатностью и тѣмъ-же уваженіемъ, какія они проявляли по отношенію къ прочимъ своимъ подданнымъ. Благодаря ихъ терпимости, эллинская цивилизація привилась въ Іудеѣ и сдѣлала тамъ очень значительные успѣхи. Селевкиды, напротивъ, пожелали при Антиохѣ Епифанѣ насильно вызвать въ евреяхъ желанное перерожденіе, и ихъ плохо обдуманная мѣропріятія повлекли за собою ожесточенную религіозную реакцію, достигшую кульминаціонной точки своей въ возстаніи Маккавеевъ (167 г. до Р. Хр.). Вслѣдствіе внутреннихъ неурядицъ среди Селевкидской династіи, съ одной, и корыстной поддержки римлянъ, съ другой стороны, дѣло еврейской независимости въ концѣ концовъ восторжествовало. При Хасмонеяхъ, сперва первосвященникахъ, а затѣмъ царяхъ, еврейское государство пользовалось даже нѣкоторымъ блескомъ и сдѣлало рядъ территоріальныхъ пріобрѣтеній. Однако, разногласіе въ царской семьѣ и возрастающее нерасположеніе лучшей части народа къ правителямъ сдѣлало еврейскій народъ добычей честолюбивыхъ римлянъ, преемниковъ Селевкидовъ. Въ 63 году до Р. Хр. Помпей вступилъ въ Иерусалимъ, а Габиній наложилъ дань на народъ іудейскій. Прошелъ, впрочемъ, рядъ лѣтъ, пока Іудея не была окончательно превращена въ составную часть Римскаго государства. Сперва римляне предоставили евреямъ назначить себѣ этнарха, а затѣмъ царя—правда, иноземца, именно идумеянина Ирода, подъ властью котораго Іудейское государство достигло своего высшаго матеріальнаго благополучія. Послѣ смерти Ирода (въ 4 г. до Р. Хр.) и смѣщенія его сына Архелая (въ 6 году послѣ Р. Хр.) Іудея превратилась въ простую часть провинціи Сирія, управляемую спеціальнымъ прокураторомъ, имѣвшимъ свою резиденцію въ Кесарей. Въ теченіи этого періода еврейскія общины пользовались какъ религіозной, такъ и юридической свободой. Однако, римскіе чиновники оказались неспособными имѣть дѣло съ народомъ въ одинаковой мѣрѣ впечатлительнымъ и непокорнымъ. Рядъ ошибокъ вызвалъ ужасное возстаніе 66—70 гг., закончившееся взятіемъ Иерусалима и разрушеніемъ храма, этого центра національной и религіозной жизни евреевъ всего міра. Послѣ этой катастрофы Іудея превратилась въ римскую провинцію, управляемую легатомъ сперва съ титуломъ пропретора, а затѣмъ проконсула. Разрушеніе святаго города и образованіе ряда греческихъ и римскихъ колоній въ Іудеѣ имѣли цѣлью предупредить возрожденіе іудейскаго народа. Тѣмъ не менѣе, нѣсколько лѣтъ спустя евреи оляты сдѣлали рядъ попытокъ вернуть себѣ свободу. Въ виду утраты Палестины они на первомъ планѣ старались создать на развалинахъ эллизма новыя государственныя организаціи въ Киренѣ, на Кипрѣ, въ Египтѣ и Месопотаміи. Ихъ рѣшительныя, но недостаточно обдуманныя стремленія были подавлены Траяномъ (115—117); при Адрианѣ та-же участь постигла послѣднюю и слабую попытку палестинскихъ евреевъ вернуть себѣ независимость (133—135). Начиная съ этого времени палестинскіе евреи, послѣ незначительныхъ возмущеній при Антонинѣ, Маркѣ Аврелии и Северѣ, уменьшившись численно, ослабѣвъ и истощившись, потеряли свое доминирующее значеніе въ еврействѣ. А духовный центръ еврейства—Иерусалимъ—подъ именемъ Aelia Capitolina превратился въ римскую колонію, въ со-

\*) Ст. Th. Reinach'a, въ Dict. des antiquités, s. v. Judaei, съ сокращ.

вершено языческой городъ, вступленіе въ который было запрещено евреямъ римлянами под страхомъ смертной казни.

II. Описанныя превратности судьбы оказали рѣшительное влияние на разсѣяніе евреевъ. Рядъ послѣдовательныхъ мятежей въ Келесиріи въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій вызвалъ выселеніе оттуда значительнаго количества евреевъ, предпочитавшихъ уйти въ изгнаніе, чѣмъ, оставшись на мѣстѣ, подвергнуться мщенію завоевателей. Еще ранѣе Иереміи образовалась небольшая Д. въ Египтѣ, которая значительно увеличилась при Иереміи (гл. 42—44). Когда Птолемей I эвакуировалъ Сирію, многие евреи послѣдовали за нимъ добровольно въ его царство (Гекатей изъ Абдеры, 14, упоминаемый Иос. Флавіемъ въ Прот. Апіона, I, 22; Древн., XII, 1). Нѣчто подобное произошло и въ 198 г. (Леронимъ къ Дан., XI, 708). При Птолемѣ VI Филометорѣ сынъ первосвященника Оніи отправился въ сопровожденіи значительнаго числа приверженцевъ въ Египетъ и основалъ тамъ храмъ, который долженъ былъ составить конкуренцію святилищу іерусалимскому (Древн., XIII, 3). Съ другой стороны, впродолженіи войнъ 3 и 2 вв. до Р. Хр. тысячи евреевъ попали въ плѣнъ и были уведены въ рабство; они переходили отъ господина къ господину и перевозились изъ страны въ страну, пока не получали обратно свободу. Обыкновенно подобное освобожденіе не долго заставляло ждать себя: во-первыхъ, сами господа рады были освободиться отъ еврейскихъ рабовъ въ виду ихъ стойкости въ исполненіи своихъ обычаевъ и обрядовъ; во-вторыхъ, вслѣдствіе солидарности евреевъ, они безъ труда находили единовѣрцевъ, охотно платившихъ выкупъ за ихъ освобожденіе. Дельфійскія надписи сохранили примѣры подобнаго выкупа евр. рабовъ (Collitz, Griech. Dialektinschr., II, 2029; выкупъ равнялся четыремъ минамъ или около 160 руб.); знаменитый риторъ Цицилій изъ Калакты (Suidas, s. v.) былъ первоначально евр. невольникомъ. Добившись свободы, евреи обыкновенно уже не возвращались въ Палестину, предпочитая оставаться въ странѣ, гдѣ они были сперва рабами; здѣсь они образовывали отдѣльныя общины. По свидѣтельству Филона (Legatio ad Caium, § 23), римская евр. община обязана своимъ происхожденіемъ отпущеннымъ на волю военнопленнымъ. То политическое значеніе, которое эта община обнаружила въ дѣлѣ противъ Флакка (въ 59 г. до Р. Хр.), доказываетъ, что она состояла изъ очень большого числа военнопленныхъ, доставленныхъ въ Римъ не только Помпеемъ (63 г. до Р. Хр.), но также въ прежнія войны въ Малой Азіи. Большія возмущенія евреевъ при Веспасіанѣ, Траянѣ и Адрианѣ выбросили на невольничій рынокъ много десятковъ тысячъ еврейскихъ плѣнниковъ. Переправленные на западъ, они образовали ядра евр. общинъ въ Италіи, Испаніи, Галліи и т. д. Въ числѣ этихъ военнопленныхъ находился также историкъ евр. народа, Флавій Иосифъ. При Домиціанѣ евр. невольники продавались въ Римѣ по весьма низкимъ цѣнамъ. Даже поэтъ Марціалъ, обладавшій весьма тощимъ кошелькомъ, имѣлъ одного еврейск. раба (Erig., VII, 35). Имена многихъ евреевъ, отпущенныхъ на надгробныхъ надписяхъ въ Римѣ, обнаруживаютъ происхожденіе отъ рабовъ. Къ этому источнику Д. слѣдуетъ присоединить еще добровольнаго выселенія евреевъ, разрѣшавшіяся различными правителями съ цѣлью заселить необитаемыя пространства

страны. По преданію, Птолемей I увелъ съ собою въ Египетъ 30.000 (?) евреевъ, чтобы при помощи ихъ укрѣпить границы этого государства (Псевдо-Аристей, изд. Шмидта, 255; Древн., XII, 1). Тотъ-же царь побудилъ евреевъ переселиться въ Киренаику (Прот. Апіона, II, 4). Сообщается, что Антіохъ Великій перевелъ изъ Месопотаміи въ слабо заселенныя части Фригіи и Лидіи 2.000 евр. семействъ (Древн., XII, 3, § 4). Тиверій послалъ 4.000 римскихъ евреевъ на войну въ Сардинію (Tacitus, Annales, II, 85); многие изъ нихъ при этомъ погибли, оставшіеся же въ живыхъ вѣроятно образовали ядро евр. общины въ этой мѣстности. Нѣкоторые правители довольно успѣшно привлекали евр. колонистовъ въ ново-основанные города, причемъ предоставляли имъ значительныя преимущества. Такимъ образомъ, напр., поступали Селевкъ Никаторъ, Птолемей Филадельфъ, преемники Антіоха Елифана (въ Антіохіи) и др. Не слѣдуетъ также упускать изъ виду малую смертность среди евр. народа. Сама Тора побуждала евреевъ къ прочной семейственности, влекшей за собою значительный приростъ населенія. Иудея, страна плодородная, должна была вскорѣ почувствовать всѣ неудобства переполненія населеніемъ. Такимъ образомъ сама собою явилась необходимость занять соседнія съ ней области (Галилею, Переею); затѣмъ очередь наступила за мѣстностями, прилегающими къ морю, гдѣ уже не было ни малѣйшей надежды на общеніе съ единовѣрцами. Это явленіе, впрочемъ, не характерно для однихъ только евреевъ; оно наблюдается также въ колоніяхъ египетскихъ, сирійскихъ и финикійскихъ, въ Греціи, въ Римѣ. Впрочемъ, еврей эмигрировалъ легче, такъ какъ его вѣра связана съ книгою, а не съ опредѣленнымъ мѣстомъ. Кромѣ того, благодаря той твердыни, которую образовали вокругъ евреевъ ихъ религіозныя предпріимія, евреи не были поглощены окрестнымъ населеніемъ. Напротивъ, дѣятельная религіозная пропаганда привела къ тому, что даже незначительныя группы евр. семействъ стали центрами, вокругъ которыхъ сосредоточивались прозелиты другихъ національностей. Впослѣдствіи многие изъ такихъ приверженцевъ переходили въ еврейство. Можно сказать, что если прозелитизмъ и не былъ сознательною цѣлью діаспоры, онъ во всякомъ случаѣ сильно способствовалъ ея укрѣпленію и распространенію. Тобитъ, впрочемъ, прямо говоритъ: «Вы, сыны Иараиля, разсѣяны между народами, не знающими Его, чтобы вы возвѣщали его чудеса и дабы узнали всѣ, что нѣтъ Господа Бога, кромѣ Его» (Тоб., XIII, 5). А ранѣе середины 2 в. до Р. Хр. евр. авторъ III кн. оракуловъ Сивиллы, обращаясь къ «избранному народу», говоритъ: «Всякая страна и всякое море полно ими» (Sibyll., III, 271; ср. I кн. Макк., 15); хотя въ этихъ словахъ и заключается, конечно, большое преувеличеніе, это предсказаніе оправдалось въ слѣдующемъ столѣтіи. Самые разнообразные авторитеты вродѣ, напр., Страбона, Филона, Сенеки, составителя Апостольскихъ Дѣяній и Иосифа Флавія, сходятся въ томъ, что представители евр. національности были тогда разсѣяны по всему цивилизованному міру (Дѣян., II, 8—11; Иуд. война, II, 16, § 4; VII, 3, § 3). Въ письмѣ къ Каллигулъ царь Агриппа перечисляетъ среди мѣстъ евр. Д., главнымъ образомъ, страны Востока (Philo, Leg. ad Caium, § 36). Это перечисленіе далеко не полно, потому что въ немъ опущены Италія и Киренаика. Эпиграфическія находки ежегодно увеличиваютъ число еврейскихъ общинъ Д.

Въ источникахъ имѣются лишь довольно скудныя и не надежныя въ отношеніи точности числовыя данныя касательно различныхъ евр. поселеній, причемъ къ этимъ свѣдѣніямъ слѣдуетъ относиться крайне осторожно. Послѣ Палестины и Вавилоніи, по словамъ Іосифа Флавія, наиболѣе густо евреи были поселены въ Сиріи, особенно въ Антиохіи, затѣмъ въ Дамаскѣ; въ Дамаскѣ, во время великаго возстанія, было перебито 10.000 (по другой версіи, даже 18.000) евреевъ (Иуд. войн., II, 20, § 2; VII, 8, § 7). Филоны (In Flaccum, § 6) опредѣляетъ число евр. населенія въ Египтѣ въ 1.000.000 чел., что составляло примѣрно одну восьмую численности всѣхъ жителей страны. Безусловно наиболѣе значительная евр. община находилась въ Александріи, гдѣ евреи во времена Филона занимали два городскихъ квартала (всего ихъ было пять; *ib.*, § 8). Если судить по извѣстіямъ о рядѣ избиеній, происшедшихъ въ 115 году, число евр. жителей въ Киренаикѣ, на Кипрѣ и въ Месопотаміи было, повидимому, также чрезвычайно значительно. Если конфискованныя въ 62 году до Р. Хр. пропреторомъ Флаккомъ суммы исчислены были дѣйствительно по таксъ одной дидрахмы съ души въ годъ, то отсюда можно заключить, что въ Малой Азіи численность мужского евр. населенія равнялась 45.000 чел., такъ что въ общемъ тамъ жило еврейское населеніе не менѣе 180.000 душъ (Cicero, Pro Flacco, 28, § 68; конфискованныя суммы достигали свыше 120 фунтовъ золота).

III. Подобное распространеніе евреевъ въ греко-римскомъ мірѣ не могло не вызвать сильнаго противодѣйствія мѣстнаго населенія, особенно въ тѣхъ странахъ, гдѣ преобладали греческій языкъ и греческая цивилизація. Въ общемъ, средніе классы населенія греческихъ городовъ не были особенно дружелюбно настроены къ евреямъ. Религиозныя и расовыя особенности послѣднихъ, ихъ нескрываемое презрѣніе къ эллинскимъ культамъ, церемоніямъ, гимнастическимъ упражненіямъ и играмъ, бытъ—можетъ, также опасеніе, что евреи стануть конкурентами грековъ въ области торговли, наконецъ, успѣхъ ихъ религіозной пропаганды—все это, конечно, способствовало непопулярности новыхъ пришельцевъ. Въ нѣкоторыхъ городахъ, напр., въ Паріи и Траллѣ, соблюденіе евр. культовъ и ритовъ было запрещено особыми декретами (Древн., XIV, 10, § 8; здѣсь не имѣется въ виду Паросъ). Іонійскіе города нѣсколько разъ собирались изгнать евр. жителей. Въ вавилонской Селевкии при одномъ случаѣ греки совмѣстно съ сирійцами перерѣзали свыше 50.000 евреевъ (*ib.*, XVIII, 9, § 9). По всей Сиріи евреи подвергались нападеніямъ со стороны грековъ съ самаго начала войны 66 года; по окончаніи же войны Антиохъ потребовалъ ихъ полнаго изгнанія. Рѣзня, которая почти въ то-же время была устроена среди нихъ въ Месопотаміи, на Кипрѣ и въ Киренѣ при Траянѣ, показываетъ, въ какой сильной степени развился тогда антагонизмъ между греками и евреями. Особенно на Кипрѣ дѣло дошло до настоящей истребительной войны: евреи перерѣзали всѣхъ грековъ, жившихъ въ Саламинѣ, когда же ихъ движеніе было наконецъ подавлено, то пребываніе на островѣ было запрещено евреямъ подлѣ страхомъ смертной казни (Dio Cassius, LXVIII, 32). Столь-же мало дружелюбно относились къ евреямъ и въ Александріи, хотя Іосифъ утверждаетъ, что отношенія къ нимъ стали натянутыми лишь послѣ того, какъ въ

городѣ греческіе и македонскіе элементы средняго класса оказались вытѣсненными элементами туземными. Здѣсь часто происходила литературная полемика; иногда дѣло доходило до кровопролитія. Послѣ одного изъ такихъ столкновеній римскій префектъ въ Египтѣ постановилъ замкнуть евреевъ въ особое гетто, «откуда они не могли бы неожиданно вырваться, ринуться на славный городъ и начать войну съ нимъ» (Папирусъ луврскій, № 2376 *bis*, col. VI, 15).—Въ полный противовѣсъ нетерпимости со стороны греческаго населенія Александріи, евреи нашли покровителей, во-первыхъ, въ лицѣ македонскихъ царей и, во-вторыхъ, въ лицѣ римлянъ. Можно сказать, что, еслибы діадохи не обладали извѣстною широтою взглядовъ и не отличались стремленіемъ къ установленію равныхъ условий гражданской жизни для различныхъ племенъ, евр. діаспора, конечно, не возникла и не сохранилась бы. Помимо немногихъ исключеній (напр., Антиохъ Епифанъ, Птоломей Фискаль) Селевкиды и Лагиды относились весьма благожелательно къ евреямъ, которые, въ свою очередь, платили имъ большою привязанностью. Такъ, напр., Селевкъ Никаторъ предоставилъ евреямъ переселяться во всѣ вновь основываемыя колоніи съ сохраненіемъ правъ гражданства; Антиохъ Великій устроилъ ихъ въ качествѣ колонистовъ въ Лидіи и Фригіи, предоставивъ имъ полную свободу въ отправленіи ихъ религіозныхъ обрядовъ (Древн., XII, 3, § 41). Можно полагать, что и цари пергамскіе руководились подобными-же принципами; иначе было бы трудно объяснить быстрый ростъ евр. общинъ въ городахъ Іоніи.—Римляне сперва обнаружили мало склонности къ принятію евреевъ въ свою среду. Въ 139 г. преторъ Гиспаль иягналъ ихъ за ихъ явно провѣстическія наклонности (Val. Maximus, I, 32), но 80 лѣтъ позже въ Римѣ существовала уже обширная евр. колонія. Юлій Цезарь, запретившій въ Римѣ «коллегіи» иноземцевъ, сдѣлалъ въ этомъ отношеніи благоприятное для евреевъ исключеніе, потому что чувствовалъ себя очень обязаннымъ имъ (Древн., XIV, 10, § 8); смерть Цезаря евреи оплакивали искренно. Августъ проявлялъ такое-же доброжелательство къ нимъ. При Тиверіи, въ наказаніе за мошеничество четырехъ негодяевъ, еврей въ 19 г. были изгнаны изъ Рима (Древн., XVIII, 3, § 5), причемъ сенатское постановленіе (*senatus consultum*) предислало имъ покинуть вообще Италію, если они въ теченіи опредѣленнаго срока не откажутся отъ исполненія своихъ обрядовъ (Tacitus, Annales, II, 85; Suetonius, Tiberius, 36). Впрочемъ, этотъ эдиктъ объ изгнаніи евреевъ примѣнялся не долго и уже при Калигулѣ неблагоприятное отношеніе къ евреямъ совершенно исчезло. Императоръ Клавдій воспользовался беспорядками, учиненными нѣкимъ Хрестосомъ, для того, чтобы запретить скопленіе евреевъ въ Римѣ (Dio Cassius, LX, 6). Впрочемъ, можно также предположить, что сообщеніе объ этомъ случаѣ неточно и что обыкновенное полюдское распоряженіе изображено здѣсь въ видѣ императорскаго эдикта объ изгнаніи евреевъ (Дѣян., XVIII, 2; Suetonius, Claudius, 25; Orosius, VII, 6, 15). Начиная съ этого времени, правовое положеніе римскихъ евреевъ уже болѣе не омрачалось ничѣмъ, вплоть до момента ужасныхъ возстаній ихъ при Веспасіанѣ, Траянѣ и Адрианѣ.—Что касается отношенія римскихъ властей къ еврейскимъ колоніямъ внѣ Рима, то еще ранѣе 169 года до Р. Хр. (?) Римъ заключилъ союзъ съ палестинскими евреями—

первый союз, заключенный римлянами съ восточнымъ народомъ; и въ силу этого договора, нѣсколько разъ возобновлявшася, римляне чувствовали нравственное обязательство отстаивать религиозную свободу евр. эмигрантовъ повсюду, куда распространялось римское вліяніе. Ранѣе 139 года циркулярная нота была разослана римскимъ правительствомъ ко всѣмъ дружественнымъ монархіямъ и республикамъ въ пользу ихъ новыхъ союзниковъ-евреевъ (I кн. Макк., 25, 16—24). Съ переходомъ Македонія и Пергама отъ Селевкидовъ къ Риму, обязанность послѣдняго покровительствовать евреямъ натолкнулась въ различныхъ греческихъ городахъ на недоброжелательное отношеніе жителей. Когда же возникло вполнѣ организованное Іудейское государство, правители его, Гирканъ, Ироды и Агриппы, связанные лично дружбою съ триумвирами и ихъ преемниками, императорами, оказались въ силахъ съ успѣхомъ заступиться за своихъ преслѣдуемыхъ единоверцевъ. Такъ, напр., по «приглашенію» римскихъ правителей или императоровъ рядъ городовъ Малой Азіи издалъ въ пользу евреевъ постановленія, сохранившіяся у Іосифа Флавія (Древн., XIV, 10); тогда и Александрія была принуждена увѣковѣчить права мѣстныхъ евреевъ на бронзовой колоннѣ (Іосифъ, Противъ Апіона, II, 4; Древн., XIV, 10, § 1). Когда при Августѣ іонійскіе города вздумали изгнать евреевъ вслѣдствіи отказа послѣднихъ оставить свои обряды, Агриппа, избранный третейскимъ судьей, высказался въ пользу евреевъ (Древн., XII, 3, § 2; XVI, 2, §§ 3—5). Самъ Тиверій разослалъ циркулярное посланіе мѣстнымъ властямъ въ пользу евреевъ (Philo, l. c., § 14); послѣ временнаго кризиса, вызваннаго мономаніемъ Калигулы, Клавдій, немедленно послѣ своего вступленія на престолъ, удостоилъ евреевъ эдикта о терпимости къ нимъ повсемѣстно въ имперіи. Въ эдиктѣ была включена только оговорка, что евреи должны довольствоваться соблюденіемъ своихъ собственныхъ обрядовъ безъ презрительнаго отношенія къ обрядамъ другихъ (Древн., XIX, 5, §§ 2—3). Даже послѣ великаго возстанія 65—70 гг. императорское правительство относилось къ евреямъ съ полною терпимостью и не вышло усиленнымъ просьбамъ александрійскихъ и антиохійскихъ грековъ отмѣнить дарованія евреямъ привилегій. Послѣднія, напротивъ, были формально подтверждены Александромъ Северомъ (Vita, XXII). Итакъ, въ продолженіи всего существованія Римской имперіи іудеямъ оставался признанною религіею («*religio licita*») и, что гораздо важнѣе, религіею, особенно привилегированною, какъ мы сейчасъ увидимъ.

IV. Привилегіи іудеевъ сводились къ слѣдующему:

1. Изъ мѣстностей, гдѣ евреи поселились на законномъ основаніи, они не могли быть изгоняемы за исключеніемъ случаевъ формальнаго о томъ постановленія верховной власти императора; мѣра эта была предпринята Тиверіемъ относительно римскихъ евреевъ, а Траяномъ относительно евреевъ Кипра. Иногда, поселяясь въ какомъ-нибудь городѣ, евреи получали для жительства спеціальныя кварталы; такъ, напр., въ Александріи имъ были отведены кварталы «Дельта», расположенный вблизи царскаго дворца (Іуд. войн., II, 18, § 7; Древн., XIV, 7, § 2); то-же было въ Сардахъ (ib., XIV, 10, § 24); въ Римѣ—кварталъ «*Gasteveres*». Впрочемъ, замыканіе евреевъ въ особыя кварталы, повидимому, отнюдь не было

обязательнымъ; въ Александріи, напр., во всѣ времена вплоть до правленія Адріана евреи свободно селились по всему городу.

2. Въ кварталахъ своихъ евреи пользовались привилегіею сооружать мѣста для собраній въ дѣляхъ общаго богослуженія и для чтенія Торы. Эти зданія на дѣлѣ являлись ихъ синагогами и назывались также *προσβουαι* и *σάββατα*, причемъ главнымъ днемъ собранія бывала суббота. При извѣстныхъ условіяхъ и язычники получали право посѣщенія такихъ зданій (Дѣян., XIII, 14; Древн., XIX, 6, § 3). Синагоги служили также для совершенія обряда т. наз. «*shalmissio*» или отпущенія на волю рабовъ (Латышевъ, II, № 52), откуда произошло терминъ «*shalmissio in ecclesia*» (Cod. Theod., IV, 7). Всякая мало-мальски значительная евр. община имѣла свою синагогу; нѣкоторыя общины, вродѣ Дамасской, Саламинской на Кипрѣ и Александрійской, имѣли по нѣсколько синагогъ. Синагога въ Антиохіи превосходила всѣ прочія по своему великолѣпію (Іуд. войн., VII, 3, § 3). Въ Римѣ существовало, повидимому, столько-же синагогъ, сколько тамъ было евр. общинъ (т.-е. 8). Иногда сами власти опредѣляли то мѣсто, гдѣ быть синагогѣ, и въ такихъ случаяхъ участки земли подъ нее, несомнѣнно, отводился евреямъ безвозмездно (напр., въ Сардахъ; Древн., XIV, 10, § 24). Въ городахъ приморскихъ было въ обычаѣ сооружать синагоги вблизи моря (напр., въ Галикарнассѣ; *ibid.*, § 23). Нѣкоторыя синагоги, по преданію, пользовались правами храмовъ (убѣжища), вродѣ той, которая недавно была открыта въ Нижнемъ Египтѣ. Въ этомъ случаѣ право, дарованное однимъ изъ Птоломеевъ (Евергетомъ I или II), было подтверждено Зиновіемъ (ср. *Degenbourg*, въ *Journ. Asiat.*, 1869, 373). Синагоги служили мѣстомъ собранія и молитвы (а также бібліотеками; Іеронимъ, Посланія, 36), но отнюдь не мѣстомъ жертвоприношеній. За исключеніемъ Іерусалима, жертвенный культъ совершался лишь въ леонтопольскомъ храмѣ (Нижній Египетъ), который былъ основанъ при Птоломѣѣ Филомоторѣ (ок. 160 г. до Р. Хр.) и разрушенъ въ 73 г. послѣ Р. Хр. Культъ совершался тутъ священнослужителями, переселившимися изъ Палестины; къ нему, впрочемъ, ортодоксальные евреи всегда относились съ извѣстнымъ пренебреженіемъ.—Кромѣ синагогъ, развалины коихъ въ множествѣ сохранились понынѣ и среди которыхъ особенно замѣчательна синагога *Nammat Lifa* въ Тунисѣ (R. E. J., XIII, 48) съ ея прекрасною мозаикою (ср. любопытную фойейскую мозаику, *ib.*, XII, 237), евреи имѣли особыя кладбища, совершенно въ стилѣ христіанскихъ катакомбъ. Наиболѣе извѣстныя изъ мѣстъ погребенія: венеузійское кладбище въ Апуліи, гартское близъ Кареагена и пять римскихъ, открытыхъ въ 1859 и 1883 гг. и одно, открытое ранѣе (въ 1602 г.), но изслѣдованное только около ста лѣтъ тому назадъ. Еврейскія могилы отличаются чрезвычайною простотою и не имѣютъ никакихъ украшеній, кромѣ лампъ и нѣсколькихъ вазъ изъ поволоченнаго стекла. Немного богаче отдѣланныя усыпальницы («*cubicula*») украшены рисунками, на которыхъ встрѣчаются иногда даже изображенія животныхъ. Имѣется также рядъ саркофаговъ съ скульптурными орнаментами. Епитафіи, обычно на неправильномъ греческомъ языкѣ, сопровождаются характерными символическими изображеніями, напр., семисвѣщникомъ, пальмовою

вѣтвью и лимономъ, сосудами для масла, трубами (schofar) и т. п. Какъ синагоги, такъ и кладбища, пользовались особымъ покровительствомъ законовъ. Послѣ распространения христіанства синагоги часто подвергались опасности поджога и для огражденія ихъ пришлось прибѣгнуть къ энергичнымъ мѣрамъ—тяжелымъ карамъ, постигавшимъ виновныхъ. Эдиктъ Августа относитъ похищеніе священныхъ еврейскихъ книгъ къ разряду святотатства. По примѣру язычниковъ евреи въ нѣкоторыхъ мѣстахъ прибѣгали къ весьма дѣйствительному средству для огражденія кладбищъ, а именно дѣлали надписи, оповѣщавшія, что нарушившій порядокъ на кладбищѣ карается тяжелымъ денежнымъ штрафомъ, уплачиваемымъ городу или фиску.

3. Въ составъ еврейск. культа входило празднованіе субботы и другихъ праздниковъ, соблюденіе діатическихъ предписаній и законовъ о ритуальной чистотѣ, обрядъ обрѣзанія, однимъ словомъ все, что представляло «обычаи предковъ». Свободное отправленіе всѣхъ этихъ обрядовъ разрешалось евреямъ на законномъ основаніи. Въ Галикарнассѣ особый декретъ установилъ денежную пеню за всякую попытку частнаго лица или муниципалитета нарушить исполненіе еврейскаго закона (Древности, XIV, 10, § 23). За провинность подобнаго рода въ Римѣ Калликстъ, будущій папа, былъ приговоренъ однажды городскимъ префектомъ къ принудительнымъ работамъ въ сардинскихъ рудникахъ (Hippolytus, Philosophumena, IX, 12). Соблюденіе одного лишь обряда, именно обрѣзанія, было запрещено, и то на короткое время, Адрианомъ; это запрещеніе явилось однимъ изъ поводовъ къ восстанію 132 года (Spartian, Hadrian, 14). Къ періоду этого гоненія можетъ быть отнесена и смирнская надпись, Согр. inscr. graec., № 3148, въ которой евреи, принявшіе участіе въ подпискѣ, обозначаютъ себя (стр. 30) οἱ ποτὲ Ἰουδαῖοι. Позже запрещеніе обрѣзанія распространялось лишь на неевреевъ; это мѣропріятіе явилось результатомъ возникновенія уже новаго круга идей. Къ постановленіямъ, обезпечивавшимъ религиозную свободу евреевъ, могутъ быть отнесены освобожденіе послѣднихъ отъ поклоненія и культа императоровъ (это изыятіе подверглось серьезной опасности лишь при императорѣ Калигулѣ), равно какъ нѣсколько специальныхъ постановленій, предназначенныхъ для примиренія интересовъ евреевъ съ ихъ т. наз. «суевѣріями». Такъ, напримѣръ, Августъ распорядился, чтобы въ тѣхъ случаяхъ, когда раздача зерна и денегъ, въ которой принимали участіе и евреи, приходилась на субботу, причитающаяся евреямъ доля выдавалась имъ на слѣдующій день (Philo, I. c., § 23). Равнымъ образомъ въ тѣхъ городахъ, гдѣ жителямъ раздавались порціи масла, напр., въ Антиохіи, евреи получали взамѣнъ масла деньги, потому что употребленіе языческаго масла было имъ запрещено ихъ закономъ (Древн., XII, 3, § 1).

4. Всякая евр. община имѣла право образовать свою автономную административную, финансовую и правовую организацію. Изъ этого, впрочемъ, отнюдь не слѣдуетъ чтобы въ греческихъ странахъ еврейскія общины находились въ одинаковомъ съ языческими религиозными сообществами (θίασοι, ἑταροὶ) правовомъ положеніи: языческіе союзы пользовались значительными юридическими преимуществами. Послѣднія напоминали тѣ привилегіи, которыми въ нѣкоторыхъ торговыхъ центрахъ пользовались кор-

пораніи восточныхъ купцовъ—египетскихъ, сидонскихъ, тирійскихъ и сирийскихъ, группировавшіяся вокругъ своего національнаго культа; была огромная разница между этимъ культомъ, тѣсно связаннымъ съ культами Греціи и Рима, и исключительнымъ по своему характеру поклоненіемъ Богу Израиля. Ни одинъ officialный документъ не даетъ ни малѣйшаго указанія, чтобы въ греческихъ странахъ евр. общины были уравниены въ правахъ съ θίασοι, ἑταροὶ. Въ крайнемъ случаѣ этотъ терминъ можетъ быть распространенъ на нѣкоторыя братства, посвятившія себя культу Theos Hupsistos (Высшаго Бога) въ Боспорѣ Киммерійскомъ (именно въ Танаисѣ) и другихъ мѣстахъ; многія изъ этихъ братствъ представляли тайныя синагоги и многія языческія «sodalicia» (товарищества) были въ большей или меньшей мѣрѣ проникнуты евр. элементами (Schürer, Die Juden im Bosp., в Sitzungsber. Akadem., XIII, Berlin, 1897). Эти θίασοι являются предшественниками іудео-языческой секты гипсистеріанъ (см.), распространенной въ 4 в. по всей Каппадокіи (Gregorius Nazian., Or., XVIII, 5). Однако, θεός φίλος вовсе не обозначалъ евр. Бога; терминомъ этимъ назывались скорѣе Гелиосъ или фригійскій Сабазій, котораго римляне долгое время смѣшивали съ еврейскимъ Богомъ (Valerius Maximus, I, 3, 2; Lydus, De mens., IV, 38). Однѣ только текстъ римскаго происхожденія, повидимому, признаетъ еврейскія общины за θίασοι; впрочемъ, здѣсь слово это замѣняетъ латинское «collegia» (Древн., XIV, 10, § 8). Въмѣстѣ съ тѣмъ это были коллегии несовершеннолѣтнихъ, онѣ не представляли юридическихъ лицъ и потому не имѣли права владѣть капиталами или недвижимостью. Рескриптомъ Каракаллы завѣщаніе, сдѣланное въ пользу общины антиохійскихъ евреевъ, было признано недействительнымъ (Cod. Just., I, 9, 1; ср. ibid., I, 20; Dig., XXXIV, 5).

Внутренняя организація этихъ мелкихъ еврейскихъ поселеній была устроена по образцу греческихъ общинъ, и она оставалась вѣрною этому типу даже послѣ того, какъ катастрофа 70 г. послѣ Р. Хр. уничтожила національное существованіе евреевъ. Вліяніе, оказанное этою катастрофою на автономію евр. общинъ, нерѣдко преувеличивалось (Mommson, в Histog. Zeitschr., 1890, 424 sqq.). Это вліяніе, вѣроятно, было лишь временнымъ, подобно результатамъ эдиктовъ Адриана. Всюду обыкновенно помимо общаго собранія вѣрующихъ (σύνδος, σύλλογος, συναγωγή), нерѣдко носившаго періодическій характеръ, существовалъ совѣтъ старѣйшинъ (γερονσία, γέροντες, πρεσβύτεροι). Предсѣдатель совѣта старѣйшинъ назывался γεροισάρχης, γεροισάρχων. Число членовъ совѣта было обыкновенно пропорціонально величинѣ общины; въ Александріи, напр., число это равнялось, по крайней мѣрѣ, 38 (Philo, In Flaccum, § 10). Во главѣ управленія стоялъ одинъ ἄρχων (напр., въ Антиохіи; Іуд. войн., VII, 3, § 3) или собраніе архонтовъ, ἄρχοντες; въ Береникѣ этихъ должностныхъ лицъ было девять (Согр. inscr. graec., № 5361). Александрійская община имѣла въ продолженіи долгаго времени одного только главу, называвшагося «этнархомъ» или «генархомъ», соединявшаго въ своемъ лицѣ высшаго судью и администратора (Strabo, цитир. въ Древн., XIV, 7, § 2). Только въ одномъ Римѣ, вѣроятно, въ видѣ полицейскаго мѣропріятія, еврейское населеніе было раздѣлено на рядъ мелкихъ общинъ или синагогъ, носившихъ имя либо по своему патрону, либо по кварталу, въ которомъ находи-



лись, либо по родинѣ большинства своихъ членовъ и т. п. Изъ такихъ маленькихъ общинъ извѣстны восемь. Каждая изъ нихъ имѣла свою герусію, своего герусіарха, своихъ архонтовъ, либо одного, либо нѣсколькихъ. Въ надписяхъ не встрѣчается термина герусіи; но существованіе герусіи очевидно при наличности герусіарха, котораго отнюдь не слѣдуетъ принимать за главу «собранія архонтовъ». Изъ языка надписей можно также сдѣлать заключеніе, что каждая община имѣла одного архонта. Во всякомъ случаѣ едва ли правильно обобщать слова св. Златоуста (Homil. in St. Johann. Natal.) объ избраніи архонтовъ общинъ въ сентябрѣ и о томъ, будто они состояли въ своемъ званіи впродолженіи года. Согласно утвержденію Vita Alexandri Severi, 45, имена кандидатовъ на званіе архонта выставлялись публично на случай могущихъ возникнуть возраженій. Существовало правило, по которому архонтъ не назначался пожизненно; это видно изъ встрѣчающихся на могильныхъ памятникахъ словъ δις ἀρχων (дважды архонтъ). Титулъ архонта бывалъ иногда почетнымъ и переходилъ по наследству къ дѣтямъ (ὑψηλός ἀρχων, μελλάρχων). Тѣмъ не менѣе, слова δις βίον, по видимому, означали архонта пожизненнаго. Въ видѣ говарищей архонта, главы управленія общиною, въ иныхъ общинахъ встрѣчаются одинъ или даже нѣсколько архисинагоговъ, главъ синагоги (раввины?). Иногда функціи какъ архонта, такъ и архисинагога, сосредоточивались въ одномъ лицѣ (Cogr. inscr. lat., X, 1893). Архисинагогъ произносилъ по субботамъ проповѣди (Justin., Dial. с. Tryphone, CXXXVII). Впрочемъ, титулъ архисинагога не всегда принадлежалъ дѣйствительно должностному лицу: въ Смирнѣ и Миנדѣ его носили иногда и женщины. Такъ назыв. hyperetes (хазанъ) былъ лицомъ, служившимъ при синагогѣ. Званіе grammateus носилъ официальный писецъ, хотя иногда этотъ титулъ, соответствующій евр. соферу, являлся, по видимому, тождко почетнымъ. Лица, хорошо знавшія Тору, именовались didascalos, pomoinathes, mathetes sophon и т. п. Быть-можетъ, и здѣсь мы имѣемъ дѣло только съ почетными титулами, вродѣ званій «prostates», «pater laui», «pater et mater synagogae» или «paterteressa». Одна римская женщина была «mater» двухъ синагогъ. Другая, въ Фокеѣ, пользовалась преимуществомъ proedra, т.-е. сидѣнія на первой скамьѣ (Bull. Corr. Hell., X, 327; R. E. J., XII, 237).—Значительное число разбросанныхъ евр. общинъ не было связаны между собою никакою іерархическою или административною связью, если не считать таковою сбора дидрахмы (объ этомъ дальше) и нравственнаго покровительства, оказываемаго діаспорѣ представителями Иудейскаго государства впродолженіи времени существованія послѣдняго. Послѣ его паденія и разрушенія іерусалимскаго храма, моральнаго центра іудайзма, почувствовалась потребность въ созданіи новаго аналогичнаго центра, хотя бы въ видахъ поддержанія религиозной солидарности и единообразія толкованія закона. Такимъ-то центромъ и стала тиверіадскій патриархатъ, возникшій приблизительно въ концѣ второго вѣка и сдѣлавшійся наследственнымъ у потомковъ Гилледа. Оригенъ (Epist. ad. Afric., 14) съ явнымъ преувеличеніемъ сравниваетъ евр. патриарха съ царемъ. Въ 4 столѣтіи, кромѣ палестинскаго патриарха, въ Д. существовали и другія должностныя лица, носившія тотъ-же титулъ (ср., напр., Cod. Theod., XVI, 8, 1, 2, гдѣ форма множ. числа

иначе необъяснима; тамъ-же, XVI, 8, 29, если только вѣренъ текстъ, упоминается о западныхъ патриархахъ). Впродолженіи того-же періода отмѣчаются и другія духовныя особы, обозначенныя именемъ «іереевъ»; ихъ функціи, впрочемъ, въ точности неизвѣстны. Въ надписи Cogr. inscr. graec., № 9906 титулъ іерей является эквивалентомъ для «когена»—покойникъ былъ Ааронидомъ. Вообще же толкователи Торы и должностныя лица, вѣдавшія евр. культъ, носили официальные названія «primates, maiores» или «proceres».

5. Евр. общины располагали правомъ взимать налоги со своихъ членовъ на покрытие общественныхъ расходовъ, спеціально же на содержаніе синагоги. Детальными свѣдѣніями о характерѣ и размѣрахъ этихъ налоговъ мы не располагаемъ. Основной налогъ, взимавшійся по требованію общины, представлялъ дидрахму; это была ежегодная подушная подать въ размѣрѣ тирійскаго полусикла (=2 греч. драхм.), уплачиваемая въ пользу храмовой іерусалимской казны каждымъ взрослымъ членомъ общины мужскаго пола. Суммы, собиравшіяся со всѣхъ общинъ посылались затѣмъ черезъ особыхъ довѣренныхъ лицъ въ Іерусалимъ, причѣмъ отправлялся либо въ видѣ туземныхъ монетъ, либо въ размѣненномъ видѣ (Philo, Legatio ad Caium, § 23). Этотъ обычай, иногда вызывавшій весьма значительный вывозъ золота въ Палестину, встрѣчалъ сильное противодѣйствіе въ нѣкоторыхъ греческихъ городахъ; кромѣ того, и римское правительство первоначально относилось довольно враждебно къ нему. Въ періодъ республики сенатъ, обезпокоенный ежегодно вывозимыми италійскими евр. общинами значительными суммами золота, нѣсколько разъ совершенно воспрещалъ всякій вывозъ этого металла, а пропреторъ Флаккъ конфисковалъ деньги, собранныя въ Малой Азіи на іерусалимскій храмъ (Cicero, Pro Flacco, XXVIII). Однако, позже эдиктами Цезаря, подтвержденными Августомъ, обычай этотъ получилъ все-таки разрѣшеніе какъ въ самомъ Римѣ, такъ и въ провинціяхъ; когда же города Малой Азіи и Кирены пытались противодѣйствовать этимъ сборамъ, Агриппа заступился за евреевъ, причѣмъ сопротивление греческихъ городовъ было сломлено рядомъ особыхъ эдиктовъ (въ 14 году до Р. Хр.; Древн., XIV, 6, §§ 2—7; Philo, l. c., § 40).—Послѣ разрушенія храма (въ 70 году) римское правительство не только не отмѣнило налога, но имѣвшего уже прямого смысла, но рѣшилось взимать его въ пользу храма Юпитера Капитолійскаго въ Римѣ (Иудейск. войн., VII, 6, § 6; Dio Cassius, LXVI, 7). Такимъ образомъ возникъ такъ назыв. «fiscus judaicus», который былъ вдвойнѣ тягостенъ евреямъ, потому что вниманіе его особыми съ этою цѣлью назначаемыми прокураторами (procuratores ad capitularia judaeorum) по спискамъ лицъ обрѣзанныхъ нѣрдко сопровождалось гнуснѣйшими насиліями, особенно при Домиціанѣ (Suetonius, Domit., 12). Императоръ Нерва уничтожилъ злоупотребленія и доносы (до сихъ поръ сохранились медали съ надписью Fisci judaici calumniam sublata), но не отмѣнилъ самаго налога, который взимался еще во времена Оригена (Epist. ad Afric., 14). Можно полагать, что налогъ этотъ постепенно былъ замѣненъ безконечными поборами, часто взимавшимися безъ предварительнаго увѣдомленія плательщиковъ; эта система взысканій окончательно была отмѣнена Юлианомъ (Julian., Ep., 25). Юлианъ уничтожилъ также фискальные списки, куда были занесены имена евреевъ.

6. Евр. общины пользовались привилегією собственной юрисдикціи. Онѣ имѣли собственныхъ судей и свои особые законы. Ихъ кодексъ—просто Моисеево Пятикнижіе, истолкованное раввинами—былъ единственнымъ предметомъ изученія евреевъ, не признававшихъ даже римскаго права; объ этомъ съ негодованіемъ упоминаетъ Ювеналъ (Сат., XIV, 100 и сл.). Въ Александріи евр. судилище долгое время состояло изъ одного только верховнаго судьи, этнарха (Страбонъ, въ Древн., XIV, 7, § 2). Въ Сардахъ, по повелѣнію проквестора, евреямъ были предоставлены также собственный судъ (*ibidem*, XIV, 10, § 17). Все это отдѣльные примѣры общераспространеннаго явленія (Сангедр., 32). Въ гражданскихъ дѣлахъ автономія евр. судилищъ сказывалась только въ тѣхъ случаяхъ, если объ тяжущіяся стороны были евреи; напротивъ, даже если отвѣтчикомъ выступили еврей, дѣло было подсудно исключительно общему судебному учрежденію; это явствуетъ между прочимъ изъ эдикта Августа, который запретилъ какому бы то ни было судебному мѣсту вызывать тяжущихся евреевъ по субботамъ (Древн., XVI, 6, § 2). Въ уголовныхъ дѣлахъ еще въ началѣ обычной эры евр. должностнымъ лицамъ была предоставлена обширная дисциплинарная юрисдикція до права ареста и бичеванія включительно (Дѣян., IX, 2; XVIII, 12, 17; XXII, 19; XXVI, 11; II Кор., XI, 24). Впрочемъ, компетенція евр. судебныхъ мѣстъ не распространялась на случаи нарушенія общихъ законовъ; во всякомъ случаѣ евр. суды не располагали правомъ вынесенія смертныхъ приговоровъ.—Юридическая автономія раввиновъ удержалась даже послѣ признанія за евреями правъ римскаго гражданства. Въ это именно время юрисдикція тиверіадскаго патріарха достигла своего апогея. Оригенъ утверждаетъ, будто патріархъ не только постановлялъ смертные приговоры, но и приводилъ ихъ въ исполненіе (Epist. ad Afric., 14). [Это утвержденіе противорѣчитъ даннымъ Талмуда; ср. Санг., 52; Шабб., 15а; да и во всей талмудической литературѣ не упоминается ни одного случая смертнаго приговора со стороны патріарха. Самъ же Оригенъ сознается, что уголовная юрисдикція въ Иудеѣ перешла къ римлянамъ (Contra Cels., ed. Spenser, VII, 349)]. Codex Theodosianus (II, 1, 10) относится къ раввинскимъ судилищамъ не иначе, какъ къ добровольнымъ третейскимъ судамъ.

7. Эллинскія монархіи принудили евреевъ отбывать военную службу; эта мѣра въ общемъ привела къ благимъ результатамъ. Однако, военная служба плохо вязалась съ точнымъ исполненіемъ евр. законовъ о пищѣ и постановленій о субботнемъ отдыхѣ. По субботамъ, толковали евр. ученые, вѣрующій еврей не долженъ ни носить оружія, ни проходить разстоянія свыше 2.000 локтей (1.200 метровъ). Результатомъ этого были частыя недоразумѣнія; такъ, напр., войско Антиоха Сидета, заключавшее въ себѣ значительный контингентъ евреевъ, должно было въ теченіи двухъ дней остановиться въ походѣ, потому что праздникъ Пятидесятницы пришелся на воскресенье (Николай Дамасскій, цитир. въ Древн., XIII, 8, § 4). Въ виду этого римляне, несмотря на фактическую помощь, оказанную евреями Цезарю, все-таки освободили ихъ отъ несенія военной службы. Это правило было установлено помпепіанцами въ 49 году. Въ началѣ Междоусобной войны, когда консулъ Ленгуль набиралъ въ Азіи два легіона римскихъ граж-

данъ, евреи, по ихъ собственной просьбѣ, были освобождены отъ набора; въ этомъ смыслѣ мѣстнымъ властямъ были преподаны соответствующія инструкціи (Древн., XIV, 10, § 13 sqq.). Въ 43 г. Долабелла, проконсулъ въ Азіи, сдѣлалъ такое-же постановленіе; эти рѣшенія впоследствии послужили прецедентами. Единственный наборъ евр. солдатъ, произведенный въ періодъ имперіи, былъ при Тиверіи, причемъ носилъ карательный характеръ (Suetonius, Tiberius, 36).

V. Несмотря на значительныя привилегіи, которыми пользовались евреи въ греко-римскомъ мірѣ, они все-таки оставались «*peregrini*», такъ какъ они были лишены всѣхъ тѣхъ правъ и преимуществъ, которыми располагали граждане въ городахъ Греціи и Римскаго государства. Кромѣ того, помимо обычныхъ налоговъ, евреямъ приходилось платить еще цѣлый рядъ другихъ податей, отъ которыхъ были освобождены граждане. Выше уже упоминалось о такъ назыв. дидрахмѣ. Кромѣ нея, палестинскіе евреи обязаны были уплачивать весьма высокой поземельный налогъ (Appianus, Syr., 50), относительно котораго они тщетно дѣлали представленія императ. Нигеру (Vita, с. VII). Всѣ подобныя стѣсненія побуждали евреевъ энергично добиваться правъ гражданства, которое гарантировало бы имъ равноправіе съ прочими жителями. Впрочемъ, подобное домогательство заключало въ себѣ и нѣкоторое внутреннее противорѣчіе, а именно въ томъ смыслѣ, что евреи хотѣли соединить права гражданства съ сохраненіемъ своихъ специальныхъ прерогативъ, своей финансовой и юридической автономіи, и т. д. Въ греческихъ городахъ съ республиканскимъ устройствомъ домогательства евреевъ оставались безуспѣшными вплоть до римскаго завоеванія. Противоположныя этому заявленія евр. историковъ должны быть принимаемы съ величайшею осторожностью. Типичнымъ примѣромъ такого положенія вещей является утвержденіе іонійскихъ евреевъ временъ Августа, что имъ было даровано право гражданства діадохами въ тѣхъ городахъ, которые освободилъ Антиохъ Теосъ (261—246; Josephus, Contra Ap., II, 4). Правда, евреямъ удалось передъ Агриппою отстоять свое право жительства противъ притязаній муниципалитетовъ, желавшихъ изгнать ихъ изъ городовъ; хотя они и успѣли утвердить за собою право жительства и заставили признать прочія свои привилегіи, это, однако, отнюдь еще не доказываетъ, чтобы они пользовались правами не только гражданства, но и положеніемъ т.-наз. «*indigeni*» (мѣстныхъ уроженцевъ; Древн., XII, 3, § 2; XVI, 2, §§ 3—5). Равнымъ образомъ и въ Киренѣ евреи утверждали, что Птолеми даровали имъ *isonomia* (ἰσωνομία (Древн., XVI, 5, § 1); однако, этотъ терминъ надо понимать, какъ *isoteleia* (ἰσοτελεία), т.-е. извѣстнаго уравненія съ гражданами относительно платежа налоговъ; это преимущество имѣ, дѣйствительно, было гарантировано Агриппою (*ib.*, 6, § 5). Несомнѣнно терминъ *isonomia* не обозначалъ полного гражданскаго равноправія. Перечисляя четыре разряда жителей страны, Страбонъ специально отдѣляетъ евреевъ отъ гражданъ (Древн., XIV, 7, § 2). Болѣе правдоподобно заявленіе Иосифа (Древн., XII, 3, § 1; Прот. Ап., II, 4, § 39), что Селевкъ Никаторъ даровалъ въ основанныхъ имъ городахъ, въ томъ числѣ и въ Антиохіи, евреямъ права гражданства (*politeia*) и социальнаго равноправія (*isotimia*) наравнѣ съ греками и македонянами. Впрочемъ, что касается Антиохіи,

то это утверждение Иосифа слѣдуетъ понимать, по собственному призванію Флавія, такъ, что лишь преемники Антіоха Епифана разрѣшили антиохійскимъ евреямъ жить въ городѣ «на равномъ съ греками положеніи» (Луд. войн., VII, 3, § 3).—Привилегія, дарованная антиохійскимъ евреямъ, были занесены на бронзовыя колонны; Титъ отказался уничтожить послѣднія (ib., VII, 5, § 2), и евреи продолжали называть себя «антиохійцами» (Прот. Ап., ук. м.). Какъ бы то ни было, эти привилегіи, повидимому, не включали въ себѣ права участія въ городскомъ управленіи. То-же примѣнимо и ко всѣмъ остальнымъ городамъ, основаннымъ Селевкомъ. То обстоятельство, что александрійскіе евреи, по спеціальному разрѣшенію Птолемея, называли себя «македонянами» и «александрійцами» (Прот. Ап., II, 4; Луд. войн., II, 18, § 7; Древности, XIX, 5, § 2), отнюдь не доказываетъ, что они пользовались правомъ гражданства въ Александріи, но только устанавливаетъ фактъ равенства евреевъ съ греками предъ судомъ, въ дѣлахъ о налогахъ и т. п.; это равенство было формально подтверждено Цезаремъ (Иосифъ, Прот. Ап., ук. м.; Древн., XIV, 10, § 1) и позже Клавдіемъ (Древн., XIX, 5, § 2). Такимъ образомъ евреи въ извѣстномъ рядѣ греческихъ городовъ, основанныхъ царемъ Селевкомъ, были поставлены въ условія полного равенства съ греками въ отношеніи налоговъ, гражданскихъ обязанностей, участія въ распредѣленіи расходовъ и выдачъ и т. п., не обладая, однако, привилегіей полного равноправія. Съ понятию аффектацію Филонъ поэтому заявляетъ, что евреи видятъ въ той странѣ, гдѣ они живутъ, свое «настоящее отечество» (In Flaccum, 7). Весьма возможно, однако, что отдѣльнымъ евреямъ были предоставляемы права гражданства; такъ, напр., апост. Павелъ именуетъ себя гражданиномъ Тарса (Дѣянія, XXI). Между тѣмъ не извѣстно ни одного примѣра дарованія евреямъ подобнаго преимущества въ широкихъ размѣрахъ.—Положеніе евреевъ въ римскихъ городахъ было значительно лучше. Еще со временъ Циперона въ самомъ Римѣ существовала сплоченная группа еврейскихъ гражданъ и выборщиковъ. Это были, несомнѣнно, прежніе рабы, отпущенные на волю при помощи одной изъ тѣхъ торжественныхъ церемоній, которыя представляли имъ всё безъ исключенія права римскаго гражданства (Philo, Legatio ad Cajum, § 23; Cicero, Pro Flacco, XXVIII; іерусалимскіе libertini, о которыхъ упоминается въ Дѣян., VI, 9, безъ сомнѣнія, принадлежали къ той-же категоріи). Въ то-же самое время въ Ефесѣ, Сардахъ и по всей Малой Азіи существовало значительное количество евреевъ, пользовавшихся правами римскаго гражданства. Какими способами они достигли его, остается не выясненнымъ (Древн., XIV, 10, §§ 13, 14, 16—19). Въ Тарсѣ, напр., апост. Павелъ былъ одновременно и римскимъ, и мѣстнымъ гражданиномъ (Дѣян., XVI, 37—39). Въ 66 г. христ. эры въ Іерусалимѣ существовали евреи, римскіе всадники (Луд. войн., II, 14, § 9).—Число евреевъ, допущенныхъ въ Римъ въ теченіи первыхъ двухъ столѣтій существованія имперіи, не можетъ быть точно установлено; во всякомъ случаѣ оно было, повидимому, весьма значительно, судя по количеству евр. рабовъ, прошедшихъ чрезъ руки римлянъ во время трехъ великихъ еврейск. возмущеній. Конечно, еврей, получавшій всё права римскаго гражданства, повидимому, все-таки не

имѣлъ «jus hōmum», если не отказывался отъ своихъ національныхъ особенностей, какъ сдѣлалъ Тиверій Александръ, племянникъ Филона; то-же самое можно сказать и о римлянинѣ, принимавшемъ евр. вѣру. Въ этомъ отношеніи основной законъ не подвергался измѣненіямъ, исключая постановленій Севера и Каракаллы, побудившихъ евреевъ къ нѣкоторымъ принудительнымъ обязанностямъ (necessitates), впрочемъ, такого рода и въ такой мѣрѣ, которыя были вполне совмѣстимы съ требованіями евр. религіи. Начиная съ этого времени, сильно развилась, благодаря болѣе широкому пониманію сущности римской національности, рядомъ съ идеей о мѣстномъ гражданствѣ, также нѣчто вродѣ гражданства общеимперскаго (Ulpiān, L., 3; Dig. L., 2, § 3). Немного спустя была обнародована конституція Каракаллы, изъ финансовыхъ расчетовъ превратившая всѣхъ подданныхъ Римской имперіи въ римскихъ гражданъ (L., 17; Dig., I, 5). Благодаря этой конституціи еврей отнынѣ безъ затрудненія достигли «jus hōmum», свободы отправленія всѣхъ гражданскихъ обязанностей, а именно права свободы «вступленія въ бракъ, торговли, завѣщанія» и даже опеки надъ не-евреями (Modestian., L., 15, § 6; Dig., XXVII, 1). Съ этихъ поръ евреи стали какъ бы привилегированными «cives» (гражданами); они пользовались всѣми правами гражданъ, неся только тѣ обязанности, которыя не противорѣчили требованіямъ ихъ религіи. Такимъ образомъ собственно слѣдуетъ понимать тотъ текстъ, согласенно коему Александръ Северъ «подтвердилъ евр. привилегіи». Въ числѣ такихъ привилегій нѣкоторое время, помимо освобожденія отъ военной службы, было и освобожденіе отъ болѣе тягостной, чѣмъ почетной, службы въ куріи.

VI. Соціальныя и экономическія условія.—Почти во всѣхъ странахъ Д. евреи жили сплоченными группами въ городахъ. Они несомнѣнно владѣли подгородными помѣстьями и садами, хотя земледѣліе и не служило ихъ главнымъ и исключительнымъ занятіемъ, какъ въ Іудеѣ. Въ Александріи они принимали участіе въ торговлѣ и мореплаваніи (ср. еврейскаго барышника, нѣкоего Даноула, о которомъ упоминается въ одномъ изъ фаюмскихъ папирусовъ) и особенно занимались ремеслами (Philo, In Flaccum, passim). Во время синагогальныхъ собраній вѣрующіе группировались по своимъ спеціальностямъ и ремесламъ. Евр. населеніе Рима, въ большинствѣ случаевъ невольничьяго происхожденія и обитавшее въ жалкихъ жилищахъ, занималось чернымъ трудомъ, что навлекло на евреевъ насмѣшки поэтотъ-сатириковъ. Впрочемъ, преувеличенныя изображенія послѣднихъ отнюдь не должны вызывать представленія, будто всѣ евреи Италіи и Греціи были нищими (Марціалъ, XII, 57), или предсказателями (Ювеналъ, VI, 542; ср. Procopius, Bell. Goth., I, 9), или продавцами огнива (Марціалъ, I, 41). Тексты и надписи упоминаютъ о ткачахъ, изготовителяхъ палатокъ, продавцахъ пурпура, мясникахъ (Garrucci, Cimiterio Randonini, № 44), содержателяхъ тавернъ (Ambrosius, De fide, III, 10, 65), пѣвцахъ, актерахъ (Josephus, Vita, § 3), художникахъ (Garrucci, Diss. Arch., II, 154), ювелирахъ (R. E. J., XIII, 57—Наронъ), врачахъ (Celsus, De medic., V, 19, 22; Corp. inscr. lat., IX, 94) и литераторахъ (Цецилій, Иосифъ Флавій), не считая проповѣдниковъ, законовѣдовъ и богослововъ (Маттаія бенъ-Герешъ и др.).—Въ концѣ 4 вѣка въ нѣкоторыхъ провинціяхъ Южной

Италии «ordo» (высший класс граждан) многих городов состоял, повидимому, цѣликомъ или въ крайнемъ случаѣ по большей части изъ евреевъ, что служитъ доказательствомъ благосостоянія послѣднихъ (Cod. Theodos., XII, 1, 158). Въ Египтѣ при Птолемахъ изъ рядовъ евреевъ вышло не мало воиновъ, казенныхъ откупщиковъ, гражданскихъ чиновниковъ (напр., алабархи Александръ и Димитрій) и полководцевъ (Осий, Досифей, Хелкия, Аванія). Позже, впрочемъ, Адрианъ находилъ или, вѣрнѣе, желалъ найти между ними однихъ только «астрологовъ, предсказателей и шарлатановъ» (Vita Saturnini, VIII). Въ роли земледельцевъ, банкировъ и ростовщиковъ евреи въ греко-римскій періодъ нигдѣ не встрѣчаются.

VII. Теоретически взаимоотношенія евреевъ и язычниковъ обусловливались только коммерческими дѣлами и даже послѣднія въ значительной степени стѣснялись «законами о (ритуальной) чистотѣ». Евреи жили обособленно, чаще всего въ собственныхъ кварталахъ, расположенныхъ вблизи синагогъ. Благочестивый еврей не могъ ѣсть за столомъ язычника или принимать его за свой столъ. Евреямъ возбранялось посѣщать театры, цирки, а также читать свѣтскія книги. Смѣшанные браки были безусловно запрещены. Правда, эти правила соблюдались не всегда и не вездѣ одинаково строго. Доказательствомъ тому служатъ иудео-александрійская литература съ ея сильнымъ эллинскимъ вліаніемъ; во многихъ профессіяхъ евреямъ Д. поневолѣ приходилось пользоваться греческимъ языкомъ, такъ что впоследствии они стали его употреблять даже во время богослуженія. Въ Римѣ надгробныя надписи составлялись сперва на греческомъ яз., а уже позже на латинскомъ. Употребленіе евр. словъ ограничивалось лишь немногими священными формулами; собственные имена также избирались изъ числа греческихъ или латинскихъ. Но особенно тѣсное сближеніе и взаимодѣйствіе двухъ цивилизацій сказалось въ развитіи религіозной пропаганды.

Стремленіе къ прозелитизму являлось, дѣйствительно, одною изъ наиболѣе характерныхъ чертъ еврейства греко-римской эпохи, чертою, которая не была въ столь высокой мѣрѣ присуща ему ни до того, ни послѣ. Это усердіе къ обращенію другихъ въ иудаизмъ, которое на первый взглядъ представляется несомнѣстимымъ съ гордостью «избраннаго народа» и съ тѣмъ презрѣніемъ, съ которымъ фанатичный еврей относится къ иноземцу, подтверждается многочисленными документами (Эсе., 8, 17; Юднѣе, 14, 10; Матѣ., XXIII, 15; Гораций, Сатиры, I, 4, 142) и рядомъ фактовъ. Для увеличенія «стада Израилева» примѣнялись разные способы. Наиболѣе грубымъ приемомъ было насильственное обращеніе въ еврейство, т.-е. обрѣзаніе, которому подвергъ, напр., Іоаннъ Гирканъ иудеяевъ (Древн., XIII, 9, § 1; Іуд. войн., I, 2, § 6), а Аристовулъ нѣкоторую часть итуреевъ (Древн., XIII, 11, § 3). Дальнѣйшимъ средствомъ было обращеніе рабовъ, на которыхъ евреи смотрѣли, какъ на свою личную собственность (Іер. Іеб., VIII, 1). Но особенно продуктивно и успѣшно оказалась на всемъ протяженіи Д. пропаганда моральная, при помощи слова, личного примѣра и книги. Слѣдуетъ признать, что иудаизму недоставало многихъ обаятельныхъ чертъ, привлекавшихъ массу къ культамъ Митры или божествъ Египта; его культъ, свободный отъ чувственнаго

ритуала, обладалъ лишь суровою своеобразною поэтичностью, которая отдаляла приверженцевъ культа отъ общенія съ остальнымъ міромъ. Между тѣмъ практической и строго разработанный характеръ иудаизма, предлагавшаго подходящія правила на всякій случай жизни, не могъ не импонировать расшатанному обществу. Чистота и простота теологій иудаизма захватывали высоко-развитыхъ идеалистовъ; въ то-же самое время таинственность и своеобразность обрядовъ, желанный субботній отдыхъ возбуждали къ евр. религіи симпатіи людей, настроенныхъ болѣе материалистически. Вдобавокъ иудаизмъ сумѣлъ расположить къ себѣ доступною литературою, отчасти псевдоэпиграфическою, отчасти апогетическою, выставявляя своими союзниками и предшественниками величайшихъ гонимыхъ древней Греціи, поэтовъ, мыслителей, даже сивиллъ. Литература эта включила въ кругъ своихъ интересовъ и знаменитые оракулы (напр., оракуль Клароса у Макробія, Sat., I, 18, 19 sqq.), принимая греческую внѣшность и въ то-же время смягчая или прикрывая покровомъ аллегоріи и символизма такіе догматы и предписанія, которые могли бы шокировать съ точки зрѣнія рационалистической. Такимъ образомъ, иудаизмъ подѣл суровою внѣшностью представлялся религіею нѣжною и эластичною, умѣвшею въ одно и то-же время отличатся авторитетностью и либерализмомъ, быть идеалистическою и материалистическою, представлять для сильнаго человѣка философское ученіе, а для слабаго—предметъ суевѣрія, притомъ оставаясь для всѣхъ надеждою на спасеніе. Наконецъ, иудаизмъ оказался достаточно разумнымъ и тактичнымъ, чтобы не требовать отъ своихъ adeptовъ съ самаго начала полнаго и точнѣйшаго исполненія предписаній еврейскаго закона. Неофитъ сперва являлся только «другомъ» евр. общества, причемъ соблюдалъ лишь наиболѣе легкія предписанія, вродѣ субботняго отдыха и зажиганія свѣчей наканунѣ субботы, нѣкоторые посты и воздержаніе отъ употребленія въ пищу свинины. Дѣти его посѣщали синагоги, избѣгали языческихъ храмовъ, изучали Тору и вносили свои оболы въ іерусалимскую храмовую казну. Постепенно приличья заканчивала остальное. Въ концѣ концовъ прозелитъ дѣлалъ рѣшительный и послѣдній шагъ: принималъ обрѣзаніе, совершалъ очитительное омовеніе (Arian, Dissert. Epict., II, 9) и приносилъ, несомнѣнно, въ денежной формѣ, ту жертву, которая знаменовала его окончательное вступленіе въ лоно Израіля. Иногда, чтобы еще болѣе подчеркнуть свой переходъ, онъ даже принималъ евр. имя («Veturia Paula.. proselita ann. XVI nomine Sara», Orelli, 2522, Corp. inscr. lat., VI, 29, 756; она перешла въ еврейство семидесяти лѣтъ отъ роду). Согласно Второзак., 23, 8, уже въ третьемъ поколѣніи не замѣчалось различія между природными и обращенными евреями при условіи, если прозелиты не принадлежали къ одной изъ семи ханаанейскихъ народностей; впрочемъ, еще задолго до разсматриваемаго здѣсь періода подобныхъ народностей уже не существовало. Аквила, греческій переводъ Библии котораго замѣнилъ Септуагинту, и Баръ-Гіора, вождь повстанцевъ въ Іерусалимѣ, были прозелитами или сыновьями прозелитовъ. Такое постепенное вступленіе въ лоно иудаизма, вѣроятно, было явленіемъ весьма частымъ въ теченіи первыхъ двухъ вѣковъ. Ювеналъ упоминаетъ о немъ въ знаменитомъ стихѣ: «Quidam sortiti me-

tuentem sabbata patrem. Nil praeter nubes et caeli lumen adorant» etc. (Satirae, XIV, 96). Самъ по себѣ терминъ «metuens» является техническимъ и представляетъ переводъ греч. *σεβόμενος*, *σεβόμενος*, каковыми греческіе тексты обычно обозначаютъ прозелита (Дѣян., XIII, 16, 26, 43; XVII, 4, Древн., XIV, 7, § 2). Были попытки установить строгое различіе между *σεβόμενοι* или *φοβόμενοι* и настоящими прозелитами, «герами» евр. текстовъ (въ этомъ смыслѣ уже во II кн. Хрон., 30, 25). Но гораздо вѣрнѣе считать всѣ эти выраженія синонимами и въ то-же время допустить существованіе различныхъ категорій прозелитовъ. Просто иудазизирующіе (*ἰουδαίζοντες*, Иуд. войн., II, 18, § 2)—таковы образовавшіяся въ Финикии и Палестинѣ общины (*θεοσεβῆς*—Cyrill. Alexandr., въ Patrologiae, LXVIII, 282); къ той-же категоріи принадлежали «caelicolae» 4 в. и «improffessi» (Suetonius, Domitianus, 12). Эти были, естественно, гораздо многочисленнѣе лицъ, недавно принявшихъ обрѣзаніе и только-что внесенныхъ въ списки. Численность прозелитовъ значительно превышала количество прозелитовъ; обстоятельство это въ достаточной мѣрѣ объясняется страхомъ мужчинъ предъ операциею обрѣзанія.—Несомнѣнно, что такимъ образомъ иудазизмъ впродолженіи двухъ или трехъ столѣтій весьма увеличивалъ путемъ обращенія въ еврейство число своихъ приверженцевъ; однако, заявленія Иосифа, Филона и даже Сенеки, будто въ ихъ время населеніе всего міра стремилось къ исполненію предписаній еврейск. религіи, конечно, должны быть понимаемы, какъ, фантастическое преувеличеніе истиннаго положенія вещей (Прог. Апіона, II, 39; Сенека, къ Aug., Civ. Dei, VI, 11; Филонъ, De vita Moysis, § 2, ed. Mangey, II, 137). Вмѣстѣ съ тѣмъ неопровержимо установлено, что прозелиты имѣлись въ значительномъ количествѣ въ любой мѣстности Вл. Языческіе писатели, изумленные этимъ необычнымъ явленіемъ, сильно различали природныхъ евреевъ отъ лицъ, принявшихъ еврейство (Suetonius, Tiber., 36: *gentis eiusdem vel similia sectantes*; Dio Cassius, XXXVII, 17). Въ Антиохіи значительное количество греческаго населенія было во времена Иосифа иудазизировано (Иуд. войн., VII, 3, § 3); хотя многие и обратились во времена Златоуста въ христіанство, тѣмъ не менѣе не забыли дороги къ синагогамъ. То-же самое можно сказать и о нѣкоторыхъ провинціяхъ Испаніи. Въ Дамаскѣ «преимущественно всѣ женщины» соблюдали евр. обычаи (ibid., I, 20, § 2). Апост. Павелъ встрѣтилъ прозелитовъ въ псидійской Антиохіи, въ Тіатирѣ, Фессалоникѣ и Аѳинахъ. Апамейскія монеты снабжены изображеніемъ Ноева ковчега, а многочисленныя ассоціаціи *σεβόμενοι Θεῶν ὀψιστων* доказываютъ распространенность евр. идей и преданій по всей Малой Азіи. Иудействующія ассоціаціи (напр., въ Горгипіи), быть-можетъ, представляли настоящія синагоги только подъ языческаго внѣшностью, что вызывалось соображеніями разумной осторожности. Въ Римѣ, гдѣ евр. пропаганда стала впервые обнаруживаться ко времени посольства Нумения (139 г. до Р. Хр.), ея попытки и успѣхи отмѣнены Горациемъ, Персіемъ и Ювеналомъ.—Изумительный ростъ еврейск. національности въ Египтѣ, на Кипрѣ и въ Киренѣ не можетъ быть объясненъ иначе, какъ если допустить обильный притокъ постороннихъ элементовъ. Прозелитизмъ овладѣлъ какъ верхними, такъ и низшими классами общества. Большое число евреевъ, пройдя чрезъ положеніе рабовъ, должно было, естественно,

раньше катехизировать своихъ сотоварищей, а уже позже и господъ своихъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ имѣются свѣдѣнія и о привилегированныхъ адептахъ иудазизма, даже о весьма знатныхъ; таковы, напр., на Востокѣ были: камергеръ царицы Кандакп (Дѣянія, VIII, 26), вся царская семья въ Адабенѣ и правители Эмесы (Азизъ) и Килики (Полемонъ), находившіеся, благодаря бракамъ, въ родственныхъ отношеніяхъ къ семьѣ Ирода (Древн., XX, 7, §§ 1, 3); въ Римѣ прозелитами состояли патрицианка Фульвія (Древн., XVII, 3, § 5), Флавій Климентъ и Флавія Домцилла, двоюродные братъ и сестра Домиціана (Dio Cassius, LXVII, 14; если текстъ читать безъ предвзятости, онъ не оставляетъ сомнѣнія въ ихъ обращеніи въ еврейство), и одинъ пажъ Каракаллы (Josephus, Vita, § 1). Сама императрица Пoppея именуется *θεοσεβῆς* (Древн., XX, 8, § 11); если Геліогабаль самъ и не былъ евреемъ, онъ все-таки исполнялъ рядъ евр. обрядовъ и стремился включить иудазизмъ въ тотъ своеобразный аггломератъ, въ которомъ онъ хотѣлъ, по преданію, сосредоточить всѣ существовавшіе въ его время культы, создавъ такую религію, во главѣ которой должно было стоять божество города Эмесы.—Пропаганда иудазизма на Востокѣ не могла встрѣтить на пути своемъ иного противодѣйствія, чѣмъ привязанность мѣстнаго населенія къ своимъ національнымъ религиознымъ вѣрованіямъ. Такъ, напр., Силлей, министръ набатейскаго царя Ободаса, побуждаемый принять еврейство, заявилъ, что арабы побоятъ его за это камнями (Древн., XVI, 7, § 6). Нельзя указать ни одного изданнаго въ Греціи закона, направленнаго къ подавленію прозелитизма; впрочемъ, римское правительство относилось къ этому явленію менѣе терпимо, особенно послѣ тѣхъ великихъ возстаній, которыя были вызваны непреодолимою ненавистью евреевъ къ своимъ поработителямъ. Въ то время, какъ религіозная свобода и національные обычаи евреевъ пользовались даже въ мелочахъ полнѣйшимъ уваженіемъ, были принимаемы суровыя мѣры для предотвращенія перехода не-евреевъ въ иудазизмъ; такихъ людей патриотичные римляне признавали чуть ли не настоящими извѣнниками. При Домиціанѣ массовое совращеніе въ иудазизмъ, считался почти тождественнымъ съ проявленіемъ нерелигіозности или атеизма, вызвало многочисленныя наказанія и даже осужденія на смерть или къ изгнанію (Dio Cassius, LXVII, 14). Нерва положилъ конецъ подобнымъ процессамъ, нѣрдко вызывавшимъ крупныя скандалы (ib., LXVIII, 1); открытое принятіе иудазизма все-таки было запрещено. Рескриптъ Антонина Пія, какъ видоизмѣненіе слишкомъ общаго распоряженія Адріана, разрѣшилъ евреямъ подвергаться обрѣзанію исключительно собственныхъ сыновей своихъ. Обрѣзаніе всякаго не-еврея, даже раба, наказывалось такимъ-же образомъ, какъ и кастрація (L. II; Dig. XLVIII, 8, Modestin.), а именно смертью для «*honestiores*» и для всѣхъ безъ исключенія конфискаціею имущества (L. III, § 5; IV, § 2; Paulus, Sent., V, 22, § 4). Равнымъ образомъ и римскій гражданинъ, подвергавшій себя или раба своего этой операции, а также провазводившій послѣднюю хирургъ, наказывались одинъ ссылкой и конфискаціею, другой—смертью (Paulus, ib., § 3). Этой жестокой законъ былъ еще болѣе развитъ Септиміемъ Северомъ (Vita, XVII) и примѣнялся строго вплоть до временъ Оригена (Contra

Cels., II, 13). Результатъ этихъ законовъ былъ весьма замѣтенъ, хотя и казался въ совершенно иномъ видѣ, чѣмъ рассчитывали лица, издавшія ихъ. Правда, росту еврейства былъ положенъ предѣлъ, тѣмъ болѣе, что съ тѣхъ поръ и въ талмудическихъ кругахъ стали рѣшительно преобладать враждебныя прозелитизму тенденціи. Однако, ослабленіе іудаизма отнюдь не принесло пользы языческимъ религіямъ, которыя перестали пользоваться симпатіею населенія. Не имѣя шансовъ стать всеобщимъ еврейамъ, полупроведиты начали охотнѣе прислушиваться къ евангельской проповѣди; именно между этими-то лицами христіанство нашло своихъ первыхъ и наиболѣе многочисленныхъ послѣдователей (еще до времени Павла; Дѣян., XVII, 17).—Очевидный успѣхъ евр. пропаганды и строгіе законы, изданіе которыхъ оказалось необходимымъ для ея обузданія, оказали значительное вліяніе на отзывы писателей древности объ евреяхъ. Читая ихъ, можно думать, что іудаизмъ почти для всего древняго міра былъ предметомъ ужаса и презрѣнія. Его религіозный партикуляризмъ, выдаваемый за атеизмъ; его социальная замкнутость, представляемая, какъ неуживчивость (*ἀφιξία*) и даже какъ человѣконенавистничество; его происхожденіе, искаженное глупыми вымыслами; его вѣрованія и обряды, выставляемые въ самомъ недоброжелательномъ освѣщеніи и нерѣдко въ высокой степени живо истолковываемые—все это вмѣстѣ даетъ картину, въ которой смѣшно и безобразное соперничаютъ другъ съ другомъ. Въ лучшемъ случаѣ лишь немногіе философскіе умы выражали свое удивленіе предъ израильскимъ единобожіемъ, его непризнаніемъ идоловъ и его семейными добродѣтелями (ср. Reinach, *Textes d'auteurs grecs etc.*, 1895). При ближайшемъ разсмотрѣніи выясняется, что такое благопріятное мнѣніе людей пера ведетъ свое начало преимущественно изъ Александріи и что самосоставители александрійскихъ памфлетовъ находились подъ вліяніемъ египетской среды; отсюда ненависть къ евреямъ стала въ теченіи многихъ вѣковъ традиціонною. Фактъ тотъ, что, хотя іудаизмъ и находился въ непрерывномъ антагонизмѣ съ поборниками крайняго эллинизма, онъ встрѣчалъ широкія симпатіи массъ, а также тѣхъ элементовъ высшаго общества, которые были свободны отъ національныхъ предразсудковъ. Іудаизмъ нашелъ въ горахъ болѣе доброжелательную оцѣнку, еслибы пожертвовалъ многочисленными стѣснительными обрядами.

VIII. Консервативный іудаизмъ, послѣ новыхъ триумфовъ христіанства, оказался въ незавидномъ положеніи меньшинства, заподозриваемаго въ прежнемъ стремленіи къ пропагандѣ. Старыя исключительныя мѣропріятія противъ іудаизма не были болѣе возобновляемы. Столѣтіе спустя послѣ изданія эдикта Каракаллы уже не могло быть рѣчи о различіи національностей. Евреи просто разсматривались, какъ секта диссидентовъ, и относились къ той-же категоріи, въ какую были включены еретики, «*saeculorum*» и даже сами язычники. Въ виду этого положенія іудаизма въ обществѣ, въ основѣ котораго въ значительной степени лежало единеніе католической церкви съ государствомъ, онъ не могъ избѣгнуть того, что сталъ предметомъ суровыхъ репрессій со стороны законодателей. Прогрессивное развитіе такой строгости можно прослѣдить въ многочисленныхъ постановленіяхъ, изданныхъ христіанскими императорами и сохранившихся въ кодек-

сахъ Θεодосія и Юстиніана, начиная съ постановленій Константина, отмѣченныхъ печатью геніальной терпимости и религіознаго нейтралитета, и вплоть до мѣропріятій, въ большинствѣ случаевъ драконовскихъ, сывовой и внуковъ Θεодосія.—Конечно, слѣдуетъ имѣть также въ виду индивидуальность отдѣльныхъ императоровъ. Такъ, отношенію сыновей Константина можетъ быть противопоставляема гуманность Іовіана и Валентиніана, не говоря уже объ Юліанѣ. Даже языкъ прошелъ тотъ-же путь эволюціи, какъ и мысль, принявъ въ высшей степени презрительный оттѣнокъ. Самое названіе іудаизма уже перестало произноситься безъ сопровожденія особенно оскорбительныхъ эпитетовъ. Евреевъ описывали, какъ секту постыдную, вредную, святотатственную, безнравственную, ужасную, собранія которой были лишены какого бы то ни было благочестія и т. д. Только въ рѣдкихъ случаяхъ слово «секта» замѣнялось терминомъ «нація». Не входя въ детальное разсмотрѣніе суроваго законодательства о евреяхъ, которое не относится къ греко-римскому періоду, приведемъ главнѣйшіе моменты его, сгруппированные слѣдующимъ образомъ:

1. *Мѣропріятія, предназначенныя для огражденія евр. религіи.*—Іудаизмъ представлялъ религію, признанную государствомъ (*Codex Theodosianus*, XVI, 8, 9). Исходя изъ этого принципа, не возбуждавшаго противорѣчій даже со стороны наиболѣе ревностныхъ христіанскихъ императоровъ, послѣдніе постановили, чтобы іудаизму оказывалось уваженіе, и старались оградить послѣдователей его отъ оскорбленій со стороны фанатиковъ, специально отъ лицъ, оставившихъ еврейство и потому наиболѣе непримиримыхъ. Евреи, въ свою очередь, были обязаны уважать религію христіанъ и не глумиться надъ нею. При этихъ условіяхъ евреи могли свободно справлять свои праздники и субботы. Въ эти дни ихъ нельзя было вызывать въ судъ; равнымъ образомъ и они должны были то-же соблюдать по отношенію къ христіанамъ (постановленія 400 г.—*Codex Justinianus*, I, 9, 13—и 412 г.—*Cod. Theod.*, VIII, 8, 8 и 20). Собранія ихъ не дозволено было нарушать (законъ 393 года, *Cod. Theod.*, XVI, 8, 9), равно какъ было запрещено грабить и поджигать ихъ жилища и синагоги. Частое возобновленіе этого запрещенія (*ib.*, XVI, 8, 12—въ 397 г.—20,—въ 412 г.—21, 25, 26) показываетъ, насколько плохо исполнялось послѣднее. То было время, когда греки, фанатизируемые епископомъ Кирилломъ, изгнали евреевъ изъ Александріи, когда насилія римскихъ гарнизоновъ, при Констанціи, вызвали сильнѣйшее возмущеніе въ Палестинѣ, и когда Северъ, епископъ Минорки, насильственно крестилъ евреевъ своей епархіи (418). Валентиніанъ I и Валентъ специально признали синагоги за «*locus religiosus*» и освободили ихъ отъ военныхъ постоевъ (законъ 365 г., *Cod. Justin.*, I, 9, 4—*Cod. Theodos.*, XVI, 8, 11.—Верхомъ этихъ защитительныхъ мѣропріятій было то привилегированное положеніе, которое признавалось за главами и служителями синагогъ. Будучи поставлены на одну ступень съ членами католическаго клира, они были изъяты отъ несенія всякой тягостной службы и освобождены отъ участія въ принудительномъ трудѣ (законъ 397 года, *Cod. Theod.*, XVI, 8, 13). Также было признано за ними право изгнанія изъ общинъ «*жизненныхъ братьевъ*», причинявшихъ имъ особенныя огорченія (законъ 392 года, *ib.*, XVI, 8, 8, и законъ

416 г., *ib.*, 23). Предметом же наибольшего уважения, въ частности, оказался патриархатъ, причѣмъ патриарху было отведено въ официальной иерархii положеніе «*vir spectabilis*». Оскорбленіе патриарха жестоко наказывалось (законъ 396 г., *ib.*, XVI, 8, 11). Впродолженіи долгаго времени ему было разрѣшено собирать чрезъ особыхъ посланныхъ (*apostoli*) специальный налогъ—«*aurum согонатиумъ*», который давалъ ему возможность окружать себя почти царскою пышностью. Впрочемъ, этотъ налогъ былъ позже запрещенъ, а полученныя отъ него въ 399 году суммы конфискованы въ пользу императорской казны Аркадіемъ и Гоноріемъ (*Cod. Theod.*, XVI, 8, 24). Онъ былъ восстановленъ въ 404 г. (*ib.*, 17); въ томъ-же году были вновь подтверждены (гл. XV) привилегіи евр. сановниковъ, но уже не надолго.—Заносчивость патриарха Гамліла нанесла институту патриархата роковой ударъ. Въ 415 г. Гамлілъ былъ лишенъ сана и связанныхъ съ нимъ почестей (*ib.*, 22), а немного спустя—несомнѣнно, послѣ смерти Гамліла—патриархатъ былъ совершенно упраздненъ. «*Apostolē*» впрочемъ, продолжала существовать; но въ 429 году она была превращена въ налогъ въ пользу государственной казны (*ibid.*, 29). Любопытно, что исторія ея напоминаетъ судьбу, постигшую дидрахму, налогъ въ пользу іерусалимскаго храма.

2. *Правовое и политическое положеніе.*—Бывъ впродолженіи довольно долгаго времени привилегированными «*regregiis*», евреи по эдикту Каракаллы превратились въ «*cives*» и пользовались всѣми связанными съ этимъ званіемъ правами, получивъ вдобавокъ еще нѣсколько особыхъ преимуществъ въ виду характера ихъ религіи. Христіанскіе императоры принципиально относились съ уваженіемъ къ такому положенію вещей, подавляя, напр., нѣкоторыя мѣстныя попытки навязать надъ евреями специальныхъ «правителей» или ввести систему таксы на продажу товаровъ еврейскими купцами (законъ 396 года, *Codex Theod.*, XVI, 8, 10), а равнымъ образомъ стремленіе заставить всѣхъ безъ исключенія римскихъ евреевъ вступить въ находившуюся въ особо тягостныхъ условіяхъ корпорація «*navicularii*» (*ib.*, XIII, 5, 18; въ 390 г.).—Однако, хотя гражданскія права евреевъ, за исключеніемъ права рабовладѣнія и вступленія въ бракъ съ христіанками, и не умалялись, этого нельзя сказать по отношенію къ ихъ политическимъ правамъ. Уже одна мысль о томъ, что по закону евреи могутъ повелѣвать христіанами казалась невыносимой. Еще до 404 г. было постановлено, что евреи не могутъ исполнять обязанностей «*agentes in rebus*», т.-е. занимать полицейскія должности и служить въ казначействѣ (*ib.*, XVI). Въ 418 г. евреи вообще были удалены со всѣхъ общественныхъ должностей (*Codex Theod.*, XVI, 8, 24; ср. *Constitution. Sirm.*, 6), причѣмъ въ то-же время имъ было разрѣшено быть адвокатами (впрочемъ, только до 425 года) или декуріонами. Это запрещеніе было еще категоричнѣе повторено въ 438 году и распространено на всѣ судебныя и муниципальныя должности, въ частности на званіе «*defensor civitatis*» (*Nov. Theodos.*, II, 3, 2—*Cod. Just.*, I, 9, 19). Вдобавокъ, евреевъ заставляли нести болѣе стѣснительную, чѣмъ почетную, куріальную службу, которая въ язычскій періодъ была признава несомнѣнною съ ихъ вѣроу. Последнее мѣропріятіе, которое пытался ввести еще Септимій Северъ, по видимому, встрѣтило сильное противодѣйствіе.

Константинъ повелѣлъ, чтобы начиная съ 321 г. всѣ муниципальныя совѣты насильно принуждали къ указанной службѣ всѣхъ тѣхъ евреевъ, состояніе которыхъ соответствовало этому, за исключеніемъ «двухъ или трехъ» въ каждой общинѣ—«*ad solacium pristinae observationis*» (*Cod. Theod.*, XVI, 8, 3). Позднѣйшія распоряженія болѣе точно опредѣляли лицъ, изъятыхъ отъ данной повинности, и распространили это изъятіе на священнослужителей, архисинагоговъ, старѣйшихъ и должностныхъ лицъ при синагогахъ (*ib.*, XVI, 8, 2—въ 330 г.—4, 13; XII, 1, 99; *Cod. Just.*, I, 9, 5). Однако, законъ, обнародованный на Востокѣ (годъ изданія неизвѣстенъ), исключилъ всѣхъ евреевъ изъ куріи. Законъ этотъ былъ отмѣненъ, по крайней мѣрѣ на Западѣ, въ 398 г. (*Cod. Theod.*, XII, 1, 158). Имущество куріальныхъ евреевъ было формально отчуждено въ пользу куріи (*Codex Just.*, I, 9, 10, въ 403 году). Любопытно отмѣтить, что даже куріальные евреи считались національностью низшаго порядка (*ib.*, I, 9, 19). Поэтому, затруднительно объяснить, какимъ образомъ во времена папы Геласія (492—496) могли еще существовать еврейскіе «*clarissimi*» (*Mansi, Concil.*, VIII, 131). Юридическая автономія исчезла одновременно съ куріальной зависимостью.—До 393 г. евреи были принуждены при заключеніи своихъ браковъ сообразоваться съ римскими законами; многоженство было запрещено (*Cod. Just.*, I, 9, 7). Законъ 398 г. установилъ, чтобы по всѣмъ дѣламъ, не носившимъ исключительно религіознаго характера, евреи отвѣчали по римскимъ законамъ и предъ римскими судьями. Несомнѣнно, что тяжущимся сторонамъ также предоставлялось право судиться у своего раввина, если онъ того желалъ; раввинское постановленіе имѣло силу только третейскаго рѣшенія (*Codex Theod.*, II, 1, 10). Слѣдуетъ указать также на то, что многие христіане, имѣя тяжбы съ евреями, соглашались, по суевѣрью ли или изъ уваженія къ юридическимъ познаніямъ раввиновъ, представлять эти дѣла на рѣшеніе еврейск. старѣйшинъ. Впрочемъ, конституція 418 г. (*Codex Justin.*, I, 9, 15) категорически запретила это.

3. *Мѣры огражденія христ. религіи.*—Въ этомъ вопросѣ доминировало два принципа: 1) препятствованіе евреямъ распространять свое вѣроученіе, особенно въ ущербъ христіанству и 2) благоприятное отношеніе къ отпаденію отъ еврейства. Къ первой категоріи принадлежали: запрещеніе подъ страхомъ денежнаго штрафа въ 50 фунт. золота соорудить новыя синагоги, причѣмъ дозволялось лишь сохранять и поддерживать старыя (*Codex Theodos.*, XVI, 8, 25, въ 423 г., 27; *Nov. Theod.*, II, 3, 3; *Cod. Just.*, I, 9, 19), запрещеніе, подъ страхомъ смертной казни жениться на христіанкахъ (*Cod. Just.*, I, 9, 6 въ 388 г.; *Cod. Theod.*, III, 7, 2; IX, 7, 5) и даже имѣть какія бы то ни было сношенія съ женщинами императорскаго гнѣнея (*Cod. Theod.*, XVI, 8, 6, въ 339 г.) и, наконецъ, запрещеніе, также подъ угрозою смертной казни съ предварительной конфискаціей имущества, совершения свободныхъ христіанъ въ евр. вѣру (*Codex Just.*, I, 9, 16, 19, въ 439 г.); обращенный также наказывался конфискаціею имущества (*Codex Theod.*, XVI, 8, 7, въ 357 году). По вопросу о запрещеніи евреямъ держать христіанскихъ рабовъ сначала казалось достаточнымъ простое возобновленіе стараго закона Антонина, запретившаго обращеніе даже язычскихъ рабовъ (*Constitut. Sirm.*, 4, въ

335 г., возобновленіе прежняго постановленія). Наказаніемъ, которому въ случаѣ нарушенія закона подвергался хозяинъ раба, служила лишь утрата послѣднихъ права собственности на раба, получавшаго свободу. Позже императоръ Констанцій присоединилъ къ этому смертную казнь для хозяина раба; вообще онъ запретилъ даже приобрѣтеніе евреями рабовъ другой вѣры подъ угрозой конфискаціи этихъ рабовъ въ пользу казны. За приобрѣтеніе же христіанскаго раба полагалась конфискація всего имущества хозяина (Codex Theod., XVI, 9, 2, въ 339 г.). Впрочемъ, этотъ поистинѣ чудовищный законъ, несмотря на его возобновленіе въ 384 г., не получилъ практическаго примѣненія (ib., III, 1, 5).—Въ 415 г. евреямъ было формально разрѣшено приобрѣтеніе христіанскихъ рабовъ подъ условіемъ не обращать ихъ въ еврейство (ib., XVI, 9, 3), причемъ смертная казнь полагалась лишь въ случаяхъ обрѣзанія рабовъ (ibidem, 4; подтверждено въ 423 г., ib., 5); но даже эта кара была въ 439 г. замѣнена ссылкою и конфискаціею (Cod. Just., I, 9 6).—Рядомъ съ этимъ законодательство поощряло и притомъ весьма энергично, принятіе христіанства евреями. Впрочемъ, церковь не имѣла права принимать въ свое лоно такихъ лицъ, которыя, рассчитывая найти у нея право убѣжища, пытались такимъ образомъ удобно уклониться отъ уплаты своихъ долговъ (Codex Theod., IX, 45, 2, въ 397 г.). На первомъ планѣ стояло, конечно, то, что новообращенный пользовался въ полной мѣрѣ покровительствомъ законовъ въ смыслѣ огражденія своей личности отъ злобы и жестокостей своихъ бывшихъ единовѣрцевъ (Const. Sirm., 4; Codex Theod., XVI, 8, 1; Codex Justiniani, I, 9, 3; этотъ законъ, дата изданія котораго, именно 315 годъ, несомнѣнно невѣрна, опредѣляетъ для виновныхъ казнь сожженія живьемъ). Еще хуже было то, что обращенное въ христіанство евр. дитя не могло быть лишено родителями наслѣдства и даже не могло быть урѣзано въ этомъ отношеніи; напротивъ, было введено крайне несправедливое правило, по которому такое дитя получало четвертую часть всего родительскаго наслѣдства, даже еслибы оно было обвинено въ совершеніи уголовного преступленія противъ своей семьи («de suiis»); впрочемъ, послѣднее обстоятельство не избавляло его отъ законной отвѣтственности (Codex Theod., XVI, 8, 28; въ 426 году). Такими и подобными мѣропріятіями, подтвержденными новедлами Юстиніана (№№ 45 и 146), стало возможнымъ, если не вызвать многочисленные переходы изъ еврейства въ христіанство (ср. Procopius, De aed., VI, 2), то во всякомъ случаѣ окончательно приостановить распространеніе иудаизма, лишить его, въ физическомъ и моральномъ смыслѣ, всякаго соприкосновенія съ христіанскимъ обществомъ и, въ концѣ концовъ, наложить на него печать униженія и отверженности, которую ему, какъ позорное клеймо, пришлось нести въ продолженіи среднихъ вѣковъ. Постановленія позднѣйшихъ соборовъ, отразившіяся на большинствѣ средневѣковыхъ законоположеній объ евреяхъ, явились лишь отраженіемъ законодательствъ христіанскихъ императоровъ. Въ Константинополѣ (Leo VI, Constit. 55, между 886 и 911 гг.), какъ и въ большинствѣ западныхъ государствъ, подобное отношеніе должно было рано или поздно привести къ полной отверженности иудаизма и его послѣдователей.—Ср.: Zorn, Historia fisci judaici, 1734; Fischer, De statu et

jurisdictione judaeorum, 1763; Weseling, Diatribae de judaeorum archontibus, 1738; Levysch, De judaeorum sub Caesaribus condit. et de legibus eos spectantibus, Leyden, 1828; Ch. Giraud, Essai sur l'hist. du droit franç. au moyen âge, 1846. 1, 328 sqq.; Fränkel, Die Diaspora zur Zeit des zweiten Tempels, Monatsschrift, 1853; idem, Die Juden unter den ersten röm. Kaisern, ib., 1854; Goldschmidt, De judaeorum apud Romanos conditione, Halle, 1866; Friedländer, De jud. coloniis, 1876; idem, Sittengeschichte Roms, 6 ed., III, 609—628; Schürer, Die Gemeindeverfassung der Juden in Rom, 1879; idem, Gesch. des jüd. Volkes, 3 ed.; Hild, Les juifs à Rome devant l'opinion romaine, в R. E. J., VIII, IX; Manfrin, Gli ebrei sotto la dominaz. roman., 4 тт.; Th. Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains, 1895; Willrich, Juden u. Griechen, Göttingen, 1895; Alf. Bertholet, Die Stellung der Israeliten zu den Fremden, 1896; историческіе труды Юста, Герпфельда, Эвальда, С. Касселя, Греца, Релана и Велльгаузена; Renan, Les apôtres, 289 sqq.; Mommsen, Röm. Gesch., V; idem, в Histor. Zeitschr., 1890; комментарий Годфруа къ Юстиніанову кодексу; Berliner, Geschichte der Juden in Rom, 1893; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, 1895; Jew. Enc., IV, 559—574. 2.

**Діась (Dias или Diaz), Моисей бенъ-Исаакъ**—амстердамскій писатель и издатель. Въ 1695 г. Діась опубликовалъ испанскій переводъ Библии Іосифа Франко Серрано и съ того времени до 1715 г. имъ былъ напечатанъ цѣлый рядъ еврейскихъ книгъ. Онъ—авторъ книги «Meditaciones sobre la historia sagrada» (Амстердамъ, 1697).—Ср. Jüdische Typographie у Эрша и Грубера, II, 28, стр. 69. [J. E. VI, 559]. 6.

**Діого, Юстиніано Алваресъ да Аннунсисао** (1664—1713)—архіепископъ Краганора. Проповѣдь, произнесенная Д. по случаю аутодафе въ Лиссабонѣ 6 сент. 1705 г., вызвала отвѣтъ анонимнаго еврея на португальскомъ языкѣ подъ заглавіемъ «Ante Exordio». Анонимное сочиненіе, согласно примѣчанію Antiquities of Mexico VIII (Лондонъ, 1848), гдѣ перепечатаны были рѣчь и отвѣтъ, принадлежитъ Исааку Ниего. На первоначальномъ экземплярѣ авторъ названъ «Carlo Vero» (псевдонимъ).—Ср.: Barbosa, Bibl. Lusitana, I, 631—32; Joaquim de Aranjó, Judeos Portuguezes, Farnalicao, 1901. [По J. E. IV, 607]. 5.

**Діодать (прозванный Трифономъ, сласлолюбомъ)**—правитель Сиріи (141—138 до Рожд. Хр.); род. въ Касіанѣ близъ Апамен. Первоначально офицеръ въ арміи Александра Баласа, Д. противодействовалъ съ помощію перебѣжчиковъ отъ Димитрія II стремленіямъ послѣдняго, возведя на престолъ еще малолѣтняго сына Александра, Антіоха. Д. захватилъ городъ Антіохію, а Іонатанъ Хасмонеи выразилъ готовность заключить союзъ съ Антіохомъ. Впрочемъ, у Д. были иные расчеты и онъ боялся, какъ бы Іонатанъ не сталъ ему поперекъ пути. Поэтому онъ заманилъ его изъ Ветъ-Шеана въ Птолемаиду и умертвилъ его въ Баскамъ или Баскѣ (Древн., XIII, 6, § 6). Изъ Птолемаиды Д. отправился въ Іудею навстрѣчу Симону Маккавею, который слѣдовалъ за Іонатаномъ въ качествѣ главнокомандующаго евр. войскъ. Теперь истинные планы Д. вполне обнаружились: молодой Антіохъ былъ умерщвленъ, Д. же овладѣлъ «короною Азіи». Тогда Симонъ послѣдшилъ на помощь къ Димитрію и добился отъ него провозглашенія независимости Іудейскаго государства. Димитрій въ



Персія попалъ въ плѣнъ, но мѣсто его занялъ другой сынъ Димитрія I, Антіохъ VII (Сидетъ), выступившій противъ Трифона и съ помощью Симона запершій его въ городѣ Доръ (Тантура, между Кесареєю и Кармеломъ). Д. бѣжалъ въ Ортозію (сѣвернѣе Триполи) и былъ разбитъ Антіохомъ при Апамеѣ, гдѣ и умеръ.—Ср.: I кн. Макк., 12, 15; Иосифъ, Древн., XIII, 5, 6, 7; Страбонъ, 668. [J. E. IV, 607]. 2.

**Діози (Diósy), Марій**—венгерскій писатель, одинъ изъ немногихъ еврейскихъ авторовъ, хорошо владѣвшихъ венгерскимъ языкомъ въ первую половину 19 в. Популярность Д. приобрѣлъ во время Мартовской революціи 1848 г., когда онъ сталъ выпускать рядъ газетъ на мадярскомъ языкѣ, въ которыхъ призывалъ Венгрію къ полному отдѣленію отъ Австріи. Въ критическіе дни возстанія Д. былъ секретаремъ Л. Кошута, и послѣ подавленія возстанія, подобно Кошуту, принужденъ былъ бѣжать за-границу.—Ср. Einhorn, Die Revolution und die Juden in Ungarn, 1851. 6.

**Діоклетіанъ**—римскій императоръ (285—305). Несмотря на свое происхожденіе отъ далматскихъ рабовъ (Евтропій, IX, 19), Д., благодаря личнымъ выдающимся качествамъ, достигъ высшихъ почестей. Талмудическіе источники восполнили разсказъ о неблестящемъ происхожденіи Д. сообщеніями, что онъ въ юности былъ свинопасомъ и что въ связи съ этимъ находится и первоначальное имя Д., называвшагося Діокломъ (Іер. Тер., 466; Bereschit rabba, LXIII, 2). Согласно этимъ источникамъ, Д. провель юность въ Палестинѣ, гдѣ надъ нимъ издѣвались евр. школьники; когда же онъ сталъ императоромъ, евреи порѣшили впредъ болѣе не глумиться на надъ однимъ, хотя бы и самымъ ничтожнымъ, римляниномъ (ib.). По сообщенію іерусалимскаго Талмуда, Д., прибывъ въ палестинскій городъ Панею, далъ патриарху Іудѣ III Тиверіадскому, не столько изъ жестокости, сколько изъ простаго задора, такое нелѣное порученіе, исполненіе котораго было, очевидно, невозможно. Патриархъ, впрочемъ, сумѣлъ его исполнить помощью приѣзженнаго магія или благодаря ловкости своего слуги (ib.).—Пребываніе Д. въ Палестинѣ, неоднократно упоминаемое въ талмудическихъ источникахъ, связывается Грецомъ съ персидскою войною 297—298 г. Последнее, впрочемъ, вовсе не необходимо, потому что посѣщеніе Д. Палестины въ 286 г., т.-е. во времена Іуды III, твердо установлено (ср. Mommsen, въ Verhandlungen der Berliner Akademie, 1860, 417 sqq.). Есть сообщенія о томъ, что Д. былъ въ Кесареѣ (Eusebius, Vita Constantini, I, 19; ср. Beresch. rab., LXIII, 12) и въ области Тира (Іер. Бер., 6а; Іер. Наз., 56а), которая отстоитъ недалеко отъ Панея. Здѣсь находится озеро Фіала (Birkat-Ram). Д. соорудилъ нѣсколько водопроводовъ, насколько можно судить по запутаннымъ замѣткамъ талмудистовъ (согласно правильному чтенію Ялк. къ Псалм., 697; ср. Midr. Tehillin, XXIV, 6; Іер. Кил., 32б; Іер. Кегуб., 35б; ср. Баба Ватра, 74б), и само озеро, быть-можетъ, нѣкоторое время называлось «озеромъ Діоклетіана».—Пребываніе императора въ Палестинѣ знаменательно тѣмъ, что имъ были изданъ эдиктъ, которымъ устанавливалось принесеніе жертвъ національнымъ богамъ повсемѣстно, причемъ одни лишь евреи были освобождены отъ этого, тогда какъ даже самаряне подлежали исполненію этого повелѣнія (Іер., Абода Зара, 44г). Христіане, въ свою очередь, были сильно притѣсняемы (Eusebius, De martyribus

Palaestinae, § 3); при этомъ дата 303—304 г. устанавливаемая относительно указаннаго эдикта Евсевиємъ, различается отъ даты талмудистовъ, определенно заявляющихъ, что Д. при изданіи эдикта былъ въ Палестинѣ. Д. вообще стремился къ распространенію языческихъ культовъ; это видно изъ одной надписи, сохранный талмудистами и гласящей: «Я, императоръ Діоклетіанъ, устроилъ этотъ восьмидневную ярмарку въ Тирѣ въ память генія умершаго брата моего Геркулія». Геркулій было прозвищемъ Максиміана, сопровителя Д., подобно тому какъ прозвищемъ самого Д. служило имя Ювія. Надпись цѣнна и интересна не только для характеристики самого Д., но и какъ извѣстный показатель условій жизни въ Палестинѣ того времени (Іер. Аб. Зара. 39б; ср. Raporport, Erech Millin, 230; J. Levi, въ R. E. J., XLIII, 196). Слѣдуетъ также упомянуть, что Д. оставилъ 120.000 войска въ Сиріи (Іер. Шебуотъ, 34г) и что мѣропріятія его отличались необычайною строгостью; такъ, напр., онъ сослалъ всѣхъ жителей Панея въ ссылку, изъ которой они вернулись 30 лѣтъ спустя (Іер. Шебитъ, 38г). Существуетъ также преданіе, будто Д. владѣлъ самородкомъ золота величиною въ гордиевъ динарій, похожій на тотъ слитокъ, который принадлежалъ Адриану.—Ср.: Jost, Gesch., IV, 172, 249, гдѣ исправляются данныя Basnage, Histoire des juifs, VIII, гл. 2; Grätz, 3 ed., IV, 279; Kohut, Aruch, Supplem., 49. [J. E. IV, 606—7]. 2.

**Діонисій**—праздникъ въ честь греческаго бога Діониса. Историческія даты о предполагаемыхъ празднествахъ Д. въ Іудеѣ относятся къ періоду не ранѣе Маккавеевъ. Общее указаніе въ I кн. Макк. (1, 51, 54, 55) на то, что Антіохъ Епифанъ принуждалъ евреевъ приносить жертвы по греческому обряду, дополнено сообщеніемъ II кн. Макк. (6, 7; ср. III книгу Макк., 2, 29), что евреве заставляли насильно принимать участіе въ празднествахъ бога Діониса и украшать себя плещемъ (κίσσος). Отсюда Ипполитъ (De Antichristo, 33—35, § 49), отецъ церкви 2 в., дѣлаетъ выводъ, что Антіохъ Епифанъ является прототипомъ Антихриста. Все это сообщеніе, впрочемъ, признано не имѣющимъ строго-историческаго обоснованія. Также и данныя III книги Макк., гдѣ говорится объ условіяхъ жизни евреевъ въ Египтѣ, не внушаютъ довѣрія: хотя Діонисъ и былъ богомъ-покровителемъ египетскихъ Птоломеевъ, тогда какъ сирійскіе Селевкиды всегда поклонялись преимущественно Зевсу (Willrich, Judaica, 163), Діонисіи торжественно справлялись повсюду, гдѣ мѣстное населеніе поддавало влиянію греческой культуры. Антіохъ XI носилъ даже прозвище «Діониса» (Иосифъ, Древности, XIII, 15, § 1; Іуд. в., I, 4, § 7), а Никаноръ, главнокомандующій Димитрія, грозилъ посвятить іерусалимскій храмъ богу Діонису, если ему не будетъ выданъ Іуда Маккавей (II кн. Макк., 14, 33). Быть-можетъ, Селевкиды принуждали евреевъ къ подобному-же поклоненію Діонису. Установлено (III Макк., 2, 29), что египетскіе евреи принужданы поклоняться богу Ваху, хотя это религиозное гоненіе и ограничилось, вѣроятно, однимъ лишь Арсиноискимъ номомъ. Далѣе сказано (ib., 2, 30): «Если же кто изъ нихъ предпочтетъ вступить въ число участниковъ мистерій, то таковыя лица будутъ уравнены въ гражданскихъ правахъ съ александрийцами». Изъ этого слѣдуетъ, что при Птоломеевѣ IV Филопаторѣ право гражданства египетскихъ евреевъ зависѣло отъ степени участія послѣднихъ въ поклоненіи Діо-

вису (Lumbroso, Ricerche Alessandrine, 49; Abrahms, в Jew. Quart. Rev., IX, 56); при отказѣ отъ этого условія евреи при указанномъ царѣ вѣроятно не признавались полноправными гражданами. Миѣ о Д., связанъ и съ городомъ Скиеополемъ въ Палестинѣ. Плиній (Hist. natur., V, 18, § 74) и Солинъ (ed. Mommsen, гл. 36) производятъ названіе этого города отъ имени скиеовъ, переселенныхъ сюда Діонисомъ для ухода за могилкою его кормилицы, тутъ похороненной. Вообще греки и римляне были убѣждены, что у евреевъ существовалъ культъ бога Діониса; они основывались при этомъ на рядѣ чисто-внѣшнихъ данныхъ. Такъ, напр., Плутархъ производитъ имя субботы, *שבת*, отъ греческаго *σάβας*, крика вступленныхъ вакханокъ. Еще характернѣе дальнѣйшее утвержденіе того-же писателя, будто еврейскій праздникъ Кущей, справлявшийся въ іерусалимскомъ храмѣ, былъ фактически празднествомъ въ честь Діониса. Плутархъ говоритъ слѣдующее: «Евреи празднуютъ свой наиболѣе значительный праздникъ въ периодъ сбора винограда; они нагромождаютъ на своихъ столахъ всевозможнаго рода плоды и живутъ въ палаткахъ и шалашахъ, сооруженныхъ преимущественно изъ виноградныхъ лозъ и плетца. Первый день этого празднества они называютъ праздникомъ Кущей. Нѣсколько дней спустя они празднуютъ другой праздникъ, призывая Вакха уже не при помощи символовъ, но непосредственно взывая къ нему. Далѣе у нихъ имѣется еще одинъ праздникъ, во время котораго они держатъ въ рукахъ вѣтви фигового дерева и тирсы; съ ними они вступаютъ въ храмъ, гдѣ они, вѣроятно, справляютъ вакханаліи, причемъ трубятъ въ небольшие трубы; при этомъ многие изъ нихъ, именно левиты, играютъ на киварахъ» (Symposion, IV, 5, § 3). Здѣсь Плутархъ, очевидно, имѣетъ въ виду рядъ обрядовъ праздника Кущей. Съ этимъ любопытно сопоставить сообщеніе Тацита (Histor., V, 5): «Такъ какъ ихъ (евреевъ) священнослужители поютъ подъ аккомпаниментъ флейтъ и литавръ, и такъ какъ сами они украшаются лаврами, и такъ какъ въ храмѣ ихъ была найдена золотая кисть винограда, то многие народы думали, что евреи поклоняются Вакху, покорителю Востока; однако, оба культа не имѣютъ между собою рѣшительно ничего общаго, потому что богъ Вакхъ установилъ блестящее и радостное торжество, тогда какъ обряды евреевъ отличаются дикимъ и мрачнымъ характеромъ». Иосифъ (Древности, XV, 11, § 1) упоминаетъ также о золотомъ виноградномъ гроздѣ, который Иродъ пожертвовалъ іерусалимскому храму; онъ существовалъ еще во времена разрушенія послѣдняго (Мидд., III, 8) и былъ похищенъ Титомъ (Иуд. в., V, 5, § 4). Итакъ, сообщеніе Тацита въ такой-же мѣрѣ базируется на фактахъ, въ какой разсказъ Плутарха имѣетъ отношеніе къ обрядамъ праздника Кущей. Далѣе, Плутархъ заключаетъ о поклоненіи евреевъ Вакху изъ одѣянія первосвященника, верхняя часть котораго была украшена колокольчиками, схожими съ употребляемыми при ночныхъ вакханаліяхъ; онъ упоминаетъ также, притомъ въ двусмысленныхъ выраженіяхъ, о тирсѣ и тимпанахъ (*τύρτανα*), носимыхъ первосвященникомъ на лбу (быть-можетъ, онъ говоритъ здѣсь о тефиллинъ или о надлобной пластинкѣ, т. наз. *тѣ*) Грецъ (Gesch. II) допускаетъ существованіе евр. особаго празднества «открытія боченковъ», *πιθουγία*—*vinalia*; впрочемъ, это не подтвердилось. При описаніи одѣянія

первосвященника Плутархъ намѣренно употребляетъ такіа выраженія, которыя имѣютъ отношеніе къ культу Вакха; вполнѣ возможно, что именно такіе-же термины, которые онъ вычиталъ изъ какого-нибудь эллинистическаго сочиненія, привели его къ совершенно безпочвенному утверженію о распространеніи среди евреевъ культа Діониса. Такъ, напр., пальмовая вѣтвь, предписанная для праздника Кущей, именовалась у эллинистовъ тирсомъ, *θύρσος* (Древн., XIII, 13, § 5; II кн. Макк., 10, 7), что легко могло напомнить греку бога Діониса. Равнымъ образомъ Плутархъ намекаетъ, что ему кое-что извѣстно о «праздникѣ перенесенія воды», который по своему жизнерадостному характеру напоминалъ вакханаліи (Сукк., V, 2; Тосефта, IV, 1—5; Баб. Батр., 516; Гер., 556). Впрочемъ, ни одно изъ приводимыхъ Тацитомъ и Плутархомъ данныхъ не позволяетъ сдѣлать выводъ, какъ утверждаютъ многіе ученые, чтобы эти писатели пользовались, въ качествѣ первоисточниковъ, антиеврейскими александрийскими сочиненіями, потому что въ сообщенияхъ Тацита и Плутарха не заключается ничего враждебнаго евреямъ. Грецъ, напротивъ, видитъ извѣстное оправданіе евреямъ въ томъ, что еврейскіе культа будто бы находятся въ генетической связи съ обрядами язычниковъ.—Въ памятникахъ талмудической письменности Д. не упоминается въ качествѣ божества; возможно, впрочемъ, что въ фиктивной родословной Гамана (I Тарг. къ Эсе., V, 1; II Тарг. къ Эсе., III, 1) Діонисъ и выведенъ въ роли предка Гамана (ср. S. Krauss, Lehnwörter, II, 200). Утверженіе Астрова (Diction., 1306), будто слѣды «Діонисій» имѣются въ одномъ темномъ по значенію талмудическомъ выраженіи, неприемлемо. Правда, во многихъ каббалистическихъ молитвахъ упоминается имя Діониса, но всегда въ связи съ другими мистическими именами (Mitth. d. Gesellsch. für jüd. Volkskunde, V, 31, 58, 71).—Ср.: Grätz, II, 254; Reinach, Textes d'auteurs grecs, 143; Büchler, Die Tobitaden und die Oniaden, 181, 196; idem, в R. E. J., XXXVII, 182 sqq. [Статья S. Krauss'a, в J. E. IV, 608—09]. 4.

**Діонъ, Массій**—историкъ, род. около 155 г. въ Никей (Визніи); занималъ высшія должности въ Римской имперіи (былъ въ 221 г. назначенъ консуломъ), ум. ок. 240 г. Д.-К. написалъ странное греческ. сочиненіе, посвященное подробной исторіи Рима и потому заключающее въ себѣ также отдѣлъ исторіи еврейской. Полностью дошли до насъ только кн. LXI—LXXX, будучи сохранены писателемъ 11 в. Ксифилиномъ; остальное уцѣлѣло лишь въ отрывкахъ. Наибольшее для евр. исторіи значеніе имѣютъ части кн. LXI—LXIX, содержащія весьма цѣнныя данныя по ряду вопросовъ, которыя безъ этого остались бы неизвѣстными. Сообщенія Д.-К. о евреяхъ могутъ быть распределены по слѣдующимъ тремъ категориямъ: 1. Разбросанныя замѣтки, вродѣ запрещенія религиозныхъ собраній въ Римѣ при Клавдіи (кн. LX, 6), наказанія консула Флавія Климента и другихъ, «державшихся евр. обычая и законовъ» (LXVII, 13), и указанія на евр. царевну Беренику (LXVI, 15).—2. Замѣтки объ еврейск. войнахъ при Неронѣ, Веспасіанѣ и Титѣ (LXVI, 4—15). Эти сообщенія въ виду безусловной точности и безпристрастія, насколько таковыя возможны въ сочиненіи римскаго писателя на евр. сюжетъ, не должны быть умалены въ смыслѣ исторической цѣнности даже при сопоставленіи съ данными Иосифа Флавія. И дѣй-

ствительно, рассказъ Д.-К. представляетъ кромѣ сообщеній Иосифа, единственный вѣрный материалъ объ этой выдающейся войнѣ, и хотя нѣсколько прикрашенный въ пользу римлянъ. Совершенно независимо отъ Иосифа Д.-К. рассказываетъ о затруднительности осады римлянъ въ смыслѣ доставки питьевой воды, тогда какъ у евреевъ ея было болѣе, чѣмъ достаточно. Онъ также сообщаетъ, что дезертиры изъ евр. стана отравляли воду римлянъ. Такъ какъ подобное-же указаніе имѣется у Секста Юлія Африкана (Кесторъ, § 3, въ *Mathem. Veteres*, p. 290), вѣроятно, черпавшая своей материалъ изъ Юста Тиверіадскаго, то весьма возможно, что Д.-К. пользовался также сочиненіемъ послѣдняго изъ названныхъ историковъ. Далѣе, Д.-К. говоритъ, что самъ Титъ былъ раненъ камнемъ (этой детали Иосифъ не упоминаетъ), что многие римляне, считая городъ неприступнымъ, перешли на сторону евреевъ, и что римскіе воины въѣздѣтвіе святости іерусалимскаго храма цѣлыми днями не рѣшались вступить въ него, даже уже послѣ того, какъ въ стѣнѣ его была пробита брешь. Всѣ эти данныя были Иосифомъ смягчены. Д.-К. описываетъ размѣщеніе простонародья, магистратовъ и священнослужителей при защитѣ храма и сообщаетъ, что іерусалимъ палъ въ саботу (римляне считали саботу постыжнымъ днемъ). Во всѣхъ этихъ подробностяхъ Д.-К. обнаруживаетъ свою основательную и полную осведомленность. Въ виду того, что какъ Веспасіанъ, такъ и Титъ, написали «Воспоминанія» объ Иудейской войнѣ, Д.-К. могъ воспользоваться этими матеріалами. Другимъ источникомъ, полагаютъ, было повѣствованіе Антонина Юліана, римскаго полководца и ритора, лично принимавшаго дѣятельное участіе въ указанной войнѣ.—3. Для свѣдѣній о войнѣ евреевъ при Траянѣ и Адрианѣ Д.-К. представляетъ наиболее цѣнный источникъ (LXVIII, 32, LXIX, 12—14), хотя его описанія тѣхъ жестокостей, которымъ подверглись киренскіе и кипрскіе евреи, вѣроятно, нѣсколько преувеличены. Но будучи далеко не свободно отъ ошибокъ, повѣствованіе Д.-К. вполнѣ подтверждается данными талмудистовъ и отцовъ церкви; даже приписываемое Діономъ взятіе евреями 50 городовъ, огражденных стѣнами, можетъ быть признано за истину. Д.-К. гораздо точнѣе Спартіана, одного изъ составителей «*Scriptores historiae Augustae*», который подобно Д. упоминаетъ о сообщеніяхъ императора Адриана; но изъ нихъ обобщилъ лишь Д.-К., повидимому, черпалъ еврейск. данныя изъ первоисточниковъ.—Ср.: Th. Reinach, *Textes d'auteurs grecs relatifs aux juifs*, I (текстъ Д.-К.); Münter, *Der jüdische Krieg unter Trajan u. Hadrian*, 1824, 106 sqq. (война Варъ-Кохбы); S. Krauss, въ *Magazin*, 1892, XIX, 227 (перечисленіе 50 городовъ); Schlatter, *Zur Topographie und Gesch. Palästinas*, 1893, 397 sqq. (связь Д.-К. съ Антониномъ); A. Büchler, въ *Kaufmann-Gedenkbuch*, 1900, 18 (объ отношеніяхъ къ Юсу Тиверіадскому); Schürer, *Gesch.*, 3 ed., I, 674, Note 72 (о сочин. Адриана, какъ источникѣ Д.-К.). [Ср. S. Krauss'a, въ *Jew. Enc.*, IV, 607—8]. 2.

**Диоскоридъ, Педаций или Педаній**—греческій врачъ 1 вѣка Египетъ «*Materia medica*» цитируется въ одномъ евр. медицинскомъ сочиненіи, называющемся «*Midrasch ha-Refooth*», приписываемомъ Асафу б. Берехя, но представляющемъ компіляцію изъ сирийскихъ источниковъ 10 или 11 в. Въ 10 в. министръ финансовъ Абдурахмана III, Хасданъ ибнъ-Шапрутъ, способство-

валъ переводу этого труда на арабскій яз. Евр. переводъ его однако остался неизвѣстенъ; единственные найденныя изъ него выдержки оказались цитатами изъ другихъ авторовъ. Въ Салоникахъ была сдѣлана попытка перевести на евр. языкъ комментарий Магиоли къ Д.—Только одно маленькое сочиненіе послѣдняго было переведено на евр. языкъ, именно алфавитный указатель лекарствъ, который могутъ замѣнять одно другое. Переводъ сдѣланъ французскимъ евреемъ Азарією Бонафу. Послѣдній заявляетъ, что нашелъ рукопись подъ греческимъ заглавіемъ 'Αντιβαλλόμενον, которое онъ перевелъ чрезъ «*Temurat ha-Sammim*».—Ср.: Grätz, 3 ed., V, 300. Steinschneider, H. U. M., 650; idem, *Hebr. Bibl.*, XIX, 84; Phil. Luzzatto, *Notice sur Abou Jousouf Hasdaï*, 6. [J. E. IV, 609]. 4.

**Діэга по Талмуду**—см. Меднц. у древн. евреевъ.  
**Длугоседло**—сел. Остр. у., Ломж. губ. Въ 1897 г. жит. 1.249, изъ коихъ 800 евр. 8.

**Длугочъ, Самуилъ бенъ-Моисей**—писатель, родомъ изъ Гродны. Въ 1699 г. онъ переиздалъ жаргонный переводъ и комментарий Библии Якова Янвера («*Hamaggid*») съ многочисленными дополненіями подъ заглавіемъ «*Agadath Schemuel*». Въ предисловіи Д. сообщаетъ, что онъ много путешествовалъ и даже «спитался въ *Nare choschsch*» (легендарная страна, гдѣ протекаетъ таинственная рѣка Самбатонъ). Длугочъ—также авторъ нѣсколькихъ селхотъ.—Ср.: *Jew. Enc.*, IV, 628; L. Schulman, *Hasman*, 1903, II, 38. 7.

**Длугошъ, Янъ** (1415—80)—польскій историкъ и священникъ. Д. былъ убѣжденнымъ юдофобомъ, что особенно обнаруживается въ его известной исторіи «*Dzieje Polski ksiąg dwanaście*», источникъ для исторіи евреевъ въ Польшѣ, а также въ странахъ Зап. Европы. Здѣсь впервые встрѣчается рассказъ объ еврейкѣ Эстеркѣ, фавориткѣ Казимира Великаго (собраніе сочиненій въ 5 томахъ, III, стр. 263); по ея просьбѣ король даровалъ евреямъ привилегіи, что было сочтено за богоухуство. Возникъ споръ объ ихъ подлинности (ср. замѣтку Д. «*Quae falso scriptae ab aliquibus insimulabantur*»). Известно, что Казиміръ по настоянію епископа Збигнѣва Олесницкаго, у котораго Д. состоялъ секретаремъ, взялъ обратно свое подтвержденіе евр. привилегій (1453); однако, онъ сохранили свою силу, и это вызвало злобу Д. Съ особенной яркостью послѣдняя проявляется, когда Д. рассказываетъ объ изгнаніи евреевъ изъ разныхъ странъ или объ еврейскихъ погромахъ. Подъ 1306 г. онъ отмѣчаетъ съ большимъ удовольствіемъ фактъ изгнанія евреевъ изъ Франціи «безъ надежды на возвращеніе». Передавая о странномъ погромѣ въ Краковѣ въ 1407 г. (III, 567—68), когда погибла большая часть общины, Д. печалится лишь о томъ, что сгорѣлъ костель Св. Анны. Онъ сообщаетъ также о причинахъ погрома (см. Краковъ). Большой пожаръ въ Краковѣ въ 1455 г. Д. объясняетъ (V, 205) карой Божьей за предоставленіе евреямъ привилегій и вольностей. Подробно Д. останавливается на громкомъ дѣлѣ о ритуальномъ убійствѣ Симона Тридентскаго (V, 336).—Сочиненія Д. были изданы въ 1887 г. въ 5 т. съ предметнымъ и именнымъ указателями.—Ср.: Al. Semkowicz, *Krytyczny rozbiór dziejów polskich Jana Długosza* (до г. 1384), Краковъ; евр. перев. Греца, VI, 328, прим., I и Гаркави, ib., 41—2, 1887. М. Балабанъ. 5.

**Дмитріевскій**—сел. Бахм. у., Екатор. губ., въ изгнѣтѣ отъ дѣйствія «*Временн. правилъ*» 1882 г., открыто съ 1903 г. для водворенія евреевъ. 8.

**Дмитриевъ**—уѣздн. гор. Курской губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ свыше 125 т. жит., евр. 195, изъ коихъ въ г. Д. жит. 6.043, евр. 104. Въ 1903 г., при наличности 30 еврейск. семействъ, министерствомъ внутреннихъ дѣлъ было разрѣшено открытіе молитвеннаго дома. 8.

**Дмитрій**—архіепископъ (ум. въ Одессѣ въ 1883 г.), пользовавшийся исключительнымъ имениемъ въ широкихъ еврейскихъ кругахъ; онъ съ церковной кафедрой противодействовалъ погромамъ евреямъ. Въ 1874 г. одесское евр. общество поднесло ему адресъ, а извѣстный д-ръ Соловейчикъ обратился къ нему съ рѣчью. Похороны Д. были почтены одесскими еврейск. обществомъ съ возможной торжественностью; раввины и другіе евреи сопровождали его гробъ, главные синагоги были освѣщены, евр. лавки закрыты. Слово равв. Швабахера, посвященное памяти Д., вышло въ 1887 г. отд. изданіемъ (переводъ съ нѣмецкаго).—Ср. Системат. указатель, №№ 6467—6469. 8.

**Дмитровка**—мѣст. Алекс. у., Херсонск. губ. Въ 1897 г. жит. 7.746, изъ коихъ 1.112 евр. 8.

**Дмитровскъ**—уѣздный городъ Орловск. губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ жит. свыше 100 тыс., евр. 109; изъ нихъ въ г. Д. 5.291 жит., 72 евр. 8.

**Дювскій, Романъ**—польскій политикъ и публицистъ; одинъ изъ основателей національно-демократической партіи (см. Антисемитизмъ въ Россіи, Царство Польское). Д. по отношенію къ еврейскому вопросу стремился стать выразителемъ рѣзко националистической точки зрѣнія (асемитизмъ). Въ періодъ борьбы за свою кандидатуру во время выборовъ во 2-ую и 3-ю Гос. Думу Д. велъ избирательную кампанію въ антисемитскомъ духѣ. Позже Д. формулировалъ свои взгляды на евреевъ въ рядѣ статей въ партійномъ органѣ «Głos Warszawski» и въ др. изданіяхъ. Д. призывалъ къ организованному изолированію евреямъ во всѣхъ сферахъ жизни и къ борьбѣ съ ихъ влияніемъ въ экономической, политической и духовной жизни.—Ср.: Брошюры Д. Separatyzm żydów i jego źródła, Warszawa, 1909; Gazeta Warszawska, № 28, 1910; Głos Warszawski, № 314—319, 1909; Izraelita, 1910; Новый Востокъ, №№ 3, 4, 6 и др., 1910; сочиненіе Дювскаго, Германія, Россія и польскій вопросъ, Спб., 1909, стр. 193—197. I. E. 8.

**Дни покаянія или десять дней покаянія**, ימים ארבעה עשר—первые 10 дней мѣсяца Тишри, начиная съ перваго дня Новогодья и кончая днемъ Всепрощенія. Согласно Мишна (Рошъ Гаш., I, 2), первый день мѣсяца Тишри является великимъ днемъ небеснаго суда, въ который всѣ созданія проходятъ предъ престоломъ Всевышняго, «какъ овцы проходятъ предъ обзрѣвающимъ ихъ пастухомъ»; а такъ какъ 10-й день этого мѣсяца носитъ названіе «дня Всепрощенія», то на этой почвѣ, весьма естественно, возникла мысль, что судопроизводство не заканчивается въ 1-й день Тишри и что неблагоприятный приговоръ можетъ быть предотвращенъ проведеніемъ этихъ десяти дней въ молитвѣ и покаяніи. 3-й день мѣсяца Тишри—послѣ Педаллп, въ 9-й же день, т. е. въ канунъ дня Всепрощенія, обильныя пища и питье считаются даже заслугой; но всѣ эти дни отнюдь не носятъ на себѣ отпечатка траура и скорби; поэтому совершеніе обряда вѣчанія допускается въ эти дни, что, впрочемъ, практикуется очень рѣдко. Въ литургію этихъ дней введены между прочимъ слѣдующія особенности и дополненія: 1) третье славословіе въ Шемоне-Эсре въ Д.-П. заканчивается словами «Святой царь», вмѣсто «свя-

той Богъ» (Берах., 126); 8-е славословіе будничной Шемоне-Эсре заключается словами «Царь правосудный», вмѣсто «Царь, любящій справедливость и правосудіе».—2) Вопреки сказанному въ тракт. Соферимъ (XIX, 8) въ литургію Д.-П. вошли нѣкоторыя вставки къ первымъ и послѣднимъ двумъ изъ 18 славословій (Schemone Esre), принятыя во всѣхъ существующихъ молитвенникахъ, а именно: «Помяни насъ для жизни, о Царь, благоволящій къ живани; Тебя ради впиши насъ въ книгу жизни, о Владыко жизни»; авторъ тракт. Соферимъ самъ замѣчаетъ, что эти вставки идутъ въ разрѣзъ съ талмудическимъ правиломъ, что въ трехъ первыхъ и трехъ послѣднихъ славословійхъ человекъ не слѣдуетъ молиться просить о своихъ личныхъ нуждахъ. Маймонидомъ эти вставки приняты въ молитвенникъ; Абударгамъ, жившій послѣ Маймонида, протестуетъ противъ этого обычая. Иосифъ Каро (Orach Chajim, § 112) устраняетъ затрудненіе замѣчаніемъ, что «допускается молитвенно просить о нуждахъ общины». — 3) Молитвенное обращеніе «Абну Малкену» (Отче нашъ, Царь нашъ) имѣетъ мѣсто при утренней и подвечерней молитвахъ въ Д.-П. за исключеніемъ субботы, подвечерней молитвы въ пятницу и 9-го Тишри, кануна дня Всепрощенія, когда, какъ и въ другіе полупраздники, опускаются псалмы покаянія (תשובה) со всеми сопутствующими имъ молитвами (см. Абну-Малкену). — 4) По буднямъ въ Д.-П. рано утромъ предъ молитвой читаются селихотъ (литургическія произведенія о покаяніи и прощеніи) въ томъ-же порядкѣ, какъ вечеромъ, наканунѣ дня Всепрощенія; по германскому ритуалу на каждый день имѣются другія селихотъ, изъ которыхъ назначенныя на 9-е Тишри отличаются особой краткостью. Существуютъ спеціальныя молитвенники, которые содержатъ эти «селихотъ» совместно съ другими, назначенными для дней, предшествующихъ Новому году; каждый еврей считаетъ своимъ долгомъ имѣть подобный сборникъ. [J. E. IX, 586]. 9.

**Добница (Dobrzyca)**, по евр. דברצא—мѣстечко прусской провинціи Познань. Въ эпоху польск. владычества евреямъ было немного; впервые они упоминаются въ 1771 г. Въ 1835 г.—156 чел., съ тѣхъ поръ число ихъ уменьшается; въ 1905 г.—57 чел. Д. родина извѣстнаго лингвиста Якова Левин.—Ср. Heppner-Herzberg, Vergangenheit und Gegenwart d. jüdisch. Gemeinden in Posen. 5.

**Добра**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Сѣрадзск. воеводства. Въ 1765 г. въ «синагогѣ» и въ подчиненныхъ ей «парафіяхъ»—380 евр.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

**Добрая (Доброе)**—одна изъ крупнѣйшихъ колоній Херсон. губ., основ. среди 10 первыхъ колоній этой губ. въ періодъ 1807—09 гг. (5.170 дес. надѣльной земли, кромѣ 1.723 дес. запасной). Въ 1859 году (X ревизія) въ Д. числилось 102 евр. землед. семей съ 740 душами; въ 1898—99 гг. по даннымъ Евр. колон. общества, наличныхъ семей 293 и 1.676 душъ съ 3.600 дес. надѣльной земли, изъ коихъ только 2.760 находилось въ дѣйствительномъ владѣніи земледѣльцевъ; семей, занимающихся земледѣліемъ—270, у коихъ находилось въ арендѣ 2.503 десятины—Грамотныхъ русскихъ—515 ч., только по-еврейски—167; имѣется одноклассное училище, но въ немъ обучалась лишь 1/4 дѣтей школьнаго возраста. Общественныя расходы Д., включая всѣ налоги и повинности, содержаніе сельской полиціи, почты, больницы, школы и расходы на религиозный культъ, достигли въ 1898—99 гг. 8.590 р. Д. находится

на разстояніи одной версты отъ Харьк.-Никол. жел. дороги.—Ср.: Сборникъ ЕКО; В. Н. Икитичъ, Евреи земледѣльцы. 8.

**Добре**—пос. Тур. у., Калышск. губ.; здѣсь не существовало ограниченій въ жителствѣ евреевъ; въ 1856 году христ. 1.107, евр. 1.300; въ 1897 г. жит. 2.719, изъ коихъ евр. 1.185. 8.

**Добржанскій, С.**—полякъ-христианинъ, авторъ пьесы «Золотой телецъ» («Złoty cieles», Lwów, 2 изд., 1884). Незначительная, какъ литературное произведеніе, пьеса вызвала большой шумъ благодаря своей антисемитской тенденціи и изображенію въ ней еврейской жизни въ отталкивающимъ видѣ. Поставленная въ Варшавѣ (около 1902 года), она привела къ бурному протесту со стороны группы варшавскихъ студентовъ, въ большинствѣ евреевъ, устроившихъ демонстрацію противъ автора и труппы въ театрѣ во время спектакля. Пьеса Д. переведена на другіе языки («Золотой телецъ», Спб., 1882; чешскій переводъ—«Zlaté telce», Praha, 1882). Еще до 1910 г. ее ставили, между прочимъ, въ петерб. Александринскомъ театрѣ и др. I. К. 8.

**Добржинь (Dobrzyń)**—въ эпоху Рѣчи Посполитой главный городъ Добржинской земли. Евр. община пострадала въ періодъ польско-шведскихъ войнъ; отъ жестокостей войскъ Чарнецкаго спаслись лишь немногіе евреи (1656). Община, однако, продолжала существовать, и въ 1765 г. въ «синагогѣ» города Д. числилось 757 евреевъ. Въ Добржинской землѣ въ 1765 г.—1.082 еврея. Сеймики шляхты Добр. земли не разъ принимали постановленія, враждебныя евр. населенію (см. Евр. Энци., т. I, 674).—Ср.: Lewin, Die Judenverfolgungen im 2. schwedisch-poln. Kriege, 1901; Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

**Добржинь.** — 1) Безъубядн. гор. Липновск. у., Плоцкой губ. Постановленіемъ комиссіи благочинія 8 сент. 1783 г. для евреевъ была назначена особый кварталъ. Въ 1856 г. христ. 1.031, евр. 831; въ 1897 г. жит. 2.485, изъ коихъ евр. 927. — 2) Пос. Рыписк. у., Плоцк. губ. Какъ лежащій въ 21-верстной пограничной полосѣ, былъ съ 1823 по 1862 г. недоступенъ для свободнаго водворенія евреевъ изнутри края. Въ 1856 году христ. 828, евр. 1.599; въ 1897 г. жит. 3.734, изъ коихъ евр. 1.938. (Арх. матер.) 8.

**Добриць или Добричъ (Dobritz)**—городъ въ Болгаріи съ евр. населеніемъ въ 200 чел. (14.000 жит.). Община возникла въ 1870 г. Имѣются синагога (съ 1897 г.) и небольшое училище для мальчиковъ и дѣвочекъ. Евреи занимаются ремеслами и мелкой торговлей. [J. E. IV, 628]. 5.

**Добровеличовка (Ревуцкое)**—мѣст. Елизаветгр. у., Херс. губ. Въ 1897 г. жит. 2.849, изъ нихъ евр. 1.718.—Ср. Нед. Хрон. Восх., 1890, № 1. 8.

**Добромилъ (Dobromil)**—уѣздный городъ Галиціи, въ эпоху польскаго владычества входившій въ составъ Русскаго воеводства, Пршемьельскаго повѣта. Въ 1566 г. Д., превращенный изъ деревни въ городъ, получилъ отъ короля Сигизмунда-Августа магдебургское право. Евреи Д. вели обширную торговлю сырыми продуктами и образовали большую общину, долгое время составлявшую прикагалокъ пршемьельскаго кагала, а потомъ ставшую однимъ изъ главнѣйшихъ кагаловъ Пршемьельской земли (тѣмъ евр. административная единица), когда она отдѣлилась отъ Русско-брацлавской земли. Въ срединѣ 18 в., по исключеніи старшинъ кагала Пршемьельскаго изъ земства, представители Д. играли главную роль на вѣздахъ этой области въ Ра-

дымнѣ или Каньчудаѣ. Изъ 3 раввиновъ и 5 «сеніоровъ», входившихъ въ составъ президіума ваада 1753 г., одинъ раввинъ и трое сеніоровъ были изъ Д. Въ 1765 г. числилось 1.253 еврея; при переходѣ подъ австрійское владычество кагалные доли составляли 15.575 пол. зл. При Іосифѣ II было открыто нѣм.-евр. училище, существовавшее до 1806 г. Въ 1900 г.—1.845 евреевъ (изъ 3.309 жит.).—Въ уѣздѣ—6.617 евреевъ (9,59% общаго населенія). Послѣ Д. наиболѣе густо заселеннымъ мѣстечкомъ въ уѣздѣ является Бирча съ 1.050 евреями (2.071 жителей). Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII; Die Juden in Oesterreich, 1908. M. Балабанъ. 5.

**Добронравовъ, Николай Павловичъ**—христианскій гебраистъ, магистръ богословія; род. въ 1861 году. Въ 1885 г., тотчасъ же по окончаніи московск. дух. акад., удостоился степени магистра, за талантливую диссертацию «Книга пророка Іоіила» (Москва, 1885). Кроме того, перу Д. принадлежатъ, между прочимъ: «Обѣтъ Іефоя» (Правосл. Обзор., 1888, III); «Пророкица Маріамъ сестра Моисея» (Чтен. Общ. люб. духовн. просвѣщ., 1893, II; имѣется и отд. издан.); «Ветховавѣтный праздникъ Пятидесятницы» (ibidem, 1894, V—VI; и отд. изд.) и нѣк. др. 4.

**Добруджа** (по-румынски Dobrogea, по-болгарски Добричъ)—мѣстность между Дунаемъ и Чернымъ моремъ, одна изъ 4 провинцій, на которыя дѣлится современная Румынія. Когда Д. въ 1878 г. была уступлена (взамѣнъ Бессарабіи) Румыніи, жители послѣдней всячески сопротивлялись тому, чтобы въ Д. скопилось много евреевъ. До пзвѣстной степени имъ это и удалось: въ то время, какъ во всей Румыніи евреи (1900) составляютъ 4,5%, въ Д. лишь 1,58%; въ послѣдней жителей всего 267.808, евреевъ—4.234. Изъ нихъ въ губернскихъ городахъ жило 2.860, составляя здѣсь 8,5% всего населенія, въ уѣздныхъ городахъ 1.032 или 2,9%, а въ деревняхъ и селахъ 342 или 0,17%. Изъ добруджскихъ евреевъ въ 1900 г. было 3.085 румынскихъ подданныхъ, 272 иностранныхъ и 177 находящихся подъ защитой Румыніи (особая категория евреевъ, называемыхъ официално evreii и не пользующихся, въ отличіе отъ mosaici, опредѣленными правами, хотя эти лица родились въ Румыніи и не состоятъ въ подданствѣ другого государства). Характерно, что въ Д. среди евреевъ % румынскихъ подданныхъ крайне великъ: въ то время какъ во всей Румыніи въ 1900 г. на 266.352 еврея было всего 4.272 румынскихъ подданныхъ, въ одной лишь Д. на 4.234 человека 3.085, изъ нихъ 1.527 мужчинъ и 1.558 женщинъ. Объясняется это тѣмъ, что при присоединеніи Д. въ 1878 г. къ Румыніи всѣ жившій здѣсь евреи, бывшіе турецкими подданными, при перемѣнѣ главы государства, согласно международному праву, ipso iure стали румынскими подданными. Число евр. рожденій въ Д. не превышаетъ относительнаго числа рожденій другихъ религій, но смертность среди евреевъ гораздо ниже, нежели среди христианъ. На 1.000 родившихся среди евреевъ остается въ живыхъ 560 человекъ, среди православныхъ 430, среди католиковъ и послѣдователей другихъ религій 300. Эмиграція евреевъ—весьма сильная изъ Румыніи вообще—изъ Д. сравнительно совершенно ничтожна, что находится въ зависности отъ того, что, во-первыхъ, здѣсь евреи не скучены, а во-вторыхъ, они пользуются въ Д. тѣми правами, коихъ лишены въ другихъ мѣстахъ Румыніи.—Ср.: Colesco, Population de Roumanie, 1903; Petresco-

Commène, Etude sur la condition des israélites en Roumanie, 1905.

С. Л. 6.

**Довруска, Моисей**—писатель, род. въ 1753 г. въ Брюннѣ (Моравія), былъ гильотинированъ въ Парижѣ 5 апрѣля 1793 г. Сылъ состоятельныхъ и религиозныхъ родителей, Д. готовился въ раввины, изучая Талмудъ и раввинскую литературу, но и свѣтскія науки. Увлекался поэзіей, а также восточными языками, Д. мало помалу сталъ относиться равнодушно къ теологическимъ занятіямъ, посвятивъ себя преимущественно изученію средневѣковой германской поэзіи и средневѣкового нѣмецкаго языка. Между тѣмъ Д., изучивъ, кромѣ нѣмецкаго языка, французскій, англійскій и итальянскій, приобрѣлъ имя выдающагося филолога; еврейское происхождение Д., однако, закрывало предъ нимъ доступъ къ профессурѣ. Въ 1773 году Д. принялъ католицизмъ и сталъ именоваться Францемъ Томасомъ Шенфельдомъ. О причинахъ его гильотинирования ничего не извѣстно. Перу Д. принадлежитъ рядъ филологическихъ и философскихъ изслѣдованій. Нѣкоторые изъ нихъ касаются еврейства: «Ueber die Poesie der alten Hebräer», Прага, 1774; «Ein Schäfergedicht in hebräischer Sprache», ib.; «Eine hebräische poetische Uebersetzung des Pythagoras Goldener Sprüche», Прага, 1775; «David's Kriegsgesänge», 1789.—Ср. Wurzbach, Biogr. Zeit. des Kaisert. Oesterreich (s. v. Schönfeld). [J. E. IV, 628—629]. 6.

**Добсевичъ, Авраамъ-Беръ**—писатель; род. въ Пинскѣ въ 1843 г., ум. въ Нью-Йоркѣ въ 1900 г. Тринадцати лѣтъ отъ роду Д. написалъ комментарий къ Пѣсни пѣсней. Въ 1861 г. Д. поселился въ Екатеринославѣ, гдѣ давалъ уроки др.-евр. языка. Кромѣ многочисленныхъ статей въ евр. изданіяхъ, Д. издалъ: «Ha-Mezaref» (раціоналистическое толкованіе равныхъ сказаній агады, 1870); «Ve-Chada-Machta» (сборникъ статей, 1888); «Lo Dubim we-lo Jaar» (1890). Переѣхавъ въ 1891 г. въ Нью-Йоркъ, Д. сотрудничалъ въ американскихъ евр. органахъ «Ha-Ibri», «Ner ha-Maarabi» и др. Незданными остались изслѣдованія Д.: О масорѣ (Keri u ketib), о самарянскомъ текстѣ Пятикнижія, о юморѣ въ древне-еврейск. литературѣ.—Ср.: Hamelitz, 1900, № 34; Hazefirah, 1900, № 46; Achissaf, VIII, 392. [J. E. IV, 629]. 7.

**Добсина (Dobsina)**—старая нѣмецкая колонія въ Венгріи. Евреямъ до середины 19 в. здѣсь запрещено было жить и лишь иногда дозволялось временное пребываніе. Съ 1848 г. евреи стали селиться въ Д.; однако, число ихъ никогда не превышало 100—150 человекъ. 6.

**Добучинъ**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Брестск. воеводства. Въ 1563 г. было 11 евреевъ-домохозяевъ, владѣвшихъ значительными количествами «огородовъ». Они держали въ арендѣ мыто и «капизну». При синагогѣ, занимавшей 5 «прутовъ», находился огородъ въ 7 прутовъ (на эту особенность литовскихъ синагогъ указываетъ Гаркави; ср. Восходъ, 1894, III).—Ср.: Регесты, II; Русско-Евр. Арх., II; Бершадскій, Литовские евреи. 5.

**Добъ, Беръ бенъ-Яковъ**—ученый 18 в., жилъ въ Синаевѣ (Галиція); авторъ популярной книги нравоучительнаго галахическаго содержанія «Jad ha-Ketana» (Шьвова, 1800), состоящей изъ текста и комментарія («Minchath Ani») и трактующей объ основахъ 613 предписаній по системѣ Маймонида. Книга издана анонимно, согласно выраженному авторомъ предъ смертью желанію, какъ говорить Самуилъ Фалькенфельдъ въ своей

апробаціи.—Ср.: Hamaggid, III, № 38; Jellinek, Kontres Tarjag; id., Kontres ha-Rambam. A. D. 9.

**Добыча**, לַשָּׁבַי, יָבֵט, אָרָב—во время войны считалась у древнихъ израильтянъ законнымъ приобретениемъ и пользоваться ею могли на основаніи обычнаго военнаго права. Предметомъ военной добычи могли быть различныя вещи—сосуды, ткани, скоть, люди и пр., т.-е. всѣ тѣ предметы, которые можно было переносить или перевозить изъ завоеванной области въ свою страну (Быт., 14, 24; 34, 27—29; Второз., 20, 14; Иер., 49, 32; Дан., II, 24). Если добыча не предавалась полному уничтоженію по повелѣнію Бога (Иош., 6, 21, 24), то ее обыкновенно дѣлили между участниками войны и часть ея иногда отдавали въ пользу народа. Послѣ побѣды надъ мидянитами войны, участвовавшіе въ сраженіи, получили на свою долю половину всѣхъ захваченныхъ людей и скота съ обязательствомъ выдѣлить 500-ую часть священникамъ, другая же половина добычи досталась израильтянамъ за выдѣленіемъ изъ нея 50-й части въ пользу левитовъ. Помимо этого, знатные израильтяне еще внесли въ сокровищницу святилища часть золотыхъ и серебряныхъ вещей, также захваченныхъ въ добычу (Числа, 31, 25 и сл. до самаго конца). Наряду съ войнами, непосредственно участвовавшими въ сраженіи, право на добычу имѣли и тѣ, которые въ немъ не участвовали (Иош., 22, 8; I Сам., 30, 24 и сл.; II Макк., VIII, 26, 30). Уже въ древности существовалъ обычай удѣлять десятину военной добычи Господу Богу въ лицѣ его служителей (Быт., 14, 20; Посл. Евр., VII, 4); позднѣе это приношеніе получило характеръ жертвы и посвященія Богу (I Сам., 21, 9; 31, 10; II кн. Сам., 8, 11 и сл.; I Хр., 26, 27; II кн. Хрон., 15, 11). Предводителю на войнѣ, а позднѣе царю, предоставлялось извѣстное преимущество при распределеніи добычи: онъ могъ распределять ее по своему усмотрѣнію, могъ требовать себѣ лучшія вещи и т. д. (Суд., 8, 24 и сл.; I Сам., 30, 26 и сл.; II Сам., 12, 30; II Хрон., 24, 23).—Существовавшій у израильтянъ въ древнѣйшее время обычай предавать полному уничтоженію добычу во имя Господа Бога (Иош., 6, 17 и сл.; I Сам., 15, 3; ср. Второз., 13, 16), былъ, повидному, распространенъ и у другихъ ханаанейскихъ племенъ. Такъ, моабитскій царь Меша рассказываетъ, что онъ «посвятилъ» (т.-е. убилъ) жителей Небо и Агаротъ своему богу Кемешу (написъ Меша, стр. 11 и сл.; тамъ-же, 16 и сл.).—Ср.: Fr. Schwally, Semitische Kriegsaltertümer, 1901; Benzinger, Arch., II, 306 и сл.; Nowack., Hebr. Arch., I, 372 и сл. 1.

**Довгялишки**—еврейск. землед. поселеніе Радунск. вол., Лидск. у., Вилен. губ. Основ. въ 1848 г. Въ 1898 г.—на 95 десятинахъ 48 душъ корен. населенія.—Ср. Сборн. БКО, табл. 34. 8.

**Довѣренность**, אֲמִתּוּת (мандатъ)—договоръ, въ силу котораго одно лицо получаетъ право приобретать права и принятъ обязанности отъ имени другого лица. Особый видъ этого правового института составляетъ судебная довѣренность на защиту интересовъ довѣрителя на судѣ (אֲמִתּוּת מְלִצְיָה). По основнымъ древне-римскимъ правиламъ нельзя было приобретать какія-либо права черезъ другое лицо, развѣ что лицо было рабомъ приобретателя или вообще подчинено его законной власти («per liberam personam, quae neque juri nostro subjecta est... obligationem nullam acquirere possumus. L., 126, § 2; D., 45, 1»). Это общее правило, помимо многихъ изъятій,

введенныхъ постепенно по мѣрѣ развитія экономического оборота, осталось принципиально въ силѣ до послѣдней стадіи римскаго права (Regelsberger, Pandecten, § 162). Согласно такому взгляду на юридическое значеніе дѣйствія, совершеннаго однимъ лицомъ отъ имени другого, римляне не признавали за Д-ю той по отношенію къ довѣрителю силы, какую новѣйшія законодательства безусловно придаютъ Д. Вслѣдствіе этого у римлянъ повѣренный, дѣйствуя въ сущности за счетъ и въ пользу другого лица, формально дѣйствовалъ отъ своего собственного имени съ тѣмъ только, что въ силу «договора довѣренности» (actio mandati directa) онъ обязанъ былъ переуступить приобретенныя имъ отъ собственного имени права довѣрителю, который, съ своей стороны, долженъ былъ исполнять всѣ обязанности, принятыя повѣреннымъ отъ собственного его имени (actio mandati contraria). Еврейское законодательство не раздѣляло указаннаго ограниченія въ принятія правъ для другого лица. Талмудическое правило въ этомъ отношеніи гласитъ וְכִן לֹא־רָאִהוּ לְאָדָם שֶׁלֹא בְּנֵי יָמֵינוּ כִּי־יִבְרָא וְלֹא־בְנֵי יָמֵינוּ לֹא־בְנֵי יָמֵינוּ—«право можно приобретать и въ отсутствіи приобретателя, но принятія обязанности не можетъ быть безъ присутствія должника» (М. Гиттинъ, I, 6). Это положеніе болѣе разумно, чѣмъ вышеизложенное римское правило, для котораго трудно найти логическое объясненіе (Regelsberger, *ibid.*). Этотъ взглядъ на значеніе дѣйствія одного лица въ пользу другого лица имѣлъ то послѣдствіе, что Д. по талмудическому закону производила прямое дѣйствіе между контрагентомъ и довѣрителемъ, не нуждаясь въ окольномъ пути переуступки правъ и права регресса къ довѣрителю, какъ это было по римскому праву. Повѣренный по талмудическому закону дѣйствовалъ, какъ онъ дѣйствуетъ нынѣ по новѣйшимъ законодательствамъ. Приобретенное имъ отъ имени довѣрителя право непосредственно переносилось отъ продавца на довѣрителя, который также непосредственно дѣлался должникомъ въслѣдствіи обязательства, принятаго отъ его имени повѣреннымъ. Если, однако, обыкновенная Д. по талмудическому закону производила прямое по отношенію къ довѣрителю дѣйствіе, то для защиты интересовъ довѣрителя на судѣ она не имѣла такого дѣйствія. Повѣренный для судебной защиты претензіи довѣрителя поддерживалъ такую отъ своего собственного имени и просилъ присужденія не довѣрителю, а лично себѣ. Затѣмъ силою «договора довѣренности» повѣренный обязанъ былъ все, что ему было присуждено, переуступить довѣрителю, который, съ своей стороны, выдавая довѣренность, подчинялся ответственности въ случаѣ, еслибы судъ присудилъ что-либо съ повѣреннаго.

Судебная довѣренность, въ которой специально не оговорено: «иди, судись и выиграй въ свою пользу», וְכִן לֹא־רָאִהוּ לְאָדָם שֶׁלֹא בְּנֵי יָמֵינוּ, не дѣйствительна, такъ какъ противная сторона можетъ возразить и сказать: «я съ тобою не хочу имѣть дѣло» (Баба Кама, 70a); кромѣ того, въ текстѣ Д. должно быть написано также לֹא־בְנֵי יָמֵינוּ לֹא־בְנֵי יָמֵינוּ—«все, что судомъ будетъ изречено, принимаю на себя». Послѣдствіемъ этого права тягущагося отводить повѣреннаго, если онъ выступаетъ не самостоятельно въ качествѣ стороны, а только какъ защитникъ чужого интереса, является то, что повѣренный со стороны отвѣтника, вообще не допускается, такъ какъ противная сторона

можетъ не хотѣть имѣть дѣла съ другимъ лицомъ, а только съ самою стороною (Choschen Mischpat, 124).—Выше было указано, что римляне не считали возможнымъ, чтобы одно лицо приобрѣтало право въ пользу другого. Согласно этому, повѣренный для предъявленія actio, какъ и по талмудическому закону, долженъ былъ ходатайствовать отъ своего собственного имени и вообще принять послѣдствія суда на себя съ тѣмъ, чтобы потомъ передать эти послѣдствія довѣрителю въ пользу или во вредъ ему. При этомъ римляне допускали, что повѣренный можетъ выступать и со стороны отвѣтника (defendens); противной сторонѣ предоставлялось только право сказать: «такъ какъ довѣрителъ болѣе надеженъ, чѣмъ повѣренный, то я, не довольствуясь ожидаемымъ присужденіемъ съ повѣреннаго, требую обезпеченія, что самъ довѣрителъ не уклонится отъ исполненія рѣшенія» (cautio judicatum solvi); но отводить въ принципъ повѣреннаго на томъ основаніи, что онъ не хочетъ имѣть съ нимъ дѣло, истецъ права не имѣлъ.—Такимъ образомъ, относительно веденія дѣла со стороны истца нѣтъ фактической разницы между римскимъ закономъ и талмудическимъ: по законамъ обоихъ народовъ, повѣренный со стороны истца долженъ былъ ходатайствовать отъ своего имени, какъ сторона независимая. Относительно же веденія дѣла со стороны отвѣтника упомянутыя законодательства расходятся: по Талмуду подобное веденіе дѣла не допускается, а по римскимъ законамъ оно возможно. Но и по отношенію къ веденію дѣла со стороны истца эти законодательства не согласны въ законодательномъ мотивѣ (ratio legis): Талмудъ основывается на соображеніи, что отвѣтникъ можетъ не желать имѣть дѣло съ повѣреннымъ, тогда какъ римляне на это не обращали вниманія и исходили только изъ положенія, что одно лицо не можетъ приобретать права для другого лица. Эта разница въ ratio legis имѣетъ практическое послѣдствіе въ случаѣ, если довѣрителъ самъ присутствуетъ при разборѣ дѣла на судѣ, а повѣренный только защищаетъ его дѣло и входитъ въ пренія по оному съ отвѣтчикомъ. Талмудъ въ этомъ случаѣ остается при требованіи, чтобы повѣренный былъ стороною, такъ какъ иначе отвѣтникъ можетъ сказать: «Не хочу входить въ пренія съ постороннимъ лицомъ». Римляне же въ этомъ случаѣ допускали повѣреннаго выступать въ роли защитника чужого дѣла, ибо право на judicatum приобретается въ присутствіи самаго приобретателя (Vatican. frag., § 317; Cod. Theod., II, 12, 7).

Благодаря указанному значенію Д. для веденія дѣла на судѣ, а именно, что она въ сущности составляла переуступку претензіи, получается правильное объясненіе одно изреченіе Талмуда, которое на первый взглядъ кажется совершенно непонятнымъ. Слова пророка Иезекиила: «И который дѣлалъ недоброе среди своего народа» относятся, по мнѣнію Рава, къ человѣку, который приходитъ съ довѣренностью, וְכִן לֹא־רָאִהוּ לְאָדָם שֶׁלֹא בְּנֵי יָמֵינוּ (Шебуотъ, 31a). Трудно допустить, чтобы Равъ осуждалъ того, который принимаетъ на себя защиту чужого дѣла на судѣ. Въ дѣйствительности же Равъ имѣетъ въ виду такого повѣреннаго, который посредствомъ Д. приобретаетъ чужую претензію за свой счетъ (redemptor litis). На такомъ дѣлѣ и римляне смотрѣли очень неблагоклонно, до такой степени, что продажа претензіи считалась недѣйствительною по силѣ самаго закупа и не только приобретатель терялъ упло-

ценную имъ цѣну, по обязанъ былъ еще уплатить такую-же сумму казвъ (ср. L., 2 и L., 4 рг. С, 38, 36).—Основные правила, нормирующія юридическія отношенія мандата, почти одинаковы у талмудистовъ и римлянъ. Укажемъ на нѣкоторые. Д. на совершение противузаконнаго дѣянія не имѣетъ значенія, אין שליח לזכר עברה (Клдушинъ, 426); то-же наблюдается у римлянъ—«*rei turpis nullum mandatum est*» (L. 68, § 3; D., 17, 1).—Если повѣренному, которому поручено приобрести известную вещь за опредѣленную цѣну, удастся купить ее дешевле, то разница принадлежитъ доверителю (Кегуботъ, 986); то-же самое у римлянъ (L., 6, § 3; D., 17, 1). Однако, относительно послѣдняго случая есть разногласіе между талмудистами и римлянами, именно, когда повѣренный уплатилъ всю опредѣленную сумму, но получилъ сверхъ приобретаемой вещи какой-либо придатокъ. Римляне безусловно признавали придатокъ принадлежащимъ доверителю (D., *ibid.*), талмудисты же разсуждали: «если вещь не имѣетъ постоянной цѣны, *דבר שאין לו ערכו*, придатокъ цѣлкомъ принадлежитъ доверителю, если же вещь имѣетъ постоянную цѣну, *דבר שיש ערכו לו*, и придатокъ можно приписать благоволенію продавца къ личности повѣреннаго, то придатокъ принадлежитъ повѣренному и доверителю въ равныхъ частяхъ» (Кегуб., *ibid.*). Нельзя отрицать, что взглядъ талмудистовъ болѣе справедливъ.—Повѣренный исполняетъ порученіе безвозмездно (Маймонидъ, глава о повѣренныхъ, *פרקי תלוין*, и 2, 6); то-же было у римлянъ (L., 1, § 4; D., 17, 1). Повѣренный можетъ отказаться отъ принятаго имъ порученія (Маймонидъ, *ibid.*, 1, 5); у римлянъ онъ также могъ отказаться, но только, если емуслишкомъ трудно исполнить порученіе (L., 27, § 2; D., 17, 1).—Въ область Д., по понятію римскихъ юристовъ, входитъ и поручительство, которое выражалось въ данномъ капиталисту порученіи одолжить указанному лицу известную сумму. Это порученіе обязывало доверителя уплатить кредитору въ случаѣ неисправности главнаго должника. Такое поручительство, какъ основанное на полномочіи, не требовало никакихъ формальностей, а совершалось въ силу простого соглашенія. Удивительно, что и талмудисты понимали поручительство въ смыслѣ Д. и вотъ поэтому, въ отличіе отъ обязательствъ, которыя для своего возникновенія требовали известной формальности, называемой «*книаль*» (*קנין*), поручительство паравнѣ съ обыкновенною Д. считалось совершившимся по одному лишь простому соглашенію безъ какой-либо формальности (Маймонидъ, глава о кредиторахъ и должникахъ, 25, § 2). Если дѣйствіе повѣреннаго очевидно приписать характеру даннаго порученія, то, очевидно, только въ томъ случаѣ, если порученіе предшествовало дѣйствію. Въ случаѣ же, если дѣйствіе повѣреннаго предшествовало данному ему впоследствии порученію—очевидно, нельзя ставить это дѣйствіе въ причинную связь съ порученіемъ, которое послѣдовало при совершившемся уже прежде дѣйствіи. Согласно этому римскіе юристы совершенно правильно установили положеніе, что поручительство посредствомъ мандата, послѣдовавшее послѣ совершенія займа, не обязываетъ манданта—«*si post creditam pecuniam mandavero creditori, credendum nullum esse mandatum rectissime Papinianus ait*» (L., 12, § 14; D., 17, 1). Талмудисты установили аналогичное поло-

женіе, על שלא על, אלא איותו ערב שהוא הייב: הלוה ואני נותן אמנותו הלוה, אלא איותו ערב שהיא הייב: הלוה ואני נותן, «поручитель, поручившійся послѣ подписанія долговой расписки, не отвѣчаетъ, ибо кредиторъ не одолжалъ должнику изъ довѣрія къ поручителю. Но какой-же поручитель отвѣчаетъ? Тотъ, который говоритъ: одолжи ему, и я тебѣ отдамъ. Въ этомъ случаѣ тотъ далъ деньги по довѣрью къ поручителю» (М. Б. Ватра, X, 8). При этомъ слѣдуетъ замѣтить, что вышеприведенное мнѣніе Паниниана относится только къ тому случаю, когда поручительство совершено по простому соглашенію посредствомъ мандата. Поручительство же, принимаемое посредствомъ формальности стипуляціи (*fidejussio*), дѣйствительно, даже если совершилось послѣ займа. Также и по Талмуду поручительство, принятое послѣ займа, недѣйствительно, если оно совершилось по простому соглашенію, но поручительство, совершенное посредствомъ формальнаго «*книона*», дѣйствительно, хотя бы оно возникло послѣ займа (Баба Ватра, 176а). I. P. 3.

**Догматы вѣры, דת.**—Подъ словомъ Д.-В. понимаютъ рядъ основныхъ истинъ, признанныхъ какой-нибудь религіей, *вѣра* въ которая обязательна для всѣхъ послѣдователей данной религіи. Во главѣ подобныхъ истинъ во всякой положительной религіи стоитъ вѣра въ существованіе Бога, т.-е. внутреннее сознание человѣка, что существуетъ какая-то Высшая Сила, именуемая Богомъ, и что существуютъ известныя отношенія между этой Высшей Силой и имъ, человѣкомъ. Въ этой общей формѣ вѣра имѣется налицо и въ естественной религіи, даже въ ея примитивной формѣ. Точно также существующимъ признакомъ всякой положительной, основанной на откровеніи религіи является вѣра въ проявленіе воли Божьей, въ сообщеніе ея людямъ путемъ пророчества, въ какой бы формѣ послѣднее ни мыслилось. Основнымъ догматомъ всякой религіи является, такимъ образомъ, вѣра въ Бога и Его господство на землѣ. Вѣра эта можетъ достигнуть у иныхъ людей степени увѣренности, убѣжденія. Но это убѣжденіе, часто съ религіозно-философской точки зрѣнія называемое также познаниемъ (*Erkenntnis*), имѣетъ въ своемъ основаніи не эмпирическая или логическія предпосылки, а религіозное настроеніе и преданіе. Правда, греческая философія, въ особенности со временъ Платона и Аристотеля, пыталась доказать бытіе Бога, исходя изъ логическихъ предпосылокъ; но это богопознаніе не имѣетъ ничего общаго съ религіозной вѣрой. Философское доказательство бытія Бога могло придти на помощь религіозному убѣжденію лишь въ позднѣйшей стадіи религіозно-историческаго развитія.

1) Вѣра въ бытіе Бога, въ Его всемогущество, какъ Творца и Вседержителя міра, вѣра въ божественное провидѣніе, распространяющееся на весь міръ, въ особенности же на весь родъ человѣческій, вѣра въ справедливое божеское воздаяніе за добрыя и злыя дѣянія, эта вѣра укоренилась у евреевъ очень рано. Евреи вѣрили также въ то, что Богъ во всякое время въ состояніи временно или навсегда отменить дѣйствіе законовъ природы. Иудазмъ признаетъ также Д-омъ какъ однократное откровеніе Божіе всему народу, (Исх., 19, 20; Второзак., 5), такъ и пророчество, которое являлось въ видѣ откровенія Бога отдѣльнымъ лицамъ (Второзакон., 18, 15—18). Эта вѣра не требуется въ Библии, но предполагается суще-



ствующей. Это не вѣра въ догматическомъ смыслѣ, а признаніе или религиозное сознание. Въ библейскихъ книгахъ часто ведется борьба противъ идолопоклонства; при этомъ подчеркивается истинное существованіе Бога Израиля и ничтожество идоловъ, олицетворяющихъ различныя силы природы. Еврейскій народъ, однако, не призывается вѣрить въ истиннаго Бога, но служить Ему; онъ призывается къ вѣрному исполненію Его законовъ, къ изгнанію отвратительныхъ языческихъ нравовъ и обычаевъ, къ освобожденію отъ суевѣрныхъ представлений. Съ теченіемъ времени, однако, догматизмъ развился и среди евреевъ. Въ иудаизмъ были включены извѣстныя религиозныя представленія, извѣстныя мифы, и евреи научились вѣрить въ нихъ. Въ позднѣйшее время отъ этой вѣры стало зависѣть и приобрѣтеніе блаженства. Такъ, напр., Даниилъ (12) въ немногихъ словахъ излагаетъ ученіе о воскресеніи мертвыхъ. Въ книгѣ Экклезиастъ изслѣдуется проблема безсмертія души и божественнаго воздаянія послѣ смерти; въ концѣ говорится, однако, что душа человѣка возвращается послѣ смерти къ Богу, откуда она произошла (12, 7), и что Богъ судитъ каждое дѣяніе (12, 13—14). Многія апокрифическія книги говорятъ о вѣрѣ въ безсмертіе души, въ загробное воздаяніе, въ наличность рая и ада, въ воскресеніе мертвыхъ, и судъ надъ всѣмъ человѣчествомъ, въ появленіе Мессіи. Нѣкоторыя изъ этихъ религиозныхъ

представленій и мифовъ встрѣчаются въ сочиненіяхъ Филона Александрійскаго и Иосифа Флавія. Сообщенія этихъ писателей показываютъ, что вѣра въ принципы, опредѣленно въ Библии не выраженные, не раздѣлялась въ то время всеми евреями; догматическій иудаизмъ находился тогда еще въ періодѣ развитія. Саддукеи не вѣрили въ воскресеніе мертвыхъ, въ воздаяніе на томъ свѣтѣ. Точно также не вѣрили они въ ангеловъ (по крайней мѣрѣ, въ той формѣ, въ какой ихъ представляли себѣ въ позднѣйшее время), въ демоновъ (Иосифъ Флавій, *Иудейск. война*, II 8, 14; *Древн.*, XVIII, 1, 4; *Дѣянія апост.*, XXIII, 8). Даже Иосифъ Флавій, стоявшій всецѣло на почвѣ фарисейскаго ученія, не вѣрилъ въ появленіе Мессіи (*Иудейская война*, VI, 5, 4). Въ первое время, когда эти идеи стали проникать въ еврейство, онѣ одними оспаривались, другими защищались, но ни та, ни другая сторона не утверждала, что блаженство на томъ свѣтѣ и Божья справедливость находятся въ зависимости отъ вѣры въ тотъ или другой Д. Борьба между саддукеями и фарисеями касалась отдѣльныхъ институтовъ и практическихъ обрядностей; относительно мифовъ велся теоретическіе дебаты. Въ тѣ времена заботились только о томъ, чтобы никто не поступалъ противъ практическихъ правилъ иудаизма, какъ его понимала та или иная партія, но мало интересовались тѣмъ, думаетъ ли кто-нибудь такъ или иначе. Въ древнѣйшей полемикѣ фарисеевъ противъ саддукеевъ нигдѣ не встрѣчается мифовъ, по которому еврей, не раздѣляющій принциповъ фарисейства, долженъ быть исключенъ изъ еврейской среды, тѣмъ менѣе, чтобы онъ подлежалъ за это наказанію.

2) *Начало догматизма въ иудаизмѣ.*—Теорія апостола Павла о значеніи вѣры въ религіи привела къ новому представленію въ религиозной жизни, къ вѣрѣ въ значеніе и сплу Д-овъ. Вѣру не преподають болѣе и она не предполагается, какъ основа религиозной жизни; ее тре-

буютъ, ее объявляютъ единственно спасительной. Павелъ борется этимъ противъ идеи о важности и обязательности «закона», противъ практической части иудаизма. Дѣйствія, т.е. нормы еврейскаго религиознаго закона, не только не соотвѣтствуютъ истинной вѣрѣ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и истинной праведности, но, напротивъ, мѣшаютъ ей. Кто творитъ эти дѣйствія, тотъ не имѣетъ настоящей вѣры (*Посланіе къ Римлянамъ*, III, 20 и сл.). Авраамъ оправдался передъ Богомъ одной только вѣрой, раньше чѣмъ возвышена была Тора. Впрочемъ, въ первобытномъ христіанствѣ было и другое теченіе, типичнымъ представителемъ котораго былъ ап. Яковъ. Являясь строгимъ ревнителемъ Моисеева закона, онъ училъ, что именно добрыми дѣлами и проявляется вѣра. Какъ тѣло безъ души мертво, такъ мертва и вѣра безъ дѣйствій (*Посл. Якова*, III, 14—26). И если обязательность «закона» оставалась и впредь принципомъ иудаизма, то все-таки отмѣченное выше направленіе Павла не осталось безъ вліянія на формулировку Д.-В. Въ еврействѣ стали требовать вѣры и перестали удовлетворяться предположеніемъ ея существованія. Въ Мишнѣ (Сангедр., X, 1) объявляется еретикомъ тотъ, кто утверждаетъ: «Тора не содержитъ ученія о воскресеніи мертвыхъ» или «Тора не божественнаго происхожденія». Такому еретику и грозятъ «лишеніемъ удѣла въ будущей жизни». Въ чемъ заключается ересь, здѣсь ясно не говорится. Въ Талмудѣ это толкуется слѣдующимъ образомъ: «тотъ, кто вѣритъ въ воскресеніе мертвыхъ, но утверждаетъ, что въ Торѣ это не обосновано, лишается вѣчной жизни.» Это толкованіе, однако, врядъ ли соответствуетъ буквальному смыслу Мишны. Тамъ говорится: «Тотъ исключается изъ будущей жизни, кто утверждаетъ, что ученіе о воскресеніи мертвыхъ не обосновано въ Торѣ»; слѣдовательно, воскресенія мертвыхъ не существуетъ. Именно этого мифовъ и придерживались саддукеи. Не ясно, въ кого мѣтитъ Мишна, когда говоритъ объ отрицаніи божественнаго происхожденія Торы; саддукеи никогда не отрицали этого. Въ Талмудѣ (Сангедринъ, 99а) это мѣсто толкуется такъ: «Тотъ, кто вѣритъ въ божественное происхожденіе Торы, но утверждаетъ, что тотъ или другой отдѣлъ, или то или другое велѣніе исходятъ не отъ Бога, а отъ Моисея, тотъ пренебрегъ Божьимъ ученіемъ и лишается за это жизни вѣчной». Изъ Евангелія отъ Маттея (XIX, 3 и сл.) узнаемъ, что, когда возникъ вопросъ о допустимости развода (между супругами), Иисусъ отвѣтилъ на это отрицательно. На вопросъ, почему Тора разрѣшаетъ разводъ, послѣдовалъ отвѣтъ: «Моисей, по жестокосердію вашему, позволилъ вамъ разводиться съ женами вашими; между тѣмъ сначала такъ не было» (*ibidem*, VIII). Представители еврейства не допускали, чтобы Моисей выисалъ въ Торѣ что-либо, что имѣетъ только временное, а не вѣчное значеніе. Въ Мишнѣ, въ Талмудѣ и въ родственной имъ литературѣ преобладають религиозныя представленія, свойственныя Библии и апокрифамъ; въ послѣдствіи къ нимъ прибавились нѣкоторыя идеи, взятыя изъ парсизма. Эти идеи раздѣлялись многими. Но догматическаго значенія онѣ не получили, такъ какъ онѣ не представляють собою принциповъ вѣры, безъ которыхъ религія неммыслима. Заявленіе Мишны относительно отрицанія воскресенія мертвыхъ и божественнаго происхожденія Торы не означаетъ также, чтобы отрицающій эти догматы исключался изъ еврейства, хотя второй догматъ

принадлежить, несомненно, къ основнымъ принципамъ иудаизма.

3) *Положение догматизма въ иудаизмъ.*—Благодаря тому, что обрядность никогда не устранялась изъ иудаизма, Д.-В. никогда не могли получить у евреевъ того значенія, какое за ними признало христианство. Въ нѣкоторые принципы еврей вѣрили, въ другіе они должны были вѣрить. Кто, однако, не обладалъ настоящей вѣрой, но выполнялъ предписанія закона, какъ религіозно-обрядовыя, такъ и этическія (последнія цѣпились не менѣ первыхъ), тотъ могъ чувствовать себя въ религіозномъ отношеніи спокойнымъ. Кто учитъ, что воскресенія нѣтъ и что Тора не божественнаго происхожденія, тому Мишна угрожаетъ лишеніемъ будущей жизни. Для человѣка, отрицающаго воскресеніе, подобная кара не была жестокой. Мишна не говоритъ, что подобный человѣкъ долженъ быть удаленъ или изгнанъ изъ среды еврейства. Нѣкоторые утверждали, что безъ Д.-В. у евреевъ должно было господствовать ханжество. Это не вѣрно, ибо вѣра несомнѣнно существовала, а при исполненіи заповѣдей Божьихъ благочестивое настроеніе и религіозный образъ мыслей предполагались сами собою. Въ еврейскихъ книгахъ, въ Мишнѣ и Талмудѣ, у Филона Александрійскаго и въ агадѣ, ведется энергичная борьба противъ дѣйствій безъ участія сознанія; такіа дѣйствія имѣютъ столь-же мало значенія, какъ произнесеніе символа вѣры безъ соотвѣтственнаго пониманія того, что говоришь. Важность и необходимость благочестиваго образа мыслей были подчеркнуты особенно сильно въ позднѣйшей философіи религіи и въ каббалѣ. Въ противоположность «обязанностямъ членовъ», *חובות הלבבות*, т.-е. обязанности «дѣлать», были выдвинуты «обязанности сердца», *חובות הלבבות*, т.-е. обязанности благочестиваго образа мыслей и нравственнаго чувства. Каббала особенно старалась о томъ, чтобы придать обрядности душевно-религіозное содержаніе. Она стремилась не къ тому, чтобы рационалистически истолковать смыслъ заповѣдей и запретовъ, но чтобы освѣтить присущую имъ божественную идею. Она дѣлала это часто въ очень рѣзкой формѣ, когда видѣла бессмысленное исполненіе «закона», точно также, какъ она энергично порицала занятіе Торой безъ религіознаго сознанія. Несмотря на все это, понятіе истинной вѣры никогда не могло развиться у евреевъ въ томъ смыслѣ, что всякое другое мнѣніе должно разсматриваться, какъ ересь, и подлежать наказанію. Всѣ попытки, сдѣланныя въ этомъ направленіи, потерпѣли неудачу. Иудаизмъ придавалъ и придаетъ, напр., большое значеніе догмату въ пришествіе Мессіи, что, однако, не помѣшало одному выдающемуся амораю выразить мнѣніе, согласно которому евреямъ нечего больше ждать этого пришествія: «мессіанскія-де обѣщанія пророковъ» давно исполнены уже въ царствованіе царя Іезекія (Сангед., 99а). Этого законоучителя не объявили еретикомъ и ему не отказали въ принадлежності къ иудаизму. «Да проститъ ему Господь» заявили его оппоненты и выставили въ опроверженіе его мнѣнія длинный рядъ соображеній. Споры о важнѣйшихъ принципахъ иудаизма имѣли мѣсто много разъ и мнѣнія часто расходились очень далеко между собою. До тѣхъ поръ, пока дѣло шло только о мнѣніяхъ, а не объ отклоненіяхъ въ религіозной практикѣ, какъ, напр., во время возникновенія караимства никто никогда не объявлялъ противника еретикомъ и не отлучалъ его отъ еврейства. Борьба

за истинную вѣру въ догматическомъ смыслѣ началась лишь съ выступленіемъ религіозно-философской теоріи Маймонида. Онъ первый ввелъ въ иудаизмъ понятіе правобѣрности, установилъ ея нормы, и его-же перваго подвергли критикѣ именно съ точки зрѣнія истинной вѣры.

4) *Тринадцать символовъ вѣры Маймонида.*—Исходя изъ Мишны Сангедриятъ (гл. X, 1) и дѣлая выводы изъ выставленныхъ тамъ Д.-В., Маймонидъ установилъ тринадцать основныхъ принциповъ иудаизма, въ которые долженъ вѣрить каждый еврей. Нѣкоторые изъ этихъ принциповъ общерелигіознаго характера раздѣляются и сторонниками прочихъ религій, другіе же свойственны исключительно иудаизму. Эти принципы суть: 1) бытіе Бога, какъ единственнаго творца міра и вседержителя; 2) абсолютное единство Бога; 3) бестѣлесность Бога и немислимость воплощенія Его; 4) вѣчность Бога; 5) непристойность молиться кому-нибудь другому, кромѣ Бога; 6) всѣ слова пророковъ суть истины; 7) првосходство Моисея надъ всѣми пророками; 8) неопровержимая подлинность дарованной намъ Торы; 9) неотмѣняемость и неизмѣнимость Торы; 10) всевѣдѣніе Господа Бога; 11) справедливое Божіе воздаяніе; 12) пришествіе Мессіи и 13) воскресеніе мертвыхъ. Эти тринадцать догматовъ вѣры были сформулированы въ извѣстное исповѣданіе вѣры, вошедшее также въ ежедневную евр. литургію. Кромѣ того, они были использованы въ поэтическо-литургическомъ отношеніи (въ *Шма*). Маймонидъ дѣлаетъ ихъ обязательными для каждаго еврея. Непризнаніе какого-нибудь одного изъ этихъ 13 догматовъ ведетъ къ прекращенію принадлежності къ иудаизму. Нѣкоторые изъ этихъ догматовъ имѣютъ несомнѣнно полемически-апологетическій характеръ и направлены противъ ученія другихъ религій, считающихъ иудаизмъ совершенно или отчасти отжившимъ. Пятый догматъ направленъ, напр., противъ молитвы къ святымъ или посредствующимъ между Богомъ и человѣкомъ лицамъ. Седьмой говоритъ о томъ, что Моисей истинный и величайшій изъ пророковъ. Восьмой полемизируетъ, главнымъ образомъ, противъ ислама, ибо Магометъ утверждалъ въсплѣдствіи, что евреи просто фальсифицировали Тору; Моисей придавъ ей совершенно новое содержаніе. Девятый направленъ противъ мнѣнія, что евреи могутъ когда-либо отмѣнить или измѣнить Тору въ другое ученіе. Двѣнадцатый Д. касается вѣры въ пришествіе Мессіи и направленъ противъ мнѣнія, что Мессія уже явился. Остальные Д.-В. свойственны не только иудаизму; они составляютъ основу всѣхъ покоящихся на откровеніи монотеистическихъ религій. Несмотря на огромный авторитетъ, которымъ пользовался Маймонидъ у евреевъ, его тринадцать догматовъ въ дѣйствительности никогда не раздѣлялись цѣлкомъ. Нѣкоторые справедливо указывали на то, что Маймонидъ включилъ въ свои догматы такіа идеи, которыя ни въ коемъ случаѣ нельзя считать основными принципами иудаизма. Таковой является, напр., вѣра въ Мессію, которую отрицалъ одинъ законоучитель, не переставъ, однако, быть евреемъ. Съ другой стороны, Маймонидъ опустилъ одинъ очень важный пунктъ: обязательность традиціоннаго «закона», безъ котораго иудаизмъ превратился бы въ караимство. Затѣмъ у Маймонида отсутствуетъ вѣра въ безсмертіе души, ибо справедливое воздаяніе можетъ ограничиться предѣлами земной жизни, какъ древніе евреи и вѣ-

рили. Если предположить, что Маймонид не рассматривал, как религиозный догмат, все то, что он доказывал философски, то вѣдь бытие Бога, Его единство, безтѣлесность доказываются имъ не въ меньшей мѣрѣ философски, нежели бессмертіе души. Вѣдѣдствіи этого еврейская религіозная философія не признала принципъ тринадцати догматовъ. Хисдай ибнъ-Крескасъ полагаетъ, что нѣкоторые изъ формулированныхъ Маймонидомъ догматовъ должны раздѣляться каждымъ евреемъ; но хотя они служатъ важными принципами іудаизма и хотя истинность ихъ ни въ комъ не возбуждаетъ сомнѣнія, они все-таки не являются догматами въ томъ смыслѣ, будто іудаизмъ безъ нихъ не можетъ существовать. Иудаямъ мыслимъ и безъ вѣры въ бессмертіе души и Божье воздаяніе, а тѣмъ болѣе безъ вѣры въ воскресеніе мертвыхъ.—Важнымъ принципомъ іудаизма является также вѣра въ обязательность Торы (т.-е., что она не будетъ отменена даже Богомъ), въ пророческій приоритетъ Моисея (т.-е. въ то, что послѣ Моисея не было пророка выше его) и, наконецъ, въ пришествіе Мессіи. Но кто не вѣритъ въ эти принципы, тотъ тѣмъ самымъ не перестаетъ еще быть евреемъ и отнюдь не становится также еретикомъ. Иосифъ Альбо обсуждаетъ маймонидовскіе Д.-В. съ консервативной точки зрѣнія, но критически. По его мнѣнію, необходимо различать между 1) естественной религіей, 2) религіей положительной, покоящейся на откровеніи, и 3) іудаизмомъ. Кое-что изъ того, что Маймонидъ называетъ догматическими принципами іудаизма, является общимъ всѣмъ религіямъ. Такова, напр., вѣра въ бытіе Бога и въ справедливое Божье воздаяніе. Съ другой стороны, кое-что изъ маймонидовскихъ догматовъ относится къ основнымъ принципамъ той или иной религіи. Тотъ, кто отрицаетъ ихъ, не принадлежитъ къ той или къ иной опредѣленной религіи, но вслѣдствіе этого не перестаетъ еще быть членомъ религіознымъ. Такъ, напр., можно не вѣрить, что Моисей былъ пророкомъ, не отрицая въ то-же время божественнаго откровенія: Богъ могъ открыть Свое ученіе и черезъ кого-нибудь другого. Точно такъ же обстоитъ дѣло съ вѣрой въ Мессію. Иудаизмъ мыслимъ и безъ этой вѣры. То-же самое относится къ вѣрѣ въ сотвореніе міра (изъ ничего). Каждый еврей долженъ считать это сотвореніе истиннымъ; но если кто вѣритъ въ изначальное существованіе какой-либо первоначальной матеріи, изъ которой возникъ міръ, то отъ этого онъ также не перестаетъ быть евреемъ. Всѣ эти вопросы каждый можетъ изслѣдовать съ какой угодно свободой. Онъ можетъ придти по нѣкоторымъ пунктамъ во взглядамъ, совершенно противоположнымъ обычнымъ, если только онъ искренно ищетъ правды, а не предвѣрно стремится къ разрушенію (Ikkarim, I, 2). Основными принципами всѣхъ положительныхъ религій, по мнѣнію Альбо, являются: 1) Божіе бытіе; 2) откровеніе Бога черезъ пророчество; 3) провидѣніе и всевѣдѣніе Бога; 4) Божье воздаяніе. Въ іудаизмъ къ этому прѣвходятъ: 5) пророчество Моисея; 6) обязательность Торы для всѣхъ временъ. Эти догматы являются основными принципами іудаизма постольку, поскольку ни одинъ пророкъ не имѣетъ права отменить Тору; не слѣдуетъ также предполагать, что обязательность Торы отменена разрушеніемъ еврейскаго государства. Безъ этихъ основныхъ принциповъ іудаизмъ невозможенъ. Помимо этихъ принциповъ, каждый

образованный еврей приметъ, вѣроятно, всѣ идеи Маймониды; но онъ не пересталъ бы быть евреемъ, если бы и не согласился съ ними. Даже догматы, по которому необходимо молиться только Богу, не принадлежатъ къ обязательнымъ принципамъ іудаизма. Принадлежность къ истинной вѣрѣ не прекращается въ томъ случаѣ, если кто-либо, признавая истинность Бога и Его ученія, признаетъ также наличность посредствующихъ существъ (ангеловъ и т. д.), къ которымъ можно обращаться за заступничествомъ передъ Богомъ. Для іудаизма не обязательна также вѣра въ воскресеніе мертвыхъ. Альбо предложилъ бы скорѣе объявленіе основнымъ принципомъ іудаизма вѣру въ преданіе отцовъ, т.-е., что въ религіозныхъ дѣлахъ рѣшающимъ моментомъ является преданіе предковъ. Вѣру въ свободу воли Альбо также считаетъ важнымъ догматомъ.—Хисдай ибнъ-Крескасъ формулировалъ шесть догматовъ вѣры, какъ основные принципы іудаизма: 1) всевѣдѣніе Бога; 2) провидѣніе Бога; 3) всемогущество Бога; 4) божественное откровеніе; 5) свобода воли; 6) нравственная цѣль бытія. Кроме того, онъ установилъ три основныхъ принципа, которые доказываются философскимъ путемъ: 1) бытіе Бога; 2) единство Бога; 3) безтѣлесная природа Бога. Иосифъ Альбо не согласенъ съ данными формуламъ, ссылаясь на то, что эти догматы и основные принципы—догматы и принципы положительныхъ религій, но не іудаизма. Кроме того, Хисдай ибнъ-Крескасъ исходитъ изъ того, что безъ этихъ догматовъ религія немислима; но этимъ не доказываетъ, что религія по необходимости вытекаетъ изъ указанныхъ догматовъ. Догматы вѣры, говоритъ Альбо, служатъ положительнымъ основаніемъ религіи. По мнѣнію Альбо, іудаизмъ основывается всего только на трехъ основныхъ принципахъ; изъ данныхъ трехъ принциповъ вытекаетъ все остальное, безъ чего іудаизмъ немислимъ. Эти принципы суть: 1) бытіе Бога, которое доказано также философскимъ путемъ; разногласіе между философией и еврейскимъ вѣроученіемъ касается только атрибутовъ Бога. Мы, евреи, вѣримъ (т.-е. намъ извѣстно по преданіямъ отцовъ), что Богъ всемогущъ, что Онъ можетъ дѣлать все не потому и не постольку, поскольку это находится въ Его природѣ, но по свободному усмотрѣнію. Положительные атрибуты Бога (въ противоположность аристотеле-маймонидовской философіи, отвергающей положительныя божественныя атрибуты) суть всевѣдѣніе, независимость, всемогущество. Исходя изъ этой вѣры, единство и безтѣлесность Бога вытекаютъ сами собою.—2) Божественное происхожденіе Торы. Предпосылкой этого принципа вѣры является вѣра въ пророчество и въ Божье откровеніе. Пророчество заключается, однако, не въ чудесахъ и не въ предсказаніи будущихъ событий, ибо такое пророчество не имѣетъ значенія для нравственнаго усовершенствованія рода человеческого. «По возвращенію іудаизма, пророчество имѣетъ то значеніе, что благодаря ему человечество достигаетъ нравственнаго совершенства». Вѣра въ божественное происхожденіе Торы, т.-е. въ откровеніе людямъ нравственнаго закона, является поэтому основнымъ принципомъ іудаизма. Преданіе подтверждаетъ, что это откровеніе не подвергалось перемѣнамъ.—3) Справедливое воздаяніе. Кто вѣритъ въ божественное происхожденіе нравственнаго закона, тотъ долженъ вѣрить и въ справедливое воздаяніе Божье. Ибо въ про-

тивномъ случаѣ осталось бы непонятнымъ, какъ можетъ Богъ вѣдѣть дѣлать добро и отвергать зло, не награждая за выполнение Своихъ заповѣдей и не наказывая за ихъ нарушение.—Критика маймонидовской формулировки 13 догматовъ вѣры, предпринятая Крескасомъ и Иосифомъ Альбо (въ особенности послѣднимъ), несомнѣнно разрушила всю систему Маймониды. Абрабанель стремится, правда, защитить Маймониды; но именно эта защита равносильна полнѣйшему отказу отъ маймонидовской теоріи. По мнѣнію Абрабанеля, подъ догматами вѣры слѣдуетъ разумѣть не основу иудаизма, а его важнѣйшія составныя части. Но этимъ онъ не отвѣтилъ на вопросъ, почему формулированы только эти принципы, а не другіе, которые не менѣе важны? Помимо того, Маймонид категорически формулировалъ именно 13 принциповъ, какъ догматически обязательные: «Если еврей отказывается отъ одного изъ этихъ принциповъ (т.-е. если онъ не вѣритъ въ нихъ надлежащимъ образомъ), то онъ этимъ отрекается отъ иудаизма: онъ еретикъ и ренегатъ, желающій уничтожить иудаизмъ. Его нужно ненавидѣть, уничтожить». Въ этомъ пунктѣ Маймонидъ остался одинокъ среди мыслящихъ евреевъ; даже наиболѣе консервативная философія религіи возстала противъ него. Абрабанель правильно замѣтилъ, что, формулируя свои 13 догматовъ, Маймонидъ подражалъ только другимъ религіямъ; иудаизму подобныя идеи чужды (Rosch Amanah, ed. Altona, p. 326).—Въ повѣйшее время воззрѣніе о догматическомъ содержаніи иудаизма подверглось принципиальной критикѣ со стороны Моисея Мендельсона. Въ своемъ сочиненіи «Иерусалимъ» (2 отдѣлъ) онъ пришелъ къ результату, согласно которому иудаизмъ требуетъ вѣры только въ то, что доказывается разумомъ. Иудаизмъ содержитъ завѣты и запрещенія, которые еврей, получившій Тору отъ своихъ предковъ, обязанъ выполнять. Но онъ не долженъ *считать* во что-нибудь, Богъ открылся еврейскому народу словами: «Я Господь. Богъ твой, который вывелъ тебя изъ Египта...». Богъ не сказалъ, что этому слѣдуетъ вѣрить, но ссылается на историческое событіе. Тора пытается объяснить еврейскому народу бытіе Бога и приблизить народъ къ познанію Божества (Второзаконіе, 4, 39). Въ иудаизмѣ вѣра вообще не имѣетъ такого значенія, какъ въ христіанствѣ. Тора не содержитъ исповѣданія вѣры, а воспитательный источникъ благочестиваго и нравственнаго поведенія. Если тотъ или иной еврей усомнится въ томъ или другомъ, то пусть спокойно поразмыслитъ надъ своими сомнѣніями и пусть не беспокоится, если придетъ ко взглядамъ, противоположнымъ такъ назыв. Д.-В. Ошибочно думать, какъ то дѣлаютъ нѣкоторые, что этимъ этическая часть религіи лишается всякаго значенія. Мендельсонъ не отрицаетъ, что иудаизмъ содержитъ въ себѣ многое, во что нужно вѣрить; откровеніе Бога на горѣ Синайской, напр., можетъ быть понято только, какъ «истинна преданія», т.-е. какъ вѣра. Мыслящій еврей понимаетъ объяснить себѣ это событіе такъ, чтобы оно не противорѣчило законамъ природы. Удастся ли ему это объясненіе, его дѣло. До тѣхъ поръ, пока онъ практически слѣдуетъ велѣніямъ Торы (понятно, и ея этическимъ требованіямъ), до тѣхъ поръ онъ стоитъ на почвѣ иудаизма, ибо иудаизмъ говоритъ своимъ послѣдователямъ: вы можете вѣрить, какъ хотите, если только поступаете соотвѣтственно требова-

ніямъ Торы. Нѣтъ необходимости испытывать угрызения совѣсти, если въ какомъ-нибудь еврей возникнетъ сомнѣніе относительно полезности и необходимости того или иного религіознаго церомониала. Отказаться отъ иудаизма и перейти въ христіанство еврей однако не долженъ, по Мендельсону оттого, что иудаизмъ былъ принятъ всѣмъ народомъ на всѣ времена и только весь народъ можетъ отречься отъ принятаго имъ ученія. Если еврей переходитъ въ христіанство, то онъ становится на почву этой религіи. Христосъ, однако, никогда не училъ, чтобы человѣкъ, рожденный въ иудействѣ, отказался отъ еврейскаго закона, а утверждалъ какъ разъ противное (Еванг. отъ Матѣ., V, 17—19).—Соломонъ Маймонъ (см.) развилъ въ связи съ этимъ аргументомъ нѣкоторыя очень интересныя соображенія (Lebensgeschichte, 2 изд., стр. 181 и сл.). Въ иудаизмѣ догматизмъ, однако, никогда не имѣлъ прочныхъ корней. Относительно того, во что послѣдователи иудаизма обязательно должны вѣрить, мнѣнія расходятся по настоящее время.—Ср.: Leopold Löw, Gesammelte Schriften (Szegedin, 1889), I, p. 31—52 и 133, ib., 76; Hamburger, Realencycl., Supplementband, II s. v. Glaube; Бернфельдъ, *עולם קודם* (Варшава, 1897), I, 299 и сл., II, 465 и сл., 477 и сл., 517 и сл., 570 и сл.; Gûdemann, Jûdische Aporlogetik (Glogau, 1896), 13 и сл.; Neumark, Ikkarium, въ Ozar ha-Jahdut. С. Бернфельдъ. 5.

**Договоръ**, *контрактъ*—взаимное соглашеніе двухъ или болѣе лицъ относительно замѣны какого-либо экономическаго блага другимъ или безвозмездной передачи его изъ однихъ рукъ въ другія. Обязательная сила договоровъ основана на естественной справедливости, *aequitas naturalis*, такъ какъ неисполненіемъ того, что договорено, нарушается добрая вѣра между людьми: «quid enim tam congruum fidei humanae, quam ea quae inter eas placuerunt servare» (L. I, § 1, D. II. 14). Въ новѣйшихъ законодательствахъ указанная нравственная подкладка признается достаточною для созданія обязательнаго отношенія, *vinculum juris*, и уже простое соглашеніе договаривающихся служитъ основаніемъ для принужденія неисправнаго контрагента къ исполненію обещанія посредствомъ государственной силы, за исключеніемъ нѣкоторыхъ договоровъ, для дѣйствительности коихъ нужна, сверхъ соглашенія, еще извѣстная формальность. Однако въ первыя времена образованія народныхъ единицъ не каждое нарушеніе справедливости вызывало вмѣшательство народной силы, а только такое нарушеніе, которое вмѣстѣ съ тѣмъ оскорбляло также и народныя права, т.-е. тѣ права, которыя народъ установилъ позитивно. Если, однако, не замѣчалось посягательства на эти народныя права, народъ не считалъ себя обязаннымъ вступаться за обиженныхъ. Вотъ почему у древнихъ римлянъ простое соглашеніе, не облеченное формою, требовавшееся закономъ римскаго народа (*jure civili*), не могло служить основаніемъ для судебнаго иска (*actio*)—«*ex nudo enim facto intra cives Romanos actio non nascitur*» (Paul, Sent. recept., II, 14). Изъ этого общаго правила сдѣлано исключеніе для четырехъ наиболѣе необходимыхъ и частыхъ юридическихъ отношеній: купли-продажи, найма, товарищества и полномочія (*emptio, venditio, locatio, conductio, societas et mandatam*). По этимъ четыремъ институтамъ допускалась *actio* на основаніи простого соглашенія (*consensus*). Сказанный принципъ необязательности простого

соглашения господствовали и среди евреевъ. У послѣднихъ и въ купль-продажѣхъ недостаточно одного словеснаго соглашения и даже уплаты денегъ за движимость не укрѣпляетъ послѣдней за покупателемъ, а требуется еще совершение покупателемъ известной формальности, напр., нѣкоторое передвиженіе предмета или части его съ его мѣста, משיכה (Баб. Мец., IV, 1). Конечно какъ римляне, такъ и еврей, помимо отказа въ принудительномъ исполненіи по простымъ соглашениямъ, признавали, однако, что то лицо, которое не исполняетъ договореннаго обязательства, подлежитъ нравственной осужденію и заслуживаетъ кары Божией. Мишна къ приведенному выше параграфу прибавляетъ: «Но мудрецы говорили, что Тотъ, Кто выискать грѣхи людей поколѣнія потопа и поколѣнія столпотворенія, взываетъ также со всякаго, который не исполняетъ слова своего». — Изъ общаго принципа необязательности простаго соглашения сдѣлано евреями исключеніе только для двухъ изъ упомянутыхъ выше четырехъ юридическихъ отношеній, а именно для договора найма (см. Наемъ) и для полномочія (см. Довѣренность). Институты продажи и товарищества, которые у римлянъ были изъяты изъ общаго правила о необязательности простаго соглашения, остались у евреевъ въ общемъ основаніи. Кромѣ упомянутого исключенія относительно четырехъ указанныхъ юридическихъ отношеній, римляне признавали обязательную силу за простымъ соглашеніемъ еще въ двухъ случаяхъ: при обѣщаніи приданаго, *constitutio dotis* (Ulpian. frag., XI, § 1, 2) и при сложеніи долга ( *pactum de non petendo*, L., 7, §§ 4 и 8; D., II, 14). Первое отступленіе отъ общаго правила вызывалось особою опекою, которою пользовался у римлянъ институтъ брачнаго союза, второе же объясняется тѣмъ, что народъ не считалъ справедливымъ приложить руку въ защиту права, которое, хотя и возникло законно, однако по справедливости должно было считаться погашеннымъ. Вотъ почему, когда кто-либо прибѣгалъ къ помощи общества, требуя принужденія формальнаго должника къ уплатѣ долга, на сложеніе котораго онъ уже согласился, общество отказывалось отъ интервенціи въ пользу недобросовѣстнаго истца. Эти два отступленія отъ общаго правила встрѣчаются и у евреевъ: «Сколько даешь своему сыну? Столько-то; — Сколько даешь дочери? Столько-то. Вотъ права, приобретаемыя однимъ говореніемъ», משיכה וזמן קנין (Ketuboth, 102). Римляне для поощренія супружества покровительствовали договору относительно назначенія приданаго дѣвушкѣ. Евреи по той-же самой причинѣ благодарились также договору назначенія денежнаго подарка сыну, притомъ оттого, что у евреевъ былъ и донинѣ сохранился обычай дѣлать сыновьямъ при вступленіи ихъ въ бракъ денежные подарки наравнѣ съ дочерьями. Въ этомъ обычай отражается извѣстный историческій фактъ, что у древнихъ евреевъ, какъ у многихъ другихъ восточныхъ народовъ, мужъ дѣлалъ женѣ денежный подарокъ при вступленіи въ бракъ (Heine, *Jus antiquitatum Romanarum* etc., II, 8). Затѣмъ сложеніе долга (מחילה) также считалось безповоротнымъ на основаніи простаго соглашения (Maimonides, *Jad ha-Chazaka*, глава о продажѣ, V, II).

Кромѣ категорія договоровъ по соглашенію (*coensus*), которые собственно одни только заслуживаютъ названія договоровъ, въ смыслѣ добро-

вольнаго созданія юридическихъ отношеній, есть другіе договоры, по которымъ отношенія возникаютъ изъ самой природы вещей (*ex re*); таковы, напр., заемъ, суда, поклада и др., въ которыхъ субъективное соглашеніе ничего новаго не создаетъ, а договорныя отношенія вытекаютъ изъ фактическихъ данныхъ. Въ такихъ договорахъ соглашеніе можетъ относиться только къ аксессуарамъ, сопровождающимъ главную суть юридического отношенія, къ условіямъ исполненія. Общее правило о необязательности простаго соглашения примѣнялось римлянами и къ соглашениямъ, сопровождающимъ законный договоръ, съ тѣмъ, однако, что условія, которыя были договорены при самомъ вступленіи въ законный договоръ, считались входящими въ составъ законной сдѣлки, «*ea enim pacta insunt, quae legem contractui dant, id est, quae in ingressu contractus facta sunt*» (L., 7, § 5; D., II, 14). Любопытно, что талмудическіе юристы точно такъ же рѣшали вопросъ объ обязательности простаго соглашения, сопровождающаго законный договоръ — «כל הנאי שיש מעשה בתלתו הנאי במל וכל שאשר לו לקום» «*нѣтъ условія, которое было договорено послѣ вослѣдованія факта, создавшаго обязательство, не дѣйствительно; условіе, возможное физически и договоренное съ самаго начала (передъ фактомъ его породившимъ), обязательно*» (М. Баба Мецѣя, VII, 11) *I. P.* 3.

**Додай (Дудай) бенъ-Нахманъ** — вавилонскій ученый и пумбедитскій гаонъ (761—764). О жизни Д. сохранилось мало свѣдѣній. Извѣстно лишь, что онъ былъ братомъ знаменитаго Теуды б. Нахманъ, сурскаго гаона (759—762), и вмѣстѣ съ нимъ противодѣйствовалъ назначенію Анана б. Давидъ (см.) на постъ епископа, освободившійся послѣ смерти Соломона б. Хасдаи, дяди Анана.—Ср.: Grätz, *V*, 176, 418; Halevy, *Dorotha-Rischonim*, 102a. [*J. E.* IV, 629].

**Додавагу**, דודאגו, вѣроятно, вмѣсто דודאג, «Богъ есть другъ» — отецъ пророка Элизера изъ Мареши (II Хрон., 20, 37), выступившаго въ своихъ рѣчахъ противникомъ заключенія союза между Иегошафатомъ и Ахазіей. Въ Септуагинтѣ имя Д. названо *Ἰδδαία*.

**Доданимъ**, דודנים — имя одного изъ сыновей (четвертаго) Явана и брата Элиши, Таршиша и Китима; упоминается въ такъ назыв. «Таблицѣ народовъ» (Быт., 10, 4). Если имя Яванъ, יָוָן, означаетъ Іонію и іонійцевъ, съ чѣмъ согласны всѣ библейскіе критики, то Д., несомнѣнно, также представлялъ какой-нибудь греческій кланъ. Отожествленіе Д. съ городомъ Додоной, находившимся внутри Эпира, неправильно потому, что Д. относится къ тѣмъ племенамъ, которыя, согласно Библіи, жили на морскомъ побережьи (Быт., 10, 5; на это, между прочимъ, указываетъ и его сосѣдство съ Китимъ, т.-е. кипрійцами). Д. отожествляли также съ дарданійцами (сѣверную вѣтвь іонійцевъ), но едва-ли можно допустить, чтобы во время составленія «Таблицы народовъ» отличали сѣверныя племена отъ южныхъ, и наоборотъ. Въ I Хрон., 1, 7, вмѣсто «Доданимъ» дается чтеніе «Роданимъ», דודנים, котораго придерживаются Пешитто, Септуагинта и Вулгата. Возможно, что это были жители острова Родоса, которые еще въ отдаленнѣйшей древности были хорошо извѣстны финкійцамъ, благодаря ихъ плаваніямъ по Средиземному морю (ср. Гомеръ, *Илиада*, II, 654). [*J. E.* IV, 629]. 1.

**Додо**, דודו. — 1) Отецъ Элезара, одного изъ трехъ витязей Давида (II Сам., 23, 9). Полагаютъ,

что военачальникъ Догай, דודאי, который стоялъ во главѣ 24.000 воиновъ (I Хрон., 27, 4) и Д.—одно и то-же лицо. Имя Д. имѣется и на моабитской надписи царя Мешп, гдѣ оно читается «Додо» или «Дога». Имя «Дуду» встрѣчается на одной изъ амарнскихъ таблицъ въ качествѣ названія одного египетскаго чиновника.—2) Отецъ Эльханана, одного изъ тридцати витязей Давида (II Сам., 23, 24; I, Хрон., 11, 26).—3) Одинъ изъ предковъ Толы, сына Пуи, מלך בן דוד, судья израильскаго (Суд., 10, 1).

**Доегъ**, דוג, דוג, *изъ Библии*—эдомитянинъ, начальникъ пастуховъ — דוגי זכור—царя Саула. Д. находился въ Нобѣ въ то время, когда Давидъ, предупрежденный Ионатаномъ о замыслахъ Саула противъ него, бѣжалъ и очутился здѣсь, нуждаясь въ провиантѣ для себя и своихъ людей. Священникъ Ноба Ахимелехъ, не зная о враждѣ, возникшей между Давидомъ и Сауломъ, не только далъ ему хлѣба, но и вручилъ ему мечъ Голиафа (см.), хранившійся при храмѣ. Свидѣтелемъ всего этого былъ Д., преданный слуга Саула, немедленно сообщившій послѣднему о посѣщеніи Ахимелеха Давидомъ. Приванному къ отвѣту за измѣну своему государю Ахимелеху не удалось оправдаться въ глазахъ Саула, и послѣдній приказалъ своимъ скороходамъ, בשר, умертвить его и другихъ священниковъ. Когда, однако, скороходы отказались исполнить это, царь обратился къ Д., который собственноручно зарѣзалъ Ахимелеха и 86 другихъ священниковъ (I Сам., 21, 1 и сл. до конца; 22, 1 и сл. до конца). Псаломъ 52-й, какъ видно изъ его вступленія, направленъ противъ Дога.

— *Взглядъ критической школы.*—Обозначеніе Д. описательнымъ выраженіемъ «могущественнѣйшій изъ пастуховъ», דוגי זכור, Сауловыхъ, по мнѣнію библейской критики, необычно. Буде предлагается читать «могущественнѣйшій изъ скороходовъ», какъ будто бы въ еврейскомъ текстѣ стояло דוגי זכור (Sacred books of the Old Testament; ср. Gräetz, Gesch. d. Juden, I, 183, прим. 4; Lagarde, Mittheilungen, III, стр. 350). Упоминаніе Дога въ началѣ 52-го Псалма признается позднѣйшей интерполяціей и лишено какого-бы то ни было историко-культурнаго значенія. [J. E. IV, 630]. 1.

*Д. въ агадической литературѣ.*—Доегъ, являясь предателемъ и злѣйшимъ врагомъ Давида, принявшаго въ представленіи евреевъ образъ идеальнаго еврейскаго царя, естественно сталъ центральной фигурой многихъ враждебныхъ ему агадическихъ легендъ. Считая его прообразомъ позднѣйшаго вѣроотступника и доносчика Элиши б. Абуя (см. Ахеръ), агадисты приписали первому такую-же великую ученость, какой отличался послѣдній. Хотя Д. умеръ рано, въ возрастѣ тридцати четырехъ лѣтъ, онъ изображается агадистами величайшимъ ученымъ своего времени, даже главою синедриона (Midr. Tehill., I, 1, 4). Онъ былъ большимъ казуистомъ и изобрѣлъ 300 галахъ только по вопросу о роли «летучей башни», דוגי זכור, въ законахъ ритуальной чистоты (Хаг., 15б). Но ему не доставало внутренняго благочестія и вѣры въ то ученіе, которое онъ преподавалъ другимъ (Санг., 106б). Наиболее вредными его качествами были злоба, зависть и злой языкъ. Онъ постоянно хвалилъ Давида въ присутствіи Саула единственно съ цѣлью вызвать въ послѣднемъ чувство зависти къ Давиду (ib., 93б). Будучи, благодаря своимъ выдающимся познаніямъ, придворнымъ ученымъ при Саулѣ,

онъ давалъ всегда пристрастныя и неправильныя заключенія и тѣмъ причинилъ смерть Саулу, Ахимелеху и т. д. Такъ, напр., Д., пытаясь спасти жизнь Агага, царя амалекитскаго, далъ неправильное толкованіе библейскому предписанію (Лев., 22, 28) объ одновременномъ неистребленіи на войнѣ старыхъ и молодыхъ (Midr. Tehil., I, 1, 4). Пытая злобу къ Давиду и оперируя ложными аргументамъ, Д. старался доказать, что Давидъ, какъ потомокъ моабитянки Руей, долженъ быть исключенъ изъ состава израильской общины. Но пророкъ Самуиль высказался въ благопріятномъ для Давида смыслѣ и этимъ была спасена честь послѣдняго (Ген., 76б и 77а). Онъ также объявилъ бракъ Давида съ Михалъ, дочерью Саула, недѣйствительнымъ и убѣдилъ царя выдать ее замужъ за другого; разрѣшая кровосмѣшеніе, ולי למה, онъ нарушилъ, такимъ образомъ, одну изъ главныхъ основъ іудаизма. Не довольствуясь этимъ, Д. собственными руками убилъ священниковъ Ноба, когда Абнеръ и Амасса отказались сдѣлать это (Вет. г. XXXII; Midr. Teh., I. с.). Въ наказаніе за это Богъ послалъ къ Д. трехъ ангеловъ разрушенія (הלאי חלל): первый заставилъ Д. забыть всѣ свои познанія, второй слегъ его, а третій развѣялъ его пепелъ по синагогамъ и бегъ-гамидрашамъ (Санг., 106б; ср. Иерушалим, ib., X). По другому преданію, Д. былъ убитъ собственными учениками, когда они убѣдились, что онъ забылъ Тору (Ялкугъ, Самуилъ, 131, изд. Бубера, III, 286).—Ср. Ginzberg, Haggada bei den Kirchenvätern, I, 38 [J. E. IV, 630]. 3.

**Дождь**, טל (I Пар., 18, 41; Іезек., 13, 11 и др.) טל (Втор., 11, 11; Зах., 10, 1; Іовъ, 37, 6), טל — ранній дождь (Втор., 11, 14), טל — поздній дождь (ibidem).—Дождь всегда считался въ Палестинѣ лучшимъ Божіимъ даромъ. Первоначально, однако, Д., какъ сила, оплодотворяющая землю, признавался ханзанейцами атрибутомъ Баала. Несомнѣнно, что до укрѣпленія въ народѣ монотеистическихъ воззрѣній, эта вѣра въ бааловъ, какъ владыкъ и дѣятелей Д., была свойственна и евреямъ, но позднѣе дождь, какъ даръ небесъ, связывается только съ именемъ Господа Бога. «Развѣ есть между иными богами народовъ посылающіе дождь?»—вопрошаетъ пророкъ Іеремія. «Или небо само собою даетъ ливень? Не Ты ли это, Господи Боже нашъ? На Тебя надѣемся, ибо Ты производишь все это» (Іер., 14, 22). Въ одномъ мѣстѣ книги Іова (38, 25) проводится мысль, что единственнымъ властителемъ путей, по которымъ испускаютъ на землю небесныя воды, является Господь. Видя въ Д. драгоценный Божій даръ, израильтяне, естественно, уже въ древности стали пользоваться имъ, какъ символомъ в поэтической метафорой. Въ кн. Быт. (27, 28) небесная влага занимаетъ первое мѣсто среди тѣхъ даровъ, которымъ Исаакъ благословляетъ будущую страну Якова. Въ награду за послушаніе и исполненіе всѣхъ заветовъ Бога Моисей обѣщаетъ Израилю, что Господь откроетъ ему Свою благодатную сокровищницу, небо, «чтобы дать дождь землѣ твоей въ свое время» (Втор., 28, 12). Способность вызывать дождь своей молитвой почиталась въ древности однимъ изъ лучшихъ и вѣрнѣйшихъ доказательствъ благочестія того или иного лица. Такъ, Флавій сообщаетъ, что во времена царя Аристебуда былъ человекъ по имени Оній, «праведный и Богу угодный», который силою своихъ молитвъ могъ призвать дождь на землю (Древн., XIV, 2, § 1; ср. ниже, Д. въ Талмудѣ).

Годъ въ Палестинѣ распадается на двѣ части— сухую и дождливую; первая продолжается съ начала мая до начала октября, и дожди уже во вторую половину мая считаются большой рѣдкостью (ср. I Сам., 12, 17 и сл.). Дождливое время года дѣлится на три части: 1) періодъ раннихъ дождей, חורף, въ октябрѣ и ноябрѣ мѣсяцахъ; эти дожди размягчаютъ почву и приспособляютъ ее къ запашкѣ и засѣву, 2) время сильныхъ зимнихъ дождей, חורף, которые наполяютъ землю влагою, наполняютъ цистерны и питаютъ источники; оно продолжается отъ середины декабря до середины или конца марта; 3) періодъ позднихъ дождей, חורף, въ апрѣлѣ и маѣ; эти дожди всегда имѣютъ особенно важное значеніе, такъ какъ доставляютъ уже поднявшимся хлѣбамъ влагу для борьбы съ начавшимся зноемъ, безъ чего пропасть бы напрасно весь человѣческой трудъ. Наиболее важнымъ условіемъ для хорошей жатвы въ Палестинѣ во все время служили обильные зимніе и поздніе дожди, и опозданіе послѣднихъ влекло за собою всегда весьма губительныя послѣдствія для урожая (ср. Втор., 11, 11; Иер., 5, 24; Гол., 6, 3; Иоселъ, 2, 23 и др.).— Распределеніе дождей въ Палестинѣ весьма неравнобѣрно. На это же явленіе въ сущности указываетъ и пророкъ Амось, когда говоритъ отъ имени Бога: «Я проливалъ дождь на одинъ городъ, а на другой городъ не проливалъ дождя; одинъ участокъ напоенъ былъ дождемъ, а другой, не окропленный дождемъ, засыхалъ» (Ам., 4, 7).— Среднее количество атмосферныхъ осадковъ въ современной Палестинѣ равняется 581,9 мм., которые распределяются по 52 дождливымъ днямъ. Наибольшее количество дождей выпадаетъ въ декабрѣ и январѣ мѣсяцахъ. — Ср.: Thomson, The Land and the Book, 90, 395; Benzinger, Arch., 22; Nowack, Hebr. Arch., I, 49 и сл.

1. *Д. въ Талмудѣ.* — Говоря о Д., Талмудъ принимаетъ во вниманіе только Палестину. Самое подходящее время для дождя въ пятницу ночью, когда люди сидятъ дома; дождь же въ пятницу днемъ, наоборотъ, мѣшаетъ закупкамъ и приготовленіямъ къ субботѣ (Таан., 86, 23а; Raschi ad loc.).— Въ послѣдній день праздника Кушей направленіе вѣтра служило у евреевъ средствомъ предсказаній на будущій годъ. Паломники въ Иерусалимѣ наблюдали за направленіемъ дыма, поднимавшагося надъ алтаремъ: если его направленіе было къ сѣверу, это служило указаніемъ на обиліе дождей, если же къ югу, это предвѣщало засуху (Иома, 21б). Р. Хисда говоритъ, что послѣ разрушенія храма южный вѣтеръ больше не приноситъ собою дождей (Б. Бат., 25б; см. Ветры). Отсутствіе Д. считается наказаніемъ за неправильное внесеніе десятиннаго налога, результатомъ чего бываетъ голодъ и упадокъ дѣлъ. Уплата десятины содѣйствуетъ открытію «небесныхъ отверстій и паденію благословеннаго» Д. (Мал., 3, 10). Р. Иохананъ говоритъ, что отсутствіе Д.—кара за неисполненіе общинами въ дѣлахъ благотворительности (Таан., 76, 86). Явычники во время засухи приносили человѣческую жертву, которую избиралъ для смягченія гнѣва идола ихъ жрецъ, согласно указанію ему во снѣ (Абод. 3., 55а). У евреевъ средствомъ противъ засухи была молитва. Первосвященникъ въ Иомъ-Киппуръ, молясь въ святая святыхъ за весь міръ, просилъ прежде всего о Д. (Иома, 53б). Праздникъ Schemini Azeret есть день резолюціи о Д. (Р. Т., I, 2) и тогда Geschem (молитва о Д.) читается въ славословіи о воскресеніи мертвыхъ, такъ какъ

Д. оживляетъ произведенія земли (Бер., V, 2; 33а). Въ Палестинѣ начинали читать «Scheelah» (вставка о дождѣ въ 9-мъ славословіи Шемоне-Эсре) на 7-й день Тишри. Этотъ срокъ установленъ р. Гамлиломъ съ той цѣлью, чтобы паломники, жители востока, возвращаясь изъ Иерусалима домой, имѣли въ распоряженіи пятнадцать дней послѣ праздника Кушей, въ теченіе которыхъ они достигли бы рѣки Евфрата (Таан., I, 3). Въ Палестинѣ «Scheelah» должна начинаться только по истеченіи шестидесяти дней послѣ осенняго равноденствія (Таан., 10а). Обѣ вставки опускаются съ перваго дня Пасхи до слѣдующаго Schemini Azeret, такъ какъ въ томъ Д. обыкновенно можетъ испортить урожай.— При отсутствіи дождя полагается цѣлая серія постовъ. Эти посты извѣстны подъ именемъ שבעה (Scheni, Chamischi we-Scheni, т.е. понедѣльникъ, четвергъ и понедѣльникъ). Если Д. нѣтъ до перваго Кислева, то бетъ-динъ устанавливаетъ всеобщій постъ въ опредѣленные дни въ теченіе трехъ слѣдующихъ недѣль. Если это средство оказывается безрезультатнымъ, то бетъ-динъ устанавливаетъ еще разъ трехдневный постъ, со всѣми строгостями великаго поста Иомъ-Киппуръ. Если и послѣ этого дождя нѣтъ, бетъ-динъ устанавливаетъ дальнѣйшіе семь постовъ, въ которые трубятъ въ шофаръ. Эта церемонія совершается на публичномъ мѣстѣ среди города и старѣйшіе члены общины проповѣдуютъ при этомъ покорность и смиреніе (Таан., I, 4—7; II, 1). Если появляется Д. среди поста, то этотъ день заканчивается чтеніемъ полного Галлеля (см.). Кромѣ того, произносится установленное благословіе: «Благодаримъ Тебя, Боже, за каждую дождевую каплю, которую Ты ниспослалъ намъ» (Бер., 59б). Хони га-Меагелъ, לויאל חיל, былъ извѣстенъ молитвами о Д. въ періодъ второго храма. Однако, онъ не хотѣлъ молить Бога противъ обилія Д., говоря: «У меня есть преданіе, что не слѣдуетъ просить Бога о прекращеніи чрезчуръ обилнаго блага». Только одинъ разъ, когда народъ настаивалъ на томъ, чтобы Хони молилъ Бога о прекращеніи Д., который причинялъ убытки, Хони отступилъ отъ этого правила (Таан., 23а). Очевидно, что этотъ Хони га-Меагелъ—тотъ самый Оній, о которомъ говоритъ Иосифъ Флавій (см. выше).—Ср. Ваег, Abodat Israel (Rüdelheim, 1868). [J. E. X, 310—311].

3. *Дози, Рейнгартъ*—извѣстный нидерландскій ориенталистъ-историкъ, профессоръ арабскаго языка и исторіи въ лейденскомъ университетѣ (1820—1883). Дози обесмертилъ себя въ исторіи науки капитальными трудами по арабской исторіи, исторической географіи, культурѣ и исторіи литературы. Его блестящія лекціи по арабской исторіи, привлекая къ ученымъ арабистамъ изъ Франціи и другихъ странъ, создали цѣлую школу ориенталистовъ. Главнымъ трудомъ Д., составившимъ эпоху въ этой области, является «Histoire des musulmans de l'Espagne», 4 тт., Лейденъ, 1861 (нѣм. переводъ, Лейпцигъ, 1874). Специально исторіи евреевъ Д. посвятилъ свой замѣчательный историческій очеркъ объ евреяхъ въ Меккѣ «Die Israeliten zu Mekka von Davids Zeit bis in's fünfte Jahrhundert», Лейпцигъ, 1864, гдѣ впервые былъ данъ сводъ древнѣйшихъ источниковъ о поселеніи евреевъ въ Аравіи, хотя основное положеніе Д. объ учрежденіи меккскаго святилища израильтянами изъ колѣна Симеона не было принято наукой.—Ср.: Gustav Dugate, Histoire des orientalistes de l'Europe, 1868—1870, II, s. v.:

Hamaskir, VII, 103; Z. D. M. G., 1865, XIX, 103; Monatsschrift Франкеля, VII, 974; примѣч. А. Я. Гаркави къ Исторіи евреевъ Греца, V, 66. 4.

**Доказательство**, פתח—средство, служащее для доставления суду убѣжденія въ существованіи или несуществованіи факта, отъ котораго зависитъ рѣшеніе спорнаго дѣла въ пользу той или другой стороны. Древне-еврейское судопроизводство знало только два вида доказательствъ: черезъ присягу (у римлянъ juramentum assertorium)—«присяга Господня да будетъ между нами», אלהינו בן שנים בן חמש (Исх., 22, 10), и *черезъ свидѣтелей* (Исх., 22, 12). Относительно уголовныхъ процессовъ имѣется прямое предписаніе закона—אמת—אשר יראה: «одинъ свидѣтель недостаточенъ для осужденія человѣка къ смертной казни» (Числа, 35, 30). Въ другомъ мѣстѣ сказано: «На основаніи показаній двухъ или трехъ свидѣтелей виновный карается смертию, на основаніи же показанія одного свидѣтеля нельзя наказывать смертию» (Втор., 17, 6). Отсюда можно было бы заключить, что только для смертной казни необходимы два свидѣтеля, но что по гражданскому дѣлу достаточно и одинъ свидѣтель. Это подтверждается также текстомъ Исх., 22, 12, гдѣ слово свидѣтель (אמר) употреблено въ единственномъ числѣ. Однако, талмудисты распространили сказанное правило и на гражданскія дѣла и сдѣлали исключеніе только для агуны (см.), разрѣшая ей выйти вторично замужъ на основаніи показанія одного лишь свидѣтеля о смерти мужа, равно какъ для женщины, подозреваемой въ невѣрности (см. Сота). Также понимали это правило и каноническіе юристы (testis unus testis nullus). У римлянъ показаніе одного свидѣтеля служило доказательствомъ до времени перваго христіанскаго императора Константина, который, руководясь указаннымъ библейскимъ правиломъ, въ 334 году совсѣмъ отмѣнилъ пріемлемость одного свидѣтеля (Codex L., 9, § 1, IV, 20). Письменные доказательства, которыя въ новѣйшихъ законодательствахъ играютъ преобладающую роль между судебными доказательствами, введены были какъ у евреевъ, такъ и у римлянъ, въ позднѣйшее время, когда искусство письма сдѣлалось достояніемъ болѣе широкихъ массъ населенія. Во всемъ мишнисккомъ законодательствѣ одинъ только разъ встрѣчается «ручная расписка», חתימה (М. Б. Батра, X, 8). Доказательство на основаніи торговыхъ книгъ встрѣчается чаще (М. Шебуотъ, VI, 1; Аботъ, III, 17). Предположеніе (praesumptio, אשמה), выводимое изъ конкретныхъ данныхъ дѣла, принималось за доказательство въ гражданскихъ дѣлахъ только при важности и серьезности обстоятельствъ, изъ которыхъ предположеніе выводится (אשמה אשמה). Примѣры такихъ предположеній, предоставленныхъ въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ совѣсти и разуму суда, находимъ въ тракт. Кетуботъ, 85б и Шебуотъ, 34а. Но есть предположенія, установленныя самимъ закономъ (praesumptiones juris), не выводимыя изъ данныхъ обстоятельствъ дѣла, а основанныя на соображеніяхъ общей природы, какъ напр., אמת אמת אמת אמת אמת אמת—«предполагается—что никто не платитъ раньше срока» (Б. Батра, 5б). Къ этой категоріи предположеній принадлежатъ извѣстный аргументъ, называемый «мигу» (מיגו) и играющій очень важную роль въ судопроизводительной системѣ талмудистовъ. «Мигу» состоитъ въ томъ умозаключеніи, что, такъ какъ тяжущійся имѣлъ возможность путемъ ложнаго

показанія достигъ большаго, а показалъ съ меньшею для себя пользою, то слѣдуетъ заключить, что его показаніе правдиво. Это предположеніе, введенное амораимъ и нерѣдко употребляемое ими, не было также чуждо составителямъ Мишны (Баб. Мец., 4б; см. Мигу). *И. Розенталь*. 3.

**Докшицы** (Dokszyce)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Виленск. воеводства, Опшянской повѣта. Въ 1766 г.—210 евреевъ.—Ср. Виленск. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Вершадскаго). 5.

**Докшицы**—безуѣздн. городъ Борис. у., Мпнск. губ. Въ 1847 г. «Докш. еврейск. общество» составляли 1.808 душъ; въ 1897 году жит. 3.642, изъ коихъ евр. 2.762. 8.

**Докъ**, דוק, или **Дагонъ**, דאגון (у Флавія, Древл., XIII, 8, § 1; Иуд. войн., I, 2, 53)—небольшая крѣпость въблизи Іерихона, въ которой былъ коварно убитъ Симонъ Маккавей. Убийцей его оказался собственный его зять Птолемей, который, мечтая о высшей власти и видя въ Симонѣ единственную преграду къ ней, завлекъ его въ свой замокъ Докъ и здѣсь въ 136 г. по Р. Хр. умертвилъ его во время торжества, устроеннаго въ его честь. Имя Д., несомнѣнно, сохранилось въ нынѣшнемъ Ain ed-Duk въ 2½ мил. къ сѣверу отъ Іерихона, гдѣ и нынѣ замѣтны слѣды древнихъ сооружений и остатки великолѣпныхъ акведуковъ.—Ср.: Kosteren, Rev. Bibl., 1897, стр. 93 и сл.; О. Гольцманъ, Паденіе іудейскаго государства, 1:27. 1.

**Доларо, Селина**—англо-американская артистка и писательница (1852—1889). Окончивъ парижскую консерваторію, Д. въ 1870 г. поступила на лондонскую оперную сцену, гдѣ вскорѣ приобрѣла значительную извѣстность. Съ 1879 г. Д. стала играть въ Америкѣ. Перу ея принадлежатъ двѣ пьесы, шедшія нерѣдко въ Нью-Йоркѣ, а также новелла «Bella demoina», которую слѣдуетъ поставить выше ея драматическихъ произведеній. Д. написала также свою автобіографію подъ названіемъ «Mes amours».—Ср. New-York Tribune, 1889, 24 янв. [J. E. IV, 633]. 6.

**Долгиновъ**—мѣст. Виленск. уѣзд., Виленск. губ. Въ 1847 г. «Долгич. еврейск. общество» составляли 1.194 души; въ 1897 г. жит. 3551, изъ коихъ евр. 2.559. Въ 1886 г. здѣсь произошли антиеврейскіе безпорядки. 8.

**Должникъ**—см. Заемъ.

**Долнина** (Dolina)—уѣздный городъ въ юго-восточной Галиціи. Здѣсь имѣются солеварни, павѣствныя еще въ польскія времена и находившіяся въ арендѣ у евреевъ. Изъ этихъ арендаторовъ образовалась община, насчитывавшая въ 1765 г. 502 еврея (съ окрестными евреями—714). Въ 1900 г.—2.654 еврея (29,1% общаго насел.).—Въ *уездѣ* въ 1900 г. 13.915 евреевъ (13,22%).—Ср.: Lieba 1765; Arch. kom. hist., VIII; Die Jud. in Oesterreich, 1908. *М. Б.* 5.

**Долина Хизай**—см. Хизайонъ.

**Должничій, Менахемъ Мендель**—поэтъ и беллетристъ; род. въ 1856 г. въ Бѣлостокѣ, получилъ обычное релігіозное воспитаніе и пополнилъ свои знанія самообразованіемъ. Д. деботипрональ въ литературѣ сатирической поэмой «Likuj schnei ha-Meoroth» (Haschachar, 1878; отдѣльно въ 1879), гдѣ въ сгущенныхъ, мрачныхъ краскахъ описываются предѣлки цадиковъ-чудотворцевъ. Съ зарожденіемъ палестинифлѣства Д., находившійся подъ сильнымъ вліяніемъ Смоленскіяна, сталъ однимъ изъ наиболѣе горячихъ поборниковъ этого движенія. Въ стихахъ и въ прозѣ Д. рисовалъ тяжелую драму, пережитую русскимъ



еврействомъ въ 80-хъ годахъ 19 в. Его повѣсти «Betoch Iebaim» (1884) и «Mibaith umeschuz» (1891) и стихотворенія «Haikar wehanozah», «Loebel kinori», «Schir galuj» и др. произвели въ свое время большое впечатлѣніе, и поэтъ съ полнымъ правомъ называлъ свои скорбныя пѣсни «стономъ народнымъ». Единственное спасеніе народа Д. видѣть въ Сионѣ. Сионъ для него символъ всего прекраснаго, свѣтлаго и возвышеннаго. Въ его пѣсняхъ Сиона много наивной романтики; онъ однообразны и нерѣдко черезчуръ многословны, но онъ глубоко трогаютъ своей проникновенной вѣрой и лирическимъ подъемомъ. Наибольшей популярностью пользуются его сионистскія пѣсни: «Al chagwoth Zion», «Iwiticsh», «Chanun», «Im eschkachech». Въ 1892 г., послѣ изгнанія евреевъ изъ Москвы, Д., проживавшій тамъ съ 1882 г., переселился въ Нью-Йоркъ. Поэтъ Л. Гордонъ, лежавшій тогда на смертномъ одрѣ, напутствовалъ Д. трогательнымъ стихотвореніемъ, въ которомъ, предчувствуя близкую кончину, взываетъ къ своему другу: «Бери мое перо и наслѣдуй мое мѣсто». Въ Америкѣ Д. сталъ принимать участіе въ жаргонной литературѣ. Въ 1897—8 гг. онъ редактировалъ ежемѣсячникъ «Zeit» и въ разныхъ жаргонныхъ изданіяхъ помѣстилъ рядъ романовъ: «Der gebildeter Merder», «Starker von Eisen», «Jidische Heiden» и др. Въ то же время въ древне-еврейскихъ органахъ появились стихотворенія Д.; самое крупное изъ нихъ — неоконченная поэма «Nachalom weschibro» (изъ жизни кантонистовъ, Haibr, 1893), которую самъ Д. считаетъ лучшимъ своимъ твореніемъ. Въ 1895 г. кружокъ любителей древне-еврейской литературы предпринялъ изданіе полного собранія стихотвореній Д. «Kal Schire Menaschem» (вышло всего два тома). Д. издалъ также два собранія писемъ: «Schebet Sofer» (1893) и «Nib Sefataim» (1892); въ первомъ изъ нихъ помѣщены также десять писемъ Мацу и одно Смоленкина, представляющія культурно-историческій интерес.—Ср.: Igroth Jelag (письма Гордона къ Д.), index; Jew. Enc., IV, 633; Achiassaf, XI, 263—74.

**Долмень**, т.-е. каменный столъ, по-евр. לז, לזוז.— Среди многочисленныхъ мегалитическихъ памятниковъ, найденныхъ въ восточной и юго-восточной частяхъ Иорданской области и свидѣтельствующихъ о религіи древнѣйшаго, до-ханаанейскаго населенія Палестины, встрѣчаются и Д.-ы. Последніе, какъ показали вѣншія раскопки, служили не только для цѣлей культа, но играли также роль могильныхъ памятниковъ даже въ эпоху бронзоваго вѣка, такъ какъ подъ однимъ изъ нихъ найдены были мѣдныя кольца. Но въ позднѣйшее время они являются, очевидно, исключительно атрибутами культа и въ этомъ видѣ они воздвигались ханаанейцами и древними израильтянами. На нихъ приносились жертвы; чтобы жрецъ могъ возложить на нихъ свою жертву, такъ какъ Д. иногда были очень высоки, къ нимъ приставлялись камни въ видѣ ступеней, какъ видно изъ хешбонскаго долмена.—Ср. M. Blanckenhorn, Ueber die Steinzeit und die Feuersteinfakten in Syrien-Palästina, въ Zeitschr. für Ethnologie, 1900, 447 и сл. 1.

**Дольфусъ, Іоганнъ**—извѣстный эльзасскій промышленникъ, писатель, благотворитель и политическій дѣятель (1800—1887). Всемирной извѣстностью пользуются бумажныя матеріи, которыя обязаны своимъ происхожденіемъ мюльгаузенской фабрикѣ Д. Будучи противникомъ социализма и находя положеніе рабочаго класса въ

Франціи въ 40-хъ гг. прошлаго вѣка крайне печальнымъ, Д. сталъ проповѣдовать сближеніе между работодателями и рабочими на почвѣ устройства всевозможныхъ благотворительныхъ учрежденій и первый въ Европѣ ввелъ устройство специальныхъ рабочихъ домовъ, образовавшихъ такъ назыв. «рабочіе города» (cités ouvrières). Его дѣятельность встрѣтила на первыхъ порахъ весьма рѣзкую критику: буржуазія увидѣла въ Д. практика-соціалиста, социалисты обвинили его въ желаніи путемъ ничего не стоящихъ подачекъ склонить рабоче сословіе на сторону капитала. Вскорѣ, однако, его дѣятельность нашла болѣе правильную оцѣнку. Д. въ рядѣ политико-экономическихъ брошюръ изложилъ свои взгляды на рабочей вопросъ и на необходимость сближенія между капиталомъ и трудомъ. Послѣ Франко-прусской войны, когда нѣкоторые члены его семьи переселились во Францію, не желая сдѣлаться германскими подданными, Д. въ виду невозможности ликвидаціи своихъ торговыхъ предпріятій остался въ Эльзасѣ, но былъ противникомъ Германской имперіи. Въ рейхсратѣ, гдѣ онъ засѣдалъ отъ Мюльгаузена, Д. находился въ оппозиціи и всегда требовалъ большаго правъ для отнятыхъ у Франціи провинцій.—Ср.: Когутъ, Знам. еврей, II, 375; Varengeau, Dict. des contempor., 1865. 6.

**Дольфусъ, Шарль**—эльзасскій писатель, сынъ Іоганна Д. (см.), род. въ Мюльгаузенѣ въ 1827 г. Д. былъ одно время адвокатомъ въ Кольмарѣ, а въ 1857 году, въ сотрудничествѣ съ Нефцеромъ основавъ журналъ Revue germanique, всецѣло посвятилъ себя литературѣ. Въ 1865 г. Revue germanique была переименована въ Revue moderne и Д. сталъ ея главнымъ редакторомъ. Онъ поставилъ себѣ цѣлью сдѣлать этотъ органъ посредникомъ между духовной жизнью французовъ и нѣмцевъ, и тѣмъ оказалъ существенныя услуги литературѣмъ обоихъ народовъ. Его перу принадлежатъ много талантливыхъ трудовъ по религіозной философіи, литературной критикѣ, исторіи и общественнымъ вопросамъ. Д. былъ также весьма популярнымъ беллетристомъ.—Ср.: Когутъ, Знам. еврей, II, 66; Varengeau, Dict. des contempor., 1893. 6.

**Дольцигъ** (Dolzig, по-польски Dolsk)—небольшой городъ въ прусской провинціи Познани. Въ эпоху Рѣчи Посполитой принадлежалъ духовнымъ властямъ, въ виду чего былъ закрытъ для евреевъ. Однако, въ началѣ 18 в. здѣсь жили евреи, «захватившіе портняжеское ремесло». Мѣщане, повидимому, постарались избавиться отъ евреевъ, которыхъ уже не было при переходѣ Познани къ Пруссіи. Позже евреи они опять поселились въ Д.; въ 1871 г.—80 душъ; въ 1905 г. всего 16.—Ср. Heppner-Herzberg, Vergangenheit und Gegenwart der jüd. Gemeinden in Posen. 5.

**Дольши** (Dolj)—департаментъ въ Валахіи. Въ 1838 г. въ Д. насчитывалось 114 евр. семействъ, причѣмъ статистика (оффич.) не указываетъ, жили ли эти евреи въ одномъ лишь главномъ городѣ Крайовѣ или въ разныхъ мѣстахъ департамента. Въ 1900 г. въ Д. было 3.320 евреевъ или 0,9% всего населенія, причѣмъ въ главномъ городѣ Крайовѣ жило 2.932 еврея, составляя 6,4% городского населенія; въ Калафатѣ—263, въ деревняхъ—125. Въ 1904 г. торговлей занималось 372 еврея или 6,7% всѣхъ торговцевъ.—Ср.: Verat, La Roumanie et les juifs, 1903; Die Juden in Rumänien, 1908. 6.

**Доманевна**—ж. ст. Анап. уѣзда, Херс. губ.; въ 1897 г. жит. 1.145, изъ коихъ евр. 903. 8.

**Доманово**—евр. землед. поселение Брож. вол., Бобр. у., Минск. губ.; основ. въ 1848 г.; въ 1898 г. на 105 десятинахъ 119 душ. коренн. населенія. Ср. Сборн. ЕКО, табл. 34. 8.

**Домачевъ**—мѣст. Брест. у., Гроднен. губ. Въ 1897 г. жит. 1.180, изъ коихъ 1.057 евр. 8.

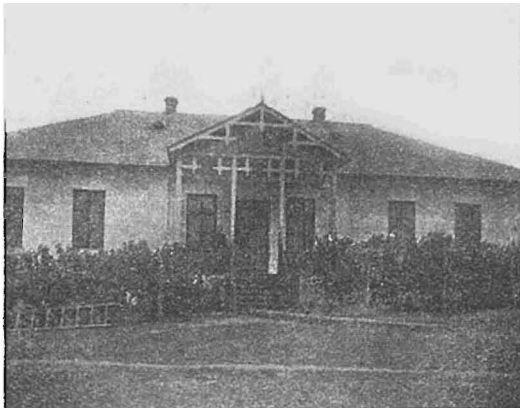
**Домбе**—безуѣздн. гор. Коляс. у., Калишск. губ. Открытый для свободнаго жительства евреевъ, Д. насчитывалъ въ 1856 г.: христ. 2.269, евр. 701; въ 1897 г. жит. 3.149, изъ коихъ евреевъ 977. 8.

**Домброва (Dąbrowa)**—уѣздный городъ въ Западной Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Сандомирскаго воеводства, Пильзненскаго повѣта. Здѣсь происходилъ засѣданія ваада (евр. сеймика) Малой Польши. Въ 1765 г. въ кагалѣ и подчиненныхъ ему «парафіяхъ»—823. Въ началѣ 20 вѣка около 3000 евр. Съ 1893 г. существуетъ училище на средства фонда бар. Гирша (въ 1908 г.—150 учениковъ).—Въ уѣздѣ по переписи 1900 г.—6.076 евреевъ (8,84% общ. насел.). Въ мѣстечкѣ Жабякъ—730 евреевъ (почти поло вина населенія). М. Б. 5.

**Домброва (Dombrowa)**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Гродненск. воеводства и повѣта. Въ 1766 г.—406 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

—Нынѣ—защ. гор. Сокол. у., Гродн. губ. Присоединенъ къ Россіи въ 1807 г. въ составѣ Вѣлосток. области. Въ 1847 г. «Домбров. еврейск. общество» составляли 966 душъ; въ 1897 году жит. 1.988, изъ коихъ евр. 1.499. 8.

**Домбровены**—евр. земледѣлч. поселение Окол. вол., Сорокск. у., Бесс. губ. Основ. въ 1836 г. Наибольше трудоспособная бессарабск. колонія со



Типъ школьнаго зданія въ бессар. колоніяхъ.  
(Евр. колонія Домбровены).

значительнымъ числомъ табаководовъ и овцеводовъ. По переписи 1897 г., жит. 1.815, изъ коихъ 1.726 евр. Имѣются 160 жилыхъ домовъ, 4 молитв. дома и одно обществ. училище, содержимое почти всецѣло на средства Евр. колон. общества (см. иллюстрацію).—Ср. Сборн. ЕКО, т. II. 8.

**Домбровица, Думбровица, Дубровица (Dąbrowica)**, въ евр. источникахъ דומברויצא—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Брестск. (на Литвѣ) воеводства, Пинск. повѣта. Согласно записи Литовскаго пинкоса подъ 1623 г., евреи въ Д. находились въ вѣдѣніи пинскаго кагала. Привилегій 1753 г. Михаила Бржостовскаго кагалу даны

были слѣдующія вольности: автономный евр. судъ въ дѣлахъ между евреями; споры съ христианами разбираетъ думбровецк. «урядъ»; евреи вправѣ пользоваться тѣсомъ для отопленія и построекъ и выбирать для послѣднихъ свободное мѣсто за уплатой помѣстной платы; за постройку синагоги, бани, дома для раввина, а также за кладбище, ничего не уплачивается; разрѣшаются устройство винокуренъ и продажа привозной водки, пользованіе выгономъ, убой скота и продажа некошернаго мяса христианамъ, за что евреи ежегодно должны вносить 200 зл.; они свободны отъ дворовой службы и подворной повинности. Привлеченія была подтверждена въ 1774 г. новымъ владѣтелемъ Д., Антономъ Платеромъ. По переписи 1766 г., въ Д. съ его прикагалками—404 еврея.—Ср.: Бершадскій, Материалы для исторіи евреевъ въ Юго-западной Россіи и Литвѣ, Еврейская Библіотека, VIII, 24—25; Виленскій Центральный Архивъ, кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). В. 5.

**Домбровицы**—мѣст. Ровенск. у., Вол. губ. Въ 1847 г. «Домбров. евр. общество» составляли 1.910 душъ; въ 1897 году жит. 6.007, изъ коихъ евр. 2.868.—Имѣются синагога и бетъ-гамидрашъ, которымъ насчитывается по 200 лѣтъ, и три хасидскія молельни, изъ коихъ «Столинская» существуетъ около 100 лѣтъ. Старѣйшая могила относится къ 16 вѣку; имѣется могила женщины, убитой во время погрома 1884 г. Пинкосъ погребальнаго братства ведется съ 1500 г.; важныхъ событій не записано. Нпкакыхъ благотворит. и просвѣтит. учреждений нѣтъ. Сумма коробочнаго сбора колеблется между 2.000—3.000 р. (Анкетн. свѣдѣнія 1910 г.). 8.

**Доменико Иерусалимскій (דומניקו ירושלמי)**—талмудистъ, врачъ и цензоръ еврейскихъ книгъ; род. въ Сафедѣ (Палестина) ок. 1550 г., ум. въ Италіи ок. 1620 г.; учился въ сафедской раввинской школѣ, занимаясь одновременно и медициной. Получивъ степень доктора и званіе раввина, Д. сталъ читать лекціи по талмудическому праву. Онъ пользовался славою хорошаго врача и султанъ пригласилъ его въ Константинополь на должность лейбъ-медика. Впослѣдствіи Д. принялъ христианство, переселился въ Римъ и преподавалъ евр. яз. въ коллегіи неофитовъ. Д. служилъ цензоромъ евр. книгъ сначала въ Венеціи, затѣмъ въ Мантуѣ (1595—97), гдѣ онъ стоялъ во главѣ комиссіи цензуры. Д.—авторъ «Maajan Gannim», объ основахъ христианства. Кромѣ того, онъ перевелъ на евр. яз. Евангеліе и большинство апокрифовъ (1615—17) и написалъ «Sefer ha-Zikkuk», о цензурѣ; рукопись сочиненія хранится въ библиотекѣ кардинала Барберини въ Римѣ.—Ср.: Bartolucci, Bibl. Rabbin., II, 282, 283; Berliner, Censur und Confiscation, 9 и сл., 1891; Stern, Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden, № 958, [J. E. IV, 635]. 5.

**Домицианъ (Titus Flavius Domitianus)**—римскій императоръ (51—96). Когда въ 81 г. Д. послѣ смерти Тита былъ провозглашенъ императоромъ, онъ вызвалъ своими деспотическими мѣропріятіями сильнѣйшее негодование аристократіи, возмущенной, между прочимъ, полнымъ упраздненіемъ власти римскаго сената. Послѣ непродолжительнаго періода умѣреннаго и даже хорошаго правленія въ Д. обнаружилась недовѣрчивость императора, а финансовыя затрудненія побудили прибѣгнуть къ кровавымъ мѣрамъ. Въ то-же время онъ покровительствовалъ язычеству за счетъ различныхъ сектъ; дважды (въ

89 и 95 г.) онъ изгонялъ философовъ изъ Рима. Онъ поступалъ чрезвычайно круто съ лицами, принимавшими еврейство или христианство, причемъ наказывалъ ихъ либо смерью, либо конфискаціею имущества. Даже его собственный двоюродный братъ, консулъ Флавій Климентъ, былъ приговоренъ за принятіе еврейства къ смертной казни, а жена послѣдняго, Домицилла, была отправлена въ ссылку на островъ Пандатарію (95). Тѣ суровыя мѣры, которыя въ это время предполагалъ императоръ примѣнить къ евреямъ и которыя вызвали пріѣздъ р. Гамлила и его коллегъ въ Римъ, не осуществились, вѣроятно, только вслѣдствіе убійства Д. въ 96 г. Во время правленія послѣдняго евр. налогъ взимался чрезвычайно жестокимъ способомъ. Характерно для иудейскаго Д. къ иудаизму и христианству то обстоятельство, что императоръ повелѣлъ потомкамъ Давида представиться ему и что, лишь убѣдившись въ ихъ неопасности для него, онъ отпустилъ ихъ.—Ср.: Keim, Rom u. das Christenthum, 206 sqq.; Ramsay, The church in the Roman empire, 259; Grätz, Gesch., 3 ed., IV, 106; Schürer, Gesch., 3 ed., I, 660 sqq., III, 75; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 26 sqq. [J. E. IV, 635]. 2.

**Домини** или **Доминъ**—евр. философъ, жилъ въ периодъ 400—480 гг. Родомъ Д. былъ изъ Лаодикии или Лариссы (Сирія) и былъ ученикомъ Сиріана, преемникомъ котораго онъ, быть можетъ, явился, будучи учителемъ-неоплатоникомъ въ Аѳинахъ. Источники отзываются о Д., какъ объ еврей, и Свида сообщаетъ, что, когда Д. заболѣлъ въ Аѳинахъ «кровохарканьемъ», онъ, не задумываясь, сталъ ѣсть свинину, тогда какъ большой язычникъ Плутархъ рѣшительно отвергъ это лекарство. Свида, впрочемъ, не считаетъ Д. истиннымъ философомъ; за Д. установилась слава хорошаго математика, но человѣка поверхностнаго въ остальныхъ отрасляхъ философіи. Какъ послѣдователь Платона, Д. подвергался нападкамъ со стороны своего современника Прокла, и написалъ въ свою защиту книгу *Καθάρτην τῶν δογματῶν Πλάτωνος* (Реабилитація учений Платона).—Изъ трудовъ Д. ни одинъ не сохранился. Подобно другимъ неоплатоникамъ Д. занимался теургіею. Умеръ онъ въ преклонныхъ лѣтахъ, вѣроятно, въ Аѳинахъ.—Ср.: Marinus, Proclus, ed. Boissonade; Hesychius, s. v. Δομίνιος; Suidas, s. v. Δομίνιος и Γέσιος; Photius, Bibliotheca, 325; Zeller, Philosophie der Griechen, 2 ed., III, 2, 691; Zunz, G. S., II, 11; Bernays, Abhandlungen, II, 293; Steinschneider, Al-Farabi, 166. [J. E. IV, 636]. 2.

**Domus conversorum**—зданіе, построенное въ 1232 году въ Лондонѣ по распоряженію короля Генрика III для предоставленія евреямъ, принявшимъ христианство, пріюта и спокойной жизни. При постройкѣ этого зданія король разсчитывалъ, что, получивъ возможность жить безопасно и притомъ матеріально ни въ чемъ не нуждаясь, англійскіе евреи станутъ охотно принимать христианство. Зданіе это считалось королевскимъ и находилось въ Chancery Lane. Планъ постройки дома-убѣжища возникъ среди духовенства, которое въ гораздо меньшемъ масштабѣ начало въ 1213 году сооруженіе такового-же зданія въ Southwark'ѣ. При Д.-С. состоялъ особый священникъ, который занимался религиознымъ воспитаніемъ крестившихся; кромѣ того, при нихъ находился «староста» (custos), заботившійся объ ихъ удобствахъ и нуждахъ. Въ теченіи 58 лѣтъ, протекшихъ со дня по-

стройки Д.-С. до общаго изгнанія евреевъ изъ Англіи въ 1290 г., около 100'евреевъ пользовались тѣми или иными благодѣяніями Д.-С., цифра крайне незначительная, если принять во вниманіе количество евреевъ въ Англіи въ 13 в. (ихъ насчитывалось здѣсь до 16 тыс. челов.). Такъ какъ казна не особенно щедро участвовала въ содержаніи Д.-С., то вскорѣ сталъ ощущаться недостатокъ въ средствахъ, хотя нѣкоторые епископы, видя въ такомъ убѣжищѣ благотворное дѣло, въ своихъ завѣщаніяхъ оставляли въ его пользу сравнительно крупныя суммы. Введеніемъ особаго евр. налога, извѣстнаго подъ именемъ «shevage», дѣла дома убѣжища сразу улучшились: отнынѣ каждый еврей, достигшій двѣнадцатилѣтняго возраста, долженъ былъ вносить опредѣленную сумму на помощь своимъ собратьямъ, принявшимъ христианство: въ общемъ получалась ежегодная сумма (переведенная на современныя деньги) въ 4.000 фунт. стерл. Плохое ли веденіе хозяйства, или какія-либо иныя причины, но на первыхъ порахъ нужда въ деньгахъ была крайне велика. Деньги тратились большія, а «пансіонеры» голодали и страшно бѣдствовали. Въ 1280 г. надъ Д.-С. былъ установленъ строгій и постоянный королевскій надзоръ. Въ 1281 г. въ пріютъ поступилъ оксфордскій раввинъ Belager; черезъ девять лѣтъ, въ годъ общаго изгнанія евреевъ изъ Англіи въ пріютѣ было 18 человѣкъ.—Историческое значеніе Д.-С. послѣ изгнанія евреевъ заключается въ томъ, что онъ является наиболее вѣрнымъ показателемъ стремленія евреевъ въ Англію: такъ какъ ни одинъ еврей не могъ жить въ предѣлахъ Англіи, то Д.-С. былъ естественнымъ средоточіемъ всѣхъ евреевъ, жившихъ въ Англіи: имена пансіонеровъ отмѣчались въ специальныхъ книгахъ—и по этимъ книгамъ можно имѣть точное представленіе не только объ общемъ количествѣ проживавшихъ евреевъ, но и о каждомъ еврей въ отдѣльности. Въ Д.-С. находили пріютъ не только англійскіе евреи, но и французскіе, испанскіе, португальскіе, нѣмецкіе, а также евреи «варварскихъ» странъ. Въ 1305 г. здѣсь было 23 мужчины и 28 женщинъ. Въ національномъ архивѣ сохранился рядъ документовъ Д.-С., дающихъ много цѣннаго матеріала по исторіи англійскихъ евреевъ съ царствованія Эдуарда I до правленія Якова I. Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи и Португаліи, повидимому, не имѣло послѣдствій для лондонскаго пріюта; правда, съ 1492 г. попадаютъ среди пансіонеровъ испанско-португальскія имена, но ихъ немного и, кромѣ того, такіе случаи бывали и до изгнанія евреевъ изъ Испаніи. Съ 1551 г. по 1578 г. въ пріютѣ не было ни одного пансіонера, лишь въ 1578 году туда поступилъ Наонаилъ Менда (до крещенія Іегуда Менда), оставшійся здѣсь до 1608 г. Менда прибылъ изъ варварской страны, писалъ лишь по-еврейски (всѣ его расписки въ полученія денегъ, за исключеніемъ одной, написаны на евр. языкѣ). Въ 1598 г. польскій ученый еврей, профессоръ еврейскаго языка въ Оксфордѣ, Кэбриджѣ и лейденскомъ университетѣ, Флиппъ Фердинандъ, сдѣлался пансіонеромъ Д.-С.; поступила сюда также и жена его. Сохранившіеся документы говорятъ лишь о времени до 1608 года, позднѣйшихъ свѣдѣній пока нѣтъ; на основаніи имѣющихся данныхъ установлено, что съ 1321 г. до 1608 г. въ Д.-С. поступило 38 мужчинъ и 10 женщинъ. Зданіе Д.-С. впоследствии было обращено въ архивъ «совѣстнаго» суда. Въ 1891 г. это зданіе было снесено.—Ср.: M. Adler, Tr. Jew. Hist., Soc. Eng.

IV; Lucien Wolf, Papers of Anglo-Jew. Ext., I, 53; C. Trice Martin, Tr. Jew. Hist. Soc. Eng., 1; Tovey Anglia Judaica. [По J. E. IV, 636—638]. 6.

**Домъ**, **בַּיִת**, въ *Библии*.—Искусству строить дома древнѣйшіе израильтяне научились лишь послѣ того, какъ очутились въ Ханаанѣ; раньше этого времени, евреи, какъ номады, пользовались для жилья исключительно палатками, которыя легко было переносить съ мѣста на мѣсто. Учителями ихъ въ этомъ искусствѣ были ханаанейскіе аборигены, находившіеся также и въ этой области, какъ явствуетъ изъ телль-эль-амарнскихъ таблицъ, всецѣло подъ вліяніемъ ассирійской культуры. Теплый климатъ Палестины не побуждалъ населенія искать защиты отъ холода въ теплыхъ и прочно построенныхъ домахъ; древній израильтянинъ, цѣлый день занятый въ полѣ, виноградникѣ или на рынкѣ, искалъ въ своемъ жилищѣ только спокойнаго и прохладнаго ночлега или защиты отъ дождя. Въ виду этого, за исключениемъ общественныхъ зданій и дворцовъ, принадлежавшихъ людямъ богатымъ, обыкновенные дома представляли легкія постройки, едва выдерживавшія напоръ зимнихъ дождей, но зато дававшія тѣнь и прохладу.

**Материалъ**.—Строительнаго лѣса Палестина была лишена въ древнѣйшее время, и кедровый лѣсъ, который нуженъ былъ Соломону для его роскошныхъ построекъ, ввозился съ Ливана (I Цар., 5, 20). Жители равнинъ строили дома обыкновенно изъ кирпичей, которые они выдѣлывали изъ глины и сушили на знойномъ солнцѣ; въ гористыхъ мѣстахъ дома строились изъ камней песчаниковой породы, которые не были тверды и поддавались отдѣлкѣ. Архитектура Д-овъ почти ничѣмъ не отличалась отъ современной намъ архитектуры феллахскихъ зданій въ Палестинѣ. При раскопкахъ въ Таанекѣ (библейск. Таанахъ) обнаружилось три различныхъ характера древне-ханаанейскихъ домовъ. Наиболье примитивные изъ нихъ строились изъ небольшихъ камней, скрѣпленныхъ глиной; въ ихъ остаткахъ не удалось найти ни одного кирпича. Шагъ впередъ въ исторію развитія израильскаго зодчества представляютъ дома, построенные изъ кирпичей, **בָּנָב**, правильной формы и почти одинаковаго размѣра, въ большинствѣ случаевъ тяжелые. Наконецъ, третій родъ домовъ, открытыхъ въ Таанекѣ, представляютъ уже постройки изъ камней средней величины, неотесанныхъ. Всѣ эти дома необычайно малы, достигая, въ среднемъ, высоты не болѣе 4 метровъ. Какъ показываютъ раскопки въ Мегиддо, при болшихъ постройкахъ любили выкладывать нижнюю часть стѣнъ неотесанными камнями и на нихъ уже возводить стѣны изъ кирпичей; на самихъ стѣнахъ, внутри каменныхъ зданій, иногда встрѣчаются нѣкоторыя украшенія въ видѣ орнаментовъ или грубо сдѣланныхъ барельефовъ. Что древнимъ израильтянамъ была извѣстна известъ, **טֶשֶׁת**, видно изъ Амоса, 2, 1 и Исаіа, 33, 12 (ср. Второзакон., 27, 4; Иезек., 13, 10 и сл.). Тесаные камни, плиты, **בָּנָב**, первоначально употреблялись обыкновенно при постройкѣ царскихъ дворцовъ и храма (I Цар., 7, 9 и сл.); въ позднѣйшія времена изъ этихъ материаловъ строили себѣ дома также богатые люди, такъ что тесаные камни и плиты стали въ послѣдствіи даже символомъ богатства и роскоши (Амосъ, 5, 11; ср. Исаіа, 9, 9).

**Внѣшній видъ Д.**—Крыши были различныя въ глиняныхъ и каменныхъ домахъ. Въ первыхъ онѣ состояли изъ древесныхъ стволовъ, перекинутыхъ

черезъ двѣ противоположныя стѣны и перекрывать ихъ хворостомъ, на который насыпалась толстымъ слоемъ земля или поливалась густая масса изъ глины и соломы. Къ крѣпкимъ каменнымъ постройкамъ стали уже весьма рано примѣнять конусообразныя башни, состоявшія изъ цѣлага ряда горизонтально положенныхъ каменныхъ плитъ, постепенно суживавшихся къверху. Подобныя крыши всегда нуждались въ особенно крѣпкомъ фундаментѣ; поэтому-то такія постройки воздвигались обыкновенно на каменистой почвѣ. Крыши были плоскія, съ небольшою покатостью для стока дождевой воды. На этихъ крышахъ древній израильтянинъ, какъ и нынѣшній феллахъ, проводилъ значительную часть времени; сюда всходили съ наступленіемъ вечерней прохлады, здѣсь лѣтвомъ спали и тутъ-же выполнялись нѣкоторыя домашнія работы (Иош., 2, 6; I кн. Сам., 9, 25; II кн. Сам., 11, 2); для защиты отъ палящаго солнца на крышахъ воздвигались небольшія кущи изъ вѣтвей (II Сам., 16, 22; Нехемія, 8, 16). Съ крыши можно было наблюдать за тѣмъ, что дѣлалось на улицѣ, во дворѣ или у сосѣдей (Суды, 16, 27; II кн. Сам., 11, 2; Исаіа, 22, 1). Древнѣйшее израильское право требовало, чтобы крыши окружались паралелеграмомъ, **פָּרָשׁ**, для предупрежденія несчастныхъ случаевъ (Втор., 22, 8).

Домъ несостоятельныхъ людей обычно состоялъ изъ одной только небольшой *комнаты* съ землянымъ поломъ; богатые же придѣлывали къ своему дому еще нѣчто вроде чердачнаго помѣщенія или мезонина, **מִגְדָּל**, куда обыкновенно отправлялись отдыхать въ прохладное время и гдѣ велись тайные переговоры (Суд., 3, 20); это-же помѣщеніе, наконецъ, отводилось для ночлега гостямъ (I Цар., 17, 19; II Цар., 4, 10). Въ богатыхъ Д., помимо главной пріемной комнаты, находившейся обыкновенно при самомъ входѣ, были еще внутреннія комнаты, **חֲבֵר**—помѣщеніе для женщинъ, которое, какъ показываютъ раскопки, встрѣчается почти во всякомъ большомъ домѣ, и спальня (II Сам., 4, 7; ср. I Цар., 1, 15); упоминается еще про отдѣльныя комнаты, которыя приспособлялись къ зимнему или лѣтнему времени—**חֲבֵר הַיָּבֵשׁ** и **חֲבֵר הַיָּבֵשׁ** (Амосъ, 3, 15; Иеремія, 36, 22). Типичнымъ для древне-израильскаго бышняго зодчества могъ быть дворецъ-«домъ» Соломоновъ; впрочемъ, о его внутреннемъ характерѣ Библия ничего не сообщаетъ.—Двери въ домахъ богатыхъ людей, какъ и въ храмѣ, были двусторончатыя (I Цар., 6, 34; 7, 50); въ обыкновенныхъ домахъ онѣ были односторончатыя и низкія (Притч., 17, 19). Двери, **דָּלָת**, **בָּרָז**, **מַשְׁכָּן** дѣлались изъ дерева (въ Гауранѣ дверьми служать и каменные плиты) и вращались при помощи бронзовыхъ стержней, **טֵבֵל**, въ отверстіяхъ, выдолбленныхъ въ каменномъ порогѣ (I Цар., 7, 50; Прит., 26, 14). Онѣ запирались на засовы, **כֶּסֶל**, **מַשְׁכָּן**, которые можно было отодвигать извнѣ или изнутри при помощи ключа, **מַשְׁכָּן**. Въ существеннѣйшихъ своихъ чертахъ, какъ показали новѣйшія раскопки, древніе израильскіе замки ничѣмъ не отличались отъ тѣхъ, которые нынѣ употребляются въ Сиріи, но были, несомнѣнно, болше нынѣшнихъ по своимъ размѣрамъ (ср. Исаіа, 22, 22). Дверные косяки, **מַשְׁכָּן**, испещрялись надписями—обычай, впрочемъ, свойственный всѣмъ народамъ Востока и существовавшій также въ древнемъ Египтѣ (Второз., 6, 9; 11, 20). Очень рѣдкія окна, **חַלּוֹן**, выходили не только во дворъ, но и на улицу; какъ и те.

перь, они снабжались деревянными рѣшетками, שַׁבָּח, שַׁבָּח (Суд., 5, 28; I Цар., 6, 4; II Цар., 1, 2; Псалт., 7, 6).—Въ позднѣйшія времена начинаютъ строить обширныя, похожіе на дворцы дома съ комнатами широкихъ размѣровъ, но едва-ли въ древнемъ Иерусалимѣ было нѣсколько многотажныхъ домовъ. Роскошь и великолѣпіе того времени даютъ себя знать только въ нѣкоторыхъ деталяхъ Д. и въ домашней обстановкѣ. Такъ, наружныя стѣны начинаютъ складываться изъ дорогихъ, гладко отесанныхъ каменныхъ плитъ, внутри же потолокъ и стѣны разукрашиваются сурникомъ (Амосъ, 5, 11; Iер., 22, 14); при постройкѣ дворцовъ примѣняли дорогое кедровое дерево, которымъ обшивали даже стѣны; впрочемъ, послѣднія, въ особенности окна и двери, въ періодъ наиболее пышнаго расцвѣта роскоши выстилались слоной костью и мѣстами даже обивались листовымъ золотомъ и украшались рѣзбою (I Цар., 6, 18, 20, 29, 31; 10, 27; 22, 39; Исаія, 9, 9; Iер., 22, 14; Амосъ, 3, 15; Хаггай, 1, 4). Полъ вмѣсто земляного дѣлался деревяннымъ и устилался кипарисовыми досками и даже каменными плитами (I Цар., 6, 15; II Цар., 16, 17). Воздвигались ли колонны и портики въ частныхъ домахъ по образцу Соломонова храма и дворца, неизвѣстно. Греко-римскій зодческій стиль въ эпоху эллинизма отразился только на крупныхъ постройкахъ, вродѣ дворцовъ, театровъ, термъ и пр., но сооруженіе обыкновенныхъ домовъ не подверглось существенному вліянію этого стиля, и до позднѣйшаго времени евреи въ Палестинѣ строили дома по древнѣйшему образцу. Обь обстановкѣ Д. см. Утварь.—Ср.: Nowack Hebräische Archäologie, I, 138—144; Bl.-Che., II, 2129—2133; Handbuch der Tracht, des Baues, der Geräte der Völker des Altertums, I Abteil.: Die Völker des Ostens, Stuttgart, 1860; Riehm, NBA, I, 588; Benzinger, Arch., 90—97; Winckler, Gesch. Israels, I, 163 (прим.); Wünsche, Salomos Thron und Hippodrom, въ Ex Oriente Lux, II, стр. 3 и сл.; Sellin, Tell Taanek; idem, въ Denkschriften der Kaiserlichen Akademie in Wien, philos.-histor. Klasse, L, 51.

*Домъ по Талмуду.*—Въ талмудическую эпоху дома большею частью строились четырехугольные, но существовали и круглыя, двухугольные, и пятиугольные, и шестиугольные (Тос. Нег., X, 1; В. В., 1646). Повидимому, дома строились преимущественно въ греческомъ стилѣ, на что указываютъ сохранившіяся въ Талмудѣ греческія названія, хотя имѣются указанія также на римскій и египетскій стили, напр., упоминается «римскій корридоръ» и «египетское окно». Материалами для постройки служили кирпичъ, щебень, земля и мраморъ; перѣдко пользовались всѣми этими материалами вмѣстѣ (М. Нег., XII, 2). Существовали также извѣстные правила относительно кладки, закрѣпленія камней и проч. въ зависимости отъ материала, изъ котораго строился домъ (В. В., 3а). Дома не выходили непосредственно на улицу, а нѣсколько внутрь, имѣя впереди себя палисадники, שַׁבָּח, гдѣ устраивались особыя скамейки (Мишна Агал., XII, 9); для домашнихъ же надобностей служилъ задній дворъ, שַׁבָּח (В. В., 576). Д. были преимущественно 2-этажныя; первый этажъ назывался שַׁבָּח второй—שַׁבָּח (В. Меція, X, 1) или שַׁבָּח (В. В., 63а). Дымовая труба помѣщалась или на крышѣ, или въ землѣ подъ поломъ, откуда она выходила наружу (М. Агалотъ, V, 1). Изъ стѣнъ Д. наружу выдавались различной величины и

формы выступы, שַׁבָּח, שַׁבָּח (ib., XIV, 1), служившіе для вѣшанія на нихъ разныхъ вещей или для размѣщенія разной посуды; для послѣдней цѣли выступы обыкновенно дѣлались вблизи окна, чтобы было удобно пользоваться ими. (Эруб., 936; В. В., 596; ср. коммент.).—Сбоку и позади къ Д. прилегла кладовая, высотаю ниже самого Д., а также балконъ, שַׁבָּח, стѣны котораго представляли сплошныя окна (В. В., 61а). Изъ Д. ко двору вела веранда, שַׁבָּח, закрытая только съ трехъ сторонъ, или такъ назыв. «римская веранда», שַׁבָּח שַׁבָּח, т.-е. закрытая со всѣхъ сторонъ; стѣны веранды состояли исключительно изъ оконъ (Мен., 336). У воротъ двора въ нѣкоторыхъ домахъ имѣлась также сторожевая будка, שַׁבָּח שַׁבָּח (Тос. Агал., VIII, 5; Мен., ib.). Стѣны Д. также были использованы для разныхъ надобностей: въ глубинѣ ихъ находились ниши, שַׁבָּח, служившія кладовыми (Тос. Агал., V, 5); часто съ наружной стороны стѣны помѣщались голубятни (М. Агалотъ, VIII, 2). Окна представляли совершенно открытыя отверстія различной величины, смотря по своему специальному назначенію: для свѣта, для воздуха, или для того, напр., чтобы стеречь поле, сдѣя дома (М. Агал., XIII, 2, 4; ср. Баба В., 586—שַׁבָּח שַׁבָּח, «египетское окно», שַׁבָּח שַׁבָּח, «тирское окно»). Въ окраинныхъ домахъ крѣпостныхъ городовъ окна служили также для стрѣльбы изъ нихъ во время нападенія неприятеля (Тос. Агалотъ, XIV, 3; ср. ком. Рашъ, Агал., XIII, 4). Одно окно въ домѣ выходило на крышу; оно носило особое названіе, «arubah», שַׁבָּח (ib., X, 1). Есть указаніе на то, что иногда въ окна вѣдывались деревянныя или металлическія сѣтки и рѣшетки (М. Нег., VIII, 3; ср. ком. Майм., ad. loc.), стекла же, повидимому, употреблялись рѣдко, вѣроятно же виду ихъ дороговизны въ то время. Внутри Д. стѣны большею частью бѣлили, красили, украшали разноцвѣтными рисунками. Евреямъ послѣ разрушенія храма въ знакъ національнаго траура разрешалось только бѣлить свои дома и то нечислою известью; въ крайнемъ случаѣ предписывалось оставлять кусокъ стѣны (квад. локотъ), именно противъ входа, не выбѣленнымъ (В. В., 606). Для красоты стѣны иногда обивались матеріей, такъ же, какъ потолокъ и полъ (М. Агал., XV, 4, 5). Полъ былъ земляной или мраморный. Талмудъ отмѣчаетъ, что въ Д-ахъ города Махузы не было ни одного земляного пола (Шаб., 95а). Въ полу обыкновенно устраивались жолобъ или каналъ для отлива воды на улицу (Аг., II, 7), а также погребъ въ видѣ ямы со сводами, которая, повидимому, освѣщалась особою лампой (Агал., XI, 7).—Ср. Rosenzweig, Das Wohnhaus in d. Mischna, Berlin, 1907. А. К. З.

*Домъ, Христианъ-Вильгельмъ (1751—1820)*—христианинъ знаменитый защитникъ эмансипаціи евреевъ и выдающійся государственный дѣятель, дипломатъ, историкъ и публицистъ, профессоръ финансовыхъ наукъ и статистики въ Брауншвейгѣ, а затѣмъ государственный архивариусъ въ Берлинѣ, позже прусскій полномочный министръ при кельскомъ курфюрствѣ. Проникнутый идеями философской школы французскихъ энциклопедистовъ 18 в. и близко знакомый съ исторіей и настоящимъ положеніемъ еврейскаго народа, Домъ, по переѣздѣ въ Берлинъ (1779), задумалъ составить обширную «Исторію еврейскаго народа со времени разрушенія ихъ собственнаго государства», въ которой оная заданная цѣлью выяснитъ, что жалкое состоя-

ние современных европейских евреев, является результатом безчеловечных и в политическом отношении неблагоприятных отношений к ним в продолжение средних веков. Поэтому, когда эльзасские евреи в 1779 г. обратились к М. Мендельсону с просьбою составить на основании присланного Серфбером материала, записку о необходимости дарования французским евреям равноправия для представления французскому государственному совету, Мендельсон попросил своего друга Д. представить требуемую записку, на что тот Д. охотно согласился. Занимаясь обработкой материала, Д. убедился в необходимости выступить публично в защиту не одних эльзасских, но вообще всех евреев, результатом чего было появление книги Д. «Ueber die bürgerliche Verbesserung der Juden» (август 1781). Это — первый по времени систематический и строго исторический разбор всех предрассудков и несправедливостей относительно евреев. Сочинение Д. вызвало оживленную полемику и произвело глубокое впечатление в пользу евреев. В отличие от Джона Толанда, Домъ в своем сочинении, рассчитанном преимущественно на «мудрость правительств», выдвигает исключительно политическую и экономическую сторону еврейского вопроса, вовсе не касаясь религиозной, и разъясняет как теоретическую сторону вопроса о гражданской реформе евреев, так и те практические меры, путем которых можно осуществить эту реформу. В первой части Д. останавливается на общепринятой политике исключительных законов в отношении евреев и доказывает, что такая политика противоречит общепризнанному принципу, гласящему, что благосостояние государства зиждется на прогрессивном увеличении народонаселения. Невозможно допустить, говорит далее Д., чтобы еврей не любил государства, относящегося к нему так же, как и к последователям других религий. Это положение Д. доказывает примерами из судеб истории еврейского народа. В первые века Римской империи евреи пользовались всеми гражданскими правами, только византийские императоры, а за ними германские варвары, в особенности испанские вестготы, унизили их до степени безправных. Из Римской империи еврей принесли с собою культуру высшую, чем та, которую обладали господствовавшие народы. В Испании еврей, как и арабы, стояли на более высокой степени культуры, чем христианская Европа, и были прекрасными, безупречными гражданами. Далее Д., разбирая несостоятельность всех средневековых обвинений против евреев и разных гонений против них, переходить к настоящему положению евреев в разных странах и замечает: «Эти принципы исключения, одинаково противоречащие и гуманности, и политике, недостойны просвещения нашего времени. Если гнет, под которым еврей жили в течение веков, сделал их нравственно испорченными, то более справедливое обращение с ними снова исправить их». В действительности дело обстоит лучше: «Еврей нравственен, прилежен, предан делу. Домашняя жизнь их отличается большой простотой. Они, по большей части, хорошие мужья и добрые отцы семейств. Брачная жизнь их чиста и преступления против целомудрия встречаются среди них гораздо реже, чем у других народов. Их бедные не являются тягостю для государства, так как община поддержи-

вает их своими средствами. Они повсюду преданы государству и в минуты опасности обнаруживают такое рвение, какого даже невозможно ожидать от столь мало благопріятствуемых членов общества. Евреи, занимавшиеся наукой и изящными искусствами, большей частью оказали большие услуги. Даже непоколебимую привязанность к учению, дарованному, по их вверованию, Богом их предкам, я осмѣливаюсь считать хорошей чертой в характере евреев. То, что христиане называют слѣпотой, крайним упорством, евреи считают неизбежной вѣрностью тому, в чем видят божественную заповѣдь». Д. заканчивает первую часть слѣдующим выводом: «Человѣколюбие, справедливость и разумная политика требуют уничтожения средневекового гнета и улучшения положения евреев как для их собственного блага, так и для блага государства. «Я осмѣливаюсь даже поздравить то государство, которое прежде других осуществит эти основные начала. Оно собственными средствами создаст себе новых, вѣрных и благодарных подданных». — Во второй части Д. указывает средства к улучшению евреев: они должны быть уравнены в гражданских, а не в политических правах. Им необходимо предоставить полную свободу занятий и право приобретать всякого рода имущество; стараться мудрыми мерами пріорочивать их к занятию ремеслами, земледѣлемъ, искусствами и науками, отвлекая их таким образом от спеціализации в области мелкой торговли и ростовщичества. Нравственному подъему должны оказывать содѣйствіе как собственные их школы, так еще более безпрепятственное допущение их в школы христианскія. Проповѣдь как в христианских храмах, так и в еврейских синагогах, должна быть направлена к устранению разлада и розни между христианами и евреями и к братскому сближению их между собою. Евреям должна быть предоставлена полная автономія в религиозных дѣлах, подчиненность равнинскому бѣт-дину и т. д. Только одно право — право государственной и общественной службы — Д. не находит возможным предоставить евреям. — Надежды Дома на почивъ Фридриха Великаго в дѣлѣ эмансипаціи евреев не оправдались, но его сочинение оказало сильное вліяніе на австрійскаго императора Иосифа II и позже также на другихъ правителей. Сочинение Д. было переведено на многіе европейскіе языки, въ томъ числѣ и на русскій извѣстнымъ публицистомъ Градовскимъ, но русская цензура не пропустила его. — Ср. Moses Mendelsohn, Schriften, изд. Brasch'a, II, 473 и сл.; Gronau, C. W. v. Dohm, 1824; Grätz, Gesch., XI; Kayserling, Moses Mendelsohn, стр. 371 и сл., 1888; Allgem. Deut. Biogr. s. v.; Jew. Enc., s. v.; F. Preis, Dohm's Schrift und deren Einwirkung auf die gebildeten Stände Deutschlands, 1891; Песковский, Роковое недоразумѣніе, 1891, стр. 79—83; С. М. Дубновъ, Всеобщая ист. евреев, 1905; Kohut, Petach Tikwah, Варшава, 1897.

И. Б. 6.

**Донати, Марно** — итальянскій политическій дѣятель и юристъ (1842—1901). Д. принялъ участіе въ походахъ Гарибальди, обнаруживъ особую преданность дѣлу объединения Италіи. Сдѣлавшись адвокатомъ въ Падуѣ, Д. вскорѣ пріобрѣлъ большую извѣстность и въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ избирался въ члены палаты депутатовъ, гдѣ, какъ опытный практик-юристъ, нерѣдко игралъ видную роль. Д. былъ председателемъ

евр. общины въ Падуѣ. Его перу принадлежить небольшое практическое руководство по юриспруденціи—*Cr. Vessillo Ibraelitico*, 1901, июнь. [J. E. IV, 638].

**Донати, Чезаре**—писатель, род. въ Луго (Италія) въ 1826 г. Преслѣдуемый австрійскимъ правительствомъ за участие въ революціонномъ движеніи 1848 г., Д. вынужденъ былъ бѣжать и въ 1852 г. поступилъ на юридическій факультетъ въ Пизѣ; оставивъ университетъ, Д. занялся преподавательскою дѣятельностью, помѣщая въ то-же время въ разныхъ газетахъ небольшие очерки и повѣсти. Въ 1859 г. Д. поступилъ на службу въ министерство народнаго просвѣщенія и вскорѣ былъ назначенъ директоромъ музея и художественной галлерей во Флоренціи, а потомъ занялъ постъ директора министерства народнаго просвѣщенія. Многія изъ его новеллъ пользуются очень большою извѣстностью; лучшей его вещью считается «*Rivoluzione in miniature*», 1876.—*Cr. De Gubernatis, Diz. Biogr.*, 1879. [J. E. IV, 638].

**Донатъ (Donath), Адольфъ**—австрійскій писатель, род. въ Кремзирѣ въ 1876 г. Обратилъ на себя внимание сборникомъ разсказовъ подъ названіемъ «*Judenlieder*», 1899. Кромѣ того, перу Д. принадлежить рядъ небольшихъ новеллъ, а также критическихъ статей по литературѣ и искусству.—*Cr. Kürschner*, 1908.

**Донатъ, Леопольдъ**—раввинъ (1845—1876), ученикъ Гильдесгеймера. Д. былъ раввиномъ въ Гюстровѣ и, кромѣ ряда статей въ «*Magazin für jüdische Geschichte und Literatur*» Берлинера, написалъ: «*Die Alexandersage in Talmud und Midrasch*», 1873; «*Geschichte der Juden in Mecklenburg von den ältesten Zeiten bis zur Gegenwart*», 1874; «*Aus der Zeit auf der Kanzel*», пять проповѣдей. [J. E. IV, 638].

**Донинъ, Николай изъ Ла-Рошелъ**—еврей, принявшій христіанство; жилъ въ Парижѣ въ первой половинѣ 13 вѣка. За высказанныя сомнѣнія въ обязательности устного ученія раввинъ Іехиель наложилъ на него херемъ съ соблюденіемъ предписанныхъ церемоній. Отлученный Д. продолжалъ въ теченіи 10 лѣтъ придерживаться еврейства, но, наконецъ, принявъ христіанство и вступилъ въ орденъ францисканцевъ. Первымъ актомъ его возмездія евреямъ было возбужденіе крестноосцевъ къ кровавымъ преслѣдованіямъ евреевъ въ Бретани, Пуату и Анжу, въ время которыхъ 3.000 евреевъ погибли, а 500 крестились. Въ 1238 г. Д. представилъ папѣ Григорію IX и оклеветалъ Талмуда. Д. основывалъ обвиненія на 35 статьяхъ; папа отправилъ копии этихъ обвиненій церковнымъ властямъ съ приказомъ конфисковать всѣ экземпляры Талмуда и отдать ихъ на храненіе доминиканцамъ и францисканцамъ. Этотъ приказъ не былъ исполненъ, за исключеніемъ Франціи, гдѣ евреи подъ страхомъ смертнаго наказанія выдали свои книги (мартъ, 1240). Людовикъ IX Святой приказалъ четыремъ изъ наиболѣе выдающихся раввиновъ Франціи—Іехиелю изъ Парижа, Моисею изъ Куси, Лудѣ изъ Мелуэна и Самуилу б. Соломонъ изъ Шато-Гьерри—отвѣтить Д. въ публичномъ диспутѣ; несмотря на то, что раввины опровергли обвиненія въ худѣ и безнравственности, комиссія постановила сжечь Талмудъ.—*Cr.: Ibn-Verga, Schebet Jehudah*, изд. Wiener'a, 114; A. Lewin, въ *Monatsschrift*, 1869, 9 и сл.; Is. Loeb, въ *Rev. ét. juiv.*, I, 247 и сл.; Wagenseil, *Tela ignea Satanae*; Grätz, *Gesch.*, VII. [J. E. IV, 638—9]. 5.

**Донноло, Саббатай бенъ-Авраамъ бенъ-Іоель**—знаменитый представитель евр. науки въ Южной Италіи въ эпоху Саадін-гаона и первый до сихъ поръ извѣстный изъ европейскіхъ евреевъ, авторъ оригинальныхъ сочиненій по медицинѣ и астрономіи; род. въ 913 г. въ городѣ Ори близъ Отранто, ум. послѣ 982 г. Біографическія данныя о немъ скудны и отрывочны. Будучи 12 лѣтъ отъ роду, Д. попалъ въ плѣнъ къ арабамъ-фатимидамъ изъ Сициліи, которые подъ предводительствомъ Абу Ахмета Джафара ибнъ-Убайда перебрались черезъ Мессинскій проливъ въ Калабрію и Апулію и разграбили городъ Орию, причемъ десять поименованныхъ Донноло «ученыхъ и благочестивыхъ раввиновъ» были убиты; остальные жители, въ томъ числѣ семья Д., были увезены въ плѣнъ въ Палермо и отуда въ Сѣверную Африку (*Shakemoni*, изд. Castelli, 3). Выкупленный въ городѣ Трани изъ плѣна, Д., послѣ разныхъ превратностей судьбы, всецѣло отдался изученію медицины, астрономіи и астрологіи, вскорѣ достигъ въ нихъ громкой славы и сдѣлался лейбъ-медикомъ византійскаго базилика (вице-короля) Евпрасія, управлявшаго тогда Калабріей отъ имени императора. Разбогатѣвъ отъ врачебной практики, Д. употреблялъ свои средства на приобрѣтеніе математическихъ, астрономическихъ и астрологическихъ трудовъ, цѣны на которые, вслѣдствіе рѣдкости ихъ въ то время въ христіанскихъ государствахъ и преслѣдованія обладателей ихъ по обвиненію въ колдовствѣ, достигали баснословныхъ цифръ. Изучая «науку греческую и арабскую, мудрость халдейскую и индійскую» и сравнивая полученныя свѣдѣнія съ данными, заключающимися въ Талмудѣ, Д. пришелъ къ заключенію о полной тождественности ихъ во всемъ, что касается астрономіи и астрологіи, вопреки господствовавшему тогда мнѣнію, что въ еврейскихъ книгахъ ничего цѣннаго по этимъ наукамъ не содержится. Не удовлетворяясь этимъ, Д. съ цѣлью усовершенствоваться у тогдашнихъ знаменитостей предпринялъ дальнія путешествія и дошелъ до Вавилона, гдѣ ему удалось познакомиться съ мѣстнымъ мудрецомъ Вагдашемъ, которому, между прочимъ, онъ обязанъ обширными познаніями въ астрономіи и астрологіи.—Медицинскія познанія Д. основываются, главнымъ образомъ, на греко-римскихъ источникахъ, хотя названія растеній встрѣчаются у него по-арабски, причемъ онъ также цитируетъ книгу Асафа бенъ-Берехія (см.). Фрагменты его оригинальнаго медицинскаго труда «*Sefer ha-Jakar*» были изданы Штейншейдеромъ (*Donnolo, Fragment des aeltesten med. Werkes*, Berlin, 1867) по манускрипту бібліотеки Медичи во Флоренціи (рукопись № XXXVII) и содержатъ «*antidotarium*» или книгу практическихъ совѣтовъ для приготовленія цѣлебныхъ травъ. Главнымъ трудомъ Д. является его религіозно-философское сочиненіе «*Хакемони*» или «*Тахкемони*» (издано Д. Castelli подъ заглавіемъ *Il commenti di Rab. Donnolo sul libro della creazione*, съ цѣнными бібліографическимъ введеніемъ, Флоренція, 1880, а затѣмъ также въ Варшавѣ, 1884). Это сочиненіе представляетъ комментарий къ мистической «Книгѣ творенія» (Сеферъ Іецира; см.). Въ введеніи авторъ старается приблизить теологію къ естественнанію, причемъ широко пользуется для своихъ выводовъ примѣрами изъ анатоміи и естествознанія, а также изъ фактовъ обыденной жизни—явленіе безпримѣрное въ тогдашней евр. литературѣ. Говоря объ аристотелевскихъ четы-

рехъ элементахъ—огнь, воздухъ, водъ и земль, Д., желая доказать сродство ихъ между собой, подробно останавливается на разныхъ опытахъ искусственнаго получения однихъ элементовъ отъ другихъ, обнаруживая необыкновенную пылкость и стремление обосновать теоретическія положенія на экспериментахъ. Стоя на высотѣ современной ему науки, Д. раздѣляетъ, однако, общія своему вѣку предрассудки. Библейская экзегетика Д. носитъ мистическій характеръ, какъ у современныхъ ему христіанскихъ теологовъ. Комментарій наполненъ разными мистическими сочетаніями и перестановками буквъ (למלך וְיָמָו) и астрологическими таблицами, нынѣ имѣющими лишь историческое значеніе. Въ концѣ введенія находится таблица съ указаніемъ положенія небесныхъ свѣтилъ въ августѣ 946 года. Особенное развитіе получило у Донноло древне-агадическое (ср. Абогъ де раби Натанъ, 31), усвоенное позже натуръ-философской школой 16 вѣка (Парацельсъ и др.) представленіе о томъ, что человѣческой организмъ ничто иное, какъ микрокосмъ, міръ въ миниатюрѣ (מִקְרוֹקוֹסְמוֹס), между которыми и большимъ міромъ, макрокосмомъ, т.-е. всей вселенной, существуетъ подобие во всѣхъ частностяхъ и деталяхъ: голова—подобіе неба, черепъ—небеснаго свода, глаза—свѣтилъ небесныхъ, кости—скалы и т. д. При всѣхъ наклонностяхъ къ мистицизму, Д., однако, рѣзко выступаетъ противъ господствовавшего тогда у мистиковъ грубаго антропоморфизма и смотритъ гораздо трезвѣе на вещи, чѣмъ современные ему христіанскіе теологи. Въ этомъ смыслѣ характернымъ показателемъ іудео-христіанскихъ отношеній того времени является слѣдующій фактъ, рассказанный биографомъ Св. Нила Младшаго (Acta Sanctorum, изд. іезуитскаго ордена, подъ 7 сентября, 313, 50—1). Извѣстный церковный поэтъ и аббатъ базилианскаго монастыря, св. Ниль (ум. въ 1005 г.) зналъ Д. съ дѣтства, какъ человѣка прилежнаго къ наукамъ, а позже въ качествѣ выдающагося врача. Д. нашель Св. Нила въ болѣзненномъ состояніи отъ чрезмѣрнаго умерщвленія плоти. Когда Д. дружественно предложилъ ему средство, которое могло бы спасти его отъ угрожавшей паучей болѣзни, тотъ отвергъ предложеніе Д., мотивируя это тѣмъ, что онъ не хочетъ принять лекарство отъ еврея, чтобы не доставлять послѣднему возможности похвастать тѣмъ, будто онъ вылечилъ его: это заставило бы простодушныхъ христіан довѣрчиво относиться къ евреямъ.—Сочиненія Д. достигли большой популярности, о чемъ можно заключить изъ того, что части его религиозно-астрологическаго комментарія къ кн. Бытія, I, 26, найдены дословно въ анонимномъ «Orchoth Zaddikim» и въ другихъ позднѣйшихъ дидактическихъ произведеніяхъ. Въ псевдо-саадеповомъ комментарий къ «Книгѣ Творенія» находится много цитатъ изъ Д., именно изъ утеряннаго его комментарія къ Барайтѣ Самуила. Эпштейнъ (Monatsschr., XXXIX, 75 и сл.) показалъ, что обширныя извлеченія изъ Д. имѣются также въ комментарий Элизера Рокеаха къ «Книгѣ Творенія» (Шемесль, 1889), причемъ Рокеахъ заимствовалъ у Д. даже таблицы и рисунки. М. Гудеманъ также полагаетъ, что мидрашъ Agadoth Olam Katon (пзд. Іеллинекомъ, Beth Hamidrascb, V) много заимствовалъ изъ него. Достоянъ упоминанія и стиль Донноло: будучи часто небрежнымъ, Д. создалъ, однако, многія формы выраженія и впервые встречающіеся технические термины.—Ср.: Steinschneider, въ Archiv f. pathologi-

sche Anatomie Вирхова, XXXVIII—XLII (значеніе Д. въ исторіи медицины); idem, въ Monatsschrift, XLII, 121 и въ П Buonarotti, 1873, 133, примѣч. 76; Gudemann, Geschichte des Erziehungswesens etc., II, евр. перев., II, 10—18; Weiss, Dor, IV, 227, 1887; Graetz, Gesch., V; рус. пер., Спб., 1883, и евр. перев. Рабиновича, III, 1893; Zunz, Gottesd. Voträge, 2 изд., стр. 375; Buber, Lekach Tob, стр. 22; Berliner's Magazin, 1892, 79; Асколи, Inscrizioni inedite, 35—37; Горюшичъ, Iggeret Petucha, въ приложеніи къ I тому Beth-Talmud, II; Дубновъ, Всеобщ. ист. евреевъ, II; Jew. Enc., IV. И. Б. 5.

**Доннэ (Donnay), Морисъ** — выдающійся французскій драматургъ, христіанинъ, род. въ 1860 г., членъ французской академіи съ 1907 г., авторъ пьесы «Retour de Jérusalem», произведшей во Франціи большую сенсацию благодаря трактуемой въ ней проблемѣ слиянія расъ арійской и семитической. Поставленная въ 1903 г. въ театрѣ «Gymnase» въ Парижѣ, когда еще не успѣли утихнуть отголоски дѣла Дрейфуса, пьеса съ новой силой разожгла страсти и вызвала цѣлую бурю антисемитскихъ манифестацій и филосемитскихъ протестовъ. Директоръ театра, Альфонсъ Франкъ, еврей, былъ избитъ до крови воиствующими манифестантами. Видные антисемиты чествовали Д., носили его на рукахъ. Самъ авторъ отрицалъ приписываемыя ему тенденціи и снималъ съ себя всякую отвѣтственность за варьвы антисемитизма, сопровождавшіе представленія его пьесы. Однако, критика по достоинству оцѣнила намѣренія автора. Такъ, г-жа Северинъ (Gil Blas, 8 декабря 1903 г.) съ блестящимъ сарказмомъ обрушилась на Доннэ, отмѣчая новый этапъ въ творчествѣ когда-то свободомыслящаго поэта богемы и приветствуя его на вѣрномъ пути къ достиженію академическихъ пальмъ. М. Нордау, шаржированный въ пьесѣ въ лицѣ д-ра Лурдау, написалъ о ней остроумную и мѣткую рецензію (Ost und West, 1904). И въ самомъ дѣлѣ, несмотря на кажущееся безпристрастіе, пьеса «Retour de Jérusalem» насыщена враждебнымъ отношеніемъ къ евреямъ. Содержаніе пьесы таково: Анриеттъ де-Шузэ, еврейка, женщина большого ума, рано вышедшая замужъ, соблазненная титуломъ виконтессы, разводится со своимъ мужемъ и сходитъ съ Мишелемъ Обье, который ради нея расходится со своей женой. Совершивъ вмѣстѣ поѣздку въ Іерусалимъ, они поселяются въ Парижѣ. Подъ влияніемъ виднѣнныя ею у «Стѣны плача» несчастныхъ русскихъ евреевъ, Анриетта становится горячей еврейкой, называетъ себя не иначе, какъ своимъ настоящимъ именемъ Юдиенъ, окружаетъ себя исключительно еврейскими знакомыми и вообще подчеркиваетъ свою солидарность съ евреями. Но мѣръ того, какъ у нея растетъ это еврейское настроеніе, отношенія ея съ Мишелемъ все болѣе портятся. Въ ея салонѣ враждебно сталкиваются два міра: еврейскій (въ ея лицѣ и лицѣ ея друзей Гендельсона, Вовенберга, д-ра Лурдау и др.) и не-еврейскій (Мишель, его дядя Эмиль, его шурина офицеръ Дэнкуръ и др.). Происходятъ рѣзкіе инциденты на почвѣ дискусій о патриотизмѣ и т. д. Отношенія становятся все болѣе и болѣе натянутыми между Юдиенъ и Мишелемъ, которые въ сущности уже не любятъ другъ друга. Юдиенъ имѣетъ мужество ему это заявить и между ними происходитъ объясненіе, въ которомъ авторъ пьесы излагаетъ въ диалогической формѣ все то, что Дрюмонъ писалъ въ своей «France Juive» о расовомъ антагонизмѣ между евреями и аріями:



Юдиѣмъ и Мишель расходятся. Въ возникшемъ на почвѣ несоотвѣтствія характеровъ психологическомъ конфликтѣ между Мишелемъ и Юдиѣю Д. усматриваетъ расовый конфликтъ. III актъ, въ рѣзкой карикатурной формѣ иллюстрирующій антипатриотическія и антимилитаристскія чувства еврейской буржуазіи, является кульминаціоннымъ пунктомъ пьесы, дававшимъ во время представленій сигналъ къ бурнымъ манифестациямъ.—Ср. *Les Hommes du jour*: M. Donnay, 1909; H. Bernstein, *Les religions au théâtre*, въ *Figaro*, 1904, 23 марта. *P. Бернштейнъ*. 6.

**Донского войска область**, подчиненная военному министру, раздѣляется на 9 округовъ, въ кои съ 1887 г. входятъ Таганрогское градоначальство и Ростовскій уѣздъ, принадлежавшіи къ Екатеринославской губ. По переписи 1897 г., въ области насчитывалось всего 2504,238 жит., изъ нихъ 16,077 евр., причѣмъ въ Ростовскомъ округѣ 13,002 евр. на 369,732 жит. и въ Таганрогскомъ округѣ—3,022 евр. на 412,995 жител.; въ остальныхъ же 7 округахъ всего 53 еврея. Около 1874 г. областное правленіе обратило вниманіе войскового наказнаго атамана на то, что со времени передачи Грушевской желѣзной дороги въ распоряженіе Полякова (см.), евреи стали селиться въ край въ значительномъ числѣ въ качествѣ поставщиковъ, ремесленниковъ, агентовъ и др.; они постепенно развили крупныя торговые обороты, особенно по каменноугольной промышленности. Такая энергичная дѣятельность, по заявленію администраціи, приостановила развитіе промышленности и торговли среди казаковъ; съ этой точки зрѣнія евреи были признаны элементомъ вреднымъ и областное правленіе возбудило вопросъ о томъ, имѣютъ ли евреи купцы I гильдіи право приобретать недвижимую собственность, а вмѣстѣ съ тѣмъ оно выступило съ ходатайствомъ о запрещеніи евреямъ селиться въ области. Министерство вн. дѣлъ разъяснило (январь 1875 г.), что купцы I гильдіи пользуются правомъ приобретения недвижимости, и тогда областное правленіе, вновь разсмотрѣвъ дѣло, заявило, что «въ виду исключительнаго положенія Донской области, казачье населеніе которой обязано поголовно воинскою повинностью, единственный и вѣрный способъ спасти хозяйство казаковъ и только-что начинающіе водворяться въ области промыслы и торговлю отъ разоренія—есть воспрещеніе евреямъ имѣть жительство и приобретать недвижимую собственность». Военный совѣтъ согласился съ указаннымъ мнѣніемъ, причѣмъ совершенно откровенно выяснилъ, что слишкомъ поспѣшная эксплоатація мѣстныхъ богатствъ и быстрое развитіе промышленности вовсе не желательны, такъ какъ они сопрягаются обыкновенно чрезвычайно неравномѣрнымъ распредѣленіемъ капитала, быстрымъ обогащеніемъ однихъ и обѣдненіемъ другихъ. Между тѣмъ казаки должны обладать достаткомъ, такъ какъ отбываютъ воинскую повинность на собственныхъ лошадяхъ и съ собственнымъ снаряженіемъ. Развитіе промышленности и торговли въ средѣ казачьяго населенія должно идти по необходимости весьма медленно и казаки естественно не могутъ бороться въ этомъ отношеніи «съ такимъ искони торговымъ племенемъ, какъ еврей». Поэтому необходимо принять мѣры противъ евреевъ, т.-е. воспретить имъ приобретать недвижимую собственность въ области, арендовать недвиж. имущество и вообще водворяться на постоянное жительство. Министры внутр.

дѣлъ, финансовъ и военный согласились на это. Но главноуправляющій II отдѣленіемъ Собств. Е. И. В. канцеляріи, допуская даже, что въ отношеніи евреевъ, быть-можетъ, необходимо принять исключительныя мѣры, высказался противъ изданія новаго спеціальнаго закона, предложивъ лишь временно приостановить въ отношеніи Донской области дѣйствіе общаго закона. Дѣло было представлено (январь 1880 г.) на разсмотрѣніе государств. совѣта, мнѣніемъ котораго, высоч. утверждено. 22 мая 1880 г., въ видѣ временной мѣры, впредь до общаго пересмотра въ законодательномъ порядкѣ дѣйствующихъ о евреяхъ законовъ, были установлены слѣдующія правила: 1) въ области войска Донского евреямъ воспрещается приобретать въ собственность и содержать въ наймѣ или арендѣ недвижимыя имущества, а также водворяться и имѣть постоянное жительство по узаконеннымъ видамъ. Но дѣйствіе сего воспрещенія, относительно водворенія и жительства, не распространено; а) на имѣющихъ ученые степени доктора медицины, магистра или кандидата по другимъ факультетамъ российскихъ университетовъ, равно какъ на назначаемыхъ на службу по опредѣленію правительства; б) на владѣющихъ въ области недвиж. имуществами на правѣ собственности, пли содержащихъ ихъ въ наймѣ или арендѣ по такимъ актамъ, которые на основаніи нижеслѣдующаго (2-го) пункта, признаются дѣйствительными, причѣмъ первые сохраняютъ право жительство до отчужденія имущества, а послѣдніе до прекращенія арендныхъ договоровъ; 2) сдѣлки о приобретеніи недвиж. имуществовъ, обремененныя законными актами до 22 мая 1880 г., а также договоры о наймѣ и отдачѣ въ содержаніе сихъ имуществовъ евреямъ, заключенныя установленнымъ порядкомъ до означеннаго времени, остаются въ силѣ. Отставныя нижніе чины, отбывавшіе службу по рекрутскому уставу, подлежатъ ограниченію. Въ отношеніи бывшихъ Таганрогскаго градоначальства и Ростовскаго уѣзда законъ 1880 г. не применяется къ тѣмъ евреямъ, которые поселились до 19 мая 1887 г.—Купцы и ихъ приказчики не лишены права имѣть въ области временное пребываніе (см. Ванновскій, Евр. Энци., V).—Ср.: Мышь, Руководство къ русскимъ законамъ, изд. 3-е, 253--256, 474; Рукописныя матеріалы. *Ю. П. 8.*

**Дооръ, Антонъ** — пианистъ и профес. музыки въ 1833 г. въ Вѣнѣ; уже въ раннемъ дѣтствѣ проявилъ выдающіяся музыкальныя способности и шестилѣтнимъ ребенкомъ съ успѣхомъ концертировалъ въ Висбаденѣ и Баденъ-Баденѣ, гдѣ въ то время находился извѣстный пианистъ Іоганнъ Пиксисъ, принявшій въ Д. большое участіе. Затѣмъ Д. предпринялъ концертное турнѣ по Италіи, Скандинавіи, Австро-Венгріи, Германіи, Голландіи и Россіи. Графъ Матвій Вильгорскій, большой знатокъ и любитель музыки, принявъ горячее участіе въ Д. и, благодаря его содѣйствію оный получилъ мѣсто профессора фортепіанной игры въ московской консерваторіи, гдѣ оставался въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ (до 1869 г.). Во время своего пребыванія въ Москвѣ Д. явился первымъ концертнымъ исполнителемъ фортепіанныхъ произведеній Чайковскаго, предъ тѣмъ назначеннаго профессоромъ московской консерваторіи. Въ 1869 г. Д. окончательно переселился въ Вѣну, куда былъ приглашенъ профессоромъ въ консерваторію «Gesellschaft der Musikfreunde». — Ср.: Риманъ, Музыкальный слов.; Когутъ, Знам. еврей. *А. Т. 6.*

**Дорвало** или **Дурбаль** (דורבאל, דורבאל), **Исаакъ бень**—раввинъ, много путешествовавшій и посѣтившій Польшу, Россію, Богемію, Францію и Германію. Между прочимъ Д. послѣ 1140 г. посѣтилъ въ Рамеру р. Тама. Въ Вормсѣ Д. видѣлъ респонсъ палестинскихъ раввиновъ къ прирейнскимъ, обратившимся къ нимъ въ 960 г. (при Оттонѣ I) съ просьбою высказать свое мнѣніе по поводу слуховъ о появленіи Мессіи. Хотя объ этомъ респонсѣ и упоминается въ различныхъ источникахъ—бернская рукопись Малаго Аруха (Grätz-Jubelschrift, 31) и Liwa Kirchheim «Minhage Worms» (Kaufmann-Gedenkbuch, 297), тѣмъ не менѣе за нимъ отрицалось историческое значеніе (Jahrbuch Брюлля, II, 77; Jubelschrift, I. c.; ср., однако, R. E. J., XLIV, 237). Д. авторъ нѣкоторыхъ добавленій къ Махзору Витри, а не составитель его, какъ думаетъ С. Taylor. Добавленія помѣчены либо полными именемъ Д., либо просто буквой л (=Тосефотъ). Рапортъ неправильно отождествляетъ Д. съ Исаакомъ изъ Урвиля, авторомъ «Sefer ha-Menahel», a Schiller-Szinessy съ Исаакомъ изъ Россіи.—Ср. С. Taylor, Appendix to the Sayings of the Jewish Fathers, 12 sqq. [J. E. IV, 640]. 9.

**Дорбяны**—мѣст. Тельш. у., Ков. губ. Въ 1897 г. жит. 2059, изъ коихъ евр. 1129. 8.

**Дорисъ**—первая жена Ирода, который женился на ней ок. 45 г. до Р. Хр. О родителяхъ Д. ничего не извѣстно, быть-можетъ, оттого, что они были простолюдинами: Иосифъ (Древн., XIV, 12, § 1) специально указываетъ на то, что Д. вышла изъ народа (ἐθνητικὴ) и что она была еврейскою (ἐκ τοῦ ἔθνους); впрочемъ, это заявленіе противорѣчитъ сказанному въ Иуд. войн., I, 12, § 3, а именно, что она была не беззавѣстнаго рода (οὐκ ἄστροφος); во всякомъ случаѣ, она была жительницею Иерусалима (Иуд. война, I, 22, § 1). Послѣ восшествія Ирода въ 37 г. до Р. Хр. на престолъ онъ удалилъ Д., мать своего старшаго сына Антипатра, и женился на Маріамнѣ (ib.). Но изъ всѣхъ дѣтей царь особенно любилъ Антипатра и для того, чтобы унизить сыновей Маріамны, онъ вернулъ Д. обратно ко двору (Древн., XVI, 3, § 3; Иуд. война, I, 23, §§ 1, 2), гдѣ ей вновь стали оказывать величайшія почести, какъ матери Антипатра (Иуд. война, I, 24, § 2). Однако, Д. пришлось вскорѣ испытать на себѣ гнѣвъ царя: когда послѣдній открылъ направленный противъ него заговоръ, Д. была лишена всѣхъ драгоценностей, стоившихъ нѣсколько талантовъ, и вновь подверглась изгнанію (ib., I, 30, § 4); между прочимъ, она все-таки нашла способъ предупредить сына о грозившей ему со стороны отца опасности (ib., 32, § 1). Дальнѣйшая судьба Д. неизвестна.—Ср.: Grätz, 4 ed., III, 195; Schürer, Gesch., I, 407. [J. E. IV, 641]. 2.

**Дормидо, Давидъ Абрабанель** (также Manuel Martinez Dormido)—старшина евр. общины въ Амстердамѣ и Лондонѣ въ 17 в.; род. въ одномъ изъ городовъ Андалузіи, гдѣ занималъ должность казначея пошлинъ. Инквизиціонный трибуналъ присудилъ его съ женой и сестрой къ 5-лѣтнему заключенію (1627—32) и пыткамъ. Послѣ освобожденія Д. отправился въ Бордо, а потомъ перѣхалъ въ Амстердамъ (1640), занимаясь здѣсь торговлей. Захватъ Пернамбуко португальцами (1654) разстроилъ его дѣла. Къ тому времени былъ возбужденъ вопросъ о допущеніи евреевъ въ Англію и Д. былъ отправленъ Манассе бень-Израилъ въ Лондонъ для веденія переговоровъ. 3 ноября 1653 г. онъ вручилъ Кромвелю петицію. Онъ

спускалъ расположеніе Кромвеля, даже хлопотавшаго предъ португальскимъ королемъ о возвращеніи Д. потеряннаго имущества. Въ 1663 г. Д. поселился въ Лондонѣ, гдѣ сталъ старшиною первой синагоги. Его сынъ Соломонъ получилъ разрѣшеніе быть маклеромъ города Лондона (1657) безъ принятія христіанской присяги.—Ср.: Grätz, Gesch., X; Kayserling, Bibl. Esp.-port.-jud. 6, 67; Lucien Wolf, Manasseh b. Israel's mission to Oliver Cromwell. [J. E. IV, 641]. 5.

**Дормицеръ, Меиръ га-Леви**—писатель, ум. въ Прагѣ въ 1743 г.; авторъ «Haatakah» (переводъ), толкователя иностранныхъ словъ (ר'לל) комментарія Бертиноро къ Мишнѣ (Прага, 1809).—Ср.: Zeitlin, B. P. M., 68, 189; Hock, Mischpechoth K. K. Prag, 76. [J. E. IV, 641]. 9.

**Дорогой (Dorohoi)**—департаментъ въ сѣверной части Молдавіи, граничить съ Буковиною и Бессарабіей. Евреи поселились здѣсь сравнительно очень рано и въ большомъ количествѣ. Первая молдавская перепись евреевъ 1803 г. отмѣчаетъ, что за Яссами первое мѣсто по количеству евреевъ занимаетъ Д.; здѣсь насчитывалось 350 евр. семействъ. По переписи 1831 года въ Д. было 9.926 евреевъ, причемъ въ городѣ Д. 508 евр. семействъ. Въ 1859 г. было 11.052 еврея на 92.619 христіанъ, причемъ въ городѣ Д. было 3.031 еврей или 50,10% всего населенія; въ Дарабанихъ 838 или 52%, въ Радаутяхъ 679 евр. или 71%, въ Мнгайленяхъ 2.472 или 63%, въ Савеняхъ 532, христіанъ 179 (75%) и въ Мармонитѣ 130 (78 христ.). Въ 1900 г. евреевъ 18.821 или 11,4% всего департаментскаго населенія, причемъ въ городѣ Д. 2.932 еврея или 6,4%; изъ другихъ городовъ отмѣтимъ: Дарабани—2.476 евр., Радауты—1.131, Мнгайлены—2.446, Савени—1.803, Мармонита—199. Изъ 100 евреевъ департамента 40,6 жило въ деревняхъ и мѣстечкахъ, составляя здѣсь 5,5%. Торговлей занимались въ 1904 г. 2.248 евреевъ или 72,9% всѣхъ торговцевъ; въ средней и мелкой промышленности были заняты: 673 еврея въ качествѣ хозяевъ, 161 подмаст., 251 ученикъ. Изъ хозяевъ было 176 портныхъ и 158 сапожниковъ. С. Л. 6.

**Дорожники Богоматери**—атласы статуя Богоматери въ католическихъ странахъ, издаваемые духовенствомъ для паломниковъ съ подробнымъ обозначеніемъ мѣстонахожденія статуя и маршрутовъ къ нимъ. Эти статуя были источникомъ несчастій и гоненій для евреевъ, такъ какъ малѣйшее пятно на нихъ вызывало обвиненія евреевъ въ кощунствѣ, почему евреи избѣгали не только жить въ такихъ мѣстностяхъ, но даже проходить черезъ нихъ. Это и вызвало появленіе многочисленныхъ дорожниковъ на еврейскомъ языкѣ. Одинъ изъ нихъ, составленный ивккимъ Іоной Рапой, былъ напечатанъ С. Крауссомъ въ Revue des études juives, 1904, 1. И. В. 5.

**Доросей**—сынъ Натанаеля, одинъ изъ послѣдовъ, отправленныхъ въ 45 г. христ. эры евреями въ Римъ; ему удалось убить императора Клавдія согласиться на оставленіе у евреевъ облаченія первосвященника (Иосифъ, Древн., XX, 1, §§ 1, 2).—Ср. Grätz, 4 ed., III, 363. [J. E. IV, 641]. 2.

**Дортмундъ (Dortmund, lat. Tremonia, въ 12 в. Troitunde, по-евр. דורטמונד ודורטמונד)**—городъ въ Вестфалии со значительной евр. общиною. Ворские евреи пріѣзжали сюда еще въ 1074 г. Когда образовалось поселеніе евреевъ въ Д. неизвестно, но въ іюлѣ 1096 г. здѣсь погибли евр. мученики—«набожный» Маръ Шемарія съ семьей и другіе. Выходцы изъ Д. встрѣчаются въ кельнскихъ

актахъ середины 12 в. По росписи имперскихъ налоговъ евр. общинъ Германіи 1241 г., евреи Д. вносили значительную для того времени сумму въ 15 серебряныхъ марокъ. Въ 1248 г. они были заложены королемъ Вильгельмомъ Голландскимъ архіепископу кельнскому Конраду. Отъ новаго владѣтеля евреи получили особую грамоту, которая способствовала успѣшному развитію общины. Кромѣ архіепископа, евреи платили еще разныя суммы королю, но не городу. Совѣтъ города, тогда перваго въ Вестфалии, издалъ въ 1257 г. особыя правила для евреевъ, касательно присяги. Въ концѣ 13 в. евреи опять стали королевскими «Kammerknecht»ами, и самъ король защищалъ евреевъ; когда у нихъ стали вымогать значительныя суммы и они, не имѣя защиты въ городѣ, оставили его. Альбрехтъ приказалъ совѣту вернуть евреевъ и впредь оказывать имъ покровительство. Въ этомъ характерномъ обращеніи короля выказалась забота о плательщикахъ податей. Во главѣ общины стоялъ *magistratus judaeorum*. Она владѣла участкомъ земли, на которомъ находились синагога и баня, и кладбищемъ.—Въ началѣ 14 в. пребываніе евреевъ стало ограничиваться опредѣленными сроками, а въ 1350 г., въ связи съ событіями во время Черной Смерти, послѣдовало изгнаніе ихъ изъ города. Они появились снова въ 1372 г., когда графъ Маркъ Энгельбертъ разрѣшилъ городскому совѣту принимать евреевъ. Съ этихъ поръ стала образовываться новая община. Прежде налоги взымались съ общины, начиная же съ 1372 г. каждый еврей въ отдѣльности уславливался съ городскимъ совѣтомъ о размѣрѣ подати. Кромѣ того, евреи уплачивали золотой «жертвенный» пфеннигъ королю. Совѣтъ жестоко взымалъ подати. По воскресеньямъ и праздникамъ городъ былъ закрытъ для евреевъ. Въ 19 в. наступило улучшеніе правового положенія евреевъ и число ихъ возросло; въ 1898 г.—998, 1901 г.—1950, 1905 г.—2104 (1,19% общ. насел.). Община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогалей общинъ Вестфалии. Плательщики общины платятъ въ суммѣ 47 тыс. мар.—824. Имѣются евр. приютъ для старцевъ Вестфалии (осн. въ 1900 г.), 3 благотвор. общества, училище и общество евр. исторіи и литературы.—Ср.: Koppmann, Die Juden in Dortmund, въ Jtd. Zeitschrift Geiger'a, V, 81 и сл.; A. Gierse, Die Gesch. d. Jud. in Westfalen; Wiener, въ Monatschrift, XII, 422; Kayserling, ib., IX, 84; Kohut, Gesch. d. deutschen Juden; Saalfeld, Martyrologium; Handbuch jüdischer Gemeindeverw., 1907; Jew. Enc., IV s. v. *М. В.* 5.

**Доръ**, דור, — названіе города Нафатъ - Дора, דור נפת, а также мѣстности въ Палестинѣ, упоминающихся уже въ древнѣйшихъ источникахъ. На ассирійскихъ памятникахъ подъ именемъ Duru Д. встрѣчается только однажды рядомъ съ Мегидадо въ одномъ географическомъ спискѣ (Н. С. Rawlinson, The cuneif. inscriptions of Western Asia, II, 53, № 4, 57). Въ Вѣблии именемъ Д. назывался одинъ изъ древнѣйшихъ въ Ханаанѣ городовъ-государствъ, входившій въ составъ Ашерова удѣла, но доставшійся по жребію колѣну Менаше (Иош., 11, 2; 12, 23; 17, 11). Библия сообщаетъ, что израильтянамъ на первыхъ порахъ не удалось завоевать Д. и они ограничились тѣмъ, что взымали дань съ его жителей (Суд., 1, 27 и сл.; I Хрон., 7, 29). Въ царствованіе Соломона Д. упоминается, какъ одинъ изъ пунктовъ по доставленію припасовъ къ царскому столу (I Цар., 4, 11). Послѣ паденія Израильскаго царства Д.

долгое время находился подъ властью финикійскаго союза городовъ, играя, однако, роль свободнаго города. Надпись на саркофагѣ сидонскаго царя Эшмуназара (начало 4 в. до хр. эры) указываетъ, что Д. находился въ Саронской долинѣ недалеко отъ Иоппы и за свое плодородіе названъ тамъ ית גזר (хлѣбная страна). Эта-же надпись сообщаетъ, что великій персидскій царь (очевидно, Артаксерксъ Мнемонъ) за огромныя услуги, оказанныя ему Эшмуназаромъ, передалъ ему Д. въ вѣчную и неотъемлемую собственность. Поэтому позднѣйшіе греческіе географы считали Доръ исключительно финикійскою колоніей. Какъ городъ весьма укрѣпленный, Доръ позже игралъ видную роль въ исторіи борьбы за первенство Селевкидовъ и Птолемеевъ; такъ, напр., онъ успѣшно выдержалъ осаду Антиоха Великаго во время его войны съ Птолемеемъ Филопаторомъ въ 219 г. до хр. эры (Полібій, V, 66) и осаду Антиоха Сидета, когда сюда бѣжалъ убійца Ионатана, Трифонъ (139—138 до хр. эры; I Мак., XV, 11 и сл.). Впослѣдствіи власть надъ Доромъ случайно захватилъ тиранъ Зониль, однако былъ уничтоженъ Птолемеемъ Латиромъ, и Д. перешелъ тогда къ Хасмонейской династіи (Флавій, Древн., XIII, 12, § 24). Со времени Помпея Д. всецѣло подпалъ подъ власть римлянъ. Римскій наместникъ Габиній восстановилъ этотъ городъ, исправилъ его гавань и поднялъ его благосостояніе (56 до хр. эры). Д. получилъ отъ римскихъ императоровъ автономію и право чеканить собственную монету. Нѣкоторыя изъ этихъ монетъ сохранились до настоящаго времени; надписи на нихъ гласятъ: «священная Дора»—Dora Sancta (Флавій, Древн., IXV, 4, § 4; XV, 5, § 3). По сообщенію Флавія, здѣсь одно время существовала еврейская синагога (Древн., XIX, 6, § 3). Однако, вскорѣ слава и значеніе Д. начинаютъ падать, и во времена блж. Иеронима онъ уже представлялъ пустынную мѣстность, усѣянную развалинами (OS, CXV, 22; CXLII, 14).—Своимъ значеніемъ въ древности Д. былъ главнымъ образомъ обязанъ благопріятному положенію и обилію раковинъ, доставлявшихъ пурпурную краску, цѣнившуюся въ древности весьма высоко.—Въ настоящее время Д. занятъ небольшимъ поселеніемъ Tantura, лежащимъ вблизи Кармела, недалеко отъ моря; немного сѣвернѣе этого поселенія находится на холмѣ развалины древняго (римскаго) Д., состоящія изъ каменныхъ стѣнъ, обломковъ колоннъ и пр. Въ южной части холма возвышается башня смѣшанной архитектуры; верхняя часть относится къ среднимъ вѣкамъ, тогда какъ ее основаніе, несомнѣнно, весьма древняго происхожденія. Вокругъ развалинъ стараго Д. встрѣчаются многочисленныя гробницы, высѣченныя въ скалахъ.—Ср.: W. M. Müller, Asien und Europa, 388 и сл.; Riehm, HBA, I, 325—326; Palestine Exploration Fund Memoirs, II, 6 и сл.; Bl.-Che., I, 1126—1128; Schlottmann, Die Inschrift Eschmunazars, 48 и сл. 1.

**Доса**, דוסא, или **Досай** (сокращенная форма отъ «Досиеей»—Δοσιέειος).—1) Отецъ таннаита Ханины бенъ-Доса, извѣстнаго своимъ благочестіемъ.—2) Палестинскій аморай, жившій, вѣроятно, въ четвертомъ вѣкѣ Въ іерусалимскомъ Талмудѣ сохранилось два его галахическихкія рѣшенія, а въ мирашитской литературѣ имѣется множество его агадич. изреченій.—3) *Д. бенъ-Тибетъ*—палестинскій аморай, жившій въ четвертомъ в.; отъ имени его выдающіеся агадистъ р. Гуна изложилъ слѣдующія любопытныя мнѣнія по поводу

двух наиболее опасных страстей человека (Schir ha-Schir. г., VII, 8): «Въ мирѣ Богъ создалъ двѣ страсти: первую къ—идолопоклонству, вторую къ запретной любви. Страсть къ идолопоклонству уже давно покорена (въ Израилѣ), вторая же страсть все еще существуетъ. Всякаго, говоритъ Богъ, устоявшаго противъ второй страсти, я буду считать устоявшимъ какъ бы противъ обихъ!» Вышеприведенное имя отца Досы, «Тебетъ», нигдѣ въ другомъ мѣстѣ не встрѣчающагося, представляетъ интересный примѣръ употребленія названій мѣсяцевъ, какъ прозвище. Ср. Bacher, Agadah der palästinen. Amoräer, III, [J. E. IV, 642]. 3.

**Доса-гаонъ бенъ-Гаонъ**—талмудистъ II вѣка, приводится у Бецадеда Ашкенази въ «Schitta Mekubezet» къ тр. Баба Кама. Отожествлять его съ Досой б. Саадія-гаономъ было бы анахронизмомъ, такъ какъ въ приведенномъ мѣстѣ Д. поддерживаетъ галахич. мнѣніе Гаи-гаона противъ Самуила Ганагида. Титуль «гаонъ», которымъ величаются Д. и его отецъ, объясняется тѣмъ, что въ позднѣйшее время стали щедро раздавать этотъ титуль всякому авторитету въ области галахи. А. Д. 9.

**Доса бенъ-Саадія**—сынъ гаона Саадія Альфаюми; былъ талмудистомъ и философомъ, но не сталъ преемникомъ отца своего по гаонату. Отъ Досы сохранился одинъ респонсъ. Согласно Аврааму ибнъ-Дауду, Д. переписывался съ испанскимъ насп Хасдаи ибнъ-Шапрутомъ; а Иуда Альмадари въ комментаріи къ Альфаси включаетъ его въ списокъ гаоновъ, тогда какъ въ одномъ глоссаріи къ «Moreh» Маймонида Д. названъ въ числѣ философовъ, которые отвергали представление грековъ о вѣчности мірозданія.—Ср.: S. F. Rapoport, Bikkure ha-Ittim, IX, прим. 13; Harkavy, Studien u. Mittheilungen, IV, 355. [J. E. IV, 642]. 4.

**Доситай**, דוסית (Dositheos)—имя, соответствующее еврейскому «Маттанія» или «Натаниель», которое, повидному, было излюбленнымъ именемъ какъ въ Палестинѣ, такъ и въ Александріи (Флавій, Древности, XIII, 9, § 2; X V, 10, § 18; XV, 6, § 2). Его носили между проч. слѣдующія лица: Д. изъ Кефаръ-Итмы, ученикъ Шаммаи (Ораи, II, 5); Д. бенъ-Матунъ, таннаитъ, упоминаемый въ Барайтѣ (Бер., 76., Мег., 66), какъ авторъ одного агадического изреченія, которое въ другомъ мѣстѣ (Derek Erez, II) приписывается Д. бенъ-Иуда. Согласно тр. Йома, 30б, аморай Доситай бенъ-Матунъ передалъ изреченіе р. Йоханана, но если читать правильно, то фактически это былъ «Юстай бенъ-Матунъ», что и находимъ въ соответствующемъ мѣстѣ, Іеб., 99а, и что подтверждается іерусалимскимъ Талмудомъ (Іер. В. К., VII, 6а).—Изъ тѣхъ, кто носилъ имя Д. въ талмудическую эпоху, можно отмѣтить слѣдующихъ: 1) Д. Старшій (Іер. Нед., X, 42б; Іер. Хаг., I, 76д) упоминается вмѣстѣ съ младшимъ Доситаемъ. Это, по всей вѣроятности, тотъ самый Доситай, который въ литературѣ Мидраша часто упоминается, какъ передавшій потомству сентенціи Самуила баръ-Нахмани и Левн (Bacher, Agadah pal. Amoräer, I, 488, 492, 503; II, 431; III, 695).—2) Д. изъ Бирн—палестинскій аморай начала четвертаго столѣтія. Улла, уроженецъ Бирн, находившійся въ Галилеѣ, однажды обратился къ нему съ галахическимъ вопросомъ (Аб. Зара, 40а). Въ вавилонскомъ Талмудѣ имѣется три толкованія Св. Писанія, взятыхъ изъ проповѣдей Доситая, которыя, можетъ-быть, были переданы въ

школахъ вавилонскихъ р. Уллои, прибывшимъ туда изъ Палестины. Палестинскіе источники не упоминаютъ Доситая изъ Бирн (Bacher, Agadah pal. Amoräer, III, 695).—3) Д. изъ Кокабы—современникъ танна р. Меира. Онъ спросилъ однажды послѣдняго, что означаетъ изреченіе—«Чрево нечистивыхъ будетъ алкать» (Притчи, 13, 25) и рабби Меиръ отвѣтилъ разсказомъ о случаѣ, характерномъ для суетной и неумѣренной любви язычниковъ къ удовольствіямъ (Pesikta, VI, 59б; Pesikta r., XXVI, 82б; Midr. Mischle, XIII, 25; Тапх., Пнхасъ, В; Bemidb. г., XXI). Согласно другой же версіи, р. Меиръ задавалъ вопросы, а Доситай былъ разсказчикомъ (Bacher, Agadah Tann., II, 32). [J. E. IV, 642].—4) Д. бенъ-Яннаи I—таннай послѣдней половины второго столѣтія, извѣстный особенно тѣмъ, что передалъ потомству изреченія таннаевъ р. Меира, р. Йосе-бенъ Халафта и р. Элеазара бенъ Шаммуи. Во время его путешествія въ Вавилонъ іудейско-персидскія власти въ Негардѣ плохо обошлись съ нимъ и Доса отомстилъ имъ сатирическимъ описаніемъ непорядковъ Негардеи. Изложеніе всей этой исторіи сохранилось въ двухъ различныхъ версіяхъ (Гиттинъ, 14а, б; Іер. Гит., I, 43г; Іер. Кид., III, 64а). Примѣры юмора Д. можно найти также въ его отвѣтахъ на вопросы его учениковъ относительно различія между мужчиной и женщиной (Нидда, 31б) и въ его отвѣтѣ на вопросъ, почему въ Іерусалимѣ нѣтъ горячихъ источниковъ, какъ въ Тиверіадѣ: «Если бы Іерусалимъ имѣлъ горячіе источники», отвѣтилъ Д., «то паломники, приходящіе сюда на праздники, задумывались бы надъ удовольствіями предлагаемыхъ имъ купаній вмѣсто того, чтобы размышлять надъ тѣмъ, какъ лучше всего выполнить всѣ правила паломничества» (Пес., 86). Слова Эккл., II, 6 («По утру сѣи свое сѣмя» и т. д.) онъ объяснялъ, какъ напоминаніе земледѣльцу быть трудолюбивымъ въ его посѣвахъ и огородахъ (Рошъ Гашана, III). Въ другомъ изреченіи (тамъ-же, XI) онъ доказалъ, что лицо, работающее въ теченіи шести дней недѣли, увидитъ себя вынужденнымъ работать въ день субботній. Одна изъ проповѣдей Доситая восхваляетъ милостыню, толкуя Псаломъ, 17, 15 слѣдующимъ образомъ: «Черезъ милостыню увижу я лицо Твое и наслажусь видомъ Твоимъ при пробужденіи» (Б. Б., 10а). Ср. болѣе позднія легенды Мидраша (Tanch., Wajesheb, II; Pirke r. El., XXXVIII).—5) Доситай бенъ-Яннаи II—имя одного изъ двухъ учителей, посланныхъ ассирийскимъ царемъ для обращенія язычниковъ, поселившихся въ Израилѣ (позднѣе это самаряне). Имя это, вѣроятно, было вызвано сходствомъ съ названіемъ самарянской секты досиеейцевъ (Bacher, Agadah d. Tannaiten, II, 385—387). Ср. Досиеей.—6) Д. бенъ-Иуда—таннай послѣдней половины второго столѣтія. Онъ былъ авторомъ множества галахическихъ изреченій (ср. Баба Кама, 83б; Кидуш., 69а и параллели) и передалъ изреченія Симона бенъ-Йохан. Въ одномъ случаѣ мнѣніе Доситая было противупоставлено мнѣнію патриарха Иуды I (Ар., 30а). Четыре толкованія къ Втор., 32 носятъ его имя (Sifre, Второз., 30б, 30г, 31б, 320; ср. Bacher, Ag. Tan., II, 390 и сл.). 3.

**Досиеей**—основатель самарянской секты досиеейцевъ. Согласно Псевдо-Тертуллиану (Adversus omnes haereses, I), онъ первый отрицалъ божественность пророковъ; эта ересь вызвала возникновеніе саддукеевъ. То-же утверждаетъ и Іеронимъ (Contra luciferianos, XXIII). Ипполитъ I

начинаетъ перечисленіе 32 сектъ съ доснеейцевъ; отсюда можно вывести заключеніе, что секта Д. возникла раньше саддукейской. Самарянский лѣтописецъ Абульфатхъ (14 в.), пользовавшійся вполне достовѣрными источниками, относитъ возникновеніе секты доснеейцевъ ко времени ранѣе Александра Великаго (Abu-al-Fat'h, Annales, ed. E. Vilmor, 82). Также и талмудическіе источники содержатъ въ себѣ (Tan. Wajescheb, 2; Pirke r. Eliez., XXXVIII) нѣкоторые смутныя указанія на Д. и Саббея, какъ двухъ основателей самарянскихъ сектъ—доснеейцевъ и саббейцевъ (ср. Eriphanus, Naeges, 11, 12, 13 [14]). Оба эти лица отождествлялись съ самарянами Сабеемъ и Θεодосіемъ, о которыхъ Иосифъ Флавій говоритъ (Древности, XIII, 3, § 4), что они предъ египетскимъ царемъ Птолемеемъ Филометоромъ отстаивали святость горы Геризимъ противъ нападокъ представителя евреевъ, Андроника (Grätz, 4 ed., III, 45). Самарянскія лѣтописи (кн. Гошу и Анналы Абульфатха) сообщаютъ о подобномъ-же спорѣ между Зерубабелемъ и Санбаллатомъ. Утверждая, что самаряне имѣли двухъ представителей на диспутѣ, Иосифъ, несомнѣнно, имѣлъ въ виду Доснеея и Саббея, ученеіе которыхъ—включая сюда святость горы Геризимъ, непризнаніе пророческихъ книгъ Вибліи и отрицаніе воскресенія изъ мертвыхъ—въ общемъ было тождественно съ ученіемъ самарянъ. По даннымъ Гегезиппа (Eusebius, Hist. eccl., IV, 22, § 5), Д. жилъ позже Симона Мага, перваго христіанскаго ересіарха; нѣкоторые авторы называютъ его наставникомъ Симона Мага (Clemens Romanus, 1 с.). Оригенъ говоритъ, что Д. выдавалъ себя за Христа (Мессію), причемъ принималъ къ себѣ сказанное во Второзак., 18, 15; онъ сравниваетъ Д. съ Θεудою и Іудеою Галилеяниномъ (Contra Celsum, I, 57, VI, 11; въ Matth., Comm. ser., XXXIII). Оригенъ же сообщаетъ, что ученики Д. увѣряютъ, будто обладаютъ составленными Д. книгами и будто ихъ учитель вовсе не умеръ, а еще живъ (In Joann., XIII, 27). Съ этимъ сопоставляется сообщеніе Епифанія (Naeges., 13) о смерти Д. отъ голода въ пещерѣ. Къ сказанному Епифаній присовокупляетъ, что въ то время, какъ многіе доснеейцы ведутъ легкомысленный образъ жизни, другіе придерживаются строгой нравственности, отказываются отъ употребленія въ пищу убойны, признаютъ обрядъ обрѣзанія и весьма точно соблюдаютъ субботу и законы ритуальной чистоты. Эти заявленія относятся, можетъ-быть, къ другому Доснеею, принадлежавшему къ сектѣ енкратитовъ (Harnack, Gesch. d. altchristl. Literatur bis Eusebius, I, 152, Leipzig, 1893).—Оригенъ заявляетъ, что въ его время доснеейцы находились въ не особенно блестящемъ положеніи и почти совершенно исчезли: ихъ оставалось при немъ едва 30 чел. Впрочемъ, Мидрашъ сообщаетъ (Pesikta, edit. Buber, 596; Pes. rabb., 16; Mischle, XIII, 25; Jalkut, § 950) о доснеейцахъ, съ которыми имѣлъ сношенія р. Меиръ, причемъ упоминается также два имени Doston и Dosthion (Aboth r. Nat., ed. Schechter, 37; ср. Schibbole ha-Leket, ed. Buber, 266), которые относятся либо къ двумъ отдѣльнымъ доснеейцамъ, либо представляютъ двойное обозначеніе самого Д. Уже то обстоятельство, что александрійскій патріархъ Евлогій (жилъ, вѣроятно, въ періодъ 582—603) успѣшно диспутировалъ съ самарянскими послѣдователями Достана (Δοσθῆν) или Доснеея и написалъ противъ нихъ спеціальное сочиненіе (Photius, Bibliotheca, cod. 230), по-

казываетъ, что въ 6 в. доснеейцы существовали и даже представляли извѣстную силу. Возможно, что Оригенъ говоритъ о христіанской сектѣ доснеейцевъ, отъ которой, дѣйствительно, не сохранилось слѣдовъ, тогда какъ самарянская секта этого имени, навѣрно, продолжала существовать въ его время. Повидимому, эта секта была настолько распространена въ Египтѣ, что побудила христіанскаго александрійскаго патріарха вступить съ нею въ полемку.—Съ египетскими доснеейцами могли познакомиться арабскіе писатели, и это не исключаетъ возможности, что многіе доснеейцы жили также въ Сиріи и Палестинѣ, какъ сообщается въ талмудическихъ источникахъ. Жившій въ 10 в. Масуди заявляетъ, что самаряне дѣлятся на двѣ секты—«кушанъ», или обыкновенныхъ самарянъ (=Kuthim), и «достанъ» (доснеейцевъ; ср. Δοσθῆν). Шарастани (ed. Cureton, I, 170, перев. Haarbrücker'a, I, 258) называетъ ихъ «kusanijjah» и «dusitanijjah». Абульфатхъ (1 с.; ср. р. 151 и Chronique Samaritaine, ed. Neubauer, p. 21, Paris, 1873, 517, Dosthis) сообщаетъ, что достанцы, т.-е. самарянскіе доснеейцы, отвергли праздники, установленныя Моисеевымъ закономъ, а также всѣ астрономическія таблицы, считая всѣ мѣсяцы одинаковой длины, вмѣщающими по 30 дней. Это напоминаетъ саддукеевъ (A. Geiger, Urschrift u. Uebersetzungen der Bibel, 149; Jehudah Hadassi, Eschkol ha-Kofer, § 97) и служить доказательствомъ, что доснеейцы, дѣйствительно, были духовными преслѣдователями саддукеевъ. Утвержденіе, что доснеейцы отмѣнили праздники, быть-можетъ, слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что они праздновали ихъ въ другіе дни, чѣмъ это дѣлали евреи.—При абассидскихъ халифахъ самаряне преслѣдовали доснеейцевъ, несмотря на то, что имъ самимъ пришлось испытывать много гонѣній. Въ правленіе Ибрагима (218—227 эры геджры) синагога самарянъ-доснеейцевъ въ Наблусѣ была сожжена еретиками, но впоследствии возстановлена. Юсуфъ ибнъ-Даси, правитель Палестины, совершенно воспретилъ культъ доснеейцевъ; впоследствии секта могла раствориться въ самарянствѣ.—Ср.: Кромѣ цитированныхъ въ текстѣ сочиненій, David Oppenheim, въ Berliner Magasin, I, 68; Goldberg, въ Hamaggid, XII, 62; S. Krauss, Lehnwörter, II, 192; Lagarde, Mittheilungen, IV, 135; J. W. Nutt, Fragments of a samaritan Targum, 47—52, London, 1874; A. Hilgenfeld, Ketzergesch. des Urchristenthums, 160; E. Renan, Les origines du christianisme, 2 ed.; V, 452; Herzfeld, Gesch. d. Volkes Israel, II, 606; Hamburger, R. B. T., II, 1069; S. Krauss, въ R. E. J., XLII, 27—42; Büchler, ibidem, 220; Hauck, Realenc., 157, 159. [J. E. IV, 642—44]. 2.

**Достовскій, Георгій Михайловичъ** (1821—1881)—знаменитый русскій писатель, одинъ изъ значительнѣйшихъ выразителей русскаго антисепитизма. Сперва въ образахъ живыхъ евреевъ, вкрапленныхъ въ его художественныя произведенія, затѣмъ въ публицистическихъ статьяхъ, Д. неизмѣнно является недругомъ еврейства, сперва презирающимъ ихъ, затѣмъ ненавидящимъ. Въ изображеніе своего товарища по каторгѣ, («Записки изъ мертваго дома», 1861) Исая Гошпа Вумштейна, Д. въ самомъ дѣлѣ не вложилъ ничего, кромѣ безконечнаго презрѣнія. «Нашего жидка... любилъ... арестанты, хотя рѣшительно всѣ безъ исключенія смѣялись надъ нимъ... Это былъ человекъ уже не молодой, лѣтъ около шестидесяти, маленькій ростомъ и слабосильный,

хитренькій и въ то-же время рѣшительно глупый. Онъ былъ дерзокъ и заносчивъ и въ то-же время ужасно трусливъ... Онъ всегда былъ въ превосходнѣйшемъ расположеніи духа. Въ каторгѣ жить ему было легко; онъ былъ по ремеслу ювелиръ, былъ заваленъ работой изъ города, въ которомъ не было ювелира. Разумѣется, онъ въ то-же время былъ ростовщикомъ и снабжалъ подъ проценты и залоги всю каторгу деньгами». Въ одной изъ слѣдующихъ главъ идетъ рассказъ о томъ, какъ Исая Омичъ занялся ростовщицествомъ въ первое-же мгновение своего появленія на каторгѣ, и о томъ, какъ онъ забавно кривлялся на молитвѣ, изображая какой-то обязательный по ритуалу экстазъ... Любопытной — единственной некарикатурной — черточкой въ Исая Омичѣ является его пламенный интересъ къ спектаклю, устроенному каторжными; для него «нашъ театръ былъ истиннымъ наслажденіемъ»... Быть-можетъ, не случайно также эстетическіе элементы отдѣляетъ Д. въ образѣ другого еврея, изображеннаго имъ черезъ десять лѣтъ въ романѣ «Бѣсы» (1871). Мелкій провинціальный почтамтскій чиновникъ Лямшинъ—талантливый музыкантъ и рассказчикъ: «у мерзавца дѣйствительно было талантъ». Лямшинъ—жалкій трусъ, подлиза, издѣвающійся надъ тѣмъ, предъ кѣмъ подкалывается, и, наконецъ, ростовщикъ; слухъ приписываетъ ему участие въ возмутительномъ кощунствѣ надъ иконой Богоматери; въ заключеніе Лямшинъ, участвовавшій въ революціонномъ убійствѣ одного изъ героев романа, причѣмъ проявилъ лишь патологическую трусость, донесъ на всѣхъ. Въ эту пору Д. не видѣлъ въ евреѣ ничего, кромѣ объекта презрѣнія. Еврей, покушающій краденую ложку, есть и въ «Преступленіи и наказаніи» (ч. V, гл. VI); вообще эпизодическій «жидъ» имѣется чуть не во всѣхъ романахъ Д. («Подростокъ», «Идиотъ», «Братьяхъ Карамазовыхъ»), встрѣчаясь и въ рассказахъ—и вездѣ, конечно, въ соотвѣтственной окраскѣ. Въ «Дневникѣ писателя» художественные образы Д. получаютъ публицистическое освѣщеніе. Съ самаго начала «Дневника» («Гражданинъ», 1873) при всякомъ удобномъ случаѣ Д. указываетъ на пагубную роль евреевъ, сперва экономическую, затѣмъ политическую и идейную. Ни серьезныхъ доказательствъ, ни своеобразныхъ идей въ его обличеніяхъ не замѣчается; это банальный антисемитизмъ, несомнѣнно, увлекающій читателя тѣмъ болѣзненнымъ паѳосомъ убѣжденности, который такъ отличаетъ публицистику Д. Этимъ дѣйствіемъ не на мысль, а на чувства, особенно страшенъ антисемитизмъ Д. Говоря о реформахъ Александра II, Д. предсказываетъ, что, если все продолжится въ томъ-же духѣ, то «жидки будутъ пить народную кровь», но такъ какъ они будутъ платить бюджетъ, то, стало-быть, ихъ же надо будетъ поддерживать; въ 1876 г. онъ уже говоритъ о толпѣ бросившихся на Россію «восторжествовавшихъ жидовъ и жидашекъ». Всѣ кричатъ объ экономическомъ заисии евреевъ. «Но попробуйте сказать что-нибудь противъ этого, и тотчасъ-же вамъ возопятъ о нарушеніи принципа экономической юности и гражданской равноправности». (июнь). Такимъ образомъ въ эту эпоху еврейство представлялось Д.-ому уже не карикатурнымъ предметомъ презрѣнія, а венавистной силой и какъ бы символомъ того космополитическаго атеистическаго либерализма, борьбѣ съ которымъ была посвящена вся публицистика Д.-аго.

«Образованный какой-нибудь высшій еврей изъ тѣхъ, что не вѣруютъ въ Бога и которыхъ вдругъ у насъ такъ много расплодилось», сталъ для него какъ бы звеномъ, связующимъ, съ одной стороны, еврея-фанатика и шикара, съ другой—лорда Блконсфильда—«урожденнаго Израила (né d'Israël)», антирусскую политику котораго Достоевскій склоненъ былъ объяснить его еврействомъ.—Всѣ такіе намеки и указанія, тамъ и сямъ рассыпанные въ «Дневникѣ», произвели впечатлѣніе на еврейскихъ читателей и побудили нѣкоторыхъ изъ нихъ вступить съ нимъ въ переписку. Интересно отмѣтить, что среди нихъ былъ уже прежде полемизировавшій съ Д.-имъ въ «Голосѣ» А. Ковнеръ (см.), отвѣтъ которому напечатанъ среди писемъ Достоевскаго (Спб., 1883 г.). «Скажу вамъ,—пашетъ здѣсь, между прочимъ, Д.,—что я и отъ другихъ евреевъ уже получалъ въ этомъ родѣ замѣтки. Теперь же вамъ скажу, что я вовсе не врагъ евреевъ и никогда имъ не былъ. Но уже 40-лѣтнее, какъ въ разговорѣ, ихъ существованіе доказываетъ, что это племя имѣетъ чрезвычайно сильную жизненную силу, которая не могла, въ продолженіе всей ихъ исторіи, не формулироваться въ равные status in statu... У меня есть знакомые евреи есть еврейки, приходящія и теперь ко мнѣ за совѣтами по разнымъ предметамъ, а они читаютъ «Дневникъ писателя» и, хотя щекотливые, какъ всѣ евреи, за еврейство, но мнѣ не враги, а, напротивъ, приходятъ». Съ такими оговорками Д. развилъ эти положенія въ «Дневникѣ» за мартъ 1877 года. Можно считать несомнѣннымъ, что еврейскіе корреспонденты, которыхъ онъ здѣсь цитируетъ, никто иные какъ Ковнеръ, Сара Лурье, недавно умершая, и (въ главѣ «Но да здравствуетъ братство») Т. В. Лурье. Основныя мысли этого главнаго антисемитическаго произведенія Д. переданы въ статьѣ «Антисемитизмъ въ Россіи» (Евр. Энцикл., т. II, стр. 741). Отвергая обвиненія въ ненависти, Д. говоритъ: «Ужъ не потому ли обвиняютъ меня въ «ненависти», что я называю иногда еврея «жидомъ»? Но во-первыхъ, я не думалъ, чтобъ это было такъ обидно, а во-вторыхъ, слово «жидъ», сколько я помню, я упоминалъ всегда для обозначенія известной идеи». Такимъ образомъ идея, неизмѣримо болѣе общая, чѣмъ еврейство, насильственно связывается съ нимъ и вмѣняется ему въ вину.—«Еврей безъ Бога какъ-то немислимъ», говоритъ Д. въ другомъ мѣстѣ:—«не вѣрю я даже и въ образованныхъ евреевъ-безбожниковъ»—и, однако, еврейство оказывается повиннымъ въ материализмъ: «Наступаетъ влодѣ торжество идей, предъ которыми никуда чувства человѣколюбія, жажда правды... Наступаетъ, напротивъ, материализмъ, слѣбая, плотоядная жажда личнаго материальнаго обезпеченія, жажда личнаго накопленія денегъ всѣми средствами,—вотъ все, что признано за высшую цѣль, за разумное, за свободу—вмѣсто христіанской идеи спасенія лишь посредствомъ тѣснѣйшаго нравственнаго и братскаго единенія людей. Засмѣются и скажутъ, что это тамъ вовсе не отъ евреевъ. Конечно, не отъ однихъ евреевъ, но, если евреи окончательно восторжествовали и процвѣли въ Европѣ именно тогда, когда тамъ восторжествовали эти новыя начала даже до степени возведенія ихъ въ нравственный принципъ, то нельзя не заключить, что и тутъ еврей приложилъ свое вліяніе». Поэтому факты, сообщаемые оппонентами Д., его не убѣждаютъ: «Пусть благородный Гольдштейнъ (см.)

умираетъ за славянскую идею. Но все-таки, не будь такъ сильна еврейская идея въ мирѣ, и, можетъ-быть, тотъ-же самый «славянской» (прошлогодній) вопросъ давно бы уже рѣшенъ былъ въ пользу славянъ, а не турокъ. Я готовъ по-вѣрить, что лордъ Биконсфильдъ самъ, можетъ-быть, забылъ о своемъ происхожденіи когда-то отъ испанскихъ жидовъ (навѣрно, однако, не забылъ); но что онъ «руководилъ англійской консервативной политикой» за послѣдній годъ *отчасти* съ точки зрѣнія жиды, въ этомъ, по моему, нельзя сомнѣваться».—Необходимо отмѣтить рѣшительныя утвержденія Д., что въ русскомъ народѣ нѣтъ «предвзятой, апіорной, тупой, религіозной какой-нибудь ненависти къ еврею». Въ «Замѣткахъ изъ записной книжки» которыхъ должны были лечь въ основаніе ближайшихъ главъ «Дневника писателя», евреи упоминаются неоднократно.—Общій выводъ тотъ, что евреи, по Достоевскому, одновременно оказываютъ повинными и въ политикѣ англійскаго консерватизма, и въ анархизмѣ, и въ социализмѣ.

А. Горюфельдъ. 8.

**Дотанъ**, *דוֹטָאן*, и **Дотаннъ**, *דוֹטָאנ*—мѣстность, лежащая, согласно Быт., 37, 17, недалеко отъ Сихема, а согласно II кн. Цар., 6, 13, вблизи Самаріи. Если судить по кн. Юдиѣ (III, 10), Д. лежалъ недалеко отъ Израельской равнины, у узкаго прохода, черезъ который пролегла дорога изъ равнины въ горныя области Эфраима и Иудеи и который охранялся сильно укрѣпленнымъ Д. (Юдиѣ, IV, 5; VII, 3, 18). *Onomastica Sacra* считаютъ разстояніе Д. отъ Самаріи (Sebaste) въ 12 римскихъ милъ. Почти одновременно въ 1852 г. Van de Velde и Robinson открыли нѣсколько сѣвернѣе Sebaste зеленыя холмы, который были покрыты остатками старинныхъ развалинъ и носилъ древнее названіе Tell Dotan. Этотъ холмъ находится на юго-восточномъ краю довольно обширной и весьма плодородной равнины. Это, очевидно, и есть то самое мѣсто, гдѣ братья Юсифа пасли отцовскія стада (Быт., 37, 17) и гдѣ былъ похороненъ мужъ Юдиѣи, Манассея (Юдиѣ, VIII, 3). Черезъ эту мѣстность еще и понынѣ пролегаетъ древнѣйшій сирійско-египетскій караванный путь, который начинался у Дамаска и Гилеада и черезъ Малый Хермонъ велъ въ Египетъ. По этой, именно, дорогѣ проходилъ тотъ исмаелитскій караванъ, которому братья продали Юсифа.—Ср.: Palestine Explor. Fund Memoirs, II, 169, 215; Thomson, Land and Book, изд. 1877, стр. 466 и сл.; Buhl, Geographie des alten Palästina, 24, 102, 107. [Riehm, NVA, I, 327]. 1.

**Дофинъ** (Dauphiné)—бывшая французская провинція, соответствуетъ нынѣшнимъ департаментамъ Изеры, Верхнихъ Альпъ и Дромы, а также части Воклюзъ. По словамъ Ясуды Бедаррида (см. Евр. Энци., IV, 10), евреи поселились въ Д. уже въ началѣ христіанскаго лѣтосчисленія; однако, достовѣрныя свѣдѣнія о нихъ имѣются лишь начиная съ 13 в.—26 марта 1247 г. шесть евреевъ Вальреаса (департаментъ Воклюзъ) были обвинены въ убійствѣ христіанскаго ребенка съ ритуальной цѣлью. Слѣдствіе по этому дѣлу велось двумя францисканскими монахами съ крайней жестокостью: обвиняемыя, утверждавшіе, что они несправедливо привлечены къ отвѣтственности, были брошены въ тюрьму и въ теченіи восьми дней подвергались самымъ жестокимъ пыткамъ; судъ послѣ краткаго совѣщанія приговорилъ всѣхъ обвиняемыхъ къ сожженію. Этимъ фактомъ, вызвавшимъ въ Д. вражду и

нетерпимость къ евреямъ, воспользовался епископъ St.-Paul-Trois Châteaux, чтобы изгнать евреевъ изъ Валанса и конфисковать ихъ имущество; его примѣру вскорѣ послѣдовали и другіе феодалы Д., прожившіеся, такимъ образомъ, на счетъ евреевъ. Однако, приговоръ надъ 6 обвиненными не былъ приведенъ въ исполненіе, такъ какъ въ ихъ защиту выступилъ папа Иннокентій IV, обратившись съ письмомъ къ архіепископу города Вьенъ, въ которомъ онъ просилъ послѣдняго принять всѣ мѣры къ тому, чтобы напрасно причиненныя евреямъ обиды были какъ-нибудь искуплены, чтобы ихъ впредь неправильно не осуждали и чтобы, главнымъ образомъ, на нихъ не взыскивались подобнаго рода обвиненія. Характерно, что тотъ-же папа Иннокентій IV въ 1253 г., уступая просьбѣ архіепископа Жана, разрѣшилъ послѣднему изгнать изъ предѣловъ своихъ владѣній всѣхъ евреевъ (Gallia Christiana, Prov. Vienne, instr. L и LI). Евреи вернулись сюда лишь въ 1289 г., и въ томъ-же году Вьенскій соборъ принудилъ ихъ носить на своей одеждѣ круглый желтый знакъ; кромѣ того, имъ было запрещено держать христіанскую прислугу. Съ первыхъ же годовъ 14 в. положеніе евреевъ въ Д. улучшилось, такъ какъ дофинъ Гумбертъ (см. Евр. Энци., VI, 829) относился къ нимъ благожелательно и, когда они были изгнаны въ 1306 г. изъ Франціи, разрѣшилъ имъ селиться въ Гренобль и другія мѣстахъ Д. За такое разрѣшеніе онъ вскорѣ, однако, потребовалъ отъ нихъ значительнаго ежегоднаго налога, взаменъ чего предоставилъ евреямъ право открывать во всемъ Д. мѣняльныя и банкерскія лавки. Какъ извѣстно, Гумбертъ не только давалъ евреямъ возможность занимать общественныя мѣста, но и принималъ ихъ на службу въ качествѣ придворныхъ чиновъ. Нѣкто Астриукъ Мансинъ былъ его *garderius specialis*. Въ страшную годину Черной смерти (1348), когда евреевъ считали виновниками массовыхъ смертей, обвиняя ихъ въ отравленіи колодезь, они подверглись гоненіямъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Д.; особенно грозныя размѣры приняла эти гоненія въ St-Saturnin'ѣ и Ste-Euphémie, гдѣ многие евреи поплатились не только своимъ имуществомъ, но и жизнью. Въ Veyne'ѣ 93 еврея были убиты; въ La Mure'ѣ одинъ еврей былъ запово-зрѣнъ въ похищеніи христіанскаго ребенка и былъ приговоренъ къ ужасному наказанію: его рѣзали живьемъ и отдѣльные куски его тѣла прицѣпляли къ висѣлицѣ.—Послѣ страшной эпидеміи положеніе евреевъ стало лучше, но, нуждаясь въ деньгахъ, дофинъ Гумбертъ II конфисковалъ, между 1350 и 1365 гг., слѣдующимъ евреямъ долги въ графствѣ Гапъ и въ бароніяхъ Монтобанъ и Мейллонъ. Въ 1388 г. дофинъ отнялъ у евреевъ тѣ самыя льготы, которыя имъ были предоставлены въ началѣ 14 в. и до Черной смерти; для полученія обратно этихъ льготъ и для новаго ихъ подтвержденія евреи вынуждены были уплатить тысячу флориновъ. Въ томъ-же году на дофинскихъ евреевъ былъ наложенъ спеціальный налогъ въ размѣрѣ 10 тыс. франковъ, а черезъ два года къ этому былъ прибавленъ новый въ размѣрѣ 2 тыс. франковъ. Вслѣдъ за денежными взысканіями начались въ 15 в. всевозможнаго рода ограниченія: такъ, 4 марта 1413 г. дофинскій совѣтъ постановилъ, чтобы еврейск. молельни, училища, общественныя печи, дома, колодецы и базары находились въ особыхъ частяхъ города, совершенно отдѣльно отъ христіанскихъ. Дофинъ Лун (впослѣдствіи французскій король

Людовикъ XI, 1461—1483) обвинилъ евреевъ въ ростовщичество и въ стремленіи завязать сношенія съ его врагами, когда онъ былъ въ изгнаніи, и за это наложилъ на нихъ штрафъ въ раз-мѣрѣ 1.500 золотыхъ кронъ. Эта мѣра повела за собою усиленную эмиграцію евреевъ изъ Д. Начиная съ 17 в. евреямъ было запрещено пребываніе въ предѣлахъ Д. и лишь парламентскимъ декретомъ отъ 10 января 1665 г. имъ было разрѣшено житье въ отдѣльныхъ мѣстахъ провинціи на срокъ не болѣе трехъ дней подъ угрозой подвергнуться опредѣленному количеству ударовъ кнутомъ или отказаться въ пользу города отъ своихъ товаровъ, наличныхъ денегъ и недвижимаго имущества.—Евреи жили въ очень большомъ числѣ мѣстъ Д.; но ихъ главныя общины находились въ Вьенѣ (см.), Ньюнѣ, Греноблѣ (см.), Сень-Самфоріонѣ-д'Озонѣ, Кремье, Монтелимарѣ, Валансѣ (см.) и Этуалѣ. Кромѣ того, евреи населяли еще округъ Грезиводанъ. Евр. документъ отъ 6 Адара 5106 г. (30 января 1346 г.) гласитъ, что должностныя лица евр. общины округа Грезиводанъ, принеся присягу, поручились отъ имени всѣхъ евреевъ, что они уплатятъ до-фину часть денегъ, нужныхъ ему для управленія страной, а также будутъ аккуратно вносить въ его казну и въ будущемъ всѣ налога и тяготы, какія будутъ на нихъ налагаться по распоряженію властей. Въ Пейренѣ (Peirins) губернаторъ Д. въ 1370 г. предоставилъ хирургу Моисею право практиковать въ предѣлахъ всей провинціи, гдѣ «недостатокъ въ врачахъ ежедневно оплакивается». Въ средніе вѣка общины имѣлись еще въ слѣдующихъ пунктахъ Д.: La Salette, La Tour-du-Pin, Villeneuve de Royban, Bordeaux, Communay, Albon, Aodste, Oriol en Royan, Tullins, Beaucroissant, St-Christophe, Chatte, Grane, Montiers, Le-Pont, Bourgoin, St-Sorlin, La Boche-sur-le-Bois, Moirans, Voiron, Royban, St-Nazaire, Laval и Montrigaud. Нынѣ всѣ эти общины исчезли; евреи имѣются лишь въ Греноблѣ, Валансѣ, Ньюнѣ и Вальбреасѣ; въ послѣднемъ въ очень незначительномъ количествѣ.—Ср.: Prudhomme, Les juifs en Dauphiné aux XIV et XV siècles, 1883; его-же, Notes et documents sur les juifs du Dauphiné, въ Rev. ét. juiv., IX, 231 и сл.; Elie Berger, Les Registres d'Innocent, IV, I, 424; Depping, Les juifs dans le moyen âge, стр. 161; Bedarride, Les juifs en France, en Espagne et en Italie; Gallia Jud.; Gallia Christiana; Zunz, Z. G., стр. 208; Rev. études juiv., XII; Carmoly, въ Rev. Orient., III. [Статья нѣмецкаго раввина S. Kahna, въ J. E. IV, 450—451]. 6.

**Дофка**, прѣт—название стоянки израильтянъ по пути къ Синаю, между пустыней Синъ и Рефидимъ; упоминается въ Библии одинъ только разъ (Числа, 33, 12; ср. Исх., 17, 1). Полагаютъ, что имя Д. удержалось въ названіи мѣстности Et-Tabbasha, которую путешественникъ Seetzen отыскалъ въ узкой скалистой долинѣ Wadi Gné или Kene, лежащей въ 1½ ч. пути въ сѣверо-западномъ направленіи отъ Wadi Mokatteb, знаменитой своими надписями. Эберсъ усматриваетъ эту Д. въ долинѣ Wadi Maghara, которая начинается въ мѣстѣ сращенія трехъ Wadi-Sidr, Mokatteb и Kene; въ этой долинѣ до нынѣшняго времени сохранились остатки древне-египетскихъ мѣдныхъ рудниковъ. Вся эта область, отъ добываемаго здѣсь минерала mafka-t (Леписусъ называетъ его малахитомъ), называется Та-Мafka или Tmarhka, откуда и происходитъ имя Дофка. Фактъ останки здѣсь израильтянъ

объясняется тѣмъ, что Моисей имѣлъ въ виду освободить изъ египетскаго рабства и тѣхъ своихъ собратьевъ, которые работали въ рудникахъ вѣдъ египетскихъ предѣловъ (Маневонъ у Иосифа Флавія, Противъ Апиона, I, 26).—Ср. Ebers, Durch Gosen zum Sinai, 135—163. 1.

**Драа**—длинная и густо заселенная долина, орошаемая рѣкой Вади-Драа, на южной границѣ Марокко. Первые свѣдѣнія о евреяхъ Д. относятся къ 11 в. Въ респонсахъ Альфаси имѣется, между прочимъ, отвѣтъ на вопросъ Маръ-Дунаша изъ Драи по поводу спеціальнаго случая въ области брачнаго права. Гаркави отождествляетъ послѣдняго съ Маръ-Дунашемъ, приславшимъ респонсы севильскимъ евреямъ и упомянутымъ въ респонсахъ рабби Исаака ибнъ-Мигаша (гл. 49). Маймонидъ также упоминаетъ о рабби Моисей изъ Д., переселившемся изъ Маргеба въ Палестину.—Нынѣ евреи живутъ въ главномъ городѣ Д., Тамаарутѣ, и занимаются торговлею въ степи.—Ср. Harkavy, Studien und Mittheilungen, IV, index, s. v. 5.

**Дравкинъ, Авраамъ Нотовичъ**—раввинъ и общественный дѣятель; род. въ 1844 г. въ Могилевѣ на Днѣпрѣ. Получивъ въ воложинскомъ іешивѣ солидныя талмудическія познанія, Д. въ 1861 г. поступилъ въ виленское раввинское училище, которое окончилъ въ 1869 г. Въ 1871 г. Д. былъ командированъ обществомъ распространенія просвѣщенія между евреями для подготовки къ раввинской дѣятельности въ бреславльскую раввинскую семинарію, гдѣ занимался подъ руководствомъ Греца, Франкеля и др. Одновременно Д. состоялъ сотрудникомъ «Monatschrift», въ которомъ помѣстилъ рядъ статей о евреяхъ въ Россіи, въ «Вѣстникѣ русскихъ евреевъ» и другихъ периодическихъ изданіяхъ, а также участвовалъ въ редактированіи русск. перевода «Мировоззрѣнія талмудистовъ» (подъ общей редакціей Л. О. Леванды). По окончаніи бреславльской семинаріи, въ 1876 г. Д. занялъ постъ петербургскаго раввина, въ какой-либо должности состоялъ свыше тридцати лѣтъ. Его инициативѣ обязаны основаніемъ и благоустройствомъ очень многія учрежденія петербургской общины. Д. неоднократно привлекался къ участию въ различныхъ коммиссіяхъ по еврейскому вопросу и фактически исполнялъ должность ученаго еврея (до назначенія Л. Крепса) при департаментѣ духовныхъ дѣлъ. Д. также принялъ участіе въ задуманной бывшимъ тогда директоромъ означеннаго департамента Мосоловымъ реформѣ духовнаго быта евреевъ; по его предложенію, Д. передалъ ему записку, въ которой изложилъ свои взгляды на устройство духовнаго быта евреевъ, причемъ указалъ на необходимость невмѣшательства въ правительствѣ въ религиозныя дѣла евреевъ, отмены ценза для раввиновъ, матеріальнаго ихъ обезпеченія, отмены системы трехгодичныхъ выборовъ, созданія высшаго расадника еврейскаго богословія и т. д. Особенную энергію Д. проявилъ послѣ погромовъ 1881 года на первомъ съѣздѣ общественныхъ дѣятелей въ 1881 г. По его инициативѣ былъ тогда созванъ второй съѣздъ представителей еврейскихъ общинъ въ 1882 г. Противъ надвигавшагося антисемитизма Д. боролся какъ своими ходатайствами предъ высшею властью, такъ и выступленіями въ своихъ синагогальныхъ проповѣдяхъ. Д. находился также въ числѣ «экспертовъ», приглашенныхъ Палескою коммиссіей.—Изъ трудовъ Д. упоминаемъ: «Fragmenta commentarii ad Pentateuchum Sama-



ritano-arabiceisex), Leipzig, 1875 (докторская диссертация); «Die russische Gesetzgebung in Bezug auf die Juden», в Monatschrift, 1875 и др. Съ 1909 года Д. состоит редактором раввинского отдѣла настоящей Еврейской Энциклопедии.—Ср.: Систематическій указатель; Jew. Enc.; Протоколы 2-го сѣзда представителей евр. общинъ 1882 г. И. Б. 8.

**Драгово**—сел. Золотон. у., Полт. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г. ставшее послѣ 1903 года доступнымъ для водворенія евреевъ. 8.

**Драгиньянъ** (Draguignan, евр. דְּרַגִּינְיָן, латинск. Draginianum)—городъ въ бывшей французской провинціи Провансъ, нынѣ въ департаментѣ Варъ. Въ 13 в. здѣсь была довольно значительная евр. община. Поэтъ Исаакъ Горни, посѣтившій Д. въ началѣ 14 вѣка, горько жалуется на невѣжество и грубость богатыхъ драгиньянскихъ евреевъ, недостаточно оцѣнившихъ его поэтическое дарованіе. За плохой приемъ, оказанный ему, онъ назвалъ этотъ городъ יְרֵד דְּרַגִּינָן, «мѣсто дракона», откуда будто бы и произошло названіе города. Въ 1427 г. драгиньянские евреи подверглись гоненіямъ и подъ угрозой штрафа были принуждены носить на одеждѣ особый круглый знакъ. Согласно одному документу 1475 года, евреямъ Д. было разрѣшено имѣть синагогу, если только они ежегодно будутъ платить епископу Fregus'a четыре фунта воску.—Ср.: Arnaud, Essai sur la condition des juifs en Provence, стр. 20 и 51; Gross, Gal. Jud., 170 и 171. [J. E. IV, 648]. 6.

**Драгомановъ, Михаилъ Петровичъ**—извѣстный украинско-русскій дѣятель, историкъ и публицистъ (1841—1895). Въ своей статьѣ «Еврей и поляки въ Юго-западн. краѣ» (Вѣстникъ Европы, 1875, 7; также I томъ собр. сочин., 1909) Д. высказался за необходимость уничтоженія въ отношеніи евреевъ всякихъ правовыхъ ограниченій; однако, вмѣстѣ съ тѣмъ, не имѣя достаточно полнаго знакомства съ ихъ экономическимъ бытомъ, Д. обвинялъ еврейское населеніе въ томъ, будто оно эксплуатируетъ христіанъ, и въ связи съ этимъ поддерживалъ мысль, что «невыгодныя стороны еврейскаго вопроса не устранятся одной эмансипаціей евреевъ».—Ср.: Брок.-Ефронъ; М. Ратнеръ, Старыя мысли по старому вопросу (Евр. Миръ, 1909, V). 8.

**Драгоценныя камни**—см. Камни драгоценныя.

**Драгушени** (Draguseni)—небольшая мѣстность въ молдавскомъ департаментѣ Ковурлуй. Въ 1859 г. въ Д. на 907 жителей было 306 евреевъ, въ 1899 г.—289 евреевъ. Здѣсь неоднократно происходили на аграрной почвѣ евр. погромы; особенно сильны были погромы 1907 г. Пострадавшимъ евреямъ была оказана помощь со стороны Alliance Israélite Universelle. 6.

**Драйверъ (Driver), Самуэль Ролльсъ**—христіанскій гебраистъ, род. въ 1846 г. въ Соутгэмптонѣ профессоръ евр. языка и каноническаго права въ Оксфордѣ (съ 1883 г.). Рядомъ съ Чейномъ и Робертсономъ Смитомъ Д. является однимъ изъ наиболѣе выдающихся англійскихъ критиковъ библейскаго текста, причемъ центръ тяжести своей работы Д. переноситъ въ лингвистическое изслѣдованіе памятниковъ. Первая работа его «A treatise on the use of the tenses in hebrew» (Оксфордъ, 1874; 3 изданіе—1892) до сихъ поръ остается лучшимъ трудомъ по вопросу объ употребленіи временъ въ евр. яз. Какъ библ. критикъ, Д. неоднократно подвергался нападкамъ со стороны представителей теологическаго направ-

ленія и ему даже нѣсколько разъ приходилось отстаивать свои взгляды предъ рядомъ церковныхъ соборовъ (напр., въ 1883 г.); съ другой стороны, представители лѣваго направленія въ библейской критикѣ, вроде Чейна, упрекаютъ его въ недостаточной ясности и опредѣленности своихъ взглядовъ («Introduction to the book of Isaiah», XI). И дѣйствительно, въ этой области Д. всегда являлся сторонникомъ консервативнаго направленія, выказывая извѣстную умѣренность во взглядахъ и симпатизируя ортодоксамъ. Для Д. «Вѣтхій завѣтъ не представляетъ систематическаго теологическаго труда, но результатъ историческаго откровенія, которое именно въ виду своей историчности прошло чрезъ рядъ послѣдовательныхъ фазисовъ развитія и пополнялось постепенно». Выводы, къ которымъ приходитъ Д., «касаются не самаго факта откровенія, а только его формы. Выводы эти способствуютъ опредѣленію стадій, по которымъ оно проходило, и процессъ формулировки его. Выводы эти отнюдь не затрагиваютъ ни авторитетности, ни боговдохновенности книгъ Св. Писанія» (ср. «Isaiah» Д. и «Introduction», VII). Подобную-же позицію Драйверъ занимаетъ также относительно результатовъ археологическихъ и антропологическихъ изслѣдованій; такъ, напр., онъ признаетъ за еврействомъ извѣстное право считаться народомъ религии par excellence («Hebrew authority», 7).—Д. занимался преимущественно экзегетикою наиболѣе значительныхъ книгъ Св. Писанія и его «Introduction» до сихъ поръ является основнымъ руководствомъ англійскихъ богослововъ.—Главнѣйшіе труды Д. слѣдующіе: статьи въ «The Holy Bible with various renderings and readings» (вмѣстѣ съ Чейномъ, 1876), которое послѣ 3-го и сл. изд. носитъ новое заглавіе—«The variorum Bible», 1883; «Notes on the hebrew text of the books of Samuel», 1890; «An introduction to the literature of the Old Testament», 1891 (6 изд. 1897); «Sermons on subjects connected with the Old Testament», 1892; «Isaiah, his life and time» (въ «Men of the Bible», 1893); «Critical and exegetical commentary on Deuteronomy», 1895; «Joel and Amos», 1897 и «Daniel», 1900 (въ «Cambridge Bible for schools»); «The parallel Psalter», 1898 и критич. изд. кн. Левитъ (въ «Sacred books of the Old Testam.», ed. Haupt, 1894); «Hebrew Authority» (въ «Authority and Archaeology, sacred and profane», ed. D. G. Hogarth, 1899).—Въ «Studia Biblica» (vol. I, Oxford, 1885) Д. помѣстилъ статью «Recent theories on the origin and nature of the Tetragrammaton»; въ Jew. Quart. Rev. (I, 258 sqq.) его перу принадлежитъ работа «The origin and structure of the book of Judges». Къ изданію Бенъ-Сиръ Нейбауэра и Коулея Д. составилъ глоссарій и рядъ примѣч. («Original hebrew of Ecclesiasticus», 1897). Въ 1902 г. вышелъ комментарий Д. къ Второзаконію и 10шуѣ а въ 1905 г. къ кн. Бытію и Малымъ Пророкамъ (Нахумъ-Малеахъ).—Въ области раввинской письменности Д. извѣстенъ, какъ издатель двухъ небольшихъ сочиненій: комментарія Моисея б. Шешетъ къ Иереміи и Иезекиилу (1871) и толкованія къ Притчамъ, приписываемаго Аврааму ибнъ-Эзраѣ (1880). Д. также сотрудничалъ во второмъ изданіи «Библейскаго Словаря» Смита, подобнаго же рода изданіи Гастингса и, вмѣстѣ съ проф. Броуномъ и Бриггсомъ, работалъ надъ выпускомъ евр. словаря Гезеніуса (1904).—Ср.: Cheyne; Founders of Old Testament criticism, 248 sqq., Wer ist's?, 1909. [J. E. V, 2 съ дополн.]. 4.

**Драконидъ, Іоаннъ** (собств. **Драхъ** или **Трахъ**)—христ. гебраецъ, род. въ 1494 г. въ Карлштадтѣ, состоялъ преподавателемъ на философскомъ факультетѣ въ Эрфуртѣ и каноникомъ одной изъ мѣстныхъ церквей. За расположеніемъ къ Лютеру и его ученію былъ изгнанъ изъ Эрфурта и послѣ многихъ превратностей умеръ въ Виттенбергѣ въ 1566 г. Перу Д. принадлежатъ цѣнные библейскіе комментаріи (на Бытіе, Псалмы, Данила и др.). Главнымъ его трудомъ является «Biblia Pentapla» (изданы нѣкот. части). 4.

**Драконъ**, по-греч. *Δράκων*—обычный переводъ Септуагинтой еврейскаго слова דָּרָק, которое, согласно своей этимологии, обозначаетъ въ Библии всякое животное съ удлинненнымъ, вытянутымъ тѣломъ. Этимъ именемъ названы змѣи, въ которыхъ чудеснымъ образомъ превратились жезлы Аарона и посохи египетскихъ маговъ (Исх., 7, 9—12; ср. *ibid.*, 4, 3, гдѣ въ аналогичномъ чудѣ у Моисея вмѣсто *Tanin* стоитъ слово *Nachasch*—змѣя). И когда въ предсмертной пѣснѣ Моисея сказано о нечестивыхъ: «Вино ихъ—ядъ драконовъ (*Taninim*) и жестокая отравя аспидовъ» (Второз., 32, 33), то рѣчь идетъ, очевидно, не о какихъ-нибудь мифологическихъ драконахъ, а объ обыкновенныхъ ядовитыхъ змѣяхъ. То-же самое видимъ, когда псалмопѣвецъ говоритъ о **Вожьей** охранѣ, сопровождающей праведника и защищающей его отъ всякой опасности, и образно выражается: «На льва и аспида наступишь ты; попираешь будешь львенка и дракона» (*Tanin*; Псалм., 91, 14), то опять рѣчь идетъ объ обыкновенной ядовитой змѣѣ. Но слово «*Tanin*» въ Библии часто примѣняется также къ большимъ рыбамъ и всякимъ другимъ морскимъ чудовищамъ (Бытіе, 1, 21), въ томъ числѣ и къ китамъ, такъ какъ объ этихъ «*Tanin*» въ одномъ мѣстѣ говорится, что изъ любви къ дѣтямъ они кормятъ ихъ грудью (Плачъ Іереміа, 4, 3—согласно Кетибу). Чаше всего именемъ «*Tanin*» обозначается египетскій крокодилъ (*crocodilus niloticus*), иначе называемый **Левіаѳаномъ** (см.). Въ видѣ поэтической метафоры пророки часто обозначаютъ самого фараона именемъ «*Tanin*». Такъ, напр., Іезекіиль, предсказывая покореніе Египта царемъ вавилонскимъ, говоритъ отъ имени Бога: «Вотъ Я на тебѣ, фараонъ, царь египетскій; о ты—большое чудовище (*Tanin*), покоющееся въ своихъ озерахъ (нильскихъ каналахъ) и говорящее: мнѣ принадлежитъ озеро, и я его сдѣлалъ. Я продѣну крюкъ въ жабры твои» и т. д. (Іезек., 29, 3; ср. Ісаія, 27, 1). Пророкъ Ісаія II, взывая къ могуществу **Вожью**, вспоминаетъ о чудесахъ, проявленныхъ Богомъ при исходѣ Израиля изъ Египта, и говоритъ: «Возстань, возстань, облекись силою, десница Господня; возстань, какъ во времена древня, какъ въ поколѣнія давнія. Не ты ли разбила Раава, не ты ли поразила крокодила (*Tanin*)? Не ты ли иссушила море, воды великой бездны (*Tehom*), превратила глубины морскія въ путь для перехода освобожденныхъ?»—Очевидно, пророкъ говоритъ здѣсь о чудесномъ переходѣ израильтянъ черезъ Черное море, подробно описанномъ въ книгѣ Исходъ, 14, 16—30. Это подтверждается еще тѣмъ, что здѣсь говорится о Раавѣ (אֲרָוֶה—буквально: смѣлость, храбрость); это—обычное ироническое названіе Египта со времени Ісаіи I, который въ одномъ мѣстѣ заявляетъ: «А помощь Египта суетна и ничтожна; вотъ почему я назвалъ его храбрымъ (*Rahab*), сидя дома» (Исх., 30, 7; ср. Псалм., 87, 4). Однако, это-же мѣсто подало по-

водѣ библейскимъ критикамъ, въ особенности Гункелю (см.), связать всѣ библейск. тексты, гдѣ упоминается слово «*Tanin*», съ вавилоно-ассирійскимъ мифомъ о сотвореніи міра. Согласно этому мифу, еще до сотворенія видимаго міра существовалъ обширный міръ боговъ. Мать боговъ **Таматъ** (библейск. *Tehom*) возмутилась противъ боговъ и создала себѣ въ помощь цѣлую армію чудовищ—людей съ лошадиными головами, или рогами и т. д., а также разныхъ драконовъ. **Мардукъ** (**Мародохъ**), предводитель боговъ, разбивъ чудовищъ, разсѣкъ **Таматъ** пополамъ, изъ одной половины ея тѣла сотворилъ небо, а изъ другой землю и т. д. (A. Jeremias, *Das Alte Testament im Lichte d. alten Orients*, ср. index). Въ вышеприведенныхъ стихахъ Ісаія II «поколѣнія давнія» должны представить времена первобытныя до сотворенія міра, «*Rahab*» и «*Tanin*»—представителей многочисленныхъ чудовищъ, а «**воды великой бездны**» (*Tehom*)—самое «**Таматъ**». Непонятно только, причемъ тутъ «дорога въ глубинахъ морскихъ для прохожденія освобожденныхъ», которая такъ удачно подходитъ къ разсѣченію моря Моисеемъ. Еще болѣе натянутымъ кажется примѣненіе Гункелемъ мифа о первобытныхъ драконахъ къ толкованію вышеприведеннаго стиха Іезекіила, гдѣ пророкъ, обращаясь къ фараону, фигурально называетъ его «крокодиломъ» (*Tanin*), и рѣчь вовсе не можетъ быть о какомъ-нибудь мифическомъ драконѣ.—Все сказанное не исключаетъ возможности того, что библейскіе авторы знали циркулировашіе на Востокѣ мифы о первобытныхъ драконахъ и пользовались ими, какъ поэтическими образами, напр., въ книгѣ Іова (26, 12), но не вѣря въ ихъ реальность, что совершенно противорѣчило бы идеѣ монотеизма, которой книга Іова глубоко проникнута.—Ср.: Gunkel, *Schöpfung und Chaos*; его-же статья *Dragon*, въ *Jew. Enc.*, IV, 647—648; комм. А. Кагана къ книгѣ Бытія, стр. 7—8.

Л. Каценельсонъ. 1.

**Драма** (древній *Drabescus*)—городъ въ Европейской Турціи, въ вилаетѣ Салоникъ. Небольшая евр. община образовалась въ 1860 г. изъ выходцевъ Сереса и Монастыря. Имѣются синагога и училище для мальчиковъ. Большинство евр. населенія живетъ разномносно торговлею въ окрестныхъ деревняхъ. Въ началѣ 20 в. насчитывалось 62 семейства; всего жителей—9.000. [J. E. IV, 648]. 5.

**Драма въ еврейской литературѣ**.—Въ древнѣйшемъ памятникѣ еврейской литературы, Библии, драматическій элементъ впервые проявляется, съ болѣе или меньше законченностью, въ идиллической пастушеской поэмѣ Пѣсни Пѣсней и, въ особенности, въ книгѣ Іова съ ея знаменитымъ прологомъ и слѣдующимъ за нимъ диспутомъ между Іовомъ и его друзьями. Дальнѣйшаго развитія драматическая поэзія въ древне-еврейской литературѣ не достигла. Чѣмъ болѣе крѣпло въ народѣ этическое мировоззрѣніе пророковъ съ ихъ проникновенной вѣрой во всеблагость Творца, тѣмъ меньше оставалось простора для развитія трагедіи, гдѣ изображается борьба человека съ судьбой, противъ которой человекъ защищаетъ право на свободную дѣятельность. Позднѣйшее общеніе съ греческимъ міромъ, гдѣ драма достигла высшаго расцвѣта, скорѣе помѣшало, чѣмъ способствовало, развитію драматической поэзіи у евреевъ. Борьба съ эллинизмомъ побудила еврейскихъ патріотовъ относиться крайне отрицательно къ столь популяр-

нымъ и любимымъ въ Греціи театральнымъ представленимъ.—Этому враждебному отношенію не мало способствовало то обстоятельство, что въ Греціи драмат. поэзія и театральное искусство, какъ въ своей трагической, такъ и комической формахъ, возникли изъ религіознаго культа; эллинскіе театры были мѣстами богослуженія, представленія — дѣйствіями богослужебными. Только въ Александріи, гдѣ еврейская колонія подпала культурному вліянію эллинизма, зародилась и еврейская драма (на греческомъ языкѣ). Сохранившіеся отрывки драмы трагика Лезекіила «Выходъ изъ Египта» приведены Деллечемъ въ «Zur Gesch. d. jüdisch. Poesie» (211—219). Отрицательное отношеніе евреевъ къ драматич. поэзіи и театральнымъ представленіямъ еще болѣе усилилось въ эпоху императорскаго Рима, когда сцена сдѣлалась вѣрнымъ отраженіемъ всеобщей и полной порчи нравовъ. Объ этомъ враждебномъ отношеніи говорятъ многія сохранившіяся въ Талмудѣ изреченія.—Послѣ іудео-эллинскаго періода вплоть до 17 вѣка ни одинъ еврейскій поэтъ не испытывалъ своихъ силъ въ драмат. поэзіи. Лишь въ 17 вѣкѣ, подъ вліяніемъ блестящаго расцвѣта драмат. искусства въ испанской литературѣ, возникаетъ попытка создать и еврейскую драму. Соломонъ Ускве написалъ совместно съ Лазаремъ Граціано на испанскомъ языкѣ библейскую Д. «Эсеверъ» (1619), за которой послѣдовалъ рядъ другихъ. Въ томъ-же столѣтіи были созданы первыя драмы на евр. языкѣ. Ок. 1645 г. молодой Моисей Закуто (см.) написалъ въ Амстердамѣ назидательно-историческую драму «Jesod Olam» (паданіе А. Берлинеромъ въ 1874 г.), гдѣ центральной фигурой является патриархъ Авраамъ, сокрушающій плоды своего отца. Въ 1673 г. въ Амстердамѣ появилась аллегорическая драма 18-лѣтняго Исаака Пенсо въ трехъ дѣйствіяхъ «Assire Natikwah», въ которой дѣйствующими лицами выступаютъ: Ангелъ, Сатана, Провидѣніе, Истина, Увлеченіе и т. д. Эта первая въ печати евр. Д. вызвала удивленіе среди современниковъ. Одно изъ многочисленныхъ посвященныхъ ея появленію стихотвореній гласитъ: «Tandem hebraea gravi procedit musa cothurno Primaque felici ter pede pandit iter!»

Своему дальнѣйшему развитію еврейская Д. обязана высокодаровитому М. Х. Лудатто (1707—1747), написавшему три драмы: историческую «Schimschon u'Pelischtim» (сохранились только отрывки), идилическую—«Migdal Oz» и аллегорическую—«Lajescharith Tehillah». Последняя вызвала многочисленныя подражанія; таковы: «Jalduth u'Vachruth» (1786) Бреслау, «Nakoloth jechdalun» (1791) С. Романелли, «Amal we'Tirzah» (1812) Ш. Когана, «Afik Nechalim» (1836) А. Гордона, «Tifereth li'Vene Binah» (1867) Готлобера, «Emet we-Emanah» (1867) А. Лебенсона и другія.—Рядомъ съ аллегорической процвѣтала и историческая драма. Сюжетомъ послѣдней служатъ преимущественно событія библейской эпохи. Ученикъ Лудатто, Давидъ Мендесъ, написалъ библейскую драму «Gemul Ataliah» (1770), Иосифъ Тропловичъ—«Meluchath Schaul» (1794), Хаимъ-Авраамъ б. Аръе—«Milchamah be'Schalom» (1795, исторія продажи Иосифа; переведенная на польскій языкъ, шла съ успѣхомъ въ Варшавѣ), Моисей Нейманъ—«Bath Jiftach» (1805), С. Рашковъ—«Joseph we'Asnath» (1817), Д. Замощъ—«Pilegesch be'Gibea» (1818), С. Рапопортъ—«Scheerith Jehudah» (1827), И. Коганъ—«Boas we'Ruth» (1834), Н. Фишманъ—«Mapeleth Sisra» (1841) и «Keschir Schebuah» (1870),

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

А. Ландау—«Bar Kochba» (1884), «Achrihth Jeruschalaim» (1886), «Herodes» (1888) и мн. др. За очень немногими исключеніями, эти драмы обладаютъ весьма скромными литературными достоинствами.—Въ 1828 г. была сдѣлана первая попытка написать еврейскую бытовую драму изъ современной жизни: Иосифъ Визнеръ (1797—1849) описалъ первый рекрутскій наборъ въ драмѣ «Kol Boshim», оставшейся ненаданной (ср. Naboker Or, 1879, 975). Слѣдующая попытка была сдѣлана О. Атласомъ, описавшимъ въ драмѣ «Hanirdaf me-Erez Russia» (1883) кievскій погромъ. Попытка оказалась также очень мало удачной, и лишь въ концѣ 19 и въ началѣ 20 вв. появился рядъ драматич. произведеній изъ современной жизни, имѣющихъ литературное значеніе. Таковы: И. Витала—«Isch ha'Ruach» (1892), И. Тавьева—«Nasorer be'Beto» (1900), Переца—«Churban beth Zaidik» (1903) и «Baschefeil» (1904), Ш. Аша—«Jaza wechasar» (1901), П. Гиришейна—«Mirjam» (1905), Я. Штейнбергъ—«R. Leib Goldman u'bitoi» (1907) и «Chanka» (1907), Шнеура—«Baith mul baith» (1908) и т. д. Нѣкоторые пьесы, какъ «Tekiath Kaf» (1908) Гиришейна и драматич. поэмы И. Кацнельсона «Im Dimdume ha-Ereb» (1908) и «Naschoschanim» (1909), знаменуютъ переходъ отъ бытовой къ стилизованно-символической драмѣ. Кромѣ оригинальныхъ, въ еврейской литературѣ имѣются многочисленныя переводныя драмы изъ разныхъ европейскихъ литературъ. Были переведены наиболее извѣстныя драмы Шекспира, Мольера, Расина, Шиллера, Лессинга (Натанъ Мудрый, два перевода Вахера и Готлобера), Гете, Гудкова, Гейзе и др.

Въ отличіе отъ драмы на древне-евр. языкѣ, не предназначаемой для сцены, *жаргонная драма* зародилась подъ вліяніемъ нѣмецкихъ драматическихъ представленій, которыя къ эпохѣ Реформациі мало помалу утратили свой чисто духовный характеръ, и помимо рождественскихъ и пасхальныхъ мистерій и мираклей, постепенно развились въ свѣтскія, *масляничныя* представленія, въ которыхъ молодежь разыгрывала всевозможные фарсы. Такіе-же фарсы, преимущественно на библейскія темы, составлялись и на жаргонѣ и разыгрывались въ праздники Пуримъ, Хаука и на свадьбахъ. Кромѣ фарсовъ, сочинялись также пьесы болѣе серьезнаго, преимущественно назидательнаго характера. Форма этихъ драмат. произведеній была весьма незатѣйлива и въ большинствѣ случаевъ лишена всякаго плана. Они состояли изъ ряда діалоговъ и рѣчей безъ драматич. дѣйствія. Непристойный характеръ, какимъ отличались нѣкоторыя пьесы, послужилъ причиною того, что раввины относились отрицательно къ жаргоннымъ театральнымъ представленіямъ. Наиболее извѣстными изъ сохранившихся жаргонныхъ пьесъ являются: «Achaschweresch-Spiel» (Франкфуртъ 1708), «Mechirath Josef» (1712), «Akta Ester mit Achaschwerusch» (Прага, 1720), «Akzion von Kinig David» (Goliath-Spiel, 1711—19), «Gedulat David u'Milchemet Saul» (1801). Начиная съ эпохи «гаскалы» и ея борьбы за просвѣщеніе, на жаргонѣ стала развиваться и бытовая обличительная драма, преслѣдуемая назидательно-педагогическія цѣли. Зародившись въ Германіи въ концѣ 18 вѣка («Leichtsinn und Frömmelerei» Вольфсона и др.), этотъ родъ Д. позже достигаетъ особаго развитія у русскихъ евреевъ (напр., пьесы Аксенфельда, драматическая сцена И. Б. Левинсона—«Hefker Welt», «Decktuch»—Готлобера, «Di Takse» (1869) Абрамовича). Въ

70-х годах, съ зарождеиіемъ еврейскаго театра, для жаргонной драмы начинается новый періодъ. Гольдфаденъ (см.) и его послѣдователи, Шомеръ, Гурвичъ и др., составили пьесы исключительно для театральнаго представленія. Почти всѣ эти произведенія, какъ бытовыя, такъ и историческія, лишены литературнаго значенія. Исключенія составляютъ лишь: не предназначенная для сцены палестинфильская драма М. Лиліенблюма «Зерубавель» (1837), «Di Agune» (1889) М. Лернера и пара бойкихъ водевилей Шоломъ-Алейхема «Der Get» и «A Doktor». Въ литературномъ отношеиіи жаргонная драма значительно развилась въ 90-хъ годахъ, благодаря Гордину (см.) и его послѣдователямъ—Либину (драма «Gebrochene Herzen»), Кобрину («Minna», «Naturmensch») и др. Въ началѣ 20 в. жарг. драма вступила въ новый фазисъ. Рядомъ съ бытовой реальной драмой начинается развиваться и символическая. Гршбейнъ (см.) написалъ рядъ символическихъ драмъ; Д. Пинскій, кромѣ нѣсколькихъ бытовыхъ пьесъ:—«Aisik Scheffel» (1899), «Gliksvergesene» (1901) «Jenkel der Schmid» (1906), составилъ драму «о единственномъ и послѣднемъ еврей»—«Di Familie Zewi» (1903); символическій элементъ преобладаетъ также въ «Meschiachs Zeiten» Аша (см.) и пьесахъ Переца «Di goldene Keit» (1907) и «Bainacht oifn alten Mark» (1908). Въ послѣдніе годы стали также переводить на жаргонъ драматическія пьесы европейскихъ классиковъ: Шекспира, Ибсена, Гаунтмана и др.—Ср.: Delitzsch, Zur Gesch. d. jüd. Poesie, 77—78, 81—82, 88—92; A. Berliner, предисловіе къ Jessod Olam: A. Paperina, Hadramah etc (1868); Jew. Enc., IV, 648—51, 653—54; Zeitlin, BPM, index; D. Pinsky, Das jidische Drama (1909); Winer, Jiddish Litterature, index.

С. Цинбергъ. 7.

**Драхманъ, Бернадъ**—раввинъ, род. въ Нью-Йоркѣ въ 1861 г., высшее образованіе получилъ въ бреславльскихъ семинаріи пун-тѣ. Въ 1884 г. Д. получилъ степень доктора философіи гейдельбергскаго ун-та, а въ 1885 г. дипломъ на знаніе раввина. Д. состоялъ раввиномъ разныхъ нью-йоркскихъ конгрегацій. Д. много содѣйствовалъ д-ру Сабото Морайсу при учрежденіи евр. семинаріи (1886) для подготовленія ортодоксальныхъ раввиновъ и преподавалъ тамъ библ. экзегетику, евр. грамматику и философію. Въ 1889 г. Д. былъ избранъ деканомъ факультета.—Д. авторъ «Die Stellung und Bedeutung des Jehudah Najjug in der Geschichte der hebräisch. Grammatik» (1885) и «Neo-Hebraic-Literature in America» (въ седьмомъ двухгодичномъ отчетѣ Jewish Theolog. Semin. Assoc., Нью-Йоркъ, 1900). Кромѣ того, Д. перевелъ съ нѣмецкаго на англ. яз. 19 писемъ объ еврействѣ (The nineteen letters of Ben Uziel) Самсона Рафаила Гириша (1899). [J. E. IV, 647]. 9.

**Драхъ, Давидъ Павель**—библіотекаръ и писатель; род. въ Страсбургѣ въ 1791, ум. въ Римѣ въ 1865 году. Д. получилъ первоначальное образованіе у отца, бывшаго раввиномъ. Однако, любовь къ свѣтскимъ наукамъ побудила его переселиться въ Парижъ, гдѣ его радушно приняли единовѣрцы; здѣсь онъ занялъ мѣсто воспитателя въ одной богатой евр. семьѣ. Его успѣхи на педагогическомъ поприщѣ доставили ему рядъ ученыхъ-христіанъ, повидимому, оказавшихъ впоследствии нѣкоторое вліяніе на переходъ Драха въ христіанство. Въ виду того, что рядъ Отцовъ церкви обвиняли евреевъ въ искаженіи библейскаго евр. текста, Д. приступилъ къ параллельному изученію евр. Библии и Септуагинты,

Въ 1827 г. Д. занялъ должность библіотекаря римской Propaganda и въ этомъ званіи пребывалъ до самой своей смерти.—Главнѣйшія сочиненія Д. слѣдующія: изданіе «Венеціанской Библии» въ 27 том. съ массою ученыхъ примѣчаній (Парижъ, 1827—33); «Du divorce dans la Synagogue» (Римъ, 1840); «De l'harmonie entre l'Eglise et la Synagogue», 2 т., 1844; «Lexicon catholicum hebraicum et chaldaicum in V. T. libros, hoc est Guill. Gesenii Lexicon manuale hebraeo-latinum ordine alphabetico digestum», 1848; «Documents nouveaux sur le restes des anciens samaritains» (изъ Annales de philosophie chrétienne, ноябрь, 1853), 1854.—Ср.: Wetzer und Welte, Kirchenlexikon; автобіографія Д. въ его «Harmonie entre l'Eglise et la Synagogue». [Изъ J. E. IV, 647]. 4.

**Драхъ, М.**—французскій писатель конца 18 и первой половины 19 в. По неизвѣстнымъ причинамъ Драхъ принялъ католичество, поселился въ Римѣ, гдѣ былъ извѣстенъ, какъ «кавалеръ и аббатъ Драхъ». Его крещеніе представляется тѣмъ болѣе загадочнымъ, что онъ всегда проявлялъ себя горячимъ и отзывчивымъ евреемъ и опубликовалъ много трудовъ, посвященныхъ французскому еврейству. Такъ, ему принадлежитъ первый французскій переводъ ежедневныхъ молитвъ (Paris, 1819) и пасхальной гагады. Когда баронъ Сильвестръ де Саси (извѣстный ориенталистъ) выступилъ съ книгой, въ которой доказывалъ, что евреи должны ассимилироваться съ другими народами, Д. возразилъ ему въ энергично и страстно написанной брошюрѣ. Затѣмъ онъ опубликовалъ очень горячо написанную брошюру въ защиту нѣмецкихъ евреевъ: «Réflexions sur les mesures, que viennent de prendre les villes libres de l'Allemagne contre leurs habitants, qui professent la religion juive». Въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ Д. издавалъ «Almanach Israélite», а незадолго до своего крещенія составилъ по случаю освященія синагоги въ Парижѣ оду, представляющую компіляцію изъ древне-еврейскихъ поэтовъ. Во всѣхъ своихъ писаніяхъ Драхъ относился отрицательно къ христіанству. Ставъ же аббатомъ, онъ напечаталъ «Посланіе» своимъ бывшимъ единовѣрцамъ, ничѣмъ не отличающееся отъ всѣхъ аналогичныхъ враждебныхъ посланій евреевъ-рenegатовъ.—Ср. Archives Israélites, 1840, стр. 39, 42, 43—46.

Л. Панеринъ. 6.

**Дре (Dreux, евр. דְרוּעַ, старофранц. Droes, Dreus, латинск. Drocum)**—нынѣ городъ во французскомъ департаментѣ Эрв и Луары. Съ 12 в. жившіе здѣсь евреи считались собственностью графини Д. Согласно договору отъ 1230 года между французскимъ королемъ Людовикомъ Св. и баронами въ Меленѣ (Melun), евреямъ было запрещено заключать какіе-либо контракты и они, въ качествѣ собственниковъ-владѣльцевъ земель, на которыхъ они жили, могли быть силою водворяемы на старыя мѣста, которыя они почему-либо оставляли; отданныя ими деньги не могли имъ приносить никакихъ процентовъ, и самыя ссуды, если онѣ были сдѣланы помимо вѣдома барона, считались недействительными. На основаніи этого договора въ 1234 г. шампанскій графъ Тибо былъ приговоренъ къ возвращенію евреевъ, переселившихся изъ владѣній графини Д. въ его земли, ихъ дѣйствительной владѣльцѣ, т. е. графинѣ Д., видѣвшей въ евреяхъ опредѣленный и вѣрный источникъ доходовъ. Среди этихъ евреевъ, насильно возвращенныхъ изъ одной области въ другую и рассматриваемыхъ какъ обык-

новинный товар, находились крупные ученые—Дре в то время был центром еврейской образованности и в нем сосредоточилась масса выдающихся людей. Соломон, прозванный Святымъ, лучший ученикъ Исаака Старшаго изъ Дампьера, в теченіи первой четверти 13 в. руководилъ школой въ Д. Онъ былъ однимъ изъ тѣхъ, къ которымъ Меиръ Абулафія обратилъсь съ известнымъ письмомъ. Еще раньше Соломона громкую пѣвѣтность получилъ Авраамъ ибнъ-Эзра, который жилъ въ Д. съ 1155 г. по 1157 г. Сынъ вышеназваннаго Соломона, Иосифъ изъ שׂרף, былъ также выдающимся тосафистомъ.—Ср.: Gross, Gal. Jud., 171—176; Jew. Enc., IV, 659; Depping, Les juifs en moyen âge, 125; Bédarrides, Les juifs en France, en Espagne et en Italie, стр. 219, Zunz, Zur G., 117; Recueil des ordonnances des rois de France, I; Bacher, в Rev. ét. juiv., XVII, 300—304. С. Л. 6.

**Древо жизни**, עץ החיים, и **Древо познанія**, עץ הדעת, въ Библии.—Библия описываетъ мѣстопробываніе первыхъ людей въ видѣ сада, въ которомъ среди различныхъ деревьевъ, прекрасныхъ на видъ и приятныхъ на вкусъ, находились два чудесныхъ дерева—Д. жизни и Д. познанія добра и зла, עץ הדעת הטוב והרע (Быт., 2, 9). Плоды перваго обладали дивнымъ свойствомъ дарить безсмертіе тому, кто ихъ вкушалъ (Быт., 3, 22); несмотря на это, первому человѣку не было воспрещено Богомъ вкушать плоды этого дерева, и, такимъ образомъ, путь къ безсмертію лежалъ предъ нимъ открытымъ (Быт., 2, 17). Тамъ-же, въ саду Эденъ, находилось и другое чудесное дерево, плоды котораго приносили познаніе тому, кто ихъ ѣлъ; но Господь, подѣ страхомъ смерти, запретилъ первому человѣку вкушать эти плоды, ставя, такимъ образомъ, познаніе даже выше безсмертія. Долго, подѣ влияніемъ этого запрещенія, спало окруженное тьмою сознание перваго человѣка и его жены: «И были они оба наги, Адамъ и его жена, и не стыдился» (Быт., 2, 25). Но коварный и мудрый змѣй убѣждалъ женщину вкушать отъ запрещеннаго плода, ибо, говорилъ онъ—«вѣдаетъ Господь, что въ тотъ день, когда вы вкусите отъ него, раскроются глаза ваши, и вы станете подобны Богу, зная добро и зло» (Быт., 3, 5). Женщина сначала колебалась, боясь смерти за свое ослушаніе, но потомъ послушалась змѣя и вкусила отъ плода древа познанія. «И увидѣла женщина, что древо это хорошо для ѣды, и что услада оно для глазъ, и возжелѣнно это древо для разумнѣя» (Быт., 3, 6), и убѣдила мужа съѣсть плодъ съ древа познанія, послѣ чего «открылись глаза ихъ обоимъ» и они увидѣли себя нагими. Тогда они спихали вмѣстѣ нѣсколько листьевъ смоковницы и сдѣлали себѣ изъ нихъ опоясанія.—Въ наказаніе за то, что первые люди не оправдали довѣрія, питаемаго къ нимъ Богомъ, они были изгнаны изъ рая, и блаженная жизнь подѣ райскими кущамъ замѣнилась для нихъ непосильнымъ трудомъ и муками. 1.

— *Взглядъ критической школы.*—Представленіе о древѣ жизни существовало, помимо евреевъ, еще у множества другихъ народовъ; полагають даже, что это представленіе не было оригинальнымъ у евреевъ, а заимствовано ими у вавилонянъ. Если даже признать это утвержденіе правильнымъ, то все-же окажется, что идея древа познанія не могла быть ими заимствована у кого-либо, такъ какъ ни у вавилонянъ, ни у другихъ древнихъ народовъ Азии она не встрѣчается. Въ одномъ изъ древнѣйшихъ персидскихъ преданій о

раѣ разсказывается, между прочимъ, о двухъ чудесныхъ деревьяхъ, изъ которыхъ одно отличалось способностью уничтожать боли и страданія человѣческія, другое же обладало сокомъ Наома, который живымъ оставлялъ безсмертіе, а мертвымъ возвращалъ жизни. Въ еще болѣе первобытномъ видѣ представленіе о дрвѣ жизни встрѣчается въ индійскихъ Ведахъ; это древо носитъ въ себѣ все сѣмена растительнаго царства, разбросаннаго въ міръ; оно-же, какъ древо міровое, стѣкогда доставило и тотъ матеріалъ, изъ котораго были сооружены земля и небо. Въ семитическихъ, въ частности ассиро-вавилонскихъ, преданіяхъ, точно такъ же ни однимъ словомъ не упоминается о древѣ познанія; представленіе же о древѣ жизни здѣсь приняло нѣсколько иной характеръ, чѣмъ у евреевъ. Въ земномъ вавилонскомъ раѣ былъ «вода жизни» и «растеніе, которое превращало старца въ молодого», причѣмъ Ut-napistim'у и его женѣ вовсе не было запрещено пользоваться живою водою и плодами отъ этого растенія. Однако, другой весьма древній вавилонскій мифъ о героѣ Адапѣ (Adapa-mythus) сообщаетъ, что Адапѣ позволено было созерцать все тайны земли и неба, но ему-же было запрещено божественнымъ отцомъ его Эа вкушать отъ «пищи жизни» и пить «воду жизни». «Когда ты явишься передъ лицемъ Ану—говори Эа своему сыну Адапѣ—они поднесутъ тебѣ пищу смерти, но ты не ѣшь; они поднесутъ тебѣ воду смерти, но ты не пей». Адапа повинуется, но впоследствии оказывается, что богъ Ану предлагалъ ему пищу жизни и воду жизни, Адапа же, не зная этого, отказался отъ этихъ драгоценныхъ даровъ, вслѣдствіе чего человѣчество лишилось безсмертія.—Такимъ образомъ идея древа познанія, въ которую полнѣе всего вылилось вѣковѣчное стремленіе человечества изъ слѣпота раба стихій сдѣлаться пхъ господнимъ исключительно силою своего «познанія»,—эта идея принадлежитъ всецѣло евреямъ. Въ виду того, что благодаря этому библейскій разсказъ о райскихъ деревьяхъ резко отличается отъ всѣхъ другихъ аналогичныхъ повѣствованій, библейскіе критики Вудде и Гункель полагаютъ, что въ первоначальномъ разсказѣ Быт., 2—3 фигурировало только одно древо, а именно древо познанія, т. к. первоначальный авторъ этого разсказа ни въ какомъ случаѣ не могъ бы допустить, чтобы первому человѣку было разрѣшено пользоваться плодами отъ древа жизни наравнѣ съ плодами другихъ деревьевъ. См. Грѣхопаденіе.—Ср.: Budde, Die biblische Urgeschichte, 46—88, Gieselen, 1883; Gunkel, Chaos und Schöpfung, 420 и сл.; Jensen, Kosmologie der Babylonier, 227, 383 и сл.; idem, Adapa und der Sudwind, въ KB, VI, 1 часть, 92—101; Barton, Sketch of semitic origins, 90—98; Jeremias, Das Alte Testam. im Lichte d. alten Orients, index; Zimmermann, Lebensbrot und Lebenswasser im Babylonischen und in der Bibel, въ Archiv für Religionswissenschaft, т. II; Zendavest, въ The Sacred Books of the East, I, введеііе, LXIX. Г. Кр. 1.

**Древопоклоненіе.**—Культъ деревьевъ, первоначально какъ носителей божественной силы среди пустыни или однообразной равнины, а позже какъ фетишей въ священныя рощахъ и храмахъ, встрѣчается почти у всѣхъ первобытныхъ народовъ, не исключая и семитическихъ. Широкое распространеніе этого культа въ Вавилоніи засвидѣтельствовано мифомъ о Гильгамешѣ (кедровая роща—жилище боговъ и святилище

богини Эрвны въ таблицахъ II и V) и другими памятниками. Главнымъ центромъ древеснаго культа въ Вавилоніи служилъ приморскій городъ Эриду (нынѣ холмъ Абу-Шахрейтъ), извѣстный уже въ древнѣйшую эпоху исторіи Вавилоніи своимъ священнымъ деревомъ. Другимъ центромъ были Сузы (библейскій Шушанъ), столица Элама, позже Персіи, съ ихъ знаменитой священной рощей, недоступной для непосвященныхъ и служившей святилищемъ бога Шушинака. Широкою распространенностью этотъ культъ пользовался также въ Финкіи, гдѣ онъ совершался обычно подъ открытымъ небомъ, на горахъ и высотахъ, а также въ священнѣхъ рощахъ и храмахъ. Въ Беритѣ была извѣстная священная роща Эшмуна. Богинѣ Астартѣ, въ культъ которой деревья играли выдающуюся роль, было посвящено нѣсколько храмовъ на Кипрѣ. Впослѣдствіи, наряду съ культомъ настоящихъ деревьевъ, появляются символическія — священные столбы, называвшіеся также ашеримъ (см.). Культъ деревьевъ былъ распространенъ и среди древнихъ израильтянъ. Высокое представленіе объ Единомъ Богѣ было доступно лишь немногимъ избраннымъ умамъ. Народная масса, заставшая въ Палестинѣ готовый древесный культъ, цѣлкомъ усвоила его и лишь мало-по-малу стала подвергать его медленному процессу переработки и очищенія. Несмотря на энергичную борьбу пророковъ съ культомъ Д., проходящую черезъ всю Библію, имъ не удалось совершенно подавить его до эпохи второго храма.—Наиболѣе священнымъ деревомъ въ Палестинѣ считался дубъ или теребинтное дерево, замѣняющее собой въ жаркихъ странахъ дубъ. Оно называлось «алон» (отъ *לון*; см. Дубъ). Но это было не единственное священное дерево: Авраамъ посадилъ у священнаго колодца въ Бееръ-Шебѣ тamariskъ и призывалъ тамъ имя Господа Бога вселенной (Быт., 21, 33). Однако, всеобщимъ почитаніемъ пользовалось теребинтное дерево, культъ котораго связанъ съ очень ранними преданіями. Подъ такимъ деревомъ въ святилищѣ Иеговы Иосуа поставилъ манебу (Иосуа, 24, 26). Другое священное дерево той-же породы находилось въ Офрѣ во времена Гидеона (Судьи, 6, 11, 19). Священный характеръ многихъ изъ этихъ деревьевъ сохранился и нынѣ, напримѣръ, въ Ябаль-Аушѣ, Айиъ-Айюдѣ и Суффѣ. Въ южной Гибѣ (см.) въ настоящее время вѣтви обыкновеннаго теребинтнаго дерева рубятъ на дрова; напротивъ, вѣтви священнаго Д. остаются нетронуемыми и даютъ прекрасную тѣнь. Пережитки Д. сохранились до послѣдняго времени въ древнемъ обычаѣ древопосажденія въ Пятидесятницѣ (Рамо, Шулханъ-Арухъ, Орахъ-Хаймъ, 494, § III, и Шело, s. v.) и въ обычаѣ у многихъ европейскіхъ народовъ встрѣчать наступленіе весны, а также большихъ праздниковъ, насажденіемъ молодыхъ деревьевъ. По настоянью виленакаго гаона рабінъ Иллі, обычай древопосажденія былъ въ концѣ 18 в. отмѣненъ въ еврейскихъ общинахъ въ Россіи.—Ср.: Welhausen, Reste arab. Heidentums, 2-е изданіе, 1897, 101 и сл.; Barton, Sketch of semitic origins, 87 и сл.; W. R. Smith, Religion of sem., 2-е изд., 1894, 185 и сл.; Danzig, Hochmat-Adam, отдѣлъ о праздникѣ Пятидесятницы. [J. E. XI, 231—240 съ доп.]. 1.

**Дрезденъ** (Dresden)— столица королевства Саксоніи. Пробываніе евреевъ въ Д. или въ его окрестностяхъ относится уже къ началу 11 вѣка, какъ явствуетъ изъ процесса противъ марк-

графа Гунцелина (1010), обвинявшагося въ продажѣ христіанскихъ рабовъ евр. купцамъ. Первый, однако, документъ, относящійся къ евреямъ Д., а также другихъ городовъ ландграфства Мейссена (въ составъ котораго входилъ Д.), помѣченъ 1265 г. Въ этомъ году Генрихъ Свѣтлый урегулировалъ недоразумѣнія между христіанами и евреями, главнымъ занятіемъ которыхъ въ то время была денежная ссуда. Согласно одной древней лѣтописи, во вторникъ первой недѣли великаго поста 1349 года въ Д. состоялось большое ауто-да-фе евреевъ (Chronicon parvum Dresdense, въ Menken, Scriptorum rerum Germaniae, II, 332). Въ официальныхъ документахъ евреи снова встрѣчаются въ 1368 г., когда они были обложены податью въ 1.000 гульденовъ. Обвиненные въ 1430 и 1432 гг. въ пособничествѣ гусситахъ, евреи были изгнаны изъ Д., а синагога, находившаяся на площади, еще нынѣ называемой «Judenhof», была превращена въ винокуренный заводъ; исключеніе было сдѣлано для тѣхъ евреевъ, услугами которыхъ пользовался городъ. Такъ, князьями Эрнестомъ и Альбрехтомъ была пожалована особая привилегія врачу Баруху (вѣроятно Баруху) и его 2 сыновьямъ съ условіемъ, что его совѣтниками могутъ пользоваться всѣ больные, посылаемые князьями, за что ему будетъ выдаваться ежегодно по 30 четвериковъ хлѣба, бочка вина и одна корова.—Дальнѣйшія свѣдѣнія объ евреяхъ Д. относятся опять лишь къ 1700 году. Сюда переселились изъ Гамбурга придворные агенты Августа II Берендсъ Леманъ и Ионасъ Мейеръ, а вслѣдъ за ними многіе другіе, находившіеся подъ ихъ покровительствомъ. Въ теченіи ближайшихъ 25 лѣтъ еврейское населеніе сильно возросло, и правительство, которое пыталось даже изгнать евреевъ (1725), запретило лицамъ, не принадлежащимъ къ домамъ названныхъ агентовъ, жить въ городѣ, за исключеніемъ ярмарочнаго времени, а въ 1746 г. было установлено, что въ Д. имѣютъ право жить лишь тѣ евреи, которые поселились на основаніи особаго разрѣшенія. Имъ воспрещалось строить синагогу, а для богослуженія они могли собираться на частной квартирѣ, соблюдая строжайшую тишину. Евреи платили тяжелую подушную подать, но все же община увеличивалась. Послѣ долгихъ переговоровъ они получили мѣсто подъ кладбище на площади Neustadt за сумму въ 1.000 талеровъ, обязавшись вносить за каждое погребеніе по 5 талеровъ. Новыя постановленія 1772 г. еще строже ограничили право жительства евреевъ. Каждый мѣсяць полиція усердно обыскивала ихъ дома. Подушная подать была увеличена; каждый женатый еврей вносилъ въ годъ 70 талеровъ, кромѣ налоговъ съ жены и дѣтей; за разрѣшеніе брака уплачивалось 40 талеровъ. Евреямъ были доступны лишь денежныя ссуды и торговля тряпьемъ въ Judenhofѣ. Многіе не были въ состояніи уплатить подати и въ 1777 г. нѣсколько сотъ евреевъ подверглись бы изгнанію, еслибы за нихъ не вступился Моисей Мендельсонъ. Въ 1803 г. организовалась община; первымъ ея раввиномъ былъ Давидъ Вольфъ Ландау изъ Лиссы. Много сдѣлала для духовнаго и матеріальнаго блага общины докторъ Бернгардъ Бееръ (съ 1820—61 гг.) и извѣстный ученый Захарія Френкель, состоявшій раввиномъ общины съ 1835 до 1854 г. Между прочимъ, Френкель выхлопоталъ разрѣшеніе на постройку синагоги (1837). Политическое положеніе евреевъ оставалось непрочнымъ. Нѣкоторыя занятія и ст-

расли торговли стали имъ доступны (1838), но правовыя ограниченія сильно стѣсняли евреевъ; ходатайства общины и христіанскихъ дѣятелей, напр., философа Круга, успѣха не имѣли. Лишь въ 1868 году, послѣ упорной борьбы, евреи получили все права гражданства.—Ср.: K. Sidori (Isidor Kaïm), *Gesch. der Jud. in Sachsen*, Лейпцигъ, 1840; Pinner, *Was haben d. Israeliten in Sachsen zu hoffen?* *ibid.*, 1833, 74; M. B. Lindau, *Gesch. der Haupt-u-Residenzstadt Dresden*, 1859; Emil Lehmann, *Ein Halbjahrhundert in d. israelit. Religionsgemeinde zu Dresden*, 1890; *Monatsschrift*, 1851—52; Grätz, *Gesch.*, XI; Jost, *Neuere Gesch. d. Israeliten*, I, 236 и сл.; Al. Levy, *Gesch. d. Jud. in Sachsen*, 1901. [Изъ *Jew. Enc.*, IV, 658—59].

— Нынѣ (1910) община, входящая въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза общинъ Саксонія, вторая послѣ Лейпцига по числу членовъ въ Саксоніи. Въ 1905 г. — 3.645 евр. (0,71% общ. насел.), въ 1909 г. — 3.029 (0,76%). Плательщиковъ общиннаго налога въ суммѣ свыше 61 тыс. марокъ — 820; доходы 83.580 мар., расходы 78 тыс. мар. По числу и обезпеченности благотворит. обществъ, учреждений и фондовъ община занимаетъ одно изъ наиболѣе видныхъ мѣстъ въ Германіи. Главнѣйшія ея учрежденія: общество *Bikkur Cholim* (основ. въ 1750 г.) съ капиталомъ около 80 тыс. марокъ, погребальное братство *Gemilath Chassadim* (1750), *Kupath Naschim* (1791; около 70 тыс. марокъ), Мендельсоновскій ферейнъ для поощренія ремесл. труда (55 тыс. мар.), общество вспомоществованія странствующимъ бѣднымъ (1851), фондъ Вилгельма Ш (Schie) для бѣдныхъ общины (554 тыс. марокъ), фондъ Маріи Ашеръ для устройства дѣтей на время капикулъ, содержанія общинной библиотеки и поддержки нуждающихся (250 тыс. мар.) и мн. др.—въ общемъ 97 учреждений. Имѣются ложа *Fraternitas Bней-Бритъ* и общество евр. исторіи и литературы. Общинѣ подчинены евреи городовъ Мейсена (81), Пирны (68) и др., входящихъ въ составъ округа Д.—Ср. *Handbuch jüdischer Gemeindeverw.*, 1907.

5.

**Дрезднеръ, Альбертъ**—писатель, сынъ кантора Рудольфа Д., род. въ 1866 году въ Бреславлѣ. Д. дебютировалъ выдающейся работой о нравахъ католическаго духовенства Италіи въ 10 и 11 вв. Въмѣстѣ съ Юліемъ Ароніусомъ (см.) Д. выпускаетъ извѣстныя «*Regesten zur Geschichte der deut. Juden im Mittelalter*», 1890.—Изъ другихъ работъ Д. слѣдуетъ отмѣтить изслѣдованіе объ Ибсенѣ. Д. состоитъ нынѣ (1910) соиздателемъ *Allg. Korresp.*, *Welt-Korresp.*, *Continental. Korresp.* и *Kleine Feuilletons*.

6.

**Дрейфосъ (Dreyfoss), Иосифъ**—общественный дѣятель, жившій въ Эльзасѣ. Д. былъ въ 1806 г. назначенъ отъ департамента Нижняго Рейна членомъ собранія еврейск. нотаблей Французской имперіи и Итальянскаго королевства. Какъ представитель одной изъ самыхъ населенныхъ еврейск. мѣстностей наполеоновской имперіи, Д. игралъ видную роль на собраніи и считался однимъ изъ наиболѣе свѣдущихъ людей. Онъ былъ приверженцемъ такъ называемой нѣмецкой партіи, не одобрявшей чрезмѣрнаго повнovenія португальскихъ и итальянскихъ евреевъ приказаніямъ французскаго правительства.—Ср. *Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux*, 1875. 6.

**Дрейфусъ, Абрамъ**—французскій драматургъ и журналистъ; род. въ Парижѣ въ 1847 г. Д. дебютировалъ въ 1870 году стихотворной комедіей «*La grève des journalistes*», а въ 1881 году обра-

тилъ на себя вниманіе патриотическимъ стихотвореніемъ «*Aux parisiens*», написаннымъ подъ впечатлѣніемъ занятія Парижа пруссаками и прочитаннымъ въ театрѣ Клюни. Первымъ театральнымъ успѣхомъ Д. была одноактная комедія-монологъ, оригинальный и веселый, подъ названіемъ «*Un monsieur en habit noir*» (1872). Съ тѣхъ поръ Д. написалъ подъ разными псевдонимами множество комедій, фарсовъ, водевилей, диалоговъ и юмористическихъ статей. Свойственный ему жанръ—веселый парижскій юморъ, вполне проникнутый *esprit français*. Большинство его пьесъ—одноактныя комедіи. Важнѣйшія изъ нихъ были имъ собраны въ одномъ томѣ, подъ общимъ названіемъ «*Jouons la comédie*» (1887). Д. сотрудничалъ въ очень многихъ литературныхъ и политическихъ изданіяхъ. Всегда оставаясь отзывчивымъ евреемъ, когда, въ связи съ дѣломъ Дрейфуса, антисемитизмъ принялъ острую форму, Д. велъ неустанную полемику съ Дрюмонемъ и его приверженцами. Полу-шутя, полу-серьезно онъ написалъ статью, въ которой доказывалъ, что Дрюмонъ происходитъ изъ нѣмецко-еврейской семьи. Эта статья обошла всю прессу и причинила немало досады редактору «*Libre Parole*». Зная прекрасно парижскій литературный міръ, Д. преслѣдовалъ своими стрѣлами всѣхъ, кто въ эпоху дѣла Дрейфуса внезапно мѣнялъ фронтъ и становился на сторону враговъ евреевъ. Въ 1886 г. онъ читалъ въ «*Société des études juives*» весьма интересный докладъ «*Le juif au théâtre*», напечатанный затѣмъ въ изданіяхъ этого о-ва. Онъ написалъ также рассказъ изъ еврейской жизни «*Simple récit*». Въ послѣдніе годы Д. принимаетъ дѣятельное участіе въ «*Université populaire juive*», гдѣ не разъ читалъ рефераты на еврейскія темы. Д.—одинъ изъ современныхъ французскихъ евреевъ, живо интересующихся еврейскою жизнью; въ немъ соединяются французскій патриотъ и горячій еврей.—Ср.: Частная свѣдѣнія; *Varepneau, Dict. des contempor.*; *Jew. Enc.*, IV, 659.

Л. Паперникъ. 6.

**Дрейфусъ, Альфредъ**—французскій офицеръ, герой знаменитаго процесса, взволновавшаго весь міръ и имѣвшаго огромное вліяніе на внутреннюю жизнь Франціи, род. въ 1859 г. въ Мюльгаузенѣ (Эльзасъ), сынъ богатаго фабриканта, все дѣти котораго, за исключеніемъ старшаго сына Якова, послѣ Франко-прусской войны 1870 г. оставаясь французскими гражданами, поселились въ Парижѣ. Въ 1878 г. Д. поступилъ въ политехническую школу (военное училище), по окончаніи которой учился въ *Ecole d'application* въ Фонтенебло и, въ качествѣ артиллерійскаго лейтенанта, служилъ въ Ле-Манѣ и Парижѣ. Получивъ въ 1889 г. чинъ капитана, Д. былъ въ теченіи короткаго времени въ пиротехнической школѣ въ Буржѣ и, женившись на Люси Гадамаръ, дочери богатаго коммерсанта, поступилъ въ 1890 г. въ *Ecole supérieure de guerre*, лучшіе ученики которой потомъ принимались въ генеральный штабъ. Въ школѣ Д. вскорѣ обнаружилъ выдающіяся способности въ качествѣ военнаго инженера и математика и въ 1892 г. подвергся выпускному экзамену, получивъ блестящія отмѣтки отъ всѣхъ экзаменаторовъ. Одинъ лишь генералъ Бонофонъ, подъ предлогомъ, что евреи не желательны въ генеральномъ штабѣ, далъ о Д. и другомъ еврейскомъ офицерѣ Пикарѣ (не смѣшивать съ полковникомъ Пикаромъ, христіаниномъ; см. ниже) неблагоприятный отзывъ. Оба молодыхъ офицера обратились къ

директору школы генералу Лебленъ де-Дюнну съ протестомъ, и послѣдній выразилъ сожалѣніе по поводу словъ генерала Бонофона. Д. поступилъ въ концѣ 1892 г. въ генеральный штабъ. Единственный еврей въ штабѣ, Д. держался въ сторонѣ отъ товарищей. Материально обеспеченный, широко образованный, самоувѣренный и гордый, Д. строго подчинялся начальству, но ни предъ кѣмъ не заискивалъ и былъ чрезвычайно строго по отношенію къ себѣ и къ подчиненнымъ. Начальство не любило его, но дѣлало въ немъ выдающагося специалиста, обладающаго необыкновенной памятью и удивительной проникательностью; ему ставилъ въ упрекъ лишь слабый голосъ и плохое французское произношеніе. Товарищи Д. оговаривались отъ него: одинъ потому, что завидовали ему, предвидя его блестящую военную карьеру, другіе не могли примириться съ мыслью, что въ генеральномъ штабѣ, убѣжищѣ умпрающей аристократіи, служилъ наравнѣ съ воспитанниками іезуитскихъ школъ сынъ еврей-фабриканта. 1 октября 1894 г. Д. сталъ отбывать свой стажъ въ 39-мъ линейномъ полку въ Парижѣ и 15 октября того-же года былъ арестованъ по обвиненію въ государственной измѣнѣ.

*Дѣло Дрейфуса.—I. Процессъ 1894 г.*—24-го сентября 1894 г. развѣдочное бюро при генеральномъ штабѣ доставило военному министру, ген. Мерсье, будто бы найденное въ выброшенныхъ бумагахъ германскаго военнаго агента въ Парижѣ, полковника Шварцкоппена, бордеро, т. е. препроводительную бумагу, безъ числа и подписи, въ которой сообщалось адресату объ отправленіи ему секретныхъ военныхъ документовъ. Бордеро свидѣтельствовало, во-первыхъ, о томъ, что шпионъ имѣлъ длительныя сношенія съ Шварцкоппеномъ и, во-вторыхъ, что онъ былъ осведомленъ о такихъ вещахъ, которыя могли быть доступны лишь офицеру генеральнаго штаба. Мерсье отдалъ немедленно приказъ начальнику генеральнаго штаба и его помощнику, генераламъ Буадефру и Гонзу, разыскать, во что бы то ни стало, измѣнника. Небольшая группа офицеровъ, служившихъ въ штабѣ, казалось, дѣлала задачу нетрудной; призракъ измѣны сталъ витать надъ каждымъ изъ нихъ и ужасъ охватилъ весь штабъ. 6 октября подполковникъ Д'Абовиль убѣдилъ начальство, что бордеро могло быть составлено лишь такимъ лицомъ, которое недавно прошло стажъ, и когда стали сравнивать почеркъ бордеро съ почерками офицеровъ этой категоріи, то обратили вниманіе на большое сходство его съ почеркомъ Д. Всѣхъ сразу осянула мысль: шпионъ-измѣнникъ—Д., единственный еврей въ штабѣ. Воспитанный въ духѣ клерикальнаго антисемитизма, офицеры генеральнаго штаба легко вздохнули, узнавъ, что измѣнникъ не «настоящій французъ», а представитель иной расы, и честь штаба спасена. Помимо Д., не можетъ быть измѣнниковъ; и офицеры—одинъ за другимъ—вспоминали, что Д. позже другихъ оставался въ бюро, отличался особеннымъ любопытствомъ и т. д.; ему ставилось въ упрекъ даже его эльзасское происхожденіе. Однако, каковы бы ни были «моральныя доказательства» впы Д., пхъ все-таки было недостаточно для привлеченія его къ отвѣтственности: необходимо было убѣдиться, что бордеро написано дѣйствительно имъ. Съ этой цѣлью состоявшему при штабѣ маіору Патю де-Кляму, любителю-графологу, были даны на заключеніе образцы почерка Д. вмѣстѣ съ бордеро. Отвѣтъ Патю гласилъ: «Несмотря на нѣкоторое различіе,

почеркъ Д. и бордеро настолько похожи, что необходима настоящая экспертиза». Раскрытіе пачки было на-руку министру Мерсье, положеніе котораго, въ виду ряда неудачныхъ военныхъ мѣропріятій, было крайне скомпromетт-провано и который со страхомъ ожидалъ открытія предстоящей парламентской сессіи; теперь онъ своимъ противникамъ бросить голову измѣнника, котораго не могъ найти ни одинъ изъ его предшественниковъ. Мерсье приказалъ энергично заняться дѣломъ Д. Экспертъ Гоберъ пришелъ къ выводу, что бордеро могло быть написано и не Д.; другой экспертъ, Бергильонъ нашель, что, при отсутствіи предположенія объ очень ловкой поддѣлкѣ, авторомъ бордеро можетъ быть лишь Д., который 15 окт. и былъ заключенъ въ парижскую тюрьму Cherche-Midi. Предварительное слѣдствіе было поручено вести маіору Патю де-Кляму, который, не найдя никакихъ новыхъ данныхъ, предоставилъ министру Мерсье самому рѣшить вопросъ объ освобожденіи Д. изъ тюрьмы (объ его арестѣ, помимо офицеровъ генеральнаго штаба, начальника тюрьмы и жены Д., никто еще не зналъ) или о преданіи его суду. И Мерсье сталъ колебаться, опасаясь взять на себя отвѣтственность за арестъ офицера, при противорѣчивыхъ показаніяхъ экспертовъ и безсодержательномъ докладѣ Патю де-Кляма, такъ какъ это могло еще болѣе ослабить его положеніе и вызвать, въ случаѣ оправдательнаго вердикта, возмущеніе парламента и и всего общества. Въ виду этого министръ оповѣстилъ печать, что дѣло идетъ о предварительномъ арестѣ офицера, заподозрѣннаго въ выдачѣ не важныхъ, хотя и секретныхъ, документовъ иностранцамъ. Такой оборотъ дѣла показался гибельнымъ помощнику начальника развѣдочнаго бюро, подполковнику Анри, который былъ въ близкихъ сношеніяхъ съ маіоромъ Эстергази, шпиономъ-измѣнникомъ, авторомъ бордеро, состоявшимъ на службѣ у Шварцкоппена. Для Анри оправданіе Д. было равносильно началу новаго слѣдствія, неизбежный результатъ котораго былъ бы не только арестъ Эстергази, но и его собственный. И, желая спасти себя цѣною гибели невиннаго человѣка, Анри рѣшилъ прибѣгнуть къ помощи клерикально-антисемитской партіи. 1-го ноября «Libre Parole» Дрюмона (см.), первая изъ парижскихъ газетъ, возвѣстила объ арестѣ еврей-измѣнника, офицера А. Д., причемъ указывалось, что онъ уже давно сознался въ своемъ преступленіи, и что богатые евреи, встрѣчая поддержку среди высшихъ военныхъ чиновъ, стремятся замаять дѣло и спасти своего единовѣрца. И Дрюмонъ призвалъ Францію стать на защиту праваго дѣла, наказать еврей-измѣнника. По сигналу «Libre Parole» вся клерикальная пресса завопила объ интригахъ евреевъ, желающихъ спасти того измѣнника, который въ теченіи будто бы многихъ лѣтъ измѣнялъ Франціи и былъ виновникомъ ареста многихъ французскихъ офицеровъ за границей. Не довольствуясь этимъ, реакціонная печать указывала, что генералъ Мерсье, идя навстрѣчу желаніямъ еврейскихъ богачей, рѣшилъ замаять все дѣло, и съ отъѣдомъ генерала Буадефру въ Петербургъ на похороны императора Александра III, Д. будетъ дана свобода, ибо жидовствующее правительство не рѣшится положить руку на богатаго еврея. Газетная травля слѣдила положеніе Мерсье еще болѣе критическимъ; и не желая бороться съ общественнымъ мнѣ-



нѣмъ, онъ рѣшилъ плыть по теченію и отдалъ приказъ предать Д. военному суду. Мерсье, чувствуя, что оправданіе подсудимаго отразится самымъ печальнымъ образомъ на его политической карьерѣ, пошелъ по наклонной плоскости обмановъ и преступленій: сначала онъ въ интервью съ сотрудникомъ газеты «Figaro» высказалъ увѣренность въ измѣнѣ Д., затѣмъ онъ произвелъ давленіе на военный судъ, заставляя его не давать защитнику Д., адвокату Деманжу, говорить по существу дѣла, и, наконецъ, передать черезъ Патю де-Клама суду тайно, безъ вѣдома обвиняемаго и его защитника, секретныя бумаги, будто бы относящіяся къ Д., свидѣтельствующія объ его измѣнѣ и не подлежащія, изъ за опасенія войны, публикаціи; этимъ путемъ Мерсье достигъ желаннаго результата, и 22-го декабря судъ единогласно призналъ Д. виновнымъ въ шпионствѣ и государственной измѣнѣ, приговоривъ его къ разжалованію и пожизненной ссылкѣ въ Кайенну. Общественное мнѣніе было возмущено мягкостью приговора, видя въ этомъ интриги евреевъ, и судьбѣ угодно было, чтобы съ парламентской трибуны чрезмѣрную снисходительность приговора клеймилъ тотъ самый Жоресъ, который въ послѣдствіи сдѣлался однимъ изъ наиболее горячихъ защитниковъ пересмотра дѣла Д.—5 января 1895 г. на Champ de Mars состоялось разжалованіе Д., и его заявленія и крики о невинности, его послѣднее прощаніе «дорогой Франціи» вызвали во многихъ изъ присутствовавшихъ сомнѣніе въ виновности Дрейфуса. 17 января 1895 г. Д. былъ отправленъ на Чортовъ островъ, причемъ его женѣ, при явномъ нарушеніи закона, не было разрѣшено послѣдовать туда за нимъ. Такъ закончился первый фазисъ Д.-Д.

II. *Пересмотръ дѣла.* Послѣ осужденія Д. его братъ Матье Д., убѣжденный въ невинности своего брата, рѣшилъ взяться за агитацію въ пользу пересмотра процесса 1894 г.; однако всѣ его попытки терпѣли фiasco вслѣдствіе того, что общественное мнѣніе, казалось, совершенно перестало интересоваться Д.-Д.; даже антисемиты о немъ болѣе не говорили, и Дрюмонъ и Рошфоръ, не упоминая имени Д., требовали только энергичныхъ мѣръ противъ оставшихся въ арміи «измѣнниковъ и шпионовъ». Этотъ «заговоръ молчанія» вокругъ имени несчастнаго капитана объяснялся требованіемъ высшихъ интересовъ отечества, которому будто бы Вильгельмъ II угрожалъ въ случаѣ постоянного повторенія имени измѣнника. Ни одинъ изъ политическихъ дѣятелей, поэтому, не хотѣлъ откликнуться на зовъ Матье Д., имѣвшаго въ своихъ рукахъ, впрочемъ, не матеріальныя доказательства невинности брата, а лишь моральныя, вродѣ отсутствія какого-либо мотива къ измѣнѣ и т. д. На помощь Матье Д. вскорѣ пришли Бернаръ-Лазаръ (см.) и Жозефъ Рейнакъ, какъ еврей, не допускаяшіе мысли, чтобы Д., безъ всякой причины, отказался отъ своей блестящей военной карьеры и предался столь опасному дѣлу: какъ бы щедро ни оплачивала Германія услуги преступнаго офицера, богатый еврей, отказавшійся отъ выгодныхъ коммерческихъ дѣлъ ради плохо оплачиваемой военной службы, скромный труженикъ, горячій патріотъ, единственный еврей въ генеральномъ штабѣ, имѣвшій полное основаніе мечтать о генеральскомъ чинѣ,—такой человекъ ни въ коемъ случаѣ не можетъ стать измѣнникомъ. Однако, эти

«моральныя» доказательства не могли разбудить общественную совѣсть, которую такъ крѣпко усыпили антисемитская агитация и единогласный вердиктъ военного суда. Между тѣмъ, въ генеральномъ штабѣ, вмѣсто умершаго Сангерра, былъ назначенъ начальникомъ развѣдочнаго бюро полковникъ Пикарь. Подобно своимъ товарищамъ, Пикарь былъ убѣжденъ въ виновности Д., на засѣданіяхъ процесса котораго онъ присутствовалъ, такъ какъ долженъ былъ докладывать о нлхъ военному министру; онъ зналъ также о существованіи тайнаго досье, которое онъ считалъ очень важнымъ, ибо извѣстныя и ему доказательства преступленія онъ находилъ недостаточными. Получивъ при назначеніи отъ генерала Буадефра порученіе пополнять досье Д. новыми доказательствами его виновности, Пикарь представилъ\* это дѣло своему помощнику Анри. Въ мартѣ 1896 г., за отсутствіемъ Анри, Пикару были переданы найденныя въ германскомъ посольствѣ бумаги; среди нихъ была пневматическая телеграмма (онъ пишетъ на синей бумагѣ и извѣстны во Франціи подъ названіемъ petit bleu), адресованная на имя маіора Эстергази и подписанная обычной для Шаркоппена буквой С. Пикарь рѣшилъ, что, помимо Д., среди французскихъ офицеровъ есть еще одинъ замѣнникъ-шпионъ, и началъ слѣдствіе противъ Эстергази. Генералы Буадефрѣ и Гонзѣ предупредили Пикара—избѣгать, въ виду предстоящаго приѣзда во Францію русскаго государя, новаго Д.-Д. и втихомолку покончить со вторымъ измѣнникомъ. Однако, Пикарь вскорѣ установилъ, что бордеро написано было тѣмъ-же Эстергази. Когда онъ ознакомился съ тайнымъ досье Д. и увидѣлъ, что оно не заключаетъ въ себѣ ни одного вѣрнаго доказательства вины Д., то пришелъ къ заключенію, что имѣетъ дѣло не съ двумя измѣнниками, а съ однимъ, и что Д. осужденъ за преступленіе Эстергази. О результатахъ слѣдствія Пикарь извѣстилъ Буадефра и Гонза, которые ему приказали отдѣлать одно дѣло отъ другого и вести слѣдствіе лишь по дѣлу Эстергази, а не Д.; когда же Пикарь замѣтилъ Гонзу, что измѣнникомъ является одинъ лишь Эстергази, а Д. невиновенъ, Гонзъ отвѣтилъ: «Если вы объ этомъ никому не скажете, никто этого не будетъ знать».—«То, что вы, генералъ, сказали—замѣтилъ Пикарь,—отвратительно; я не знаю, что мнѣ теперь предпринять; скажу лишь, что я не унесу съ собой въ гробъ этой тайны». Дѣятельность Пикара стала угрожать истиннымъ виновникамъ измѣны, и 14 сент. 1896 г., черезъ Анри, стало извѣстно, благодаря статьѣ въ газетѣ L'Éclair, что въ генеральномъ штабѣ имѣется тайный документъ, въ которомъ Д. названъ полнымъ именемъ, и что предьявленіе этого документа военному суду вызвало единогласное осужденіе Д. Нѣкоторые республиканцы стали осуждать подобное нарушеніе буквы закона и требовали пролитія свѣта на махинаціи военнаго министра, скрывшаго документъ отъ защитника Д. Полемика возбудила общее вниманіе, и Бернаръ-Лазаръ выпустилъ брошюру о Д., въ которой доказывалъ, что въ штабѣ нѣтъ документа съ упоминаніемъ его фамиліи, а говорится лишь о каналіи Д., причемъ эта буква не имѣетъ въ виду Дрейфуса. Черезъ нѣсколько дней въ «Matin» появилось факсимиле бордеро, и страна заговорила о еврейскомъ синдикатѣ, стремящемся спасти измѣнника и вовлечь Францію въ войну съ Германіей. Депутатъ Кастелленъ требовалъ въ парла-

ментъ начать слѣдствіе противъ сообщниковъ Д., противъ Бернаръ-Лазара, офицера Вейля и тестя Д. Гадамара; военный министръ Бильо заявилъ, что Д. осужденъ правильно и законно и просилъ палату прекратить опасные дебаты. Между тѣмъ Анри убѣдили начальство отправить Пикара, подъ предлогомъ собранія свѣдѣній о состояніи защиты границъ, сначала на востокъ Франціи, а затѣмъ въ Африку. Такъ какъ Пикаръ заявилъ министру, что въ досѣ нѣтъ ни одного доказательства вины Д., то Анри самъ сфабриковалъ, на основаніи различныхъ кусковъ изъ писемъ итальянскаго атташе Паницарди, документъ, въ которомъ говорилось вполне опредѣленно объ измѣнѣ «еврея», притомъ рѣчь могла идти лишь о Д. Появленіе въ «Matin» факсимиле бордеро дало возможность Бернаръ-Лазару ознакомить французскихъ и иностранныхъ экспертовъ также съ почеркомъ Д. и большинство послѣднихъ утверждало, что Д. не могъ быть авторомъ инкриминируемаго документа; съ другой стороны, вице-предсѣдатель сената, авторитетнѣйшій Шереръ-Кестнеръ, давно сомнѣвавшійся въ измѣнѣ Д., былъ извѣщенъ другомъ Пикара, адвокатомъ Леблуа, что настоящимъ измѣнникомъ является Эстергази, и Матье Д. 15-го ноября 1897 г. представилъ военному министру заявленіе, въ которомъ утверждалъ, что авторомъ бордеро, изъ-за котораго былъ осужденъ его братъ, является Эстергази; противъ него онъ и проситъ предпринять слѣдствіе. Съ этого момента Д.-Д. принимаетъ новый оборотъ. Антисемиты заявили, что въ Европѣ организовался особый еврейскій синдикатъ, который хочетъ вызвать во Франціи междоусобную войну, скомпрометтировать генеральный штабъ и устроить Франціи новый Седанъ и т. д. При крикахъ «да здравствуетъ армія», «долгой жидовъ» по всей странѣ начинается рядъ погромовъ, принимающихъ въ Алжирѣ кровавый характеръ. Министерство Мелина заявляетъ, что оно не позволитъ, чтобы дѣло, касающееся лишь судебного вѣдомства, приняло характеръ политической агитаціи; военный министръ Бильо грозитъ отставкой, если его заставятъ жертвовать интересами отечества ради дѣла, которое разбирается «правильно и законно»; а возмущенная страна во всемъ винитъ евреевъ, противъ которыхъ устраиваются многочисленные митинги-протесты. Политическія партіи стараются использовать въ своихъ интересахъ взбудораженное общественное мнѣніе: монархисты заявляютъ, что король не далъ бы возможности измѣнникамъ поднимать голову; клерикалы и антисемиты утверждаютъ, что необходимо принять строгія мѣры противъ евреевъ и протестантовъ, которые стремятся погубить «старшую дочь католической церкви» — Францію; умѣренные республиканцы видятъ въ агитаціи друзей Д. социалистической заговоръ съ цѣлью подорвать авторитетъ арміи; радикалы обвиняютъ министерство Мелина въ заигрываніи съ богатой еврейской буржуазіей; социалисты возмущаются, что изъ-за офицера-буржуа поднимается столько шума; наконецъ, анархисты нападаютъ на армію, генералы которой защищаютъ гораздо болѣе интересы іезуитовъ, нежели отечества. При такихъ обстоятельствахъ генераль Пелье велъ слѣдствіе по дѣлу Эстергази, причемъ какъ Пелье, такъ и судъ исходили изъ увѣренности, что Д. измѣнникъ. Но разъ послѣдній былъ измѣнникъ, то Эстергази былъ лишь еврейской жертвой: еврейде поддѣляли его почеркъ,

и судъ 11 января 1898 г. единогласно вынесъ ему оправдательный приговоръ. Страна съ чувствомъ радости встрѣтила этотъ приговоръ, видя въ немъ конецъ Д.-Д.; «клеветникъ» полковникъ Пикаръ долженъ былъ подать въ отставку и былъ заключенъ въ тюрьму. Однако, поведение военныхъ властей, ихъ давленіе на судей, ихъ демонстраціи по адресу Пикара, нежеланіе суда выслушать Матье Д. и Лабори, защищавшаго несчастнаго капитана, произвели на многихъ удручающее впечатлѣніе, и число людей, начавшихъ вѣрять въ невинность Д., возросло. 13 января 1898 г. въ газетѣ Клемансо «L'Aurore» появилось открытое письмо президенту республики Феликсу Форю за подписью Эмиля Золя подъ названіемъ «J'accuse» (я обвиняю). Золя обвинялъ генеральный штабъ, военныхъ министровъ Мерсье и Бильо, генераловъ Буадеффа, Гонза и Пелье, цѣлый рядъ офицеровъ, наконецъ, оба военныхъ суда въ томъ, что они сознательно губили ненавистнаго имъ Д., чтобы выгородить виновнаго Эстергази. Обвинивъ, такимъ образомъ, въ самомъ ужасномъ преступленіи весь генеральный штабъ и всѣхъ причастныхъ къ Д.-Д., Золя закончилъ свое письмо словами: J'attends — «Я жду» (суда надъ собой). Смѣлое письмо Золя произвело на страну громадное впечатлѣніе, и противники Д. выдвинули противъ Золя обвиненіе въ оскорбленіе всѣхъ арміи и военного суда. Между тѣмъ въ странѣ начались сильные антисемитскіе беспорядки: въ Нантѣ 17 января толпа заставила почтмейстера Дрейфуса отказаться отъ своей службы; въ Бордо, Марселѣ, Монпелье, Лиллѣ, Нанси, Анжерѣ и во мн. друг. мѣстахъ евр. лавки подвергались ограбленію и уничтоженію, а въ Алжирѣ лилась евр. кровь. Этотъ взрывъ антисемитизма, сопровождавшійся сценами, которыхъ Франція не знала съ конца 18 вѣка, открылъ глаза многимъ изъ наиболее дальновидныхъ политиковъ республики, и въ ряды защитниковъ Д., получившихъ названіе дрейфусаровъ, стали видные дѣятели. Особенно важенъ переходъ лидера социалистической партіи Жореса на сторону дрейфусаровъ; съ необыкновенной энергіей онъ взялся за агитацію противъ «военной и клерикальной диктатуры», связавъ судьбу Д. съ судьбою самой республики, Примѣру Жореса послѣдовали многие другіе и въ странѣ стали устраиваться митинги дрейфусаровъ; однако, «улица» по-прежнему принадлежала противникамъ Дрейфуса, которые напали на сомнѣвавшихся въ виновности Д., называя ихъ измѣнниками, продавшимися Германіи и евреямъ. 23 февраля 1898 г. судъ присяжныхъ призналъ Золя виновнымъ въ клеветѣ и приговорилъ его къ году тюрьмы и 3000 франк. штрафа; послѣ кассациі (по формальнымъ причинамъ) приговора дѣло Золя вторично разсматривалось въ июлѣ, и Золя снова былъ признанъ виновнымъ; онъ бѣжалъ въ Англію. На разбирательствѣ дѣла Золя генераль Пелье представилъ новое доказательство виновности Д., именно перехваченное письмо одного иностраннаго атташе къ другому, въ которомъ говорилось «объ этомъ еврейѣ», и процессъ Золя, такимъ образомъ, явился новымъ триумфомъ генеральнаго штаба. Наступившіе парламентскіе выборы показали, что страна увѣрена въ виновности Д.: главнѣйшіе его защитники (Жоресъ, Рейнакъ и др.) были забаллотированы. Почти всѣ кандидаты обещали своимъ избирателямъ, что не допустятъ пересмотра Д.-Д.; съ триумфомъ прошелъ Дрей-

монъ въ Алжирѣ, а евр. депутатъ Клотцъ заявилъ: «Патріотъ прежде всего, я съ самаго начала порицалъ отвратительную кампанію противъ арміи республики и заявляю теперь, что всегда буду вотивать противъ пересмотра Д.-Д.» Новая палата выдѣлила изъ себя радикальное министерство съ Бриссономъ (см.) во главѣ, портфель военного министра принадлежалъ Кавеньяку, ярому противнику дрейфусаровъ. Еще до этого Кавеньякъ требовалъ провозглашенія съ парламентской трибуны вѣрныхъ доказательствъ виновности Д. и, ставъ министромъ, онъ 7 іюля 1898 г. рѣшилъ окончательно убѣдить палату и страну въ измѣнѣ Дрейфуса и тѣмъ положить конецъ опасной агитаціи. Въ своей рѣчи Кавеньякъ сослался на документъ со словами *cette canaille de D.*, затѣмъ на другой, въ которомъ значилась та-же буква D., и, наконецъ, привелъ почти цѣликомъ тотъ документъ, о которомъ на судѣ Золя говорилъ Пелье и который съ несомнѣнностью свидѣтельствовалъ о сношеніяхъ «еврея» съ иностранными атташе. Произнесенная съ большою искренностью, рѣчь Кавеньяка произвела сильнѣйшее впечатлѣніе на палату, которая постановила расклеить ее во всѣхъ общинахъ Франціи и выразила довѣріе министерству, сумѣвшему убѣдить всѣхъ въ преступности Дрейфуса. Но на слѣдующій день подковникъ Пикаръ въ открытомъ письмѣ на имя премьера Бриссона заявилъ, что документъ съ буквой D. не относится къ Дрейфусу, а другой, въ которомъ говорилось о «евреѣ», имѣющемъ сношенія съ иностранными атташе, носятъ всѣ признаки документа сфабрикованнаго; въ заключеніе Пикаръ просилъ, чтобы его выслушали компетентныя лица. Въ отвѣтъ на это онъ былъ арестованъ; антисемитская печать заговорила о немъ, какъ о второмъ измѣнникѣ, и заставила предать его суду по обвиненію въ сообщеніи служебныхъ тайнъ. Между тѣмъ у самаго Кавеньяка вскорѣ возникли сомнѣнія въ подлинности всѣхъ документовъ и онъ поручилъ провѣрить ихъ маіору Кинье, который не замедлил установить подложность того документа, на который сослались какъ Пелье на процессѣ Золя, такъ и Кавеньякъ въ палатѣ депутатовъ. Этотъ документъ, такъ-назыв. *faux Henry*, представлялъ собою записку Паничарди къ Шварцкопфену, въ которой говорилось о «евреѣ». 30 августа Анри вынужденъ былъ, въ присутствіи министра Кавеньяка и генераловъ Буадефра, Гонза и Роже, сознаться въ подлогѣ и былъ немедленно арестованъ; на слѣдующій день (31 августа) онъ въ тюрьмѣ покончилъ съ собою. Въ тотъ-же день Эстергази бѣжалъ въ Лондонъ, а ген. Буадефрѣ подаль въ отставку. Съ юридической точки зрѣнія, казалось, Д.-Д. было закончено: пересмотръ былъ неизбѣженъ, развѣ одинъ изъ документовъ, на которые опирались военный министръ и начальникъ генеральнаго штаба, былъ подложенъ; кромѣ того, бѣжавшій Эстергази теперь открыто заявлялъ, что онъ авторъ бордеро. Но такъ какъ Д.-Д. давно уже перешагнуло юридическія рамки обыкновеннаго караемаго преступленія, антисемитско-клерикальная партія теперь открыто шла къ своей цѣли и стремилась ввести военную диктатуру: Анри за свой «патріотическій подлогъ» былъ провозглашенъ «спасителемъ отечества» и ему собирались воздвигнуть, въ поруганіе жидамъ, масонамъ и врагамъ Франціи, національный памятникъ. Какъ въ дни Буланже, страна

раздѣлилась на два лагеря, причѣмъ въ огромномъ большинствѣ случаевъ буланжисты стали теперь, подъ именемъ націоналистовъ, антидрейфусарами, а противники Буланже оказались защитниками Д. Республикѣ стала угрожать со стороны клерикальной реакціи серьезная опасность, и такъ какъ въ этотъ моментъ были парламентскія ваканціи, то Бриссонъ постановилъ, чтобы министерство собственной властью приступило къ вопросу о передачѣ Д.-Д. въ соответствующую инстанцію для пересмотра. Военный министръ Кавеньякъ протестовалъ противъ этого рѣшенія, заявивъ, что онъ еще въ большей степени, чѣмъ прежде, увѣренъ въ измѣнѣ Д. Бриссонъ заставлялъ его подать въ отставку, и на его мѣсто былъ назначенъ генералъ Цурлинденъ, считавшійся сторонникомъ пересмотра Д.-Д. Встрѣченный враждебно антисемитско-клерикальной партіей, Цурлинденъ, на просьбу министра юстиціи прислать ему досье Д., отвѣтилъ письмомъ, въ которомъ доказывалась виновность Д. и нецѣлесообразность пересмотра его дѣла. Поступокъ генерала Цурлиндена свидѣтельствовалъ о заговорѣ военныхъ властей противъ гражданскихъ, о заговорѣ, охватившемъ самые верхи военной іерархіи. На совѣтѣ министровъ, носившемъ крайне бурный характеръ, Бриссонъ принудилъ Цурлиндена подать въ отставку и военнымъ министромъ былъ назначенъ ген. Шануанъ. Хотя теперь дѣло было передано въ уголовную палату кассационнаго суда, противники Д., ободренные дѣйствіями Кавеньяка и Цурлиндена, продолжали вести свою антиреспубликанскую агитацію: въ странѣ происходили еврейскіе и протестантскіе погромы, на улицахъ избивали всѣхъ извѣстныхъ дрейфусаровъ, полиція и военные братались съ антидрейфусами, открыто проповѣдывался военно-клерикальный *сoup d'état*. Поведеніе новаго министра Шануана, встрѣченнаго антисемитской печатью сначала враждебно, а затѣмъ милостиво, было крайне загадочно, и никто не могъ предвидѣть, какъ онъ поступитъ при открытіи парламента. Съ другой стороны, дрейфусары крѣпли съ каждымъ днемъ, лига для защиты правъ гражданина, во главѣ которой находился бывшій министръ юстиціи Трарье, встрѣчала все больше и больше симпатій среди республиканцевъ, рабочія массы, подъ вліяніемъ Жюреса, выступали на многочисленныхъ митингахъ въ пользу республики, угрожаемой антисемитами-націоналистами, интеллигенція, вслѣдъ за Золя, горячо настаивала на невиновности Д. Во время дебатовъ по этому поводу военный министръ, генералъ Шануанъ, неожиданно для всѣхъ заявилъ, что онъ увѣренъ въ виновности Д. и, не оставляя парламентской трибуны, не извѣстивъ предварительно премьера Бриссона, подалъ въ отставку. Это былъ сильный ударъ кабинету Бриссона, который долженъ былъ выйти въ отставку и былъ замѣненъ министерствомъ Дююи съ Фрейзинъ въ качествѣ военного министра. Уходъ Бриссона поднялъ шансы антисемитовъ на побѣду; тогда посыпались нападки на кассационную палату, усмотрѣвшую въ подлогѣ Анри «новый фактъ», дающій основаніе къ пересмотру процесса 1894 года. Смерть президента республики Феликса Форы объединила ихъ на имени Мелина, который, будучи премьеромъ, два года покрывалъ своимъ авторитетомъ всѣ махинаціи военно-клерикальной партіи. Открытость реакціи открыла глаза республиканцамъ и подъ вліяніемъ Клемансо и Жюреса

республиканцы сомкнули свои ряды и провели въ президенты республики Лубе, сочувствіе котораго дѣлу пересмотра процесса 1894 г. было несомнѣнно. Тщетно реакція пыталась свергнуть республику: послѣдняя крѣпла съ каждымъ днемъ, и кассационная палата единогласно постановила передать Д.-Д. на вторичный разборъ, доказавъ предварительно существованіе въ досье не одного подложнаго документа, а цѣлаго ряда ихъ, и установивъ фактъ сообщенія судьямъ перваго военнаго суда такихъ бумажекъ, которыя не были известны ни обвиняемому, ни его защитнику.

III. *Рейнский процесс и окончаніе Д.-Д.*—7-го августа 1899 г., когда у власти находилось уже министерство Вальдека-Руссо, задавшееся цѣлью защиты республики отъ антидрейфусаровъ, открыто выступавшихъ въ качествѣ клерикаловъ, антисемитовъ и монархистовъ, начался въ Рейнѣ второй процессъ Д. Общественныя страсти были еще сильно возбуждены, антисемиты называли этотъ процессъ величайшей пощечиной, данной евреямъ при содѣйствіи Германіи франц. арміи, утверждали, что нѣкоторые документы, компрометирующие Д., были, по требованію Вильгельма, возвращены обратно, угрожали судьямъ исключеніемъ изъ товарищеской среды въ случаѣ оправданій «ужаснѣйшаго преступника» и т. д. Свидѣтелями обвиненія, между прочимъ, выступили пять бывшихъ военныхъ министровъ (Мерсье, Вильо, Кавеньякъ, Цурлинденъ и Шануанъ), генералы Гонзъ, Буадефрѣ и др.; всѣ они настаивали на виновности Д., давали самыя противорѣчивыя показанія, говорили объ опасности правдательнаго приговора; въ Рейнѣ ежедневно происходили бурныя антисемитскія волненія; на жизнь Лабори, главнаго и талантливаго защитника Д., было сдѣлано покушеніе, причемъ покушавшійся, ранившій его, не былъ даже найденъ. Защита настаивала на вызовѣ Шварцкопена и Паницарди, но судъ отказалъ ей въ этомъ. Шварцкопенъ сдѣлалъ заявленіе черезъ печать, что документа имъ получались черезъ Эстергази, а въ «Reichsanzeiger» появилась оффиціальная замѣтка, что германское правительство никогда не имѣло дѣла съ Д. 9 сентября большинствомъ 5 голосовъ противъ 2 судьи вынесли Д. обвинительный приговоръ, признавъ существованіе смягчающихъ вину обстоятельствъ и приговоривъ его къ 10 годамъ заключенія. Антисемитская печать встрѣтила вердиктъ съ ликоваіемъ, республиканская же съ крайнимъ возмущеніемъ: указывалось, во-первыхъ, на то, что военные судьи нисколько не считались съ указаніями высшей судебной инстанціи—кассационной палаты,—и во-вторыхъ, что, разъ Д. виноватъ, для него не можетъ быть никакихъ смягчающихъ обстоятельствъ. Въ послѣднихъ республиканцы видѣли сдѣлку военныхъ судей съ совѣстью: она подсказывала имъ полную виновность Д., но ложно понятая честь арміи и генеральнаго штаба и боязнь передъ высшимъ военнымъ начальствомъ заставили ихъ признать капитана виновнымъ; наконецъ, наличность въ составѣ суда двухъ офицеровъ, дерзнувшихъ, не смотря на угрозы бывшихъ министровъ, вынести «опаснѣйшему измѣннику» оправданіе, свидѣтельствовала объ очевидности непричастія Д. къ приписываемымъ ему преступленіямъ. Въ то-же время республиканцы требовали преданія суду цѣлаго ряда лицъ, причастныхъ къ подлогамъ Анри, настаивая также на привлеченіи къ

ответственности и бывшаго военнаго министра Мерсье, тайно сообщившаго суду особое досье, наполовину имъ самимъ впоследствии уничтоженное. Въ видѣ выраженія порицанія несправедливому вердикту и для доказательства, что правительство республики твердо убѣждено въ невинности Д., 19 сентября появился декретъ президента республики Лубе о помилowanіи Д. и объ освобожденіи его изъ тюрьмы; въ то-же время военный министръ, генералъ Галлифе, отдалъ приказъ по арміи о прекращеніи всякой агитаціи по Д.-Д., заявивъ, что «инцидентъ законченъ». Принятіе Д. помилowanія вызвало недовольство среди многихъ его сторонниковъ, въ томъ числѣ и Лабори; въ этомъ актѣ, по ихъ мнѣнію, можно было увидѣть косвенное признаніе вины. Чтобы прекратить дальѣйшую агитацію въ странѣ по Д.-Д. и положить конецъ требованію о преданіи суду Мерсье и другихъ дѣятелей процесса, Вальдекъ-Руссо провелъ въ декабрѣ 1900 г. законъ объ амнистіи для преступленій, совершенныхъ въ связи или по поводу Д.-Д. Самъ Д., какъ уже приговоренный судомъ, не попалъ подъ амнистію и могъ продолжать работать надъ дѣломъ полной своей реабилитаціи. Въ апрѣлѣ 1903 г. Жоресъ прочиталъ въ палатѣ депутатовъ письмо ген. Пелье къ Кавеньяку, написанное 31 августа 1898 г., т. е. немедленно послѣ самоубійства Анри; въ этомъ письмѣ Пелье говорилъ о рядѣ грубыхъ обмановъ, совершенныхъ въ Д.-Д.; письмо это Кавеньякомъ не было показано премьеру Бриссону. Далѣе Жоресъ заявилъ, что Кавеньякъ узналъ о подлогѣ 14 августа и до 30 августа не допрашивалъ Анри и ничего объ этомъ не говорилъ Бриссону. По предложенію Жореса, одобренному палатой, военный министръ Андре долженъ былъ лично ознакомиться съ Д.-Д. Когда Андре изучилъ досье Д., онъ пришелъ къ заключенію о пересмотрѣ всего дѣла. Въ ноябрѣ 1903 г. Д. подалъ новую кассационную жалобу, а въ мартѣ 1904 г. кассационный судъ постановилъ произвести дополнителное сдѣйствіе, которое было закончено въ іюлѣ 1906 г.: въ виду отсутствія всякаго повода къ обвиненію Д., послѣдній не долженъ былъ предстать предъ третьимъ судомъ; приговоръ рейнскаго суда былъ отмѣненъ, и Д. объявленъ невиннымъ. Черезъ два дня онъ былъ восстановленъ въ своихъ правахъ, прикомандированъ къ генеральному штабу и получилъ слѣдующій военный чинъ, именно майора. Однако, Д. не пожелалъ оставаться на дѣйствительной военной службѣ и подалъ въ отставку. Въ 1908 г., при перенесеніи останковъ Золя въ Пантеонъ, на Д. было сдѣлано покушеніе, причемъ онъ былъ легко раненъ въ руку; то было послѣднее эхо недавняго столь громкаго дѣла.—Литература о Д.-Д. очень обширна; брошюра Paul Desachy, *Bibliogr. de l'Affaire Dreyfus* (1903), перечисляетъ болѣе 600 названій отдѣльно изданныхъ книгъ и брошюръ о Д.-Д. Лучшую сводку представляетъ многотомное сочиненіе Жозефа Рейнака «Histoire de l'Affaire Dreyfus»; богатый матеріалъ даетъ книга Жореса «Les Preuves»; цѣнны также стенографическіе отчеты о процессахъ Золя, Эстергази и Д. въ Рейнѣ; хороши статьи Клемансо въ «L'Aurore» и книга Золя «La vérité en marche» (1901). Ср. также книгу самого Д. «Cinq années de ma vie», 1899 (есть нѣсколько русскихъ переводовъ) и его письма къ женѣ «Lettres d'un innocent», 1898; наконецъ, у Эстергази въ «Les des-

sous de l'affaire Dreyfus) (1899) много интересных данных (ими слѣдуетъ, впрочемъ, пользоваться съ осторожностью). С. Лозинскій. 6.

**Дрейфусъ, Камилль** (или **Фердинандъ-Камилль**)— французскій журналистъ и политическій дѣятель (1851—1905). Во время Франко-прусской войны 1870 г. онъ служилъ волонтеромъ во французской арміи, а послѣ войны былъ въ теченіи нѣкотораго времени преподавателемъ математики; съ 1873 г. сталъ редактировать газету «L'Avenir de la Sarthe» и за оскорбленіе президента республики, маршала Макъ-Магона, былъ присужденъ къ 5-мѣсячному тюремному аресту. Ставъ во главѣ газеты «Le Libéral de la Vendée», онъ также сотрудничалъ въ парижской «Lanterne». Въ 1884 году Д. учредилъ газету «La Nation», во главѣ которой стоялъ до самой своей смерти. Въ 1885 г. онъ былъ избранъ депутатомъ отъ Парижа, какъ кандидатъ радикальной партіи. Д. засѣдалъ на крайней лѣвой рядомъ съ Клемансо, часто принималъ участіе въ парламентскихъ дебатахъ и былъ докладчикомъ по разнымъ законопроектамъ. Въ 1889 г. онъ былъ опять избранъ депутатомъ, а въ 1893 г. онъ уже не выставилъ своей кандидатуры. Въ 1891 г. Д. внесъ предложеніе объ отдѣленіи церкви отъ государства. Деп. Деруледа рѣзко запротестовалъ противъ того, что еврей беретъ на себя инициативу такого предложенія, и вызвалъ Д. на слѣд. личное заявленіе: «Я свободомыслящій, приверженецъ французской школы 18 в. А въ качествѣ такового и какъ политическій дѣятель, я считаю себя вправѣ, каково бы ни было мое происхожденіе или ваше, заниматься регулированіемъ отношеній между государствомъ и разными группами». На замѣчаніе Деруледа, что онъ еврей, Д. возразилъ: «Я не еврей и не католикъ». Любопытно, что и органъ французскихъ евреевъ «Arch. Isr.» согласился съ Деруледомъ, что еврей «не приличествовало» поднимать въ парламентѣ щекотливый вопросъ объ отдѣленіи церкви отъ государства. Не взирая, однако, на цитированное заявленіе, Д. обнаружилъ себя горячимъ евреемъ, когда во Франціи разгорѣлись антисемитскія страсти. По поводу вопиющаго убійства на дуэли антисемитомъ Моресомъ еврея капитана Мейера Д. слѣлалъ (іюнь 1892 г.) въ палатѣ депутатовъ запросъ военному министру: дѣлаетъ ли онъ въ арміи различіе между офицерами евреями и не-евреями? Свой запросъ Д. началъ слѣдующимъ образомъ: «Какъ еврей по происхожденію, я громко заявляю въ эти дни, когда на насъ сыплются оскорбленія, мою солидарность съ людьми, которые являются единственными моими предками; и я предпочелъ бы, чтобы кто-нибудь другой вызвалъ объясненія, которыя мнѣ кажутся необходимыми». Когда Дрюмонъ въ 1893 г. сталъ осыпать грубыми оскорбленіями еврейскихъ женщинъ, Д. напечаталъ въ своей газетѣ слѣдующую замѣтку съ цѣлью вызвать дуэль: «Человѣкъ, который пишетъ такіа гадости о честныхъ женщинахъ, негоднѣй, несмотря на то, что онъ сынъ умалишеннаго, самъ не нормальный и вообще безответственъ». Дрюмонъ вызвалъ Д. на дуэль и Д. получилъ три раны благодаря тому, что его противникъ грубо нарушилъ правила дуэли. Это не была единственная дуэль; Д. пришлось еще нѣсколько разъ драться съ антисемитами. Въ политической дѣятельности Д. занимался публицистикой. Кромѣ ряда отдѣльных трудовъ, Д. былъ генеральнымъ секретаремъ «Grande Encyclopedie», а также ре-

дакторомъ ея эконом. и политическ. отдѣловъ.— Ср.: Jew. Enc., IV, 659; Брокг.-Ефронъ; Dict. des parlem. fr.: Journal officiel, 1891 и 1892; Arch. Isr., 1891 и 1893. Л. Паперникъ. 6.

**Дрейфусъ, Маркъ Г.**—швейцарскій педагогъ и писатель (1812—1877). Обучившись въ андингенской школѣ Талмуда и раввинской литературѣ, Д. былъ отправленъ въ Карлсруэ въ семинарію для усовершенствованія въ евр. знаніяхъ. Въ Карлсруэ Д. сталъ изучать и свѣтскія науки и вскорѣ поступилъ въ базельскій университетъ, а по окончаніи его въ 1835 г. слѣлался учителемъ евр. школы въ Андингенѣ, гдѣ преподавалъ до 1870 г. Въ Винтертурѣ (Швейцарія) Д. въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ издавалъ политическую газету «Der Landbote». Послѣдній годъ жизни онъ былъ учителемъ евр. предметовъ въ Цюрихѣ, гдѣ и умеръ.—Д-омъ было много сдѣлано для улучшенія социальнаго и политическаго положенія евреевъ въ Швейцаріи, и онъ велъ энергичную кампанію во защиту евреевъ отъ нападокъ невѣжественной толпы, для чего имъ были выпущены цѣлый рядъ брошюръ. Его лучшей работой считается «Zur Würdigung des Judenthums unter seinen Nichtbekennern», Винтертуръ, 1860; 2-е изд. съ предисл. М. Кайзерлинга вышло въ 1862 году. [J. E. IV, 657]. 6.

**Дрейфусъ, Самуиль**—раввинъ въ Мюльгаузенѣ (Эльзасъ), ум. въ 1870 г., одинъ изъ первыхъ окончившихъ семинарію въ Мецѣ, прекрасный гебраистъ и талантливый проповѣдникъ. Д. сотрудничалъ въ «L'Univers Israélite» и основалъ ежемѣсячникъ «Le Lien», не имѣвшій, впрочемъ, успѣха. [J. E. IV, 660]. 9.

**Дрейфусъ, Фердинандъ**—французскій политическій и общественный дѣятель, юристъ и писатель, род. въ Парижѣ въ 1849 г. Сперва Д. занимался адвокатурой, а затѣмъ сталъ редактировать парижскую газету «Le Siècle». Съ 1880 г. по 1885 г. Д. состоялъ членомъ палаты депутатовъ, гдѣ засѣдалъ среди умѣренныхъ республиканцевъ. Его антиклерикализмъ часто являлся предметомъ ожесточенныхъ нападокъ со стороны антисемитовъ. Съ 80-хъ гг. Д. состоитъ членомъ (а нѣкоторое время былъ и секретаремъ) Генеральнаго совѣта департамента Сены и Уазы, который въ 1909 году избралъ его въ члены сената; въ послѣднемъ Д. играетъ значительную роль, поддерживая радикальное министерство. Д. принимаетъ дѣятельное участіе, въ качествѣ генеральнаго секретаря, въ об-вѣ для борьбы съ торговлей женщинами и представлялъ французское правительство на съѣздахъ по этому вопросу. Д. членъ высшихъ совѣтовъ общественнаго вспомошествованія, земледѣлія и тюремъ и былъ вице-президентомъ жюри по секціи общественнаго вспомошествованія на выставкахъ въ Парижѣ, Львжѣ, Лондонѣ, Санъ-Луи и Миланѣ. Перу Д. принадлежитъ очень значительное количество изслѣдованій, преимущественно по экономическимъ и социальнымъ вопросамъ. Изъ его трудовъ особенно интересны тѣ, которые посвящены вопросу объ общественномъ вспомошествованіи во время Великой революціи, а также въ 1848 г. Эти работы, вышедшія въ 1905 и 1907 гг., считаются образцовыми.—Ср.: Jew. Enc., IV, 659; Dict. des parlem. franc.; Qui êtes-vous, 1910. 6.

**Дрейфусъ-Бризаакъ, Поль-Эдмондъ**—французскій педагогъ, род. въ Страсбургѣ въ 1850 г.; по окончаніи юридическаго факультета поселился въ Парижѣ и занялся адвокатурой. Во время Франко-прусской войны Д.-Б. поступилъ въ армію

и принималъ участіе въ защитѣ Бельфора. До 1877 г. Д.-Б. служилъ въ качествѣ чиновника въ министерствѣ внутреннихъ дѣлъ, а съ 1877 г. посвятилъ себя педагогической дѣятельности. На этомъ поприщѣ онъ сначала занималъ должность секретаря при созданномъ тогда «Обществѣ для содѣйствія высшему образованию». Въ 1881 г. онъ сдѣлался редакторомъ «Revue Internationale de l'Enseignement». Въ этомъ журналѣ Д.-Б. помѣстилъ много замѣчательныхъ статей по вопросамъ образования. Когда Бутии создалъ «Свободную школу политическихъ наукъ», Д.-Б. было поручено читать въ этой школѣ лекціи «О постановкѣ образования во Франціи и за границей съ точки зрѣнія политической и социальной». Въ то-же время онъ читалъ лекціи о французской революціи въ «Об-вѣ для распространенія элементарнаго образования». Его наблюденія надъ постановкой средняго и общаго образованія въ Германіи послужили матеріаломъ для доклада въ палатѣ депутатовъ, когда Рибо организовалъ анкету объ образовательной реформѣ. Д.-Б. опубликовалъ рядъ выдающихся книгъ и литературныхъ статей въ «XIX Siècle» и статьи по педагогикѣ. Онъ выпустилъ также сборникъ стихотвореній «Soirs d'hiver» и отдѣльно «Au pays de Ron-sard».—Ср.: A. de Gubernatis, Dict. intern. des écrivains du monde latin, 1905; Jew, Enc.; Curinier, Dict. nation. des cont., III. *Л. Панеринъ*, 6.

**Дрентельнъ, Александръ Романовичъ**—русскій государств. дѣятель (1820—88). Состоя кievскимъ генералъ-губернаторомъ (1881—88), Д. проявилъ сильную неприязнь къ евреямъ. Когда послѣ погромовъ 1881 года были образованы Губернскія комиссіи (см.), Д., представляя министру вн. дѣлъ работы кievской, подольской и волынской комиссій, высказалъ убѣжденіе, будто причины антагонизма между еврейскимъ и христіанскимъ населеніемъ лежатъ «въ самомъ еврействѣ, въ его національныхъ свойствахъ, племенной и религіозной обособленности», что виновниками погромовъ являются сами евреи. Въ обширной запискѣ (февраль 1882 г.), посвященной вопросу о борьбѣ правительства съ еврействомъ, Д. предлагалъ отмѣнить права, предоставленныя евреямъ-ремесленникамъ, упразднить евр. благотворит. учрежденія, запретить евреямъ проживать въ селахъ и деревняхъ (также въ Кіевѣ) и пр. Эта записка поступила въ Комитетъ о евреяхъ (подъ предсѣдательствомъ Готовцева) гдѣ нашла благоприятную почву (см. Евр. Энц., I, 826—830).—Ср.: Печатные матеріалы Комитета о евреяхъ; Восходъ, 1882, №№ 34 и 35 (рѣчь Д. къ балтскимъ евреямъ, въ которой онъ высказался о нихъ съ необычайной рѣзкостью). 8.

**Држевица**—пос. Опоч. у., Радомск. губ. Здѣсь евреи издавна пользовались свободой проживанія; въ 1836 г. христ. 329, евр. 317; въ 1897 г. жит. 1361, изъ коихъ евр. 855. 8.

**Дрибинъ (Dribin)**—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣст. Мстиславльск. воеводства. Въ 1766 г.—255 евреевъ.—(Бум. Бершадскаго). 5.

— Нынѣ—мѣст. Чаусск. уѣзда, Могил. губ. Въ 1847 г. «Дриб. евр. общество» составляли 499 душъ; въ 1897 г.—жит. 1828, изъ коихъ 971 евр. 8.

**Дрисса**—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣст. Полоцк. воеводства. Въ 1766 г. въ кагалѣ—399 евреевъ.—(Бум. Бершадскаго). 5.

— Нынѣ—уѣздн. городъ Витебск. губ. Въ 1777 г. стала уѣзднымъ городомъ Полоцкой губерніи, съ 1796 г.—Бѣлорусской, а съ 1802 г.—Витебской. Соотношеніе торгово-промышленн. классовъ въ Д.

и уѣздѣ на рубежѣ 19 в. выражалось въ слѣдующихъ цифрахъ:

	1787 г.	1797 г.	1801 г.
Купцы-христ.	7	16	16
» евреи	2	3	—
Мѣщане-христ.	93	168	173
» евреи	728	384	697

Въ 1847 г. въ уѣздѣ существовали «еврейскія общества»: Дриссенское изъ 2684 душъ и Освейское изъ 795 д.—Въ 1897 г. насчитывалось въ уѣздѣ жит. около 100 тыс., изъ коихъ евр. 8846, въ томъ числѣ въ самомъ г. Д. жит. 4238 и 2856 евр. Изъ поселеній въ уѣздѣ, въ коихъ не менѣе 500 жит., евреи представляли въ наибольшемъ процентѣ: с. Вольнецъ—жит. 985, изъ нихъ 602 евр.; м. Освея—2830 и 1660; м. Росица—755 и 524; м. Юховичи—618 и 336. 8.

**Дробинъ (ло-польскій Droblina)**—въ эпоху Рѣчи Посп. мѣст. Плоцк. воеводства. Въ 1765 г. въ кагалѣ и подчиненныхъ ему «парафіяхъ»—775 евреевъ.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

— Нынѣ—пос. Плоцк. уѣзда и губерніи. Издавна доступный для жительства евреевъ, Д. насчитывалъ въ 1856 г. христ. 519 и евр. 826. Въ 1897 г. жит. 2699, изъ коихъ евр. 1418. 8.

**Дрогичинъ (Drohiczyn)**—въ эпоху Рѣчи Посп. административный пунктъ одноименной земли въ Подляшскомъ воеводствѣ. Евр. община находилась въ зависимости отъ кагала въ Семятичи. Въ 1765 г. въ Д. и окружныхъ деревняхъ—880 евреевъ.—Въ Др. земли, въ составъ которой входили кагалы *Дряхановскій, Семятичскій, Соколовскій и Вейровскій* и прикагалки *Коссовскій, Модерскій и Монкобадскій*—числилось въ томъ-же году—9.800 евреевъ.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

**Дрогичинъ**—въ эпоху Р. П. мѣст. Брестск. (на Литвѣ) воеводства, Пинск. повѣта. По переписи 1766 г., въ кагалѣ и прикагалкахъ 510 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

**Дрогичинъ**—защитный гор. Бѣльск. у., Гродн. губ. Въ 1808 г. назначенъ уѣздн. городомъ Бѣлостокской обл., а въ 1842 г., присоединенный къ Гродн. губ., оставленъ за штатомъ. Въ 1847 г. «Дрогич. еврейское общество» состояло изъ 181 души; въ 1897 г. въ Д.—жит. 1707, изъ коихъ 784 евр. (Д. Кобр. уѣзда: въ 1847 г. «Дрог. евр. общество» насчитывало 843 д., въ 1897 г. жит. 2258, среди коихъ евреи составляли менѣе 10%). 8.

**Дрогобичеръ, Израиль-Нахманъ бенъ-Иосифъ**—талмудистъ и проповѣдникъ въ Станиславѣ (согласно Гиронди, родомъ изъ Острога, Волынской губ.), ум. въ Сафедѣ въ началѣ 19 в., ученикъ Израилія Балъ Шемъ-Тоба, былъ раввиномъ и рош-иешивою въ германскихъ городахъ, а затѣмъ отправился въ путешествіе. Д. жилъ нѣсколько лѣтъ въ Ливорно, гдѣ напечаталъ: «Emet le-Jacob», падробныя рѣчи, 1703; «Chemdat Israel», комментарий къ Экклезиасту, къ «Elef Alfin» и «Alef-Bet» Или га-Левы, 1820; «Pekuddat ha-Melech», новеллы къ Маймониду, и падробныя проповѣди, 2 тома.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1166; Nepi-Ghirondi, 170, 180; Zedner, Catalogus [J. E. V., 2]. 9.

**Дрогобичъ (Drohobycz)**—уѣздный городъ въ Галиціи, въ эпоху польскаго владычества входившій въ составъ Русск. воеводства, Львовск. повѣта. Д. былъ старымъ королевскимъ городомъ съ магдебургскимъ правомъ (костель основанъ въ 1392 г.); здѣсь была сосредоточена админи-

страція солеваренъ, существовавшихъ въ Д., Борыславѣ, Стрыѣ, Долинѣ и другихъ мѣстахъ. Д. принадлежалъ къ польскимъ городамъ, пользовавшимся привилегіей «*de non tolerandis judaeis*». Первое упоминаніе о евреяхъ въ городскихъ актахъ встрѣчается въ 1569 г., когда Сигизмундъ-Августъ, по ошибкѣ, далъ въ аренду провинцію двумъ евреямъ изъ Холма и Львова. Противъ этого запротестовалъ городской совѣтъ, такъ какъ провинція принадлежала исключительно городу, и въ томъ-же году король отменилъ декретъ. Стефанъ Баторій подтвердилъ (1578), вмѣстѣ съ другими привилегіями города, и грамоту «*de non tolerandis*»; евреямъ строжайшимъ образомъ воспрещено было жить въ городѣ и внѣ его стѣнъ, держать аренды, вести торговлю въ городѣ, за исключеніемъ ярмарочныхъ дней, но и тогда въ теченіе не болѣе трехъ сутокъ. Евреи осыли въ Д. въ 1635 г. съ разрѣшенія русскаго воеводы Яна Данпловича, но могли жить только за городомъ близъ соляной



Дрогобичская старая синагога.

копи; имъ было запрещено устроить кладбище. Этотъ «дѣлъ осылости» Даниловича подтвердили Владиславъ IV и Янъ Казиміръ, а люстрація 1663 г. насчитываетъ на «*Lanie*» (полѣ) у Д. 15 евр. домовъ. Постепенно число евреевъ на «*Lanie*» увеличивалось, а болѣе богатые селились въ городѣ, несмотря на запреты. Въ среднѣ 18 в. власть захватилъ въ городѣ Зелманъ или Залманъ Вольфовичъ, откупщикъ доходовъ Дрогобичск. староства и всѣхъ окрестныхъ соляныхъ копей. Домъ его находился на рынкѣ и охранялся цеховой стражей, такъ какъ въ немъ помѣщалась касса солеваренъ. Зелманъ всячески угнеталъ и христіанъ, и евреевъ. Но всѣ его боялись, такъ какъ онъ былъ «*persona grata*» при дворѣ. Дрогобичскій кагалъ, однако, возсталъ противъ него и въ согласіи съ сосѣдними кагалами, а также съ городскимъ магистратомъ и войтами предѣствя, внесъ жалобу на Зелмана передъ королемъ. Зелманъ былъ осужденъ на смерть, но удалъ успѣлъ набросить на него петлю (14 іюня 1755 г.), но самъ евреи выкупили его «отъ веревки», послѣ чего посадили его въ тюрьму на вѣчное заключеніе; нѣсколько лѣтъ спустя Зелманъ крестился и скончался въ монастырѣ. Къ тому времени въ Д. существовалъ многочисленный кагалъ. По конскрипціи 1765 г.—

1.924 евреевъ. Кагалные долги достигли при переходѣ Галиціи къ Австріи 26.968 зл. пол. Въ 1783—84 г. евреямъ было приказано выселиться изъ города въ гетто на «*Lanie*» и продать городскіе дома. Неуклонно приводимое въ исполненіе, это распоряженіе вызвало матеріальный разгромъ общины. Открытое въ то время нѣм.-евр. училище было скорѣй упразднено.—Цоная эра въ исторіи Д. началась съ момента открытія нефтяныхъ источниковъ въ сосѣднемъ Борыславѣ (см.). Какъ болѣе близкіе къ новымъ источникамъ, евреи устремились на этотъ промыселъ, на которомъ разбогатѣли. Д. измѣнился до неузнаваемости; возникли дворцы нефтяныхъ миллионеровъ Гартенберговъ, Линденбаумовъ и др. Была построена красная синагога (см. иллюстрацію), а также «*Tempel*». Въ 1860 г. была открыта евр. больница. Бюджетъ общины, включающей евреевъ Борыслава и сосѣднихъ мѣстностей, достигъ въ 1907 г. около 98 тыс. кронъ. Въ 1880 г.— 9.181 евр. (50,4% общ. насел.); въ 1900 г. всего 8.678 евр. (44,8%). Въ гимназіи изъ 707 учащихся—315 евреевъ (1908—09). Депутатомъ Д., составляющаго вмѣстѣ съ Болеховомъ (см.) и Сколе особый евр. выборный округъ, въ рейхсратъ состоитъ (1910) адвокатъ Натанъ Лѣвенштейнъ, представитель евреевъ-поляковъ и членъ польскаго коло.—Въ *Дрогоб. уездъ* еврейск. население уменьшилось съ 23.816 (20,06% общаго населенія) въ 1890 г. до 22.001 (16,41%) въ 1900 г. За это десятилѣтіе значительно увеличилось христ. население (съ 118.742 до 134.056).—Ср.: Gatkiewicz, *Z archiwum miasta Drohobycza*, 1906; Liczba, 1765, Arch. kom. histor., VIII; Balaban, Herz Homberg; его-же, *Zelman, burmistrz kahalny w Drohobyczu w drugiej połowie XVIII w.*, *Nasz Kraj*, 1909, № 1—2; *Jud. in Oesterreich*, 1908. М. Балабанъ, 5.

**Дроздовъ, Николай Михайловичъ**—христ. гебраистъ, проф. кiev. дух. акад., докторъ богословія. Магистерская диссертація Д. «Историч. характеръ, кн. Іудиль» (1876) носитъ преимущественно критико-текстуальный отбѣнокъ. Авторъ не призываетъ кн. Іудиль «ни чисто историческимъ, ни чисто поэтическимъ произведеніемъ, въ которомъ главныя черты заимствованы изъ дѣйствительной жизни, но при изложеніи историческаго матеріала допущены съ особю цѣлью аллегорическіе приемы, измѣненія собственныхъ именъ и тому подобныя отступленія отъ дѣйствительности» (стр. 147).—Изъ друг. сочин. Д. назовемъ: «Къ вопросу о соглашеніи библейскихъ свидѣтельствъ съ данными ассириологіи» (1896); «О происхожденіи кн. Товита», 1901 (докторск. диссерт.); «Сказанія объ Ахикарѣ или Акирѣ Премудромъ и отношеніе ихъ къ Библии» (Труд. кievск. дух. акад., 1901, V); «Парсызмъ въ кн. Товита» (*ibid.*); «Типъ благодарнаго умершаго въ народныхъ сказаніяхъ и въ кн. Товита» (*ibid.*, VII) и нѣк. др. 4.

**Дромъ** (דְרוֹם)—название французской мѣстности, часто встрѣчающееся въ евр. литературѣ среднихъ вѣковъ. Трудно установить точно, гдѣ находилась эта мѣстность. По мнѣнію Цунца (*Z. G.*, 117), подъ דְרוֹםъ слѣдуетъ разумѣть Val-Drôme, небольшую деревню въ департаментѣ Дромъ; Кармолл (*Itinéraires*, 176 и 195) относитъ דְרוֹםъ къ Энскому департаменту, гдѣ возлѣ Бурга находилась небольшая деревня Д. Грець, упоминающая объ этой мѣстности, не указываетъ ея мѣстоположенія (*Gesch.*, VI, 215). Раппопортъ говоритъ, что Д. расположено на югѣ, снѣтая его идентичнымъ съ Нарбонной (*Bikkure ha-Ittim*, IX, 30); наконецъ, Нейбауэръ полагаетъ, что Дромъ и Дре

(см.) одно и то же мѣсто; къ этому мѣстѣю присоединяется—Гроссъ, авторъ книги Gallia Judaica, причемъ Нейбауэръ предлагаетъ читать это слово не דרר, а דרר, Гроссъ же думаетъ, что средневѣковые ученые умышленно называли Дре Дромомъ, названіемъ города, находившагося на югѣ Палестины и, подобно Дре, бывшаго центромъ евр. учености; по его словамъ, евр. писатели неоднократно замѣняли названія французскихъ мѣстностей палестинскими. Въ пользу своего утверждения Гроссъ приводитъ цѣлый рядъ аргументовъ: такъ, Самуилъ de Falaise говоритъ (см. Rev. études juiv., XVII, 155) שלמה מלך היה בדרום דרר—здесь явно выражена мысль о тождественности Д. съ Дре; тотъ-же Самуилъ упоминаетъ о своемъ учителѣ Менахемѣ изъ דרר, о которомъ, однако, извѣстно, что онъ жилъ въ Дре.—Ср. Gross, Gal. Jud., 176—185. С. Л. 6.

**Дропсие (Dropsie), Моисей-Ааронъ** — американскій общественный дѣятель, юристъ и писатель (1821—1905). Дропсие служилъ приказчикомъ и рано почувствовалъ стремленіе къ общественной дѣятельности. Посвящая свои досуги изученію юридическихъ наукъ, Д. въ 1851 г. получилъ университетскій дипломъ и выставилъ свою кандидатуру въ 1852 г. въ мэры въ Филадельфій отъ либеральной партіи, однимъ изъ видныхъ членовъ которой онъ былъ. Здѣсь онъ отличился въ качествѣ противника рабовладѣнія и сильно агитировалъ за декретъ объ его уничтоженіи во всей Сѣверной Америкѣ. Членъ многочисленныхъ комиссій для проведенія желѣзныхъ дорогъ, шоссе и различныхъ путей сообщенія, Д. многое сдѣлалъ въ этомъ направленіи; въ то-же время онъ интересовался и еврейской общественной жизнью, будучи директоромъ Hebrew Fuel Society, членомъ аджунты сефардской конгрегаціи Mickweh Israel, въ теченіи 40 лѣтъ онъ стоялъ во главѣ Hebrew Education Society въ Филадельфій, былъ президентомъ колледжа Граца (см.) со времени его учрежденія и почетнымъ пожизненнымъ членомъ Board of officers. Кроме того, Д. былъ президентомъ Maimonides College съ 1867 года и филадельфійскаго отдѣленія Alliance Israél. Univ. съ 1883 г. Помимо ряда юридическихъ сочиненій, преимущественно по римскому праву, Д. написалъ слѣдующія работы, имѣющія отношеніе къ еврейству: 1) «Panegyric of the life Rev. Isaac Leeser», 2) «The life of Jesus from and including the accusation until the alleged resurrection, with a account of the Cross-Crown of Thorns», и 3) «Reform of judaism and the study of hebrew».—Ср. H. S. Morais, The jews of Philadelphia, 255—258. [J. E. V., 3]. 6.

**Дружба (въ Библии и Талмудѣ).**—Истинная дружба всегда считалась у евреевъ большимъ счастьемъ, къ которому каждый долженъ стремиться, а дружеская вѣрность почиталась высокой добродѣтелью. Примѣромъ благородной и безкорыстной дружбы является отношеніе между Ионатаномъ, сыномъ царя Саула, и ставшимъ впоследствии царемъ Давидомъ. Въ поговоркахъ и въ народныхъ изреченіяхъ этой темѣ удѣляется много вниманія: говорится объ истинной и ложной дружбѣ, причемъ, конечно, истинная удостоивается всякихъ одобреній. «Иной другъ вѣрнѣе родного брата» говорится въ Притчахъ Соломоновыхъ, 18, 24. «Даже удары друга полезны, но докучливы поцѣлуи врага» (тамъ-же, 27, 6).—«Двоимъ лучше вежели одному, потому что у нихъ есть доброе вознагражденіе въ самомъ трудѣ ихъ. Ибо,

если упадетъ одинъ, то другой подыметъ товарища своего. Но горе одному, когда онъ упадетъ, а другого нѣтъ, который поднялъ бы его» (Экклез., 4, 9—10). Еще лучше, конечно, когда трое (т.-е. многіе) дружатъ другъ съ другомъ (ibidem, 12). Въ изреченіяхъ Бень-Сира истинная дружба также очень восхваляется. Авторъ изреченій рекомендуетъ болшую осторожность при выборѣ друзей, въ особенности друзей—соискателей (Бень-Сира, 6, 5—12). Но разъ вѣрный другъ найденъ, онъ служитъ защитой; такому другу цѣны нѣтъ (ibidem, 14—15). При этомъ дается совѣтъ не оставлять стараго испытаннаго друга для того, чтобы промѣнять его на новаго, неиспытаннаго. «Новый другъ, какъ новое вино; лишь тогда ты пьешь вино съ удовольствіемъ, когда оно постарѣетъ» (ibidem, 9, 10). Необходимо, однако, серьезно потрудиться, чтобы приобрести истинныхъ и вѣрныхъ друзей: «Кто третъ глаза, тотъ выжимаетъ слезы; кто третъ сердце, тотъ вызываетъ извѣстныя чувства» (ib., 22, 19). Несправедливые упреки отталкиваютъ друзей—«Кто бросаетъ камни въ птицъ, тотъ спугиваетъ ихъ; кто пощракаетъ друга, тотъ порываетъ дружбу» (ib., 20). Дружба прославляется, какъ высокая добродѣтель также въ Мишиѣ, Талмудѣ и Мидрашѣ. Прочной этической основой дружбы является по Талмуду общеніе съ хорошими людьми для изученія Торы и нравственной жизни. Безъ дружбы человѣкъ обходиться не можетъ. Народная поговорка гласитъ: «Или дружба, или смерть» (Таанитъ, 23а). Примѣромъ безкорыстной и неразрывной дружбы является и здѣсь отношеніе, существовавшее между Давидомъ и Ионатаномъ. Дружба между Иовомъ и его друзьями также считается образцовой (Баба Батра, 16б). Извѣстный аморай р. Элеазаръ имѣлъ обыкновеніе прибавлять къ ежедневной молитвѣ слова: «Устрой, о Боже, между нами любовь, братство и дружбу и осастиль меня вѣрнымъ другомъ» (Берахотъ, 16б). Нужно потрудиться, чтобы приобрести друга (Аботъ, 1, 6). «Кто является истиннымъ героемъ? Тотъ, кто сумѣлъ превратить врага въ друга» (Aboth d. r. Nathan, XXIII). «Легче созвать себѣ врага, нежели приобрести друга» (Jalkut, I, § 845 по Мидрашу Echa). Какъ въ притчахъ Соломона и Бень-Сираха, такъ и въ Талмудѣ, рекомендуется осторожность при выборѣ друзей. Въ особенности необходимо быть осторожнымъ съ тѣми друзьями, которые вводятся въ собственный домъ, ибо въ этомъ случаѣ легко натворить бѣду (Берахотъ, 63а). Нужно всегда молить Бога о дарованіи истинныхъ и умныхъ друзей, ибо пѣз-за неразумныхъ царь Рехабеамъ потерялъ половину своего царства (Недаримъ, 4а). Р. Папа повторялъ обыкновенно: «Гдѣ раздаются дары, тамъ много друзей; гдѣ бѣда объявилась—тамъ нѣтъ больше ни друзей, ни товарищей» (Шаббатъ, 32а).—Большое значеніе въ Мишиѣ и Талмудѣ имѣютъ религиозныя товарищества, מוסדות, которыя въ исторіи іудаизма сыграли весьма видную роль. Возникновеніе этихъ товариществъ датируется съ очень раннего времени. Они имѣли свои орденскія предписанія, среди которыхъ соблюденіе ритуальной чистоты являлось наиболѣе важнымъ. Членомъ, חבר, такого товарищества можно было сдѣлаться лишь при обязательствѣ строгаго соблюденія всѣхъ предписаній (см. Ессен). Въ позднѣйшее время, послѣ разрушенія іерусалимскаго храма, большое значеніе придавалось совмѣстному изученію Торы.



Рекомендовалось найти вѣрнаго и согласно-мыслящаго друга, съ которымъ слѣдовало вмѣстѣ изучать Тору (Aboth d. r. Nathan, XXVIII). «Многому научился, говаривалъ р. Ханниа, я отъ своихъ учителей, еще болѣе отъ своихъ товарищей, болѣе же всего отъ своихъ учениковъ» (Тaanith, 7a).—Ср. Hamburger, Real-Encyclopedie für Bib. u. Talm., I, 385—87. С. Бернфельдъ. 3.

**Дружкополь**—мѣст. Влад.-Вол. у., Вол. губ. Въ 1847 году «Дружкопольское евр. общество» составляли 611 душъ; въ 1897 г. въ Д. жит. 1340, изъ коихъ 870 евр. 8.

**Друзій, Іоаннъ**—знаменитый христ. гебраистъ и экзегетъ, род. въ 1550 г. въ Восточной Фландріи. Получивъ типичное образованіе въ Гентѣ и Лувенѣ, Д. вмѣстѣ съ отцомъ переселился около 1567 г. въ Англію. Въ Кембриджѣ онъ усердно изучалъ семитическіе языки. Въ 1576 г. Д. перѣхалъ въ Лейденъ, гдѣ занялъ кафедру библ. экзегетики. Перу его принадлежитъ рядъ спеціальныхъ трудовъ, въ свое время весьма популярныхъ и имѣвшихъ значительное вліяніе на филологическую постановку экзегетики. Комментарій Д. на Библию вышелъ частью послѣ смерти автора (въ 1615 г.). Также посмертными являюся знаменитыя «Annotationes» Д. къ Библии (Амстердамъ, 1632). 4.

**Друзы** (въ еврейскихъ источникахъ דרזים)— своеобразная религиозная секта и народность семитическ. происхожденія въ Сиріи. Д. живутъ на западномъ склонѣ Ливана и Антиливана отъ Бейрута на сѣверѣ до Тира на югѣ, и отъ Средиземнаго моря на западѣ до Дамаска на востокѣ. Нынѣ Д. въ количествѣ 100.000 чолвѣкъ находятся подъ верховнымъ турецкимъ владычествомъ, причѣмъ пользуются значительной автономіей. Религія Д., приведенная въ систему Гамрой и записанная въ 7 священн. книгѣхъ, представляется мусульманскимъ гностицизмомъ съ присоединеніемъ идей, заимствованныхъ изъ древнихъ философовъ и христіанства. Наиболѣе характеренъ догматъ о единствѣ существа Божія, которое, согласно вѣроученію Д., недоступно ни познаванію разумомъ, ни воспріятію чувствами. Слова не могутъ опредѣлять Его, чувства не могутъ воспринять Его: Онъ открываетъ себя лишь избранныкамъ Своимъ, принимая образъ чолвѣка черезъ воплощеніе (идея, какъ извѣстно, совершенно прогнѣвная не только магометанству, но и всѣмъ семитическимъ религіямъ, въ отличіе отъ индоевропейскихъ антропоморфическихъ религій). Такія воплощенія происходили не одинъ разъ; послѣднимъ было воплощеніе халифа Хакима Бисмиллаха изъ династіи Фатимидовъ, въ 1040 г. открыто заявившаго въ каирской мечети, что онъ есть воплощенный Богъ (Аллахъ). Съ этого года начинается эра Д.; съ этого - же времени начинаются и преслѣдованія ими евреевъ. Основатель секты друзовъ Хакимъ, принадлежавшій къ шитской сектѣ баттиніанъ, извѣстныхъ своей ненавистью какъ къ суннитамъ, такъ и къ евреямъ, вскорѣ сдѣлалъ распоряженіе, чтобы евреи въ отличіе отъ магометанъ носили особую черную одежду и тяжелыя деревянныя колоды. При преемникахъ Хакима ненависть къ евреямъ еще болѣе усилилась и сдѣлалась постояннымъ явленіемъ въ жизни Д. Еврейскія описанія путешествій въ Палестину послѣднихъ вѣковъ полны ужасающихъ подробностей о нападеніяхъ друзовъ на еврейское населеніе и о разрушеніяхъ цѣлыхъ общинъ, синагогъ и т. п.

Особенно памятенъ ужасный погромъ 1859 г.—Ср.: Kremer, Kulturgeschichte des Orients, 1875—1877; Прав. Богосл. Энци., V, s. v.; Schaade Jerusalem, 1873; письма д-ра Леви за 1838 г. у М. А. Гинцбурга, въ 127, ч. I. И. Б. 6.

**Друзья Сіона**—см. Ховеве Ціонъ.

**Друйскъ**—евр. земледѣльч. поселеніе Слободск. вол., Ново-Алекс. у., Ковенск. губ.; въ 1898 г. на 400 десятникахъ 371 душа коренн. населенія (по переписи 1897 г., жит. 536, изъ коихъ евр. 515).—Ср. Сборн. Ево, II, табл. 34. 8.

**Друнеръ, Маркъ**—галлиційскій ученый, жилъ въ Стрп; написалъ: 1) «Tochelet Mordchai» (Львовъ, 1894), замѣтки къ Пятикнижью съ освѣщеніемъ масоретскихъ глоссъ; 2) «Tobim Meoroth» (Львовъ, 1896), обычаи, связанные съ солнечными и лунными явленіями.—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexicon, III, 90. 9.

**Друнеръ, Хаимъ бенъ-Яковъ** (также Arbich)—амстердамскій типографъ начала 18 в. Его дѣятельность типографа, издателя, писателя и переводчика продолжалась отъ 1680 до 1724 г. Въ 1690 г. Д. издалъ евр.-нѣм. переводъ книги Манассе б. Израиль «Mikweh Israel», а также путешествія Беніамна Тудельскаго «Massaoth Binjamin»; затѣмъ своей собственн. трудъ «Leb Hachanin» (трактатъ по этикѣ), изданный совместно съ «Leb Tob» Исаака б. Эліакима изъ Познани (1706); новое изданіе «Zeenah u-Reenah», 1711; «Menorat ha-Maor» Исаака Абоаба съ евр.-нѣмецкимъ переводомъ Моисея Франкфуртера, 1722. [J. E. V, 3]. 4.

**Друсилла**—дочь Агриппы I и Киприды (Осифъ, Древн., XVIII, 5, § 4; Иуд. войн., II, 11, § 6); род. въ 38 г. Когда въ 44 г. умеръ ея отецъ, римскіе солдаты, обрадовавшіеся этому событію, къ великому позору тогда лишь шестилѣтней Д., доставили изображенія ея и двухъ ея сестеръ, Береники и Маріамны, въ дома терпимости и надругались надъ ними (Древности, XIX, 9, § 1). Сестры Д., видимо, не пользовались особенно хорошо репутаціею, а сама Д. была гораздо хуже ихъ. Отецъ помолвилъ ее еще въ младенчествѣ съ Елифаномъ, сыномъ Антиоха Коммагенскаго; когда же послѣ смерти Агриппы Елифанъ отказался исполнить свое обѣщаніе принять еврейство, Д. была выдана своимъ братомъ Агриппою II за царя эмесскаго Азия, согласившагося принять завѣтъ Авраама (Древн., XX, 7, § 1). Однако, уже ок. 53 г. Д. расторгла свой бракъ въ виду того, что вступила въ любовную связь съ недавно назначеннымъ прокураторомъ Иудей Феликсомъ. При помощи какого-то кипрскаго мага, именуемаго то Атомомъ, то Симономъ, Феликсъ уговорилъ ее отдаться ему, хотя онъ и былъ язычникомъ, и выйти за него замужъ наперекоръ религіи народа своего (Дѣян., XXIIV, 24). Къ этому шагу побудила Д. ея сестра Береника, соперничавшая съ нею въ красотѣ. Въ Дѣянїяхъ, XXIV, имѣется указаніе, позволяющее думать, что Д. присутствовала при проповѣди апостола Павла предъ Феликсомъ. Отъ прокуратора Д. имѣла сына, Агриппу, который вмѣстѣ съ женою погнѣбъ при изверженіи Везувія въ 79 г. (Древн., XX, 7, § 2).—Ср.: Basnage, Histoire des juifs, I, 187; Grätz, 4 ed., III, 354, 428, 438; Gerlach, in Zeitschr. für lutherische Theologie, 1869, 68 sqq.; Schürer, Gesch., 3 ed., I, 573. Въ Prosopographia imperii Romani, II, 95, утверждается, что Тацитъ въ своей Исторіи (V, 9) смѣшиваетъ двухъ женъ Феликса, носившихъ имя Д. [J. E. V, 4]. 2.

**Друскеники**—мѣст. Гродн. у. и губерніи (лечебное

мѣсто). Въ 1897 г. жит. 1280, изъ коихъ 636 евр. Имѣется комитетъ для оказанія помощи бѣднымъ евр. больнымъ, съѣзжающимъ сюда ежегодно изъ Литвы и Вѣлоруссіи. 8.

**Друя (Oujá)**—въ эпоху Рѣчи Посп. мѣст. Бреславск. повѣта. Въ евр. административномъ отношеніи Друйскій кагалъ находился въ вѣдѣніи Вижунскаго кагалън. округа, составившаго одинъ изъ трехъ округовъ Жмуди. Въ фискальномъ отношеніи Д. съ прикагалками—на правомъ берегу Зап. Двины, изъ коихъ наиболее важнымъ былъ Креславка—составлялъ особую единицу. Въ 1766 г. въ кагалѣ 1.305 евреевъ. См. Вижуны, Вѣлоруссія.—Ср.: Регесты, II; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

**Друя**—зашт. гор. Дисн. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Друйское еврейское общество» состояло изъ 2.366 душъ; въ 1897 году—жит. 4742, изъ коихъ 3.006 евр. Д. славится старинной синагогой, замѣчательной въ археологическомъ и архитектурномъ отношеніяхъ. 8.

**Дрюмонъ, Эдуардъ-Адольфъ**—извѣстный французскій антисемитъ, основатель антисемитской партіи во Франціи, род. въ 1844 г. Особенно близокъ Д. былъ къ редакціи «Liberté», принадлежавшей еврею Переру. Столкновение съ послѣднимъ заставило Д. покинуть «Liberté», и въ 1886 г. Д. выпустилъ книгу «La France Juive», имѣвшую небывалый успѣхъ. Убѣжденный монархистъ и клерикалъ, Д., однако, не выступаетъ подъ клерикально-монархическимъ флагомъ противъ евреевъ и считаетъ себя скорѣе социологомъ-антисемитомъ, нежели политикомъ-антисемитомъ. По его мнѣнію, евреи, какъ представители низшей расы, развращаютъ Францію и стремятся погубить ее. Пикантная подробность изъ жизни извѣстныхъ лицъ вызвали, вслѣдъ за опубликованіемъ «La France Juive», нѣсколькочудзей съ Д. (съ нимъ, между прочимъ, дрался Артуръ Майеръ, см.), еще болѣе увеличившихъ поднятій вокругъ книги шумъ, и послѣднія въ короткое время выдержала около 100 изданій, однако попытки Д. создать антисемитскую партію потерѣла фіаско и Д. ограничился лишь выпускомъ нѣкоторыхъ новыхъ книгъ на тему о засиліи евреевъ, повторяя на всякіе лады сказанное имъ въ «La France Juive». Книги эти имѣли уже гораздо меньшей успѣхъ. Но какъ разъ въ этотъ моментъ побѣжденные буланжисты, въ погонѣ за новымъ методомъ борьбы съ республикою, ухватились за Д., антисемитизмъ котораго легко могъ наберобовать новые кадры антиреспубликанской партіи. Въ 1889 г. Д., вмѣстѣ съ Жакомъ де Визомъ, была основана «Ligue nationale antisémitique en France». Въ томъ-же году бывшій буланжистъ Лоръ прошелъ въ палату депутатовъ въ качествѣ перваго ставленника напруготовъ и антисемитовъ. Антисемитизмъ началъ расти, и Д. 20 апрѣля 1891 г. сталъ во главѣ ежедневной газеты «Libre Parole», окруживъ себя подозрительными лицами вроде маркиза Мореса, авантюриста Герена и нѣкоторыхъ мясниковъ, Д. сталъ на первыхъ-же порахъ требовать исключенія изъ арміи всѣхъ евреевъ-офицеровъ, служащихъ-молъ не Франціи, а интересамъ интернациональныхъ банкировъ. Эти обвиненія вызвали рядъ дуэлей, заключившихся трагической смертью капитана Майера, возмущавшему не только парламентъ, но и общественное мнѣніе. Дѣло Дрейфуса какъ бы оправдало требованіе Д., и послѣдній съ необыкновенной энергіей и, вмѣстѣ съ тѣмъ, съ громаднымъ успѣхомъ сталъ вести крайнюю антисемитскую

кампанію, положивъ начало организаціи цѣлаго ряда антисемитскихъ обществъ и группъ. Статьи Д. во время дѣла Дрейфуса являлись нерѣдко призывами къ убійству и грабежамъ, призывами, за которыми дѣйствительно слѣдовали такіа дѣйствія. Въ разгарѣ антисемитскаго движенія Д. прошелъ отъ Алжира въ палату депутатовъ, гдѣ организовалъ антисемитскую группу, на первыхъ порахъ (1898) насчитывавшую 19 членовъ, но вскорѣ, вслѣдствіе обнаружившейся неспособности Д. къ политическимъ выступленіямъ, совершенно распавшуюся. Самъ Д. не игралъ въ парламентѣ, гдѣ онъ засѣдалъ съ 1898 г. по 1902 г., никакой роли и подвергался, со стороны республиканцевъ, своего рода бойкоту. Однако, въ Алжирѣ Д. сумѣлъ организовать крупныя антиеврейскіе беспорядки, нерѣдко закончивавшіеся пролитіемъ крови.—Ср.: Raphael Vian, Vingt ans d'antisémitisme (1899—1909), 1910; Joseph Reinach, Histoire de l'Affaire Dreyfus, I и II; Dewamin, Collect. encyclop. des notabilités du 19 siècle, 1901; Антисемитизмъ во Франціи, Евр. Энцикл., II. С. Лозинскій, 6.

**Дуализмъ, דואליזם**—религіозное представленіе о двухъ другъ отъ друга независимыхъ и различныхъ по своей природѣ высшихъ силахъ или божествахъ, изъ которыхъ одно воплощаетъ начало доброе, другое злое. Въ языческихъ религіяхъ это представленіе находилось въ связи съ отождествленіемъ божества съ силами природы, причѣмъ природа понималась не во всей своей совокупности, а въ единичныхъ проявленіяхъ, главнымъ образомъ по отношенію ихъ къ человѣку. Благопріятныя человѣку силы природы считались добрыми богами, приносящими счастье и благословеніе; вредныя же считались злыми божествами, ихъ боялись и пытались умилостивить жертвоприношеніями. Противоположнымъ этому политеистическому представленію является дуализмъ, извѣстный главнымъ образомъ по парсизму. Въ этомъ представленіи всѣ полезныя силы природы синкретически объединены въ божество счастья, свѣта; вредныя силы объединены, въ свою очередь, въ божество зла, тьмы. Агурамазда (Ормуздъ) является принципомъ добра и свѣта—Агуриманья—Анграмайниу (Ариманъ)—принципомъ зла и тьмы (см. Авеста). Всякое раздвоеніе въ природѣ возникаетъ благодаря борьбѣ обоихъ божествъ между собою; таково-же происхожденіе Д. въ человѣческой природѣ. Около того времени, когда іудаизмъ пришелъ въ соприкосновеніе съ религіозными идеями парсизма (ок. 535 г. до Р. Хр.), монотеизмъ уже составлялъ его неотъемлемую составную часть, какъ и вѣра во всемогущество Бога и власти Его надъ природой. Всѣ явленія природы и человѣческой жизни, добрыя и злыя, исходятъ, согласно этой вѣрѣ, отъ одного и того-же начала. Тѣмъ не менѣе, іудаизму пришлось обстоятельно и серьезно заняться парсизмомъ и свойственнымъ ему Д. Грубый политеизмъ, представлявшій собою собственно фетишизмъ, вызывалъ у пророковъ только насмѣшку (Исаія, 44, 12—17; ib., 46, 1—2; Иеремія 10, 8—9; Псалмы, 115, 4—8 и т. д.). Парсизмъ же представлялъ религіозную идею, которой былъ проникнутъ высокоразвитый въ культурномъ отношеніи народъ. Въ противоположность парсизму, іудаизмъ былъ проникнутъ идеей монотеизма, господства единого Бога. У Исаи (45, 6—7) говорится: «Дабы узнали у восхода солнца и на западѣ, что нѣтъ Бога, кромѣ Меня; Я Господь, и нѣтъ иного. Я образую свѣтъ

и творю тьму, дѣлаю миръ и творю зло; Я—Господь, творящій все это». Подобную же мысль, отрицаніе Д., высказываетъ и Псаломъ 74, 13—17, имѣющій явное отношеніе къ парсистскимъ религіознымъ идеямъ. Особенно ясно сказывается это въ ст. 16 и 17: «Твой день и Твоя ночь. Ты уготовалъ свѣтла и солнце. Ты установилъ всѣ предѣлы земли (природы); лѣто и зиму Ты учредилъ». Очень рано въ ежедневную литургію были включены цитированныя выше слова изъ Исаи, но только съ измѣненіемъ въ концѣ. Въ это слово «творю зло» говорится «творю все сущее». Это произошло по двумъ причинамъ: 1) въ молитвѣ не желали упоминать злое начало; 2) такъ какъ молитва предназначается для всѣхъ, то необходимо избѣгнуть недоразумѣній, будто Богъ произвелъ зло, какъ таковое. По идеѣ иудаизма все зло есть только слѣдствіе нашей собственной вины и кара за человѣческое прегрѣшеніе (Sifra — *פרש*, 84; Echaqabbati къ Плачу Иерем., 3, 39). Постоянный соприкосновеніи иудаизма съ парсизмомъ не могли не привести къ полемикѣ противъ Д. Эта полемика обнаруживается въ различныхъ послѣ-библейскихъ сочиненіяхъ, въ апокрифахъ рѣже, нежели въ разныхъ сборникахъ агады притомъ оттого, что первые возникли въ греческой средѣ и были направлены противъ эллинистическихъ религіозныхъ представленій, агада же возникла на палестинской и вавилонской почвѣ, гдѣ евреи часто приходили въ соприкосновеніе съ парсизмомъ: поэтому-то тамъ часто оспаривается идея, по которой, кромѣ Бога, существуетъ еще одна созидающая и господствующая сила, находящаяся во враждѣ съ Богомъ. Въ Талмудѣ (Сангедринъ, 39а) приводится разговоръ между однимъ еврейскимъ ученымъ (Амараромъ) и персидскимъ магомъ (*מגדן*), который пытался доказать еврею, что влияние обоихъ боговъ, Ормузда и Аримана, можно наблюдать и въ человѣческой природѣ. Верхняя часть человѣческаго тѣла является областью Бога свѣта, нижняя же принадлежитъ Богу тьмы. Амараръ, возражая магу, довелъ теорію своего противника ad absurdum. Слѣдуетъ при этомъ замѣтить, что въ Талмудѣ оба парсистскихъ божества ясно называются своими именами только въ упоминаемомъ разговорѣ. Въ Талмудѣ-же приводится и разговоръ раббана Гамлила (вѣроятно, раббана Г. II) съ иновѣрцемъ, пытавшимся на основаніи Библии доказать существованіе другого творца, кромѣ Бога. Р. Гамлилъ отвергъ это пониманіе, основанное на недоразумѣніи.—Большее всего обращало на себя вниманіе одно мѣсто кн. Даниїла (7, 9), гдѣ говорится: «Видѣлъ я, что поставлены были престолы (множ. число), и возсѣлъ Великій днѣми». Эти слова толковались въ Талмудѣ въ томъ смыслѣ, что Богъ оказывался судьей то строгимъ, то мягкимъ и милосерднымъ (*ibid.*, 38б). Такъ какъ Господь Богъ открывается людямъ въ различныхъ качествахъ, то язычники могли вѣрять, что существуютъ двѣ божественныя силы (Якутъ, I, § 24б). То-же самое говорится и по поводу стиха Второзаконія (32, 39): «Видите нынѣ, что это Я, Я—и нѣтъ Бога, кромѣ меня: Я умерщвляю и оживляю, Я поразю и Я исцѣлю» (*Sifre* къ данному мѣсту). «Господь произвелъ весь родъ человѣческой отъ одной человѣческой пары, дабы не говорили, будто не всѣ народы земли созданы однимъ и тѣмъ-же Богомъ» (Сангедринъ, 37а).—Въ талмудической литературѣ приводится вопросъ нѣкоего «мина», *מינא*, по поводу стиха: «Вотъ тотъ, который образовалъ горы и произ-

велъ вѣтеръ» (Амосъ, 4, 13)—можетъ ли Богъ быть одновременно создателемъ горъ и вѣтровъ (т.-е. разрушительныхъ силъ). Патриархъ р. Иегуда указалъ «мину» на конецъ стиха: «Господь Саваоѣ его имя» Здѣсь говорится, что въ одно время проявляются два свойства Бога: строгость и милосердіе (Хулинъ, 87а; ср. Санг., 39а, гдѣ по поводу этого-же стиха приводится споръ мина съ р. Гамлиломъ). Поэтому-же Господь открылся на Синаѣ словами: «Я Господь твой», дабы нельзя было предположить, что существуютъ двѣ божественныя силы (Межилта къ кн. Исх., 20г). Въ Притч., 24, 21 слово «шояимъ», *שׂוים*, толкуется «Не общайся съ такими, которые утверждаютъ, что существуютъ два божества» (слово *שׂוים* производится отъ *שׂוה*).—Наличность Д. въ природѣ иуанизмъ не признавалъ. Это вытекаетъ изъ исторіи сотворенія міра (Бытіе, гл. 1), гдѣ сказано: «Все, что создалъ Господь, очень хорошо». Эта мысль получила также свое выраженіе въ Экклез., 3, 11. Все хорошо собразно своей цѣли и въ свое время. Нехорошимъ и вреднымъ являются нѣкоторыя вещи въ ихъ отношеніи къ человѣку, впрочемъ только по его собственной винѣ. Въ Господѣ Богѣ объединены, правда, два свойства; строгая справедливость—мидатъ га-динъ, *מידת הדין*, и милосердіе—мидатъ га-рахамимъ, *מידת הרחמים*, въ сочетаніи которыхъ сказывается мудрость Его. «Господь намѣревался сначала править міромъ по принципу строгой справедливости, но увидѣлъ, что это не соответствуетъ человѣческой природѣ; одно милосердіе не въ состояніи удержать нравственный міропорядокъ. Господь объединилъ поэтому оба принципа. Оба божественныхъ атрибута выражены въ двухъ именахъ Бога: «Элогимъ», *אלהים*, выражаетъ божественное качество строгой справедливости, качество же милосердія выражено въ имени *יהוה*. Въ книгѣ Бытія (1, 1) сказано: «Въ началѣ Элогимъ создалъ небо и землю». При повтореніи же исторіи міросозданія говорится поэтому (Бытіе, 2, 4): «Когда *יהוה* Элогимъ создалъ небо и землю» (ср. Beresch. rabba, гл. 12, въ концѣ; *ib.*, гл. 33). Богъ желаетъ быть по возможности милостивымъ, милосерднымъ инисходительнымъ, даже по отношенію къ недостойному (Берах., 7а). Онъ всегда помнитъ о милосердіи, даже тогда, когда умѣстна строгая справедливость. Строгость Господь Богъ проявляетъ только по отношенію къ благочестивымъ, нравственно здоровымъ, но Онъ мягокъ по отношенію къ нравственно слабымъ (Лебамотъ, 121б; Зебахимъ, 116б). Но и при этомъ для Д. нѣтъ мѣста. Это не что иное, какъ различное, смотря по обстоятельствамъ, примѣненіе принципа воздаянія—«Господь оставляетъ принципъ строгой справедливости для того, чтобы быть милостивымъ» (Иерушалми Таанитъ, II, 1). См. Душа.—Ср.: Hamburger, Real-Encyclopädie, I, 385—87; Kohut, Über die jüdische Angelologie und Dämonologie (1866). С. Бернфельда. 3.

**Дуарте Пипель**—см. Ускве, Авраамъ. 5.

**Дубенка (Dubienka)**—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣстечко Белзск. воеводства, Бусской земли. По люстраціи 1765 г., евреи владѣли, между прочимъ, здѣсь 34 домами. Во всемъ каталѣ числились 604 еврея.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

**Дубенка**—безуздн. гор. Грубеш. у., Любл. губ., издавна доступный для свободнаго жительства евреевъ, насчитывалъ въ 1856 г. христ. 1.607, евр. 1.401; въ 1897 г. жит. 4.799, изъ коихъ 2.343 евреевъ.

**Дубенскій магидъ (Яновъ Кранцъ)**—известный народный проповѣдникъ; род. около 1740 г. въ Житилѣ (Вил. губ.), ум. въ Замостѣ въ 1804 г. Восемнадцати лѣтъ отъ роду Д. уже былъ проповѣдникомъ въ Межерпчѣ; ту-же Д. должность занималъ въ Жолкиевѣ, Дубнѣ (гдѣ онъ прожилъ 18 лѣтъ), Влодавѣ, Калишѣ и Замостѣ. Д. посѣтилъ также Германію, гдѣ успѣшно проповѣдовалъ въ главнѣйшихъ общинахъ. Въ Берлинѣ онъ познакомился съ М. Менделсономъ, который прозвалъ Д. за его необычайное остроуміе и любовь къ притчамъ «еврейскимъ Эзопомъ». Своей исключительной популярностью Д. былъ обязанъ не только выдающемуся ораторскому таланту, но также проницательному уму и глубокому, ясному пониманію жизни. Въ методѣ построения своихъ проповѣдей Д. не отступалъ отъ обычныхъ традицій духовныхъ проповѣдниковъ (трудно понимаемый отрывокъ изъ Священнаго Писанія или позднѣйшей еврейской письменности комментируется соответствующими разъясненіями), но у него разъясненія никогда не давались въ сухой и абстрактной формѣ, а обычно иллюстрировались интересными притчами и яркими примѣрами, взятыми изъ обыденной жизни. Д. мыслить образными аллегоріями; наиболѣе запутанные и головоломные вопросы онъ умѣлъ излагать въ ясной, чисто-народной формѣ; сухія, абстрактныя изреченія преобразовались у него въ красивыя аллегоріи, полныя житейской мудрости. Его анекдоты и притчи, направленные противъ его идейныхъ противниковъ (Д., какъ приверженецъ виленскаго гаона, особенно не долюблялъ хасидовъ), отличаются чисто-народнымъ юморомъ.—Д. пользовался большимъ авторитетомъ въ раввинской письменности. Своихъ сочиненій Д. при жизни печатать не хотѣлъ и лишь послѣ его смерти они были опубликованы его сыномъ Исаакомъ и ученикомъ послѣдняго А. Б. Фламомъ подъ заглавіями: «*Ohel Jakob*» (комплетическое сочиненіе, 1830, часто переиздано); «*Kol Jakob*» (комментарій къ пяти мегилотъ, 1819); «*Kochab mi'Jakob*» (комментарій къ «гафтаротъ»); «*Emeth le'Jakob*» (комментарій къ пасхальной гагадѣ, 1836); этическое сочиненіе (безъ заглавія) въ восьми отдѣлахъ по образцу *Svoboth ha-Lebavoth* Вахви ибнъ-Пакуды—Фламъ издалъ (въ 1862 г.) подъ заглавіемъ «*Sefer Hamiddoth*» съ обширнымъ предисловіемъ, въ которомъ имѣются биографическія данныя о Д. Въ 1886 г. М. Нусбаумъ изъ Пшемисла извлекъ изъ сочиненія Д. «*Ohel Jakob*» всѣ притчи и издалъ ихъ отдѣльно подъ заглавіемъ «*Mischle Jakob*». Въ 40-хъ годахъ Исаакъ Михалъ Манисъ написалъ спеціальныя труды, посвященныя жизни и дѣятельности Д. (ср. И. Б. Левиназонъ, *Beer Izechak*, 121), оставшіяся впрочемъ въ рукописи.—Ср.: Fünf, *Keneseth Israel*, 543; С. Станиславскій, *Еврейскій Эзопъ*, Восходъ, 189; *Jew. Enc.*, VIII, 43; Н. Margoliotz, въ *Nazefrah*, № 8.

С. Д. 7.

**Дубинки**—сел. Впленск. уѣзда и губ., въ изгнѣ отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 года, стало открытымъ послѣ 1903 года для водворенія евреевъ.

**Дубново**—евр. земледѣльч. поселеніе Красногор. обл., Ново-Алекс. у., Ковенской губ., основ. въ 1847 т. Въ 1898 г. на 599 десятинахъ 281 душа коренн. населенія.—Ср. Сборн. ЕКО.

**Дублинъ (Dublin)**—главный городъ Ирландіи. Евр. община является одной изъ старѣйшихъ англійскихъ общинъ послѣ вторичнаго поселенія

евреевъ въ Великобританіи. Уже въ первой половинѣ 18 в. дублинская община насчитывала сравнительно большое количество членовъ. Въ 1748 г. Михаилъ Филиппъ приобрѣлъ участокъ земли и предоставилъ его евреямъ Д. для устройства кладбища. Лондонская конгрегация *Bevi-Marks* выразила готовность помочь дублинскимъ евреямъ средствами на обнесенія кладбища заборомъ, если послѣдніе согласятся, чтобы надзоръ надъ расходами, требуемыми для устройства кладбища, принадлежалъ Лондону. На это евреи Д. согласились.—Съ конца 18 в. начинается паденіе общины, вызванное неизвѣстно какими причинами. Все имущество ея было конфисковано за долги и вскорѣ продано съ молотка, причѣмъ два свитка Торы были куплены евреями и въ теченіи нѣкотораго времени находились въ рукахъ братьевъ Когенъ. Община вновь начала оживать около 1822 г., когда оставшіяся въ небольшомъ числѣ евр. семейства объединились и устроили молельню въ домъ *J. W. Cohen'a*. Въ 1829 г. мѣсто синагоги было расширено, и число евреевъ увеличено. Въ 1835 г. дублинскіе евреи приобрѣли уже значительный вѣсъ не только въ жизни ирландскихъ евреевъ, но и англійскихъ. Во второй половинѣ 19 вѣка община построила новую синагогу и общинный домъ на *Adelaide Road*, существующій здѣсь понынѣ. Въ послѣднее время, помимо главной синагоги на *Adelaide Road*, имѣется рядъ небольшихъ молельнъ. Дублинская община отличается особой благотворительностью и насчитываетъ много учреждений, преслѣдующихъ благотворительныя цѣли. Въ 1882 году было организовано общество *Board of Guardians*, въ 1888 г. *Nachnasath Orechim*, медицинское благотворительное общество, дамское и т. д. Въ 1893 г. была построена Национальная и еврейская школа, въ которой въ первый-же годъ обучалось свыше 160 учениковъ. Въ 1903 г. въ Д. насчитывалось около 2.700 евреевъ.—Ср.: *Laws and regulations of the hebrew congregation in Dublin*, 1839; Piccioto, *Sketches of anglo-jewish history*, стр. 77, 168, 225; *Arch. of the London spanish and portuguese congregat.; Jewish Year-Book*, 1902—1903. [По *Jew. Enc.* V, 5].

**Дубница**—городъ въ Болгаріи. Первые свѣдѣнія о евреяхъ относятся къ 1536 г. Изъ главнѣйшихъ раввиновъ 17 и 18 вв. особенно выдвинулись Соломонъ Морено (1680—1750) и Авраамъ Алкалаи, состоявшій раввиномъ въ 1795—1811 гг.; къ могиламъ послѣдняго устраивались частныя паломничества. Въ его время Д. сильно терпѣла отъ разбойничьихъ шаекъ Киріали (*Kirjali*). Нынѣ (1910) въ Д.—1.150 (или 1.087) евреевъ, 8.000 общ. населенія. Евреи занимаются торговлей и ремеслами; изготовленіе ковровъ исключительно въ ихъ рукахъ. Синагога существуетъ съ 1825 г. Имѣются училище для мальчиковъ, 2 благотворит. общества, *Bikkur Cholim* и сионистскій кружокъ. Сохранился надгробный камень съ надписью «*Mosse b. Morgedchai Frances*» и датой 5330 (1569) и предметы синагогальнаго богослуженія отъ 1740 года.—Ср. *Rumanian Jewish Year-Book*, Букарестъ, 1888. [По *Jew. Enc.*, V, 6].

**Дубно**—въ эпоху польскаго владычества укрѣпленный и торговый городъ Волинскаго воеводства, Луцкаго повѣта, со старой свр. общиной, сыгравшей видную роль въ исторіи волинскаго еврейства. Первое документальное упоминаніе о евреяхъ относится къ 1532 г.: показаніе о томъ, что мѣстные евреи владѣютъ 300 волами, съ которыхъ король приказалъ взыскать вновь уста-

повлеченное мыто. Среди старинных надгробных камней одинъ отмѣченъ 1581 г. Въ началѣ 17 в. пѣзвѣстны дуб. евреи, арендаторы деревень. Къ этому времени въ Д. уже была значительная община, какъ видно изъ отвѣта знаменитаго Магарамы (Меира изъ Люблина) на ритуальный вопросъ не мѣше въсплѣдствіи извѣстнаго Исая Горовица, автора Scheloh, занимавшаго постъ дуб. раввина въ 1600—1606 г. (или 1603). Изъ одного рѣшенія Горовица можно заключить, что Д. уже тогда считалось старой общиной. Премниками Горовица были видные талмудисты, какъ, напр., его двоюродный братъ Самуилъ б. Ааронъ Галеви Горовицъ (1625—35), Меиръ б. Моисей Ашкенази, отецъ знаменитаго Schach'a и др. Въ общинахъ Волынск. воеводства тогда начала зарождаться общественная жизнь. Это была эпоха дѣятельности выдающагося Йомъ-Тобъ Липмана Геллера (см.) во Владимірѣ-Волынскѣ, связанной съ упроченіемъ организаціи Волынск. ваада. Въ Д. иногда происходили засѣданія ваада, въ которыхъ представители Д. всегда принимали видное участіе.—Расцвѣту общины былъ положенъ конецъ страшными событіями 1649 г. Въ первый день праздника Кущей, рассказываетъ евр. лѣтописецъ, евреи едва закончили молитву, какъ казаки напали на нихъ и истребили до 4 тыс. человѣкъ. Погибъ мученической смертью и раввинъ-каббалистъ р. Іегуда га-Хасидъ, тѣло котораго осталось не похороненнымъ. Другой лѣтописецъ, авторъ замѣчательнаго «Jewen Mezulah», сообщаетъ, что евреевъ не впустили въ крѣпость, которую Богданъ Хмѣльницкій не могъ бы взять; у стѣнъ крѣпости погибли 1100 человѣкъ. Съ этимъ количествомъ совпадаютъ приблизительно указанія другихъ источниковъ (200 семействъ, 1500 человѣкъ). Могилы мучениковъ находятся около восточной стѣны большой синагоги и 9-го Аба посѣщаются мѣстными евреями. Уцѣлѣли 47 евр. домовъ (141 христианскій). Община оправилась отъ удара по истеченіи около 10 лѣтъ; въ 1660 г. во главѣ ея опять стоитъ раввинъ. Объ еврейской улицѣ говорится въ распоряженіи 1699 г. владѣтельницы кн. Любомирской о правахъ и повинностяхъ мѣшанъ, а также о благоустройствѣ города; распоряженіе это имѣло быть объявленнымъ въ синагогѣ школьникомъ. Дабы прекратить споры мѣстнаго священника съ кагаломъ, княгиня опредѣлила, чтобы евреи закрывали лавки на весь день въ болшіе христианскіе праздники, въ воскресенія же и меньшіе праздники лавки могутъ быть открыты только для путешественниковъ и тѣхъ бѣдныхъ, кои не въ состояніи въ другіе дни запастись необходимыми припасами. Другимъ правламъ евреи подчиняются наравнѣ съ христианами, какъ, напр., заботѣ о содержаніи въ полной исправности мостовъ и дорогъ и пр. Отношеніе евреевъ къ городскимъ властямъ и мѣщанамъ было отчасти урегулировано плетруціей кн. Любомирскаго магистрату. Евреи подлежатъ юрисдикціи войта, когда вчиняютъ иски противъ христианъ; лица, предьявляющія иски възаимный судъ, подвергаются двухнедѣльному заключенію. Въ выборахъ бурмистра долженъ участвовать еврей, назначенный отъ кагала; мѣщанамъ запрещается ходить въ баню вмѣстѣ съ евреями — для первыхъ предназначены вторникъ и суббота, а для евреевъ четвергъ и пятница. Въ 1716 году по дѣлу о двухъ христианахъ изъ Витебска и Мельца, принявшихъ еврейство и приговоренныхъ къ пыткамъ и смертной казни, кагалъ,

разрѣшившій бракъ одной изъ отступницъ съ евреемъ, былъ приговоренъ, кромѣ возмѣщенія судебныхъ издержекъ, къ уплатѣ штрафа воскомъ и свѣчнымъ саломъ въ пользу всѣхъ монастырей и церквей, а также казны, князя, замка и городского уряда; при этомъ впредъ запрещено было держать христианскую прислугу. Взятые со свадьбы евреи были наказаны каждый 100 ударами у позорнаго столба; изъ нихъ прѣзвѣіе еврей по отбытіи наказанія были изгнаны изъ Д.—Упрочившись, община опять заняла видное мѣсто, главнымъ образомъ, на засѣданіяхъ Волынскаго ваада. Раввинъ Гершель—вѣроятно, р. Гешель б. Элеазаръ (ר' ג'ש'ל' ב' א'ל'ע'ז'ר' ב' ר' ע'ל'י'א'ר'—состоялъ даже въ президіумѣ Ваада четырехъ странъ въ Ярославѣ въ 1724 г. Раввинскій постъ занимали крупные авторитеты науки, благодаря чему Д. сталъ центромъ духовной культуры въ Волыни и заслужилъ громкое названіе «Ir Rabbati» (עיר רבתי)—«градъ Великій».—По численности евр. населенія Д. занималъ первое мѣсто въ Луцкомъ повѣтѣ; пострадалъ 1765 года отмѣтла 1923 евреевъ, владѣвшихъ 170 домами, а во всемъ кагалномъ округѣ—2492; въ 1788 году—2525 евреевъ и 321 еврейскій домъ (3022 въ кагалномъ округѣ). Этотъ значительный ростъ слѣдуетъ, по всей вѣроятности, приписать перенесенію въ 1773 г., въ виду перваго раздѣла Польши, знаменитыхъ «Львовскихъ контрактовъ» въ Д. Въ 1793 г. контракты были перенесены въ Кіевъ, чѣмъ и былъ вызванъ экономическій упадокъ Д.—Въ журналѣ «Naboker Or» (1876, I, 313 и сл.) было опубликовано нѣсколько отрывковъ изъ дубенскаго пинкоса, содержащія любопытныя постановленія относительно раскладчиковъ налоговъ (за 1766 годъ), школьнаго дѣла (1741), одежды и женскихъ нарядовъ (1747). Дрѣвнѣйшій пинкосъ мѣстнаго погребальнаго братства, повидному, утерянъ. Болѣе подробно выдержки изъ дубенскаго пинкоса опубликовалъ раввинъ Маргольцъ въ «Гамелицѣ» за 1892 и 93 гг. Здѣсь дается отчасти картина внутренней организаціи общины и ея духовной жизни. Пинкосъ сгорѣлъ при пожарѣ 1895 года.—Дубенская большая синагога строилась въ 1782—1784 г. Въ 1794 г. была основана евр. типографія, существовавшая 30 лѣтъ.—Ср.: Русск.-евр. арх., т. I; Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. V, тт. 1, 2 (1—2); Бершадскій, Матеріалы для исторіи евр. въ Юго-зап. Россіи и Лѣтвѣ, Евр. Вѣст., VII и VIII; Регесты, I—II; Владимірскій-Будаловъ, Передвиженіе южно-русск. населенія и т. д., Кіевск. Старина, 1888, VII; Дубновъ, Историч. сообщенія, Восходъ, 1894, IV и XII; Słownik geograficzny, II; лѣтописи Jewen Mezulah, Zaar Bat Rabbim и Tit ha-Jawen, въ Lekoroth ha-Geseiroth al-Israel, Ozar ha-Sifrut, II—IV; P. Pesis, Ir Dubno we-Rabbaneha, 1902 (біографіи дуб. раввиновъ, начная отъ 1600 г. съ небольшимъ историческимъ введеніемъ; авторъ не воспользовался актовыми матеріалами въ вышеуказанныхъ изданіяхъ); Margoliesch, Lekoroth ha-Jehudim be-Ir Dubno u Mazabam, Hazefirah 1902, №№ 7—11; Harkavy, Lekoroth Waad arba Arazoth, въ Kohelet (журналъ), 1881 (запись о старшій-парцесѣ Меирѣ).

М. В. 5.

— Нынѣ—уѣздн. гор. Волынск. губ. Присоединенный къ Россіи въ 1795 году и назначенный окружнымъ городомъ Подольскаго намѣстничества, Д. былъ наименованъ въ 1796 году уѣздн. городомъ Вол. губ. На рубежѣ 19 в. торгово-промышл. классъ былъ представленъ въ уѣздѣ въ слѣд. цифрахъ:

	1797	1799	1803
купцы христ. . . . .	—	6	10
» евреи . . . . .	28	23	40
мѣщане христ. . . . .	1030	1799	1591
» евреи . . . . .	2780	2759	2784

Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись еврейскія общества: Дубенское—6.330 душъ; Берестецкое—1.927; Демидовское—377; Варховичское—847; Мизочское—678; Боремельское—411; Торговицкое—551; Млыновское—209; Козинское—495; Муравицкое—493; Вербовское—320; Лобачевское—89; Острожецкое—333; Олыкское—2.381 (всего 15.441 д.). Въ 80-хъ гг. волынское губернское правленіе возбудило вопросъ о выселеніи евреевъ изъ города Д., какъ лежащаго въ 50-ти-верстной пограничной полосѣ, но евреи представили удостовѣренія, что Д. лежитъ внѣ указанной полосы (Мышъ, Руков. къ русскимъ законамъ, 98). По переписи 1897 г. въ уѣздѣ жителей около 195 тысячъ, изъ коихъ евр. 22,485 въ томъ числѣ въ Д.—14.257 и 7.108.—Изъ поселеній въ у., въ коихъ не менѣе 500 ж., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: м. Берестечко—жит. 4.953, изъ коихъ 2.251 евр.; м. Верба—1.530 и 452; м. Демидовка—679—все евреи; м. Козинъ—1.820 и 972; м. Лобачевка—981 и 193; м. Мизочъ—2.667 и 1.175; м. Михайловка—1.197 и 1.047; м. Млыновъ—1.105 и 672; м. Муравница—958 и 757; д. Овераны—1.111 и 10.13; м. Олыка—4.210 и 2.606; м. Острожець—1.464 и 636; м. Торговица—907 и 891.

По переписи 1897 г., евр. населеніе Д. по сословіямъ дѣлится: на кушцовъ—170 ч. и мѣщанъ—6.898 ч. Профессиональный составъ евр. населенія здѣсь ничѣмъ не отличается отъ обычнаго состава мелкихъ евр. городишекъ; больше всего занято населеніе торговлей, посредничествомъ и ремесломъ, причѣмъ самостоятельнаго профессиональнаго еврейск. населенія—2.602 ч. (1.960 м. и 642 ж.), которые содержатъ 4.494 члена семействъ (1.507 м. и 2.987 ж.). Больше всего населеніе, если считать какъ самостоятельныхъ, такъ и членовъ семействъ, занято изготовленіемъ одежды—854 евр. (однихъ самостоятельныхъ—345 евр.); торговлей зерновыми и другими продуктами сельскаго хозяйства занято всего—1.335 евреевъ; строительными работами всего—372 евр.; занятыхъ подневными промыслами и находящихся въ услуженіи—613 евр. (причемъ женщинъ самостоятельныхъ—264!), взвознымъ промысломъ занято—326 евр.; доходомъ отъ капитала живутъ—351 душа. Всего занято различными отраслями торгово-посреднической дѣятельности около 2.700 евреевъ, изъ нихъ самостоятельныхъ ок. 750, остальные—члены семействъ; всего ремеслами промышленностью занято ок. 2.500 душъ. Грамотныхъ евр. считалось, по переписи, 1.656 м. и 1.109 ж. 8.

**Дубно, Соломонъ**—биуристъ и филологъ, род. въ Дубнѣ въ 1738 году, ум. въ Амстердамѣ въ 1813 г. По установившемуся обычаю родители Д. поженили сына на 14-мъ году. Подобно большинству пионеровъ еврейскаго просвѣщенія Д. велъ скитальческій образъ жизни. Онъ прожилъ нѣсколько лѣтъ въ Лембергѣ, гдѣ подъ руководствомъ раввина Соломона Хельма изучалъ библейскую экзегетику и грамматику. Въ 1766 г. Д. издалъ съ обширными научными примѣчаніями и большимъ стихотвореніемъ сочиненіе р. Соломона Хельма «Schaage Neima», трактатъ о системѣ пунктуация и слогоударенія. Съ 1767 по 1772 г. Д. жилъ въ Амстердамѣ, гдѣ занимался

въ тамошнихъ богатыхъ книгохранилищахъ; потомъ переселился въ Берлинъ и здѣсь жилъ въ домѣ Мендельсона, обучая его сына еврейскому языку. Пользуясь покровительствомъ мѣстнаго банкира и филантропа Даниэла Игцига, Д. въ честь его опубликовалъ стихотвореніе «Kol Simchah» (напечат. безъ указанія года изданія); въ 1776 г. появилась его элегія «Ewel Jachid» на смерть Якова Эмдена. Эти стихотворенія, какъ и оставшіяся послѣ него въ рукописи и отчасти



Соломонъ Дубно.

опубликованныя въ «Bikkure Toeleth» (1820) и другихъ изданіяхъ, не облачаютъ въ Д. значительнаго поэтическаго дарованія. Имя Д. составило себѣ большой эрудицій, которую обнаружилъ, какъ комментаторъ Гибліи и масоретскій критикъ библейскаго текста. Д. предложилъ Мендельсону опубликовать для пользы учащихся составленный послѣднимъ для своихъ дѣтей нѣмецкій переводъ Пятикнижія; тотъ изъявилъ свое согласіе, но съ условіемъ, чтобы Д. составилъ комментарий на удобопонятномъ и чистомъ еврейскомъ языкѣ. Тогда Д. присовокупилъ къ комментарий спеціальныя масоретскія примѣчанія—«Tikun Soferim». «Д., писалъ Мендельсонъ, закончилъ свое дѣло съ рѣдкимъ умѣньемъ и прилежаніемъ». Опубликованный вмѣстѣ съ «пробными листами» (Alim li-Teupha) перевода и комментарія проспектъ Д. снабдилъ обширнымъ предисловіемъ, въ которомъ изложилъ цѣли, преслѣдуемыя самимъ Мендельсономъ, и мотивы, побудившіе его лично принять участіе въ предпріятіи послѣдняго. Вскорѣ послѣ появленія «пробныхъ листовъ», встрѣченныхъ протестомъ со стороны ортодоксовъ (см. Биуристы), Д. покинулъ Германію. Причина внезапнаго отъѣзда Д. не волишь установлена. Повидимому, «то было вызвано какъ мотивами матеріаль-

ного свойства, такъ и настояніями друзей Дубно изъ Россіи, находившихъ предосудительнымъ его дружбу съ «берлинцами». Такимъ образомъ, участие Д. въ предпріятіи Мендельсона ограничилось только составленіемъ комментарія на книгу Бытія, за исключеніемъ первой главы, и на нѣкоторую часть кн. Исходъ. «Tikun Sofetim» составленъ Д. къ обѣмъ книгамъ. Д. поселился въ Вильнѣ, гдѣ ему покровительствова- лъ меценатъ Іосифъ Эліась, въ честь котораго Д. издалъ (1783) брошюру «Birchath Joseph». Намѣреніе Д. приступить къ печатанью Пяти- книжія съ особымъ обширнымъ комментариемъ было радостно встрѣчено мѣстными талмуди- стами-корифеями—Ханомъ Воложинскимъ, братомъ послѣдняго р. Земеле и др. Несмотря на содѣйствіе и сочувствіе послѣднихъ, пол- ный комментарий Д. остался неизданнымъ (по предположенію Станиславскаго, рукописи Дубно остались въ Вильнѣ и Амстердамѣ).—Помимо собственныхъ произведеній, Д. издалъ со сво- имъ предисловіемъ извѣстную драму М. X. Лу- цато «La-Jescharim Tehilla» (1780). Послѣдніе годы жизни Д. провелъ въ Амстердамѣ. Черезъ годъ послѣ смерти Д. былъ изданъ каталогъ его книгъ (Reschimath Sifre Reshad), обнимающей 2076 названій рѣдкихъ еврейскихъ сочиненій и 106 рукописей.—Ср.: Funn, K. N., 221—225 и Safah le-Neemanim, 135; M. Kayserling, M. Mendelsohn, 297—301; Graetz, XI, 38, 44; F. Delitzsch, Z. Gesch. d. jud. P., 118; J. E. V. 7; Zeitlin, BPM, index; С. Станиславскій, Восх. 1893, С. Ц. 7.

**Дубновъ, Семень Марковичъ**—современный еврейскій историкъ, публицистъ и общественный дѣятель; род. въ Мстиславѣ въ 1860 г. Первая его статья «Главные моменты изъ исторіи евр. мысли» была напечатана въ «Русскомъ Евреѣ». Съ 1882 года Д. сталъ сотрудникомъ «Восхода».

Первыя историческія работы Д. въ («Восходѣ» 1883 г.) касались евр. сектантскихъ дви- женій—«Саббатай Цеви и псевдомессіанизмъ въ 17 вѣкѣ», «Яковъ Франкъ и его секта христіан- ствующихъ»—ставшихъ предметомъ долгихъ ва- нячій Д. Наиболье крупному изъ этихъ дви- женій, хасидизму, Дубновъ посвятилъ рядъ статей (Восх., 1888—93), обнимающихъ 40 печатныхъ листовъ. Въ этомъ трудѣ, написанномъ весьма живо, основанномъ на цѣнномъ рукописномъ ма- териалѣ, Д. изслѣдовалъ главные моменты исто- ріи хасидизма, религиозной борьбы среди русскихъ евреевъ въ концѣ 18 вѣка. Къ этому труду при- мыкаютъ въ послѣдствіи написанныя Д. статьи: «Ha-Chasidim ha-risichonim be-Erez Israel», Pades, 1894, II и «Chasidim porze geder», Haschiloach, V, 7.—Занятія хасидизмомъ, а раньше фран- кистской сектой, ввели Д. въ сферу исторіи евреевъ въ Польшѣ и Россіи, еще очень мало въ то время разработанной. Чтобы вызвать въ обще- ствѣ интересъ къ подготовительнымъ историче- скимъ работамъ, Д. выпустилъ брошюру «Объ изученіи исторіи русскихъ евреевъ и объ учрежде- ніи русско-еврейск. историческаго общества» (Слб., 1891); позже онъ обратился съ воззваніемъ къ лицамъ, сочувствующимъ дѣлу собранія на мѣ- стахъ историческихъ документовъ («О совоку- ной работѣ по собранію матеріаловъ для исто- ріи русскихъ евреевъ», Восходъ, 1891, XI) и съ от- дѣльной брошюрой «Три пшты», 1892, къ кругамъ, читающимъ болѣе по-еврейски. Ему стали при- сылать матеріалы, и Д. приступилъ къ ихъ обработкѣ въ рядѣ «Историческихъ сообщеній» (Восходъ, 1893—95). Тогда-же Д. сталъ помѣщать

въ серіи историческихъ сообщеній «Указанія, вопросы и отвѣты». Въ этотъ періодъ онъ на- писалъ «Еврей и реформація въ Польшѣ въ XVI в.» (Восх., 1895, V, VII, VIII), обстоятель- ный очеркъ «Историографъ еврейства. Гейнрихъ Грець, его жизнь и труды» (ib., 1892, II—IX) и историко-философскій этюдъ «Что такое еврей- ская исторія» (ib., 1893, IX—XII; нѣмецкій перев. I. E. Friedländer'a вышелъ отд. книжкой въ Берлинѣ въ 1897 г., англійскій же былъ выпу- щенъ Евр. издательскимъ обществомъ въ Аме- рикѣ). Въ этомъ «Опытѣ краткой философской ха- рактеристики» Д. находился подъ влияніемъ идео- логіи Греца. Исторія евреевъ представляется преимущественно исторію евр. духа, и соответственно этому Д. классифицировалъ евр. исторію на *библей- скую, духовно-политическую* (эпоха 2 храма) и *тал- мудическую* или *религиозно-национальную*, и на 4 послѣ- дующихъ періода: періодъ *восточный* или *восточной гегемоніи* (500—980), періодъ *раввинско-философ- ской* или гегемоніи испанскихъ евр. (980—1492), пе- ріодъ *раввинско-мистическій* или гегемоніи нѣмецко-польскихъ евреевъ (1492—1789) и новѣйшій европейско-просвѣтительный періодъ (19 в.); этого дѣленія Д. придерживался и въ «Еврейской исто- ріи» по Беку (Gesch. d. jud. Volkes vom babylon. Exil bis auf d. Gegenwart) и Бранну (Gesch. d. Jud. u. ihrer Literatur) (2 т., 1896—7), и во «Всеобщей исторіи евреевъ» отъ древнѣйшихъ временъ до на- стоящаго (1901—1906, 3 книги), второй томъ кото- рой былъ переработанъ и дополненъ самостоя- тельной главой объ исторіи польско-русскихъ ев- реевъ. Позже Д. выпустилъ новое изданіе— «Всеобщую исторію евреевъ», явившуюся отчасти коренной переработкой «Евр. Исторіи», отчасти са- мостоятельнымъ трудомъ. Въ 1910 г. предпринято изданіе «Всеобщ. исторіи» на жаргонѣ (Allgemeine idische Geschichte, изд. Гель-Гацманъ).—Въ этихъ трудахъ Дубновъ постепенно эмансипировался отъ взгляда на исторію евреевъ, какъ на исторію иудаизма, посвящая вниманіе вопросамъ обще- ственной и экономической жизни, хотя и не вездѣ давая цѣльную картину быта. Свой взглядъ на методъ изученія евр. исторіи Д. измѣнилъ лишь въ послѣдніе годы подъ влияніемъ національнаго движенія: подъ исторіей евр. народа слѣдуетъ подразумѣвать «исторію *национальнаго индивида*, который развивался въ теченіе нѣсколькихъ тысячелѣтій какъ при самостоятельномъ го- сударственномъ строѣ, такъ и внѣ его.—Въ 1900—01 гг. Д. выпустилъ «Учебникъ евр. исторіи» для евр. юношества, въ 3 томахъ, широко распро- странившійся. Въ 1906 г. Д. читалъ курсъ евр. исторіи въ Волянскомъ университетѣ Лесгафта, а съ 1908 г. читаетъ по тому-же предмету лекціи на Высшихъ курсахъ евр. знанія (Курсы восто- ковѣдѣнія) бар. Гинцбургъ, въ учрежденіи кото- рыхъ Д. принималъ близкое участіе. Д. состоитъ предсѣдателемъ Евр. литературнаго общества и товарищемъ предсѣдателя Евр. историко-этногра- фическ. общества со времени ихъ возникновенія (1908); онъ же редакторъ издаваемого обществомъ трехмѣсячника «Еврейская Старина».—Кромѣ Польши, Д. посвятилъ еще нѣкоторые очерки исторіи евреевъ во Франціи въ эпоху великой революціи. Д. принималъ участіе въ Jewish Ency- clopedia (Council of four lands и др.) и въ Евр. Энци. (былъ общимъ редакторомъ I т.). М. В. 5. 8.

— Какъ *критикъ* и *публицистъ*, Д. выступилъ въ началѣ 80-хъ годовъ въ роли поборника «абсо- лютнаго рационализма» и космополитизма. Миро- воззрѣніе Д. за первый періодъ его литературной

дѣятельности наиболѣе полно изложено въ обратившей на себя вниманіе статьѣ «Какая самоземансипанція нужна евреямъ» (Восходъ, 1883, V—VIII). Считая индивидуальную свободу современной интеллигенціи несомнѣваемой съ дисциплиной талмудико-раввинскаго обрядоваго режима, Дубновъ подчеркивалъ, что «внутренняя религиозно-бытовая реформа составляетъ волюющую необходимость». Онъ рѣшительно выступалъ противъ взгляда на евреевъ, какъ на націю: «у евреевъ нѣтъ національнаго единства, а только религиозное»; «одно звено связываетъ евреевъ—религиозное единство». Но и это единственное «звено», религія, находится въ несоответствующей оболочкѣ, въ чемъ, по мнѣнію Д., виноваты Талмудъ, который «безъ всякой надобности усложнилъ и даже довелъ до абсурда Моисеево законодательство», и въ особенности раввинизмъ. Необходимы «уничтоженіе племенной обособленности, освященной раввинизмомъ, путемъ подкапыванія основъ послѣдняго и возможно полная гражданская ассимиляція съ окружающимъ не-еврейскимъ населеніемъ». Въ такомъ-же духѣ написана и статья «О реформѣ еврейскаго школьнаго воспитанія» (Восх., 1885, V—VII), въ которой Д. пытался доказать необходимость упраздненія хедеровъ, о чемъ должно заботиться правительство, не останавливаясь предъ даже самыми строгими мѣрами. Свои рационалистическіе взгляды и отрицательное отношеніе къ раввинизму Дубновъ проводилъ также въ критическихъ статьяхъ, появившихся въ «Восходѣ» за подписью «Критикусъ», въ особенности въ статьѣ, посвященной поэтическому творчеству Гордона (Восх., 1884, VII).—Къ концу 80-хъ и началу 90-хъ годовъ Д. перешелъ на почву научно-историческаго эволюціонизма, и національная идея замѣнила прежній космополитизмъ. Въ этомъ духѣ написаны его критическія работы «О жаргонной литературѣ» (Восх., 1888, X, 1889, VII, 1890, IX), статья «Взаимодѣйствіе идейныхъ направленій» (Восх., 1894) и др.; наиболѣе же полно и систематично Д. изложилъ свои взгляды на еврейство и его нужды въ циклѣ статей «Письма о старомъ и новомъ еврействѣ» (1897—1902), печатавшихся въ «Восходѣ» и друг. евр. органахъ и дополненномъ видѣ въ 1907 г. Д. рассматриваетъ націю, «какъ культурно-историческую группу, которая независимо отъ того, сохранила ли она изъ прошлаго или утратила (частью или вполне) свои внѣшніе атрибуты—расовый типъ, территорію, государственность или языкъ,—въ настоящемъ сознаетъ себя націей въ силу всей совокупности своей прежней самобытной эволюціи». «Самосознаніе націи есть главнѣйшій критерій ея существованія». Считая, что «именно субъектныя или духовныя факторы національнаго типа являются въѣнцомъ эволюціи» послѣднихъ, матеріальные же факторы играютъ лишь роль степеней, ведущихъ «къ выработкѣ стойкой, сознающей себя національной личности», Д. паходитъ, что «еврейская нація представляетъ собой высшій типъ культурно-исторической или духовной націи». Рѣшительно выступая противъ ассимиляціи, Дубновъ усиленно подчеркивалъ въ 90-хъ годахъ необходимость бороться «противъ самой допустимости требованія, чтобы евреи ради достиженія гражданскихъ правъ отреклись отъ своихъ правъ національныхъ». «Евр. духовный или культурно-историческій национализмъ, указывалъ Д., не противрѣчитъ общегражданскимъ обязанностямъ различныхъ частей еврейства въ

различныхъ государствахъ... Евреи вездѣ образуютъ не государство въ государствѣ, а націю среди націй». Какъ духовная или культурная нація, еврейство не стремится «ни къ территориальному, ни къ политическому обособленію, а только къ общественной и національно-культурной автономіи», къ «призанію исторической и психологической необходимости національной эволюціи еврейства и отстаиванія своей автономности во всѣхъ сферахъ жизни». Внутренняя, национально-культурная автономія еврейскаго народа должна, по мнѣнію Д., покоиться на трехъ устояхъ: «на самоуправленіи общины, свободѣ языка и автономіи школы», въ которой преподаваніе должно вестись на еврейскомъ языкѣ (разговорномъ или древнемъ, въ зависимости отъ изучаемаго предмета и типа школы). Относясь отрицательно къ политическому и дипломатическому сіонизму, Дубновъ сочувствуетъ духовному сіонизму. Попытка Д. создать (въ концѣ 1906 г.) «Евр. народную партію» (см. устѣха не имѣла.—Д. сыгралъ видную роль въ развитіи національнаго сознанія и направленія идейныхъ теченій среди интеллигенціи конца 19-го и начала 20-го вв. Первые два «Письма о старомъ и новомъ еврействѣ» переведены на нѣмецкій языкъ (Die Grundlagen des Nationaljudenthums, 1905). Какъ критикъ, Д. неустанно боролся противъ дилетантизма и разныхъ уродливыхъ явленій въ еврейской литературѣ. Многимъ выдающимся представителямъ послѣдней онъ посвящалъ спеціальныя статьи. Наиболѣе крупныя изъ нихъ: «Еврейскій Некрасовъ» (о Гордонѣ); «М. Х. Луцатто» (Восходъ, 1887 г., V—VI), «Иммануиль Римскій» (Восходъ, 1886, III—V). Д. одинъ изъ первыхъ указалъ въ русско-еврейской журналистикѣ на роль и значеніе жаргонной литературы. Жаргону же Д. посвятилъ спеціальное изслѣдованіе: «Разговорный языкъ» (Еврейск. Стар., 1909). Дубновъ помѣстилъ статью «Евреи» въ сборномъ трудѣ — «Формы національнаго движенія въ современныхъ государствахъ» (СПб., 1910).—Ср.: М. Диліенгольдъ, Палестинифильство, сіонизмъ и ихъ противники (1899); Achad Haam, Al peraschath derachim, II, 61—65 (1903) и Haschiloach, 1909, V, 467—473; Haschiloach, 1907, VIII, 184—192; Friedländer, Dubnow's theory of jewish nationalism (1905); X. Житловскій, въ «Серпѣ», II, 292—310. С. Цибберга. 8.

**Дубово** — мѣст. Уманск. у., Киевской губ. Въ 1897 г. жит. 2.783, изъ коихъ 1.104 евр. 8.

**Дубоссары** — зашт. гор. Тирасп. у., Херс. губ. Въ 1847 г. «Дубоссарск. евр. общество» вмѣстѣ съ гор. Грнгоріополемъ и Ананьевскимъ уѣздомъ, съ г. Ананьевымъ, насчитывало 2506 душъ. Въ 1897 г. жит. 12089, изъ коихъ 5220 евр.—Въ февралѣ 1903 г. здѣсь была сдѣлана попытка создать процессъ по обвиненію евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ христіанскаго ребенка; въ іюнѣ того же года былъ обнаруженъ дѣйствительный убійца ребенка, оказавшійся христіанско-сторожемъ. Въ 1908 г.: талмудъ-тора, одно мужское (съ субботней школой) и три женскихъ евр. училища.—Ср. Будущность, 1903, №№ 12, 27, 28. 8.

**Дуброва** (при дер. Малевин.)—евр. землед. поселеніе Рожанск. вол., Лидск. у., основ. въ 1853 г.; въ 1898 г. на 170 десят. 137 д. кор. населенія. 8.

**Дубровна**—въ эпоху польск. владычества мѣст. Трокскаго воеводства, Оршанскаго повѣта. Актовые данныя о евреяхъ Д. относятся къ 1685 г. Въ 18 в. Д., повидимому, играла роль въ общественной жизни бѣлорусскихъ евреевъ; въ 1715 г.



здѣсь происходили совѣщанія Вѣлорусск. ваада. По переписи 1766 г., въ кагалнх округѣ 801 еврей.—Ср.: Регесты, II; Дубновъ, Истор. сообщенія, Восходъ, 1894, IV; Вил. Центр. Арх., кн. 3633.

— Нынѣ—мѣст. Гор. у., Могил. губ. Въ 1847 г. «Дубров. евр. общество» (Оришанск. у.) состояло изъ 4481 души; въ 1897 г.—жит. 7974, среди коихъ евр. 4364. Въ 1909 г.—талмуль-тора и частное евр. училище съ женской смѣной.

— Д. отличается тѣмъ, что является средоточіемъ ткаческого промысла почти всей Могилевской губерніи, причѣмъ промыселъ этотъ до 1902 года носилъ здѣсь кустарный характеръ и эксплуатировался нѣсколькими скупщиками. Въ 1898 году ткачествомъ занято было около 300 семействъ (504 самостоят. раб.); кромѣ этого, весьма незначительное число было занято торговлей хлѣбомъ и лѣсомъ. Дубровна является центромъ производства «талесовъ» для всей Россіи. Здѣшніе ткачи издавна терпѣли нищету, которая приняла особенно сильныя размѣры въ концѣ 90-хъ годовъ (заработокъ 1—2 руб. въ недѣлю). Эта исключительная нищета стала обращать на себя вниманіе общественныхъ дѣятелей и учреждений, рѣшившихъ для оказанія помощи впервые примѣнить создание ткацко-пряделной механической фабрики съ цѣлью расширить формы производства, вытѣснить ручное ткачество и дать ткачамъ возможность перейти на фабрику для полученія повышеннаго заработка. Было создано акціонерное общество «Днѣпровской бумагопрядильной и ткацкой мануфактуры», уставъ которой былъ утвержденъ въ авг. 1900 г., но дѣйствія коей начались лишь въ 1902—1903 гг. Изъ 1.200.000 руб. основного капитала фабрики ок. 800.000 было дано Еко, остальное частными жертвователями. Близкое участіе въ созданіи этой мануфактуры принимали бар. Гинцбургъ, И. А. Вавельбергъ, А. Г. Розенблюмъ. Она явилась первой фабрикой съ исключительно евр. рабочими и обязательнымъ суботнимъ отдыхомъ и первымъ опытомъ новой формы помощи нуждающимся ремесленникамъ. Опытъ этотъ особеннаго успѣха не имѣлъ и оказался единственнымъ. Еще при своемъ зарожденіи Д. мануфактура вызвала нѣкоторые нареканія со стороны печати и нѣкоторыхъ дѣятелей (ср., напр., нападки газетъ *Hazefirah*, 1903, 29; *Fraind*, 1903, 34, *Восходъ*, 1903, 10; также дебаты на совѣщаніи членовъ комис. при об-вѣ распр. просвѣщен. съ участіемъ мѣстныхъ дѣятелей въ дек. 1903—январ. 1904 гг., по поводу доклада А. Г. Розенблюма о «Д. ткацкой фабрикѣ»). Къ началу 1904 года числилось на Д. фабрикѣ около 400 раб. при 168 станкахъ; средняя цифра заработка въ мѣсяцъ на человѣка—9 р. 71 к. Къ январ. 1908 г. рабочихъ было 559, станковъ 323, средняя цифра заработка 17 р. 24 к.; всего произведено за 1907 г. 2.009.555 арш. ткани.—Еще въ 1903 г. имѣлись въ Д. (при фабрикѣ) потребительное общество и начальное 2 кл. училище.—Ср.: Матеріалы по вопросу профес. образ. и поощрен. рем. труда среди евр. въ Россіи, изд. Еко, 1905, стр. 266—277; также частныя свѣдѣнія Еко. *И. Ч.* 8.

**Дубъ**, דב, דב, — названія, первоначально обозначавшія всякое могучее, долгодѣющее дерево; позднѣе этими словами стали обозначать «дубъ» и теревинтъ. Д. въ древности встрѣчались въ Палестинѣ въ большемъ количествѣ, нежели въ настоящее время, когда дубовыя роши являются рѣдкостью. Чаше другихъ видовъ Д. попадается

каменный дубъ (*Quercus ilex*), обычно отождествляемый съ דב (Ис., 44, 14) и растущій въ лѣсахъ Гилеада (см.) и Башана (см.), отчасти на горахъ Гудейскихъ и Кармель. Это вѣчно зеленое дерево значительной высоты съ небольшими овальными и зазубренными листьями и съѣдобными желудями. Дубъ Авраама, находящійся у Хеброна, принадлежитъ къ этому виду. Другой видъ Д., растущій въ Палестинѣ, это—*Quercus aegilops* или *Valonea* со спускающимися листьями; онъ встрѣчается цѣлыми лѣсами на Таборѣ и отчасти въ Башанѣ (ср. Исаія, 2, 13), и желуди его употребляются арабами въ пищу. Наконецъ, въ Верхней Галилеѣ растетъ еще третій видъ дуба, извѣстный подъ названіемъ *Quercus infectoria* съ свисающими листьями, бѣловатыми съ верхней стороны.—Дубъ уже въ глубокой древности считался священнымъ деревомъ почти у всѣхъ народовъ Передней Азіи и Европы. У древнихъ израильтянъ дубъ также почитался символомъ силы и счастья человѣка (Исаія, 61, 3). Изъ дубоваго дерева, какъ наиболѣе долговѣчнаго, израильтяне изготовляли себѣ идоловъ, когда отпадали отъ דב (Исаія, 44, 14); тирійцы дѣлали изъ него весла для своихъ кораблей (Иезек., 27, 6). Какъ нынѣ арабы хоронятъ своихъ знаменитыхъ шейховъ подъ огромными деревьями, такъ въ древности поступали и израильтяне съ особенно почтенными и знатными людьми. Такъ, напр., Яковъ похоронилъ кормилицу Дебору подъ дубомъ у Бетъ-Эля (Быт., 35, 8). Дѣлѣ въ Библии упоминается «дубъ цардѣвъ», דב, דב, подъ которымъ, вѣроятно, производились ваклинанія и давались прорицанія (Суд., 9, 37).—Ср. *Benzinger, Arch.*, 316—317. [По *Riehm, Handw.*, s. v.] 1.

**Дудай**—см. Додай бень-Нахманъ.

**Дудерштадтъ** (*Duderstadt*)—городъ въ прусской провинціи Ганноверѣ. Въ 1314 г. герцогъ Генрихъ II разрѣшилъ городскому совѣту принимать евреевъ съ особаго разрѣшенія въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. Это указываетъ на то, что евреи жили въ Д., и раньше когда разрѣшеніе давалось самимъ герцогомъ. Въ 1338 г. мы узнаемъ о наследственномъ чинѣ съ евр. синагоги и школы (*de synagoge et schola ipsorum judaeorum*), а такъ какъ онъ уплачивался и въ 1427 г., то, повидимому, община существовала все это время. Евреямъ было между 1450 и 1460 г. 12 (семействъ?). Евр. баня (*Judeuborn*) упоминается въ 1495 г.—Одальнѣйшей судьбѣ евреевъ Д. почти ничего не извѣстно.—Новая синагога была построена въ 1898 г. Въ 1905 г.—5.799 жит., изъ коихъ 86 евреевъ.—Ср.: *Joh. Wolf, Gesch. u. Beschreibung d. Stadt Duderstadt*, 1803, 238 и сл.; *Jaeger, Urkundenbuch d. Stadt Duderstadt bis 1500*, 1885. 5.

**Дудинъ**—евр. землед. поселен. Монастырн. вол., Мстисл. у., Могил. губ., основ. въ 1848 г.; въ 1898 г. на 443 десяткахъ 169 душъ коренн. населенія. 8.

**Дунсбургъ** (*Duisburg*)—торгово-промышленный городъ въ прусской Рейнской провинціи. Небольшая еврейск. община существовала еще въ 17 в. Въ 1900 г.—783 чел. (0,85% общ. нас.), а въ 1905—1.287 (0,67%). Община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ. Имѣются 2 благотвор. общества, 2 кружка евр. молодежи и общество евр. исторіи и литературы.—Въ Дунсбургскомъ университетѣ, существовавшемъ съ 1655 до 1802 г., обучалось медицинѣ въ 18 в. много евреевъ рейнскихъ городов.—Ср.: *Kaufmann-Freudenthal, Die Familie Gomperz; Handbuch jüd. Gemeindeverw.*, 1907. 5.

**Дунесь, Леопольдъ**—историкъ еврейской лите-

ратуры, род. въ Пресбургѣ (Венгрія) въ 1810 г., ум. въ Вѣнѣ въ 1891 г., образование получилъ въ пресбургскомъ (Моисей Софера) и вюрцбургскомъ іешивотахъ. Изъ Вюрцбурга, гдѣ онъ занимался и свѣтскими науками, Д. предпринялъ съ научной цѣлью путешествіе по главнѣйшимъ европейскимъ городамъ, въ книгохранилищахъ которыхъ имѣются цѣнныя еврейскія рукописи (Мюнхенъ, Тюбингенъ, Ганноверъ, Гамбургъ, Парижъ, Лейпцигъ, Оксфордъ и, наконецъ, Лондонъ, гдѣ Д. прожилъ около 20 лѣтъ). Научныя изслѣдованія Д. по библейской экзегетикѣ, агадѣ, грамматикѣ, масорѣ, исторіи литературы, этикѣ и поэзіи являются какъ бы необходимымъ дополненіемъ къ трудамъ Пунца, Рапопорта и Крохмала. Д. авторъ: «*Raschi zum Pentateuch*», нѣм. переводъ (еврейск. буквами) съ объясненіями, 5 т., 1833—38; «*Ehrensäulen und Denksteine zu einem künftigen Pantheon hebräischer Dichter und Dichtungen*», Вѣна, 1837; «*Moses ibn Ezra*», 1839; «*Zur Kenntniss der neuhebr. relig. Poesie*», Франкфуртъ на М., 1842; «*Rabbinische Blumenlese*», Лейпц., 1844; три «*Beiträge*», изд. Эвальдомъ и Д.: I. «*Beiträge zur Geschichte der aelt. Auslegung und Sprachersklärung des A. T.*», II. «*Literatur-histor. Mittheilungen über die aeltesten hebr. Exegeten, Grammatiker und Lexicographen*», 1844, III. «*Ueber die arabisch geschrieb. Werke jüd. Sprachgelehrten*», 1844; «*Sefer Dikduk, die grammat. Schriften des Jehuda Chajjug*, 1844; «*Konteros ha-Masorah*», 1845; «*Kohez al Jad, Handschriftliche Inedita über Lexicographie*», Эсслингенъ, 1846; «*Die Sprache der Mischnah*», ib., 1846; «*Schir al Mot*» и т. д., элегія на смерть Мейера Иосифа Кенигсберга, 1847; «*Les Proverbes de Salomon*» (историч. введение) въ переводѣ Вабліи Сахен'а, 1851; «*GINZE Oxford*», извлеченія изъ рукописей (въ сотрудничествѣ съ Г. Эдельманомъ), 1850; «*Nachal Kedumim*», объ исторіи среднев. еврейской поэзіи, въ 2-хъ частяхъ, 1853; «*Zur rabbinisch. Spruchkunde*», 1858; «*Schire Schelomoh*», евр. поэмы Соломона ибнъ-Гебирольа, Ганноверъ, 1858; «*Salomo ben Gabirol aus Malaga und die ethischen Werke desselben*», ibidem, 1860; «*Philosophisches aus d. zehnten Jahrhundert*», 1868. Кромѣ того, Д. помѣстилъ рядъ статей по исторіи еврейской литературы въ еврейскихъ научныхъ періодич. изданіяхъ, преимущественно въ «*Literaturblatt des Orients*».—Ср.: Beth-El, Ehrentempel verdienter ungarischer Israeliten, стр. 127 sqq.; Н. Zirndorf, въ *Populärwissenschaftliche Monatsblätter*, 1892, стр. 127 sqq.; Zeitlin, ВРМ, index; Lippe, Bibliogr. Lexicon. [J. E. V, 9]. 7.

**Дукля (Dukla)**—мѣстечко въ Галиціи на границѣ Венгріи, черезъ которое лежитъ торговый путь. Евреи ведутъ здѣсь съ давнихъ поръ торговлю виномъ; согласно «конституціямъ» сеймовъ, черезъ Д. шелъ путь для винной торговли и здѣсь находилась таможня. Кагалъ входилъ въ составъ Краковско-сандомирской евр. земли (*ziemstwo, miasto*); это указываетъ на то, что иммиграція евреевъ въ Д. шла съ сѣвера и запада. Въ 1765 г. въ кагалномъ округѣ жило 806 евреевъ; въ самой Д.—574. Въ 1900 г. жит. 3.213, изъ коихъ 2.539 евр. Съ 1895 г. существуетъ училище на средства фонда бар. Гурша, которое въ сосѣднемъ городѣ вело борьбу съ хасидами, сосредоточенными въ Рымановѣ. Число учениковъ въ 1895 г.—32, въ 1900 г.—159, въ 1908 г.—140.—Въ судебномъ округѣ 26.094 жителей изъ нихъ 2950 евреевъ. М. Б. 5.

**Дукора (Dukora)**—въ эпоху Рѣчи Посполитой малое мѣстечко Минскаго воеводства. Въ Дукор-

скомъ прикагаликѣ жили въ 1766 г. 462 еврея.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго).

— Нынѣ—мѣст. Игум. у., Минск. губ.; въ 1897 г. жителей 1358, изъ коихъ 604 евр. 8.

**Дуксъ, Адольфъ**—венгерскій писатель (1822—1881). По окончаніи юридическаго и философскаго факультетовъ въ Вѣнѣ Д. до 1855 г. былъ членомъ редакціи газеты «*Presburger Zeitung*», а затѣмъ «*Pester Lloyd*». Перу Д. принадлежитъ рядъ повѣстей на нѣмецкомъ языкѣ. [J. E. V, 21]. 6.

**Дукшты**—сел. Новоалекс. у. Ковенск. губ., въ изытіе отъ дѣйствія «*Времени. правилъ*» 1882 г., открытое съ 1903 г. для свободнаго проживанія евреевъ. 8.

**Дума**, *דומא*, по-греч. *Ἰσομα*.—1) Сынъ Исмаила, упоминающійся рядомъ съ Массой, *משש*, въ генеалогическомъ спискѣ Исмаила (Бытiе, 25, 14; I Хрон., 1, 30). Это имя, какъ полагаютъ, обозначало также область или городъ какого-то племени исмаелитскихъ (сѣверо-западныхъ) арабовъ. Греческое начертаніе даннаго имени приводитъ къ сравненію съ ассирийскимъ названіемъ *Adumu*, которое относилось къ «крѣпости страны *Arbib*», завоеванной Сенахерибомъ, по сообщенію Асархаддона (Шрадеръ). Чейнъ думаетъ, что правильнѣе будетъ читать *Udumu*, т.-е. Эдомъ, и что, такимъ образомъ, пророчество Исая 21, 11, направлено противъ этой страны. Изъ многихъ мѣстностей съ указаннымъ названіемъ особенно обращаютъ на себя вниманіе два пункта въ Палестинѣ—Дума въ восточномъ Гауранѣ и *Dumat el-Dshandal* («скалстая Дума»), По мнѣнію ученыхъ, библейская Дума соответствуетъ, главнымъ образомъ, *Dumat el-Dshandal*. Въ настоящее время этотъ оазисъ называется *-EdDschau* (*Ed-Dschof*).—Ср.: Kautzsch, въ *NBA Riehm'a*, I, 330; Schrader, Keil. Bibl., II, 131; Т. К. Cheyne, *The prophecies of Isaiah*, I, 130.—2) Городъ въ возвышенной части Іудеи (Іош., 15, 52), входившій въ одну группу съ городами Хебронъ и Бетъ-Таппуахъ (см.). Ему въ настоящее время соответствуетъ мѣстность *Ed-Domeh*, находящаяся въ 10 ми. къ юго-западу отъ Хеброна и въ 12 миляхъ къ юго-востоку отъ *Beth-Jibrin*; это положеніе Д. почти вполне совпадаетъ съ указаніями Геронима и Евсевія, считавшихъ его наиболее значительнымъ пунктомъ въ области Даромы. Въ мѣстности *Ed-Domeh* еще и теперь разбросаны на двухъ холмахъ развалины большихъ и красивыхъ зданій, свидѣтельствующія о быломъ величій нѣкогда стоявшаго здѣсь города.—Ср.: Bl.-Che., I, 1142; Riehm, *NBA.*, I, 330; OS, CXVI, 4, CCL, 68. 1.

**Дума**.—Такъ называется въ талмудической литературѣ ангелъ, на попеченіи котораго находятся души умершихъ сейчасъ послѣ смерти. Ангелъ смерти обязанъ передавать Д. всѣ души, какъ праведныя, которыхъ уводятъ въ мѣсто вѣчнаго блаженства, такъ и грѣшныя, которыя должны понести соответственное наказаніе (Хагига, 5а: Шабб., 152б). Онъ также объявляетъ въ подземномъ царствѣ о появленіи новоприбывшихъ (Бер., 18б). Дума хвагаетъ души грѣшниковъ и бросаетъ ихъ внизъ «черезъ отверстіе» въ нѣдра ада: это повторяется каждую недѣлю по окончаніи субботняго дня, когда души послѣ сутокъ отдыха должны возвратиться къ мѣсту своихъ мученій (Шаббатъ, 152б; Pesik. rab., 23). Согласно *Midrasch Tehillim*, XI (ср. изданіе *Buber'a*, 102, прим.), Д. выводитъ каждый вечеръ души изъ ада въ Хацармаветъ (дворъ смерти)—огражден-

ное стѣнами мѣсто съ протекающей черезъ него рѣчкой и прилегающимъ полемъ, гдѣ онѣ ѣдятъ и пьютъ въ полнѣйшемъ молчаніи. Много авторитетныхъ ученыхъ, вродѣ, напр. Якова Тама и Соломона бенъ-Адретъ, читаютъ не «ежедневно вечеромъ», а «субботу вечеромъ» (см. Демонологія; ср. Тап. *Jelamdenu Na'asinu*: «За мертвыхъ возносятъ молитвы для того, чтобы они не возвращались въ геенну»).—Первоначально Д. былъ, согласно мнѣнію каббалистовъ, ангеломъ-хранителемъ Египта, но послѣ удаленія оттуда по приказанію Господа (Исх., 12, 12) онъ былъ поставленъ начальникомъ надъ душами умершихъ въ подземномъ царствѣ (Зогаръ, II, 18а). Машхитъ, Афъ и Хема считаются исполнителями распоряженій и приказаній Д. (*Resanati, Wayega*). Имя Д. встрѣчается также на іудейско-вавилонской вазѣ, находящейся въ Луврѣ (ср. *Moise Schwab, Vocabulaire de l'angéologie, 1897, стр. 707*). Одинъ изъ семи отдѣловъ геенны также въ свою очередь носилъ названіе «Дума», и тѣ, кто былъ виновенъ въ убійствѣ, наказываются тамъ «молчаніемъ» (*Midrasch Tehasch. и Jalkut, Makiri къ Псалм., 2, ср., однако, Эруб., 19а, гдѣ Д. не упоминается*). Р. Леви отождествляетъ его съ Хацармаветомъ (Бытіе, 10, 26; ср. *Beresch. gab., XXXVI*). «Когда ангелъ смерти освобождаетъ душу изъ тѣла, она остается надъ лицомъ его до тѣхъ поръ, пока на наступающъ разложеніе тѣла; тогда она начинаетъ рыдать и взывать къ Богу, говоря: «Куда я пошла?». Немедленно Дума является за ней и уноситъ ее во «дворъ смерти» (Хацармаветъ; повидимому, чистилище, упоминаемое въ Завѣтѣ Авраама, XIV), гдѣ собраны всѣ души, и если душа праведна, раздается голосъ: «Приготовьте мѣсто для этого (имя рекъ) праведника!». Затѣмъ душа начинаетъ возноситься изъ отдѣла въ отдѣлъ, соответственно своимъ заслугамъ, пока не узритъ лица Шехины. Если же это душа грѣшника, то она спускается изъ отдѣла въ отдѣлъ, соответственно своей винѣ» (*Midrasch Teh., I. c.; Jellinek, Beth ha-Midrasch, V, 43 и сл.*) [J. E. V, 10].

**Дума Государственная**—русское законодательное учрежденіе. Какъ важнѣйшій элементъ обновленнаго строя Россіи, Д.-Г. явилась результатомъ длительной борьбы, въ которой евреи также принимали извѣстное участіе. Въ исторіи этой борьбы 1905 годъ былъ однимъ изъ наиболѣе яркихъ и рѣшительныхъ моментовъ, который указывалъ, какъ на единственный выходъ изъ крайне тяжелаго положенія, въ которомъ оказалось государство, на созывъ всероссійскаго собранія народныхъ представителей. Это собраніе должно было состоять изъ представителей всѣхъ населяющихъ Россійскую имперію національностей и положить начало принципу равноправія многочисленныхъ народностей, обитающихъ въ Россіи. Равноправіе требовали не только крайнія партіи, но и умѣренные элементы общества, группировавшіеся вокругъ земскихъ дѣятелей и издававшейся ими заграницей газеты «Освобожденіе». И принятая лѣтомъ 1905 г. Государемъ Императоромъ депутация отъ общественныхъ дѣятелей подчеркнула необходимость, чтобы въ законодат. учрежденіи были представлены всѣ народности. Однако, когда въ высшихъ сферахъ было приступлено къ выработкѣ избирательнаго закона для будущей Г.-Д., въ его основу не были положены ни принципъ равноправія національностей, ни начало равенства всѣхъ классовъ населенія, и въ обществѣ стало извѣстно, что евреямъ не

будутъ даны избирательныя права. Вскорѣ, однако, законопроектъ былъ видоизмѣненъ, и такъ называемая Булыгинская конституція не устранила евреевъ отъ участія въ выборахъ въ Г.-Думу. Последовавшія затѣмъ событія привели къ извѣстному манифесту 17 октября 1905 года. Евреи связали судьбу еврейскаго вопроса въ Россіи съ торжествомъ въ ней прогрессивныхъ идей, твердо вѣря, что при новыхъ условіяхъ ихъ положеніе будетъ кореннымъ образомъ улучшено. Организовавшаяся въ черную согню контрреволюціонная партія мстила евреямъ за ихъ сочувствіе дѣлу обновленія государственнаго строя: еврейскіе погромы должны были также, по мысли ихъ инициаторовъ, настолько устранили евреевъ, чтобы сдѣлать невозможнымъ дальнѣйшее участіе ихъ въ предстоящей избирательной кампаніи: устрашенное еврейство, по неволѣ удаленное отъ избирательной урны, увеличивало бы шансы реакціи во время выборовъ и вселяло реакціи надежду, если не на окончательную отпѣнку манифеста 17 октября, то на такое истолкованіе его, которое фактически могло бы означать возвратъ къ прошлому. Подстрекатели къ еврейск. погромамъ хотѣли показать евреямъ, что имъ невыгоденъ обновленный строй и что воля народа направлена противъ евреевъ, которые въ эпоху абсолютнаго господства бюрократіи все-же могли найти защиту въ той самой власти, противъ которой они теперь боролись. Инсценированная народная воля должна была отстранить евреевъ отъ дальнѣйшаго участія въ борьбѣ за новый государственный порядокъ. Однако, ни погромы, ни придирчивое отношеніе администраціи къ евреямъ не привели къ цѣли: евреи не желали отказаться отъ предоставленныхъ имъ правъ и подъ руководствомъ «Союза для достиженія полноправія евреевъ» приняли очень живое участіе въ выборахъ, голосуя въ большинствѣ случаевъ за представителей конституціонно-демократической партіи, выставившей на своемъ знамени дарованіе евреямъ равноправія. Лишь социалистическіе элементы евр. общества, группировавшіеся преимущественно вокругъ Бунда (см.), слѣдуя общему лозунгу русскихъ социалстовъ, отказались отъ участія въ выборахъ, мотивируя свой отказъ (бойкотъ) аргументами не еврейскаго характера, а общегосударственнаго. Бойкотъ выборовъ крайними элементами не встрѣтилъ сочувствія въ широкихъ кругахъ еврейск. населенія, какъ показали дебаты 3-го сѣзда Союза полноправія (февраль, 1906), и лишь сомкнулъ ряды евр. избирателей вокругъ конст.-демократической партіи. Однако, евреи, не заслоняя обще-политическими задачами своихъ особыхъ національныхъ интересовъ, стремились провести въ Г.-Д. и своихъ депутатовъ-евреевъ, причемъ различныя теченія, существовавшія въ самомъ еврействѣ, соединились для общей цѣли, для проведенія въ Думу подходящихъ лицъ. Избрано было 12 депутатовъ-евреевъ (Брамсонъ, Брукъ, Винаверъ, Подлосъ, Каценельсонъ, Левинъ, Острогорскій, Розенбаумъ, Френкель, Червонокисъ, Шефтель, Ялубсонъ), примкнувшихъ, за исключеніемъ двухъ, къ конституціонно-демократической партіи. На выборъ депутатовъ не могло не имѣть вліянія ограниченіе закона, въ силу котораго избраннымъ могъ быть лишь тотъ, кто имѣлъ избирательный цензъ въ данной мѣстности: многие извѣстные общественные дѣятели, жившіе въ столицѣ, вслѣдствіе этого не могли выставлять своей кандидатуры въ

провинции. Сіонисты склонялись къ мысли о необходимости образованія въ Г.-Д. отдѣльной евр. фракціи, подчиняющейся дисциплинѣ настоящей политической партіи, но не-сіонистскіе депутаты отвергли мысль объ образованіи особой евр. фракціи, хотя согласились съ необходимостью время отъ времени собираться на совѣщанія по вопросамъ, касающимся специально евр. интересовъ, причемъ совѣщанія эти не должны были носить обязательный характеръ.—Первая Г.-Д., просуществовавъ съ 27 апрѣля до 8 іюля 1906 г., не могла не только разрѣшить, но и намѣтить «еврейскій вопросъ» во всемъ его объемѣ; тѣмъ не менѣе рациональный способъ рѣшенія вопроса былъ ею указанъ. Это—отношеніе ея къ нему, не какъ къ особому и совершенно самостоятельному вопросу, а какъ къ одному изъ элементовъ, органически связанныхъ съ общерусскими настроеніями жизни. Эта тактика ясно была выражена Думой въ первомъ важномъ актѣ ея—въ отвѣтномъ адресѣ. Указавъ на невозможность прочаго водворенія свободы и правопорядка безъ установленія общаго начала равенства передъ закономъ, Г.-Д. обѣщала выработать «законъ о полномъ уравненіи въ правахъ всѣхъ гражданъ съ отмѣною всѣхъ ограниченій и привилегій, обусловленныхъ сословіемъ, національностью, религіей или поломъ». Этотъ проектъ о гражданскомъ равенствѣ былъ внесенъ 15 мая за подписью 151 д-та. Основное положеніе его, касавшееся разряда ограничит. законовъ, обусловленныхъ національностью и религіей, было редактировано такимъ образомъ: «Всѣ установленныя дѣйствующимъ закономъ и административными распоряженіями ограниченія въ правахъ, обусловленныя принадлежностью къ той или иной національности или вѣроисповѣданію, подлежатъ отмѣнѣ». Читеніе этого предложенія сопровождалось громкими аплодисментами. Обсужденіе его началось 5 іюня вступительною рѣчью Э. Э. Кокоскина о равенствѣ. Ораторъ горячо призывалъ, во имя охраненія престижа Россіи въ глазахъ цивилизованнаго міра, уничтожить законодательныя ограниченія. Противъ основныхъ положеній проекта о равенствѣ выступили гр. Гейденъ и кн. Волконскій. Наибольше энергичными защитниками проекта явились члены конституционно-демократической партіи Ив. И. Петрункевичъ, Щепкинъ и др. Ораторы настаивали на безотлагательномъ рѣшеніи вопроса. Дебаты по основнымъ положеніямъ проекта о гражданскомъ равенствѣ закончены были 8 іюня и въ результатѣ была избрана коммиссія изъ 33 членовъ для разработки законопроекта о равенствѣ, въ которую вошли всѣ выдающіеся представители конституционно-демократической партіи. Работамъ этой коммиссіи вслѣдствіе преждевременнаго роспуска первой Думы не суждено было увидѣть свѣтъ.—Еврейскій вопросъ всплывалъ также въ debataхъ въ связи со многими наиболее острыми вопросами русской жизни; ставился еврейскій вопросъ также въ порядкѣ запросовъ, обращенныхъ къ правительству. Такъ, 4 мая Г.-Д. обратилась съ запросомъ къ министру внутр. дѣлъ по поводу печатанія погромныхъ прокламацій департаментомъ полиціи. Объясненія министра вызвали отвѣтъ въ рѣчахъ ряда ораторовъ Г.-Думы (князя Урусова, Винавера, Родичева, Аладина, Шефтеля, Щепкина), послѣ чего была принята формула перехода къ очереднымъ дѣламъ, заключающая въ себѣ требованіе немедленной отставки стоящаго у власти министерства и

передачи власти кабинету, пользующемуся довѣріемъ страны.—Но впервые широко и принципиально быть поставленъ въ первой Г.-Д. еврейскій вопросъ, когда она 2-го іюня столкнулась съ Вѣлостокскимъ погромомъ (см.). Рядъ ораторовъ въ негодующихъ рѣчахъ дали надлежащую оцѣнку погромамъ, единодушно указывая, какъ на ихъ первопричину, на безправіе евреевъ въ Россіи. По предложенію д-та Аладина, Г.-Дума, по единогласному рѣшенію, поручила тремъ своимъ членамъ разслѣдовать дѣйствія вѣлостокской администраціи на мѣстѣ. Членами парламентской коммиссіи были депутаты Араканцевъ, Щепкинъ и Якубсонъ. Послѣ представленія ими отчета 23 іюня начались пренія. Своєю рѣчь Араканцевъ закончилъ предложеніемъ почтить память убитыхъ въ Вѣлостокѣ евреевъ вставаніемъ, что и было единодушно исполнено. Сильное впечатлѣніе произвела рѣчь евр. деп. Якубсона. Всѣ говорившіе беспощадно бичевали погромную полптику, и въ этомъ смыслѣ была проведена соответствующая резолюція. Это было наиболѣе яркимъ выступленіемъ первой Г.-Д. по еврейскому вопросу. Вскорѣ она была распущена. Въ протестъ противъ роспуска, вызвавшегося въ опублѣкованіи Выборскаго воззванія, приняли участіе и еврейскіе депутаты, присутствовавшие на совѣщаніи въ Выборгѣ; всѣ они отбыли наказаніе въ тюрьмѣ и были лишены на будущее время своихъ избирательныхъ правъ. Дѣятельность евр. депутатовъ въ 1-ой Думѣ вызвала недовольство лишь со стороны крайней лѣвой, преимущественно Бунда; указывалось, что еврейскіе депутаты проявляли въ Думѣ черезчуръ много мнимаго дипломатическаго искусства, заставившаго ихъ стремиться не къ открытому признанію Думой евр. равноправія, а къ козвенному: отнять изъ всѣхъ законовъ должны были лишь исчезнуть слова «за исключеніемъ евреевъ».

Участіе еврейскаго населенія въ выборахъ во вторую Г.-Д. отличалось еще болѣею энергіею, чѣмъ во время первой выборной кампаніи. Если тогда въ началѣ кампаніи могли еще оказывать парализующее вліяніе идея бойкота, страхъ передъ кровавыми угрозами черной сотни, то для участія евреевъ въ выборной кампаніи во вторую Думу оба эти фактора почти утратили значеніе. Выборная кампанія, какъ и предшествовавшая, организовалась при содѣйствіи Союза полноправія евреевъ. Всѣ еврейскія газеты безъ различія направленія энергично призывали избирателей къ урнамъ и къ самому широкому использованию своихъ избирательныхъ правъ. Несмотря на всевозможныя репрессіи, угрозы погромами и т. д., евр. населеніе «черты осѣдлости» проявило живѣйшій интересъ къ выборамъ. Агитація захватила всѣ слои населенія. Всѣ борющіеся между собою партіи сходились на одномъ лозунгѣ—полноправіе, т. е. на необходимости полного удовлетворенія какъ гражданскихъ, такъ и національныхъ правъ евреевъ. Это оживленіе среди евр. избирателей заставило администрацію и реакціонные классы общества напречъ всѣхъ успій къ проведенію въ Думу своихъ кандидатовъ, враждебныхъ евр. эмансипаціи. Черта осѣдлости сдѣлалась главнымъ центромъ дѣятельности и агитаціи черносотенныхъ элементовъ, а такъ какъ крестьянство было внушено, что всѣ передовыя партіи стремятся къ уравненію евреевъ въ правахъ въ ущербъ интересамъ кореннаго населенія,

то оно стало на сторону реакціи, тѣмъ болѣе, что духовенство угрожало ему небесными карами въ случаѣ вотированія за еврея или хотя бы еврействующаго депутата. Этимъ и объясняются почти повсемѣстная побѣда въ чертѣ осѣдлости реакціи и отсутствіе среди депутатовъ этихъ губерній евреевъ. Помимо этой причины, провалъ еврейскихъ кандидатовъ былъ вызванъ еще и такъ называем. сенатскими разъясненіями, сильно сократившими число евр. выборщиковъ, равно какъ число лицъ, могущихъ быть избранными въ Думу. Въ виду этого во вторую Г.-Д. всего было избрано 4 еврея (Абрамсонъ, Мандельбергъ, Рабиновичъ, Шапиро), изъ которыхъ одинъ (Мандельбергъ), сибирскій представитель, примкнулъ къ социаль-демократической партіи, остальные къ к.-д. Составъ второй Г.-Д. носилъ болѣе рѣзкій оппозиціонный характеръ, нежели составъ первой, благодаря присутствію въ ней двухъ довольно сильныхъ социалистическихъ фракцій. Тѣмъ не менѣе численное превосходство оставалось на сторонѣ конст.-демокр. партіи. Для разработки евр. вопроса при конституционно-демократической партіи была образована, подъ предѣлательствомъ М. М. Винавера, особая внѣ-парламентская коммисія (членами Думы и Госуд. Совѣта была роздана записка по евр. вопросу Ю. Гессена «О жизни евр. въ Россіи»). Стремясь возможно скорѣе приблизить моментъ постановки евр. вопроса въ Думѣ, коммисія рѣшила воспользоваться министерскимъ законопроектомъ о свободѣ совѣсти, отмѣнявшимъ всѣ обусловленныя вѣроисповѣданіемъ ограниченія, «за исключеніемъ еврейскихъ». Послѣднія слова Г.-Д. должна была вычеркнуть изъ министерскаго законопроекта, и такимъ путемъ должно было быть провозглашено евр. равноправіе. Этотъ планъ былъ одобренъ к.-д. депутатами и думскою коммисіей. Подъ предѣлательствомъ Тесленко была организована подкоммисія изъ пяти лицъ по еврейскому вопросу. Предѣлатель ея, вмѣстѣ съ евр. депутатомъ Абрамсономъ, исполнилъ громадный трудъ по сводкѣ всего подлежащаго отмѣнѣ законодательства. Однако, вслѣдствіе преждевременнаго распуска второй Думы труды подкоммисіи, подвинувшіеся уже очень далеко, не были доведены до конца. Въ то время конституционно-демокр. партія, опасаясь, что министерство изъ желанія парализовать работу Думы въ области евр. вопроса, возьметъ назадъ свой законопроектъ, внесла собственный законопроектъ объ отмѣнѣ всѣхъ національно-вѣроисповѣдныхъ ограниченій; то-же сдѣлала социаль-демократическая партія.

Изданный одновременно съ роспускомъ второй Г.-Д. законъ 3 іюня измѣнилъ избирательную систему. При всѣхъ своихъ крупныхъ недостаткахъ новый избирательный законъ давалъ основаніе рассчитывать, что еврейское населеніе, какъ особая національность и притомъ численно преобладающая въ городахъ Сѣверо-западнаго края, будетъ соответствующимъ образомъ представлена въ третьей Думѣ. Однако, съ помощью искусственныхъ приемовъ администрація «черты осѣдлости» такъ организовала христіанскія куріи, что онѣ сумѣли лишить еврейскихъ избирателей части причитавшихся имъ по праву выборщиковъ. Но несмотря на препятствія, евреи по прежнему припали энергичное участіе въ выборной кампаніи, а число городскихъ выборщиковъ евреевъ почти во всѣхъ губерніяхъ черты осѣдлости превосходило число выборщиковъ-христіанъ. Тогда на помощь послѣднимъ пришло реак-

ціонное большинство губернскихъ избират. съѣздовъ, и въ результатъ еврейск. населеніе оказалось представленнымъ въ третьей Г.-Д. всего двумя депутатами (Нисселовичъ и Фридманъ).—Третья Дума, по ея политическому значенію и моральному авторитету въ странѣ, оказалась далеко ниже того уровня, на которомъ стояли первыя двѣ предшественницы ея. Это обстоятельство ярко отразилось на характерѣ парламентскихъ работъ вообще и на положеніи еврейскаго вопроса въ Думѣ въ частности. Передъ думскимъ большинствомъ, въ средѣ котораго реакціонные и узко-націоналист. элементы постепенно все болѣе выигрываютъ въ силѣ, оппозиціонное меньшинство оказалось почти безсильнымъ. Конст.-демокр. партія пользуется отдѣльными случаями для постановки евр. вопроса. Ея видные члены (Милоковъ, Родичевъ, Карауловъ и др.) въ своихъ рѣчахъ широко ставили вопросы о національномъ и гражданскомъ равенствѣ, и рѣчи эти ни мало не отразились ни на вѣтвяхъ Думы, ни на поведеніи правительства. Весьма характерной чертой для фізіономіи третьей Думы является то обстоятельство, что евр. вопросъ привлекаетъ къ себѣ особенное вниманіе реакціонныхъ элементовъ. При этомъ въ трактованіе вопроса правые внесли такія ноты, которыя до сихъ поръ составляли лишь достойныя улицы. Что же касается октябристскаго центра, то его стремленіе согласовать свои дѣйствія съ политикою министерства сначала ограничивалось тактикой воздержанія отъ возбужденія острыхъ и непріятныхъ правительству вопросовъ вообще и еврейскаго въ частности. Позднѣе же октябристы отъ тактики воздержанія перешли къ тактикѣ положительныхъ заявленій въ области еврейскаго вопроса, оказавшихся въ полномъ противорѣчій съ принципами ихъ программы.—Не говоря о огромныхъ взглядахъ на евр. вопросъ, неоднократно заявленныхъ Марковымъ 2-мъ, Пурпшкевичемъ и др. съ парламентской трибуны, благодаря именно слыхкомъ гибкой тактикѣ октябристскаго центра, и Дума, и правительство рѣшительно пошли по старому пути систематическаго урѣзыванія правъ евреевъ въ Россіи. Въ законопроектѣ о мелкой земской едлнщнцѣ впервые заговорили о дальнѣйшемъ ограниченіи правъ евреевъ, а именно спеціально оговаривалось, что «евреи не допускаются къ участію въ волостныхъ избирательныхъ собраніяхъ и не могутъ быть избираемы въ волостныя собранія». Въ вопросѣ о городскомъ самоуправленіи въ Царствѣ Польскомъ октябристы входять въ соглашеніе съ польскимъ коломъ на почвѣ ограниченія избирательныхъ правъ евреевъ.—При обсужденіи законопроекта о мѣстномъ судѣ въ Думѣ изъ среды октябристовъ вносится поправка (вслѣдствіи отвергнутая), дополняющая правительственный законопроектъ спеціальнымъ пунктомъ о недопущеніи евреевъ къ занятію должностей мѣстнаго судьи. Въ законопроектѣ о непркосновенности личности — снова существенное ограниченіе для евреевъ относительно свободы передвиженія: «Никто не можетъ быть ограниченъ, говорится въ законопроектѣ, въ правѣ избранія мѣста пребыванія и передвиженія, за исключеніемъ случаевъ, въ законѣ указанныхъ, и евреевъ, прибывшихъ въ мѣста не черты осѣдлости». Ограниченія для евреевъ проходятъ красной нитью черезъ всѣ законопроекты, вносимые въ Думу. Обсуждается ли положеніе о вновь открытомъ статистическомъ институтѣ, о

Донскомъ политехническомъ институтѣ, о женскихъ учительскихъ семинаріяхъ, о начальныхъ школахъ, о виленской фелдшерской школѣ, объ отъѣзѣмъ ограниченій для лицъ податного сословія—всюду устанавливаются специальные ограниченія для евреевъ. Въ ряду другихъ выступленій октябристовъ чисто-антисемитскаго характера слѣдуетъ отмѣтить пожеланіе, принятое по инициативѣ лидера октябристовъ, А. И. Гучкова, о недопущеніи евреевъ-врачей на военно-медицинскую службу. Въ связи съ вопросомъ о контингентѣ въ право-октябристскихъ группахъ возникъ планъ исключенія евреевъ изъ рядовъ русской арміи и обложенія ихъ специальнымъ денежнымъ налогомъ взаменъ натуральной воинской повинности. Единственный законопроектъ, проведенный черезъ Думу въ болѣе или менѣе либеральной редакціи, законопроектъ о свободѣ совѣсти, устанавливающей право перехода изъ одного вѣроисповѣданія въ другое, касается и евреевъ. Однако, при существующемъ настроеніи правительственныхъ сферъ и государственнаго совѣта нѣтъ никакой надежды на ближайшее осуществленіе и этого законопроекта. Разумѣется, при такихъ условіяхъ дѣятельность двухъ еврейскихъ депутатовъ (избранный на мѣсто скончавшагося Пергаментъ депутатъ отъ Одессы, Бродскій, отказался отъ мандата) въ третьей Д. не можетъ быть плодотворной.—31 мая 1910 г. за подписью 166 депутатовъ (оппозиціи—136; октябристовъ—24, правыхъ октябристовъ—2; умѣренныхъ безпартийныхъ—4) внесено было законодательное предположеніе объ отъѣзѣ черты осѣдлости (текстъ приведенъ въ газ. «Рѣчь», № 149).—Ср.: Оффиц. отчеты Госуд. Думы; Евр. Избирательн. и русско-евр. печать; отчеты Союза равноправія евреевъ.

М. Б. и С. Л. 8.

**Дума городская**—см. Городское самоуправленіе.  
**Думашевскій, Арнольд Борисович**—юристъ и журналистъ; род. ок. 1837 г., ум. въ Петербургѣ въ 1887 г. Пройдя тяжелую жизнь въ юности (былъ извощникомъ, служилъ въ книжной лавкѣ), избавленный отъ рекрутчины Н. Пироговымъ, Д., выдержавъ кандидатскій экзаменъ на юридическ. факультетѣ петербургскаго университета, былъ отправленъ на казенный счетъ за границу для пригласенія къ кафедрѣ гражданскаго права, но принадлежность къ еврейству помѣшала ему занять ее. Поступивъ на службу по министерству юстиціи, Д. отличился въ особомъ комитетѣ для разсмотрѣнія работъ по преобразованію судебной части въ Царствѣ Польскомъ и вскорѣ былъ назначенъ оберъ-секретаремъ 3-го департамента сената. Однако, еврейство препятствовало Д. двигаться по службѣ и въ 1871 г. онъ вышелъ въ отставку.—Д. писалъ по разнообразнымъ вопросамъ, преимущественно по экономическимъ и юридическимъ. Въ юридическ. литературѣ «Д.» является горячимъ сторонникомъ практическаго изученія гражданскаго права, рѣшительно отвергая историко-философское, и вмѣстѣ съ тѣмъ приверженцемъ догматической разработки *русскаго* гражд. права по преимуществу, въ противоположность стремленіямъ русскихъ юристовъ изучать *общее* гражд. право. Не отвергая значенія послѣдняго, Д. думалъ, что русское гражд. право и самостоятельно можетъ вылиться въ стройную систему нормъ при умѣломъ толкованіи его дѣйствующихъ источниковъ и исторіи. Въ своихъ статьяхъ (въ Журналѣ мнѣст. юстиціи, Судебн. Вѣстникѣ, Судебн. Журналѣ) Д. не далъ, однако, серьезныхъ опытовъ такого толко-

ванія; критика судебныхъ рѣшеній всегда исходила изъ нормъ римскаго права, глубокимъ знатокомъ котораго Д. не былъ». Нѣкоторое время Д. редактировалъ «Судебный Вѣстникъ»; извѣстность приобрѣлъ изданный Д.-мъ «Систематич. сводъ кассац. рѣшеній». Д. напечаталъ въ общихъ изданіяхъ нѣсколько статей на еврейскія темы. Въ 1859 г. онъ помѣстилъ въ «Русск. Инвалидѣ» статью «Нуженъ ли журналъ для евреевъ, и на какомъ языкѣ онъ долженъ издаваться», въ которой высказался за изданіе его на русскомъ языкѣ.—Д. завѣщалъ петербургскому университету 36000 рублей для стипендіи имени «еврея Думашевскаго».—Ср. Восходъ, 1883, № 32, стр. 369 (помѣщено письмо Д. къ издателю «Новаго Времени» Суворину); тамъ-же 1887, № 48; Систем. указат.; Брокг.-Ефронъ; М. Шимановскій, А. Б. Думашевскій, Одесса, 1888. 8.

**Думси**—сел. Трок. у., Вил. губ., въ изгнати отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открытое съ 1903 г. для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

**Думъ, Бернгардъ**—извѣстный христ. библ. критикъ и экзегетъ; род. въ 1847 г.; нынѣ состоитъ профессоромъ библейской экзегетики въ базельскомъ у-тѣ. Изъ трудовъ Д. наиболѣе извѣстны: «Die Theologie der Propheten», 1875; «Entstehung d. Aittest. Gotteswesenheit in Israel», переводы Псалмовъ и др. библейскихъ книгъ.—Въ основѣ изслѣдованій Д. лежитъ убѣжденіе, что въ дошедшей до насъ редакціи Св. Писанія доплѣнная литература сохранилась лишь въ немногосторонняго выбора и обработки въ духъ позднѣйшихъ воззрѣній, не могутъ служить источниками ни для исторіи Израиля, ни для исторіи его религіи. Библейскій монотеизмъ былъ созданъ путемъ долгаго историческаго процесса, притомъ подъ вліяніемъ Вавилона. Рѣшающее значеніе въ исторіи религіи Израиля имѣли пророки, очистившіе религію отъ натуралистическихъ примѣсей; они сообщили монотеизму духовный этический характеръ и выработали тѣ вѣщія при Эрѣ формы религіи (праздника, жертвы, священство и др.), которыя получили завершеніе въ такъ наз. Священническомъ кодексѣ. Отрицательная критика Д. доходитъ до того, что фактъ призванія финикійскихъ зодчихъ Соломономъ къ участию въ постройкѣ храма служить ему основаніемъ къ утвержденію о непосредственномъ сходствѣ храма съ финикійскими зодчими Соломономъ къ участию въ постройкѣ храма служить ему основаніемъ къ утвержденію о непосредственномъ сходствѣ храма съ финикійскими каменщиками солнца не только по вѣшнему виду, но и по внутреннему устройству, несмотря на то, что сохраняющихся изображенія финикійскихъ храмовъ на римскихъ медаляхъ доказываютъ противное.—Ср.: Кромѣ общихъ введеній въ Библию, Одесскій, въ сборникѣ Палестинскаго общества, 13, index, s. v.; Рыбинскій, въ Трудяхъ Киев. Дух. Ак., 1908, XII. 4.

**Дунаевцы** (или **Дунай городъ**)—въ эпоху Рѣчи Посполитой городъ Подольск. воеводства со значительнымъ евр. населеніемъ, достигшимъ въ 1765 г.—1.129 въ городѣ и 1.598 во всемъ кагалън. округѣ. Послѣ Гайдамачины, въ 1775 году насчитывались лишь 484 еврея (849). Число повысилось до 748 (1121) въ 1784, но снова пало до 568 (1133) въ 1787 г.—Ср. Арх. Юго-Зап. Рос., ч. V, т. 21—2. 5.

**Дунашъ бенъ-Лабратъ**—знаменитый поэтъ, филологъ, лексикографъ и комментаторъ Библии, *основатель старой метрики въ древне-еврейской поэзи* (по арабскому образцу); род. ок. 920 г. въ Фецѣ (по другимъ источникамъ въ Багдадѣ); ум. ок. 990 г., вѣроятно, въ Кордовѣ (Испанія). Иногда Дунаша называютъ его др.-еврейскимъ именемъ

*Адонимъ иа-Леви*.—Д. происходилъ изъ очень богатой и знатной семьи и былъ ученикомъ извѣстнаго Саадія гаона. Юность свою Д. провелъ въ Фецѣ и, еще не достигши тридцатилѣтняго возраста, былъ приглашенъ къ еврейскому врачу и министру Хасдаи ибнъ-Шапруту, жившему при дворѣ халифа Абдурахмана. Несмотря на то, что Д. былъ ученикомъ Саадія, онъ написалъ рѣзкій критическій разборъ его арабскаго перевода Библии (трудъ изданъ съ рукописи Робертомъ Штереромъ, Бреславль, 1866). Д. отмѣтилъ рядъ ошибокъ въ переводѣ, причемъ обнаружилъ образцовое знаніе древне-еврейскаго языка въ лексическомъ и грамматическомъ отношеніяхъ. Отвѣтъ на этотъ критическій разборъ былъ данъ впоследствии Авраамомъ ибнъ-Эзрой въ особомъ сочиненіи («Schefat Jeter»). Когда Д. получилъ приглашеніе въ Кордову, у него завязался литературный споръ съ Менахемомъ бенъ-Сарукъ, составившемъ лексиконъ древне-еврейскаго библейскаго языка. Этотъ споръ былъ важнымъ событіемъ въ исторіи древне-еврейскаго языковѣдѣнія. Д. первый доказалъ, что др.-еврейскому языку свойственъ трехбуквенный корень, и соответственно этому легко различалъ отдѣльные корни словъ и ихъ флексіи. По существу критика Д., направленная противъ Менахема, была справедлива, но ея рѣзкій и пренебрежительный тонъ безусловно заслуживаетъ порицанія. Трудно сказать, находился ли въ связи съ этой критикой разрывъ, происшедшій между Менахемомъ и его покровителемъ Хасдаи ибнъ-Шапрутомъ. Во всякомъ случаѣ критика могла обострить уже существовавшее треніе. Свой отзывъ Д. послалъ Хасдаи ибнъ-Шапруту въ сопровожденіи весьма лестнаго поэтическаго посвященія, гдѣ впервые была примѣнена изобрѣтенная имъ метрика по арабскому образцу. Посвященіе составлено изъ четырехъ строчныхъ строкъ; три строки каждой строфы рیمуются между собою, четвертая, послѣдняя, рیمуется повсюду на «аймъ». Метрика здѣсь впервые опредѣляется техническимъ выраженіемъ «мишкаль» (משקל, равновѣсіе). За этимъ посвященіемъ слѣдовало высокопарное поэтическое введеніе, въ стилѣ тогдашнихъ арабскихъ ученыхъ, направленное противъ Менахема (издано по рукописи Филипповичемъ, Лондонъ, 1855).—Новый родъ древне-еврейскаго творчества вызвалъ, повидимому, большой интересъ. Ученики Менахема, Исаакъ Хегусталія и Исаакъ б. Гуда бенъ-Даудъ, успѣли отвѣтить на критику Д. и также посвятили свой трудъ всемогущему меценату Хасдаи ибнъ-Шапруту (изданъ С. Г. Штерномъ, Вѣна, 1870). Посвященіе написано такимъ-же размѣромъ, какъ и посвященіе Д., чѣмъ составители хотѣли доказать, что и они владѣютъ этой формой. Принципіально же они отвергали ее, назвавъ ее произвольнымъ и вреднымъ для еврейскаго языка новшествомъ. Антикритика составлена въ столь-же оскорбительномъ тонѣ, въ какомъ написана критика Д. На это сочиненіе отвѣтилъ Іегуда ибнъ-Шпшатъ (иешетъ), также въ крайне рѣзкой формѣ. Въ длинномъ стихотворномъ введеніи (154 строфы), написанномъ размѣромъ и рیمой стихотворенія Д., Шпшатъ отмѣчаетъ значеніе своего учителя Д., бранитъ анти-критиковъ и подтверждаетъ все, что Д. привелъ противъ Менахема (издано также С. Г. Штерномъ въ упомянутой выше книгѣ).—Въ серединѣ 12 вѣка всѣ эти сочиненія, критика и анти-критика, оказались въ рукахъ павъстнаго ученаго рабби Якова бенъ-Меиръ (Раббену Тамъ),

пытавшася реабилитировать Менахема (изд. Филипповскаго, Лондонъ, 1856). Вообще сѣверо-иѣмецкая школа экзегетовъ и филологовъ продолжала придерживаться теорій Менахема, не считаясь съ возраженіями Д. Въ научномъ отношеніи теорія Д., къ которой примкнули классики древне-еврейской грамматики и лексикографіи, впоследствии одержала полную побѣду.—Выступалъ и Д. также въ качествѣ *литургическаго поэта*, установить теперь невозможно, ибо стихи съ акростихомъ его имени могутъ принадлежать и не Дунашу бенъ-Лабратъ: это имя носили, какъ извѣстно, многіе еврейскіе ученые. По языку и размѣру Д. можно приписать три литургическихъ сочиненія (субботную и двѣ свадебныя пѣсни религіознаго содержанія; ср. Landshut, Amude ha-Abodah, p. 61; Zunz, Literaturgesch., 484). Іегуда Харизи отзывается о Д., какъ о поэтѣ, «стихотворенія котораго отличаются граціей». Ему, можетъ-быть, были извѣстны сочиненія Д., не дошедшія до насъ.—Ср.: Luzzatto, Beth ha-Ozar, I, 1847; Pinsker, Likkute Kadmonioth, въ обозначеніи приложеніе, стр. 157 и д., 162—166; Bacher, въ Winter und Wünsche, Jüdische Literatur, II, 149 и д.; A. Geiger, Das Judenthum und seine Geschichte, т. II, 90 и сл. С. Бернфельдъ. 4.

**Дунашъ (Абу-Сагль) ибнъ-Тамимъ**—извѣстный ученый 10 в. въ Магребѣ. Согласно собственнымъ его словамъ въ комментаріи къ «Sefer Jezirah», ему было 20 лѣтъ, когда Исаакъ Исраели въ Кайруанѣ получалъ письма отъ Саадія-гаона изъ Файюма. Извѣстно, что Саадія-гаонъ покинулъ Египетъ въ 915 году; такимъ образомъ, Д. былъ почти сверстникомъ Саадія и, слѣдов., род. въ концѣ 9 в. Д. пережилъ Саадія, такъ какъ комментаріи къ «Sefer Jezirah» составленъ въ 345 г. мусульм. эры, т.-е. въ 955—6 г. Моисей ибнъ-Эзра и арабскій писатель Ибнъ-Байгаръ называютъ Д. «Кайруани» по его мѣстожительству (первый, кромѣ того, прибавляетъ къ его имени прозвище «аль-Шафалги», значеніе котораго неизвѣстно). Авраамъ ибнъ-Эзра въ одномъ мѣстѣ называетъ Д. «Mizgachi» а въ другомъ «Babli», изъ чего можно заключить, что родъ Д. происходилъ изъ Вавилоніи, т.-е. Багдада, и что его предки переселились отсюда въ Кайруанъ.—Имя Д., по мнѣнію Штейншнейдера, соответствуетъ арабскому «Ду-Накъ» (ср. JQR., X, 519; Harkavy, Studien und Mittheil., IV, 235), но вѣроятнѣе, что оно происходитъ отъ латинскаго dominus, чѣмъ и объясняется, что Авраамъ ибнъ-Эзра называетъ его «Адонимъ» (господинъ). Имя же отца Д., Тамимъ, встречающееся также въ формѣ Тамамъ, несомнѣнно, арабское.—Д. занимался языковѣдѣніемъ, философій, астрономіей и медициной. Наибольше важнымъ изъ его сочиненій должно считать—1) «О сравненіи языковъ еврейскаго и арабскаго». По Моисею ибнъ-Эзрѣ (Kitab al-Muchadara, изданъ Коковцова, 215), авторъ ограничился лексическими сближеніями обоихъ языковъ, не касаясь грамат. сравненій. Самъ Дунашъ, однако, въ комментаріи къ «Sefer Jezirah» сообщаетъ слѣдующее: «Если Богъ поможетъ мнѣ, я окончу сочиненіе, въ которомъ началъ объяснять, что священный языкъ есть начало языковъ что онъ языкъ перваго челоуѣка и что послѣ него слѣдуетъ языкъ арабскій. Въ немъ-же я расматриваю связь арабскаго яз. съ еврейскимъ, привожу каждое чистое арабское слово, находящееся въ священномъ языкѣ, и доказываю, что евр. языкъ есть чистый арабскій языкъ и что имена извѣстнаго числа предметовъ въ арабск. языкѣ сходны съ еврейскими

именами». Далѣе прибавляется: «Этотъ принципъ мы получили отъ Данитовъ, которые прибываютъ изъ Палестины». Возможно, что авторъ имѣетъ здѣсь въ виду Эльлада га-Дани, который жилъ также въ Кайруанѣ. Отъ сочиненія Д. сохранился, можетъ-быть, небольшой отрывокъ (въ Каирской геннзѣ) въ Оксфордѣ, изданный Вахеромъ (ZDMG, LXI, 703—704); изъ этого отрывка видно, что сочиненіе было раздѣлено на главы, что оно обнимало все, касающееся сравненія обоихъ языковъ, что авторъ допускалъ существованіе однобуквенныхъ корней и т. д. Цитаты изъ него приводятъ: Йегуда ибнъ-Баламъ, Ибнъ-Барунъ, Моисей ибнъ-Эзра и Авраамъ ибнъ-Эзра, послѣ чего оно больше не упоминается, такъ какъ позднѣйшіе авторы не черпаютъ изъ первоисточника, а изъ вторыхъ рукъ; вообще позднѣйшіе писатели мало цѣнили труды Д. и нерѣдко осмѣивали ихъ.—Единственное сохранившееся сочиненіе Д.—его 2) комментарий къ «Sefer Jezirah». Это сочиненіе разными исследователями приписывалось тремъ лицамъ, которымъ всѣ жили въ Кайруанѣ, а именно: Исааку Израели, Дунашу и Якову бенъ-Ниссимъ; сохранился одинъ листочекъ арабскаго оригинала, изданный Гольдшигеромъ (REJ, LII, 188), но имѣются два евр. перевода въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, представляющихъ разныя редакціи. Изъ нихъ только одна, краткая версія, была издана по оксфордской рукописи Гросебергомъ (Лондонъ, 1902). Внимательное сличеніе этихъ рукописей (Steinschneider, Uebersetzungen des Mittelalters, 394 сл.) приводитъ къ заключенію, что это сочиненіе представляетъ сочетаніе двухъ комментариевъ—Исаака Израели и Д. Съ одной стороны, въ немъ упоминается въ первомъ лицѣ сочиненіе Исаака Израели «О мочѣ», а съ другой—приводятся сочиненія, несомнѣнно принадлежащія Д., также въ первомъ лицѣ. Можно полагать, что Д., который, безъ сомнѣнія, былъ ученикомъ Исаака Израели, переработалъ комментарий послѣдняго, сохранивъ многое дословно и прибавивъ кое-что отъ себя, причемъ составленный такимъ образомъ комментарий впоследствии подвергся ряду весьма существенныхъ измѣненій.—Комментарій Д. почти исключительно философскаго содержанія и обнаруживаетъ вліяніе Аристотеля. Авторъ полемизируетъ съ комментариемъ Саадіи; возможно также, что онъ имѣлъ передъ собою сочиненіе Саадіи «Emunoth we-Deoth».—Изъ комментарія видно, что Д. написалъ еще слѣдующія сочиненія: 3) Книгу объ иудейскомъ способѣ счисленія, извѣстномъ подъ арабск. названіемъ «Chisab al-gubar» (песочное счисленіе).—4) Книгу по астрономіи, въ вопросахъ и отвѣтахъ, въ 3-хъ частяхъ: а) о конструкціи небесныхъ сферъ; б) о необходимости математики для познанія небесныхъ сферъ; в) о пути звѣздъ. Книгу эту онъ послалъ Хасдаи ибнъ-Шапругу въ Кордову.—5) Другое сочиненіе по астрономіи, посвященное халифу Исмаилу аль-Мансуру, въ 2-хъ частяхъ. Въ послѣднемъ доказываются несостоятельность принциповъ астрологіи.—Въ комментарий къ «Sefer Jezirah» упоминается еще трудъ Д. физико-философскаго содержанія, гдѣ говорилось о принципахъ Торы, «скрытыхъ и обоснованныхъ въ книгѣ Бытія». Это, вѣроятно, то-же сочиненіе, которое въ другой рецензій комментарий названо «Книгой о порядкѣ вселенной и принципѣ творенія», а въ третьей версіи «Книгой о первомъ отдѣлѣ Бытія». Возможно, впрочемъ, что здѣсь имѣется въ виду не сочиненіе Д., а Исаака Израели, который, по словамъ

Авраама ибнъ-Эзры, составилъ комментарий къ первой главѣ кн. Бытія.—6) Выше упомянутый арабск. писатель Ибнъ-Байтаръ приводитъ замѣчаніе Д. о природѣ розъ, повидимому, заимствованное изъ какого-нибудь медицинскаго сочиненія Д. По словамъ Саадіи ибнъ-Данана, арабы утверждали, будто Д. перешелъ въ исламъ, что, однако, лишено основанія. Такое предположеніе могло возникнуть оттого, что арабскіе писатели цитируютъ Дунаша.—Ср. (изъ новѣйшей литературы): Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden, 73; Bacher, Jew. Enc., V, 13, s. v.; idem, ZDMG., LXI, 700 сл.; Neumark, Geschichte der jüd. Philosophie des Mittelalters, 470 сл.; Poznański, Zur jüdisch-arabischen Literatur, 47; idem, въ ZDMG., LX, 394; idem, *מורה נבוכין*, 16—18; Graetz, Gesch., 4 ed., index, s. v. С. Л. 4.

**Дунаювъ (Dunajów)**—мѣстечко въ Галиціи, недалеко отъ Львова. Въ 1765 г. 50 евреевъ (кромя 31 еврея въ окрестностяхъ); въ 1900 году—338 евреевъ (2.350 жит.). М. Б. 5.

**Дуниловичи**—мѣст. Вплевск. у., Виленской губ. Въ 1847 г. «Дунил. евр. общество» состояло изъ 326 душъ; въ 1897 г. въ Д. жит. 1810, изъ коихъ 1553 евреевъ. 8.

**Дунсъ Скоттъ, Джонъ**—францисканскій монахъ, богословъ-схоластикъ (1266(?)—1308). Дунсъ Скоттъ является основателемъ богословской школы, «скоттистовъ» и находившійся въ полномъ равногласіи съ такъ назыв. томистами, т.-е. послѣдователями Фома Аквинскаго, принадлежавшими къ доминиканскому ордену. Д. одобрялъ тѣ мѣропріятія свѣтской власти и церкви, которыя провялялись ими въ отношеніи евреевъ. Въ этомъ смыслѣ взгляды Д. были диаметрально противоположны гуманному и просвѣщенному отношенію Фома къ евреямъ. Такъ, напр., въ то время какъ Фома Аквинатъ отвергаетъ насильственное крещеніе еврейскихъ дѣтей, усматривая въ подобномъ актѣ нарушеніе элементарной справедливости, потому что дѣти ранѣ совершеннолѣтія естественно находятся подъ юрисдикціею своихъ родителей, Д. настойчиво рекомендуетъ такое крещеніе, полагая что правонарушеніемъ подобный актъ былъ бы лишь въ томъ случаѣ, еслибы инициатива исходила отъ частнаго лица; но такъ какъ актъ этотъ совершается высшею властью (церковью и государствомъ), то въ немъ отсутствуютъ признаки правонарушения. «Права родителей прекращаются въ тотъ моментъ, когда они соприкасаются съ авторитетомъ Бога» (коммент. къ Sent., IV, 4, 9; Opera, ed. Wadding, VIII, 275; Lyons, 1639). Въ виду этихъ соображеній Д. рекомендуетъ насильственное крещеніе не только евр. дѣтей, но и ихъ родителей. Противъ этого, конечно, отнюдь нельзя привести слова Исаи (4, 22), «остатокъ Израиля обратится къ Богу въ послѣдніе дни»; для того, чтобы это пророчество исполнилось, достаточно отправить небольшое количество евреевъ на какой-нибудь островъ и предоставить имъ тамъ возможность исполнять предписанія своего закона. Знакомство Дунса съ еврейскою литературою ограничивалось свѣдѣніями изъ «Fons vitae» Соломона ибнъ-Гебироя (Дунсъ знаетъ Гебироя подъ именемъ Авицеброна) и «Moreh Nebuchim» Маймонида. Однажды Д. упоминаетъ о нѣкоемъ раввинѣ, неизвѣстномъ даже наилучшимъ знатокамъ евр. литературы. Онъ говоритъ о «Rabbi Barahoc», достойномъ товарищѣ пресловутаго «Rabbi Talmud». Рѣчь здѣсь идетъ вѣроятно о талмудическомъ трактатѣ Берахотъ, изъ котораго нѣкій выкрестъ изъ евреевъ сооб-



щилъ выдержку франциск. монаху (Quaestiones Miscellaneaе, VI, 21; Opera, III, 477).—Вліяніе философіи Гебироля на Д. обнаруживается отчасти въ томъ ученіи, которое лежитъ въ основѣ одного изъ главныхъ различій въ воззрѣніяхъ доминиканцевъ и францисканцевъ. Д. утверждалъ, что не только тѣлесныя, но и духовныя, субстанции состоятъ изъ матеріи и формы. Того-же взгляда придерживались мистики Бонавентура, Рожеръ Бэконъ и др., принадлежавшіе къ франциск. ордену. Безусловно отвергнутый доминиканцами, этотъ основной моментъ философіи Гебироля былъ принятъ Д. и въ видѣ нерушимой истины включенъ имъ въ его систему. Въ своемъ «De rerum principiis» (VIII, 4; Opera, III, 51) Д. открыто высказывается за необходимость признать точку зрѣнія Авицеброна. Метафизическія и космологическія данныя, высказываемыя Д. въ вышецитированномъ сочиненіи, базируются на ученіи Гебироля объ единой, универсальной субстанции, лежащей въ основѣ всего сотвореннаго, какъ тѣлеснаго, такъ и духовнаго. Впрочемъ, въ дальнѣйшемъ развитіи этого взгляда Д. слѣдуетъ уже по собственному, личному пути. Что же касается основныхъ положеній, то зависимость Д. отъ Гебироля настолько ясна, что, по словамъ Штукля (Geschichte d. Philosophie des Mittelalters, II, 808), «его сочиненіе оставляетъ впечатлѣніе связаннаго комментарія къ Метафизикѣ Авицеброна». Какъ это ни странно, но Д. ни однимъ словомъ не упоминаетъ объ ученіи Гебироля о божественной волѣ. Въ своихъ остальныхъ произведеніяхъ, которыя большею частью носятъ характеръ библейскихъ комментариевъ, Д. также очень рѣдко ссылается на Авицеброна.—Что касается Маймонида, то и съ нимъ у Д. есть не мало точекъ соприкосновенія. Подобно Томѣ Аквинату, онъ слѣдуетъ Маймониду по вопросу о соотношеніи между откровеніемъ и разумомъ; впрочемъ, мысли Маймонида на этотъ счетъ въ главнѣйшихъ своихъ чертахъ сводятся къ положеніямъ, высказаннымъ еще гаономъ Саадіею. «Ученіе о существованіи и свободѣ Бога, — говоритъ Дунсъ, основываясь на Маймонидѣ, — было сообщено израильтянамъ путемъ откровенія, хотя оно можетъ быть обосновано также человѣческимъ разумомъ. Подобное откровеніе оказалось необходимымъ въ виду того, что культура израильтянъ была несовершенна, а также оттого, что израильтяне обнаруживали склонность къ идолопоклонству» (комментарій къ Sent., I, dist. 2, qu. 3, 7, V, 294; ср. Moreh Nebuchim, II, 31).—«Во всякомъ случаѣ, для народа не можетъ быть полезно, если истины, даже доступныя разуму, не сообщаются ему свыше, потому что въ общемъ люди лѣнны отыскивать истину, да и мыслительныя силы средняго человѣка ограничены; наконецъ, въ спекуляціи, являющейся результатомъ независимаго мышленія, легко допускаютъ ошибки, вызывающія затѣмъ различныя сомнѣнія. Между тѣмъ при сообщеніи истины свыше или путемъ откровенія подобная опасность исключается» (ib., 295; ср. Moreh Nebuchim, I, 34; Munk, Guide, I, 118—130).—Въ связи со взглядами Аквината на атрибуты Бога Д. разбираетъ мнѣнія Маймонида по этому предмету, причемъ находитъ ихъ совпадающими съ взглядами Ибнъ-Сины и склоняется въ сторону того, что атрибуты Божіи относятся либо только къ Его дѣятельности, либо отрицательнаго характера (комм. къ Sent., I, 8, 4, 2; Opera, V, 751; ср. Moreh Nebuchim,

I, II, III п сл.). У Маймонида-же заимствовано и утвержденіе, что въ Библии встрѣчаются обозначенія, примѣнимыя къ одному только Богу; этого мнѣнія еврей придерживаются относительно Тетраграмматона (комм. къ Sent., I, 22, 1, 3; Opera, V, 1033; ср. Moreh Nebuchim, I, LXI; Munk, Guide, I, 271 п сл.). Д. является послѣдovателемъ Маймонида также по вопросу о различныхъ видахъ пророчества, не считая, кромѣ того, цѣлага ряда другихъ частности. По его мнѣнію, высшая форма пророчества та, въ которой пророкъ не только усваиваетъ откровеніе, но и твердо увѣренъ, что послѣднее исходитъ отъ Господа Бога. Такого рода была, напр., питуція Авраама, который тогда только рѣшился принести въ жертву сына Исаака, когда убѣдился, что такова, дѣйствительно, воля Божія (Quaest. Miscell., 6, 8; Opera, III, 474; ср. Moreh Nebuchim, III, 25; Munk, Guide, III, 194—195). Съ другой стороны, Дунсъ, вопреку мнѣнію Аквината, полагаетъ, что возникновеніе мѣрознанія во времени можетъ быть вполне доказано. Аквинатъ опирается при этомъ на Маймонида, о которомъ Д. въ данномъ случаѣ не упоминаетъ вовсе (Quaest. in Metaphys., I, 13; Opera, IV, 513; ср. Moreh Nebuchim, II, гл. 21; Munk, Guide, II, 269).—Ср.: Guttman, въ Monatsschrift, 1894; idem, Die Scholastik des XIII. Jahrhunderts in ihren Beziehungen zum Judentum und zur jüdischen Literatur, 1902. [J. E. V, 14—15]. 4.

**Ду-Нуvasъ Цура Юсуфъ ибнъ-Тубанъ Асадъ Абу-Карибъ**—еврей-царь Йемена въ 515—525 гг. Согласно арабскимъ историкамъ, имя «Dhu Nuwas» было ему дано въ виду курчавыхъ волосъ (Ibn Khaldun, Prolegomena, 311; Chamzal изъ Испанія, Анналы, I, 133). А. фонъ-Кремеръ связываетъ имя Д. съ крѣпостью «Nuwasch» въ Южной Аравіи (Südarabische Sage, 90); но арабское происхожденіе доказано именемъ «Masruk», даннымъ Ду-Нуvasу въ сприсконь переводѣ Иоанна Psaltes'a. Въ греческихъ источникахъ онъ извѣстенъ какъ Δουβάζω (асс.) или Δουβάς (пом.), между тѣмъ какъ имя րնւս, встречаемое у Иоанна Эфесскаго, было объяснено фонъ-Гуттмидомъ, какъ греческое τὸν ἕω Ἰουδαίων. Въ эоипскихъ источникахъ Д. названъ «Phineas». Если вѣрны противорѣчивыя и иногда легендарныя разсказы арабскихъ писателей, Д. не былъ евреемъ по рожденію, но принялъ еврейство по вступленіи на престолъ подъ именемъ «Йосифа». Убивъ развратнаго узурпатора Каніу Януфа Ду-Шанатира, Д.-Н. успѣшно пропaгандировалъ еврейство въ Йеменѣ. Усердіе Д.-Н. въ пользу иудаизма привело его къ паденію. Услышавъ о преслѣдованіяхъ евреевъ византійскими императорами, Д. казнилъ нѣсколькихъ византійскихъ купцовъ, проѣзжавшихъ тогда черезъ Йеменъ. Этотъ случай приостановилъ торговыя сношенія страны съ Европой и возлекъ Д. въ войну съ языческимъ царемъ Айдугомъ, такъ какъ пострадали коммерческіе интересы его страны. Д. былъ побѣжденъ (521), но ему удалось вновь упрочить свою власть. Вскорѣ, однако, онъ очутился въ новомъ затрудненіи, начавъ войну противъ христіанскаго города Наджрана въ Йеменѣ, находившагося отъ него въ зависимости; при капитуляціи города Д., какъ разсказываютъ источники, вопреки общанному прощенію, предложилъ жителямъ на выборъ принятіе еврейства или смерть. Такъ какъ тѣ отказались перемѣнить религію, Д.-Н. велѣлъ казнить главу ихъ Харита (Arctasa) ибнъ-Калеба и

340 видныхъ гражданъ. Это событіе вызвало желаніе мести среди христіанъ, и византійскій импер. Юстинъ побудилъ негуса Эѳіопія Эласбау отправить войною противъ еврейск. царя Эѳіопская армія переправилась черезъ Красное море въ Іеменъ. Городъ Зафаръ съ царицей и казной достался въ руки неприятеля. Предпочитая смерть плѣну, Д. утопился.—Главнымъ источникомъ для описанія этихъ событій служить сирійское письмо Симеона изъ Бетъ-Аршама, приведенное въ сочиненіяхъ Іоанна изъ Авіи, Псевдо-Діониса и Захаріи (лучшее изъ. Guidi, въ Reale Acad. dei Lincei, 1881). Грець, Преторіусъ (1870), Галеви и Перейра возбудили сомнѣнія въ достоверности разсказа. Галеви, въ особенности, пытался доказать апокрифическій характеръ этого письма, содержащаго нѣкоторыя противорѣчія, считая его написаннымъ въ эпоху Юстиніана, а не Юстина. Письмо химъаритамъ-христіанамъ (жителямъ Іемена), написанное въ 519 г. Яковомъ изъ Серуга, говоритъ только объ ихъ преслѣдованіи, но умалчиваетъ о царѣ. Іоаннъ Псалтесъ, аббатъ Бетъ-Афтонія (ум. въ 538 г.), составилъ греческій гимнъ, въ которомъ разсказываетъ о преслѣдованіяхъ, но не упоминаетъ объ евреяхъ. Л. Дюшеснъ, соглашаясь съ Галеви относительно письма Симеона, признаетъ, однако, исторически вѣрными общіе факты, сообщенные въ письмѣ. Глазеръ подозреваетъ, что разсказы о жестокостяхъ Д. вымышлены. Магомъ зналъ эту исторію (сура 85). Единогласіе арабской традиціи и наличность евреевъ въ Іеменъ, какъ свидѣтельствуя евр. надписи, найденныя здѣсь Глазеромъ, заставляютъ вѣрить, что разсказъ о еврейскомъ царѣ можетъ быть въ общемъ исторически вѣрнымъ, хотя детали объ его жестокости, вѣроятно, сильно преувеличены.—Ср.: Caussin de Perceval, Essai sur l'hist. des arabes, I, 118; Blau, въ Zeitschr. Morgenl. Ges., XXV, 260, XXXIII, 560; Praetorius, ib., XXIV, 624; Fell, ibid., XXXV, 1 и сл.; Kremer, Ueber d. süd-arabische Sage; F. M. Esteves Pereira, Hist. dos martyrs de Nagran, Лиссабонъ, 1899; Grätz, Gesch., V; L. Duchesne, въ Rev. ét. juiv. XX, 220 и сл.; Halévy, ib., XVIII, 16 и сл.; онъ же, въ Rev. Semitiqu., VIII, 88 и сл.; Glaser, Skizze d. Gesch. und Geographie Arabiens von d. ältesten Zeiten bis Muhammed, 1890, 534. [J. E. IV, 553].

**Дура**, דורא — названіе долины въ Вавилоніи, гдѣ, по разсказу Даніила, былъ воздвигнутъ колоссальныхъ размѣровъ золотой истуканъ Небухаднецара (Дан., 3, 1). Мѣстонахожденіе Д. не поддается опредѣленію; отождествленіе ея съ долиной Синеарской, דורא, вызываетъ большія сомнѣнія. Слово «Дура» (въ греческихъ версияхъ и въ русскомъ переводѣ Девра), несомнѣнно, происходитъ вавилонскаго и означаетъ «стѣна», «валъ». Дѣйствительно, въ ассиро-вавилонскихъ надписяхъ упоминаются три мѣстности съ именемъ Duru. Интересно отмѣтить, что уже римскій историкъ Амміанъ Марцеллинъ зналъ о мѣстности Д. въ Вавилоніи, которая въ настоящее время находится въ 3 часахъ пути къ юго-востоку отъ Текрата.—Ср.: Delitzsch, Wo lag das Paradies?, 216; Oppert, Expedition en Mesopotamie, I, 238.

**Дуранъ, Дурандъ** или **Дуранте**—имя семьи изъ Прованса, а не изъ Орана («D'Oran»), какъ думаютъ нѣкоторые писатели. Д-ы сначала прибыли на островъ Маіорку, а затѣмъ поселились въ Африкѣ. Посетели имени Дуранъ жили еще въ 18 вѣкѣ. Наибольше выдающіеся члены семьи Д. слѣдующіе: 1) *Ааронъ бенъ-Соломонъ бенъ-Симонъ*

Д.—алжирскій даянъ 15 в. вмѣстѣ съ братомъ Цемахомъ онъ жилъ одно время на Маіоркѣ, откуда братья отправили респонсъ константинопольской общинѣ (Jachin u-Boaz, I, № 126); другой респонсъ Д. составилъ вмѣстѣ съ братьями Симономъ и Цемахомъ въ Алжирѣ и отправили его въ Оранъ (ib., I, №№ 53—55).—Ср. Michael, Or ha-Chajim, № 316.—2) *Моисей Д.* жилъ въ Провансѣ въ 13 в. Авраамъ Бедерси написалъ элегію на его смерть (Zunz, Z. G., 464, 523).—3) *Симонъ б. Соломонъ Д.*—алжирскій раввинъ, род. въ 1439 г., ум. въ 1510 г.; подобно отцу (см. № 5), отличался ученой и общественной дѣятельностью, заступничествомъ за гонимыхъ, которые послѣ испанскаго погрома явились въ Африкѣ (респонсъ Jachin u-Boaz, II, § 51). Когда 50 испанскихъ бѣглецовъ, потерпѣвъ кораблекрушеніе близъ Испаніи, попали въ Севилью въ заточеніе и послѣ двухгодичнаго томленія были привезены на алжирскій невольничій рынокъ, Д. выкупилъ ихъ за значительную сумму денегъ, собранную въ его небольшой общинѣ. На 72-омъ году жизни ему пришлось бѣжать вмѣстѣ съ членами общины, опасаясь нападенія испанскихъ войскъ, посланныхъ Фердинандомъ Католикомъ подъ предводительствомъ Педро Наварры для завоеванія Туниса. Д.—авторъ (въ сотрудничествѣ съ братомъ Цемахомъ) респонсовъ «Jachin u-Boaz», Ливорно, 1782 (помѣщенные во второй части сборника «Boaz» респонсы, въ количествѣ 51, самостоятельный трудъ Симона). Девять элегій Д. сохранились рукописно (Zunz, L. S. P., 534; Дубновъ, Евр. исторія, II, 260; Jochasin, ed. Филипповскаго, 227).—4) *Симонъ бенъ-Цемахъ Д.* (Рашибаць, רשב"ץ)—алжирскій раввинъ и крупный ученый (ср. о немъ статью на стр. 386).—Ср.: Jew. Enc., V, 17; Kaufmann, Monatsschr., XLI, 660; Weiss, Dor, V, 189; Paulus, Simon ben-Zemach Duran, Monatsschr., XXIII, 241; Michael, Or ha-Chajim, 601; Steinschneider, Cat. Bodl., № 7199; De Rossi-Hamburger, Historisches Wörterbuch der jüdischen Schriftsteller, 92; Graetz, Gesch., VIII, 100.

А. Д. 9.  
5) *Соломонъ б. Симонъ Д.* (аббревиатура РаШ-баШъ)—сынъ и преемникъ Симона б. Цемахъ (см. № 4) въ должности алжирскаго раввина, род. въ Алжирѣ около 1400 г., ум. тамъ же въ 1467 г. Д. выступилъ съ протестомъ противъ каббалы. Подобно отцу Д. былъ авторомъ респонсовъ (изданныхъ въ Ливорно, 1742); письмо его къ Натану Нагаръ въ Константиноплѣ было отпечатано отдѣльно съ указаніемъ цитатъ («Kerem Chemed», IX, 110 sqq.). Его апологія Талмуда противъ обязательной книги крещенаго еврея Джеронимо де Санта Фе (1437) была издана подъ заглавіями «Milchemet Chobah» и «Setirat Eminent ha-Nozrim» и напечатана за вторюю частью «Reschet u Mogen» его отца. Апологія вышла отдѣльнымъ изданіемъ въ Лейпцигѣ, въ 1856 г. Его «Tikkum Soferim», составленіе котораго часто приписывалось отцу Д., было напечатано въ видѣ приложенія къ «Jabin Schemuah» Симона бенъ-Цемахъ Д., Ливорно, 1744. Одна элегія Д. сохранилась рукописно.—Ср.: Conforte, Kore, 266; Kerem Chemed, IX, 114 sqq.; De Rossi-Hamburger, Historisches Wörterbuch, 94; Orient, III, 812 sqq.; Grätz, VIII, 166; Zunz, LG., 524; E. N. Adler, въ Jew. Quart. Rev., XII, 147.—6) *Соломонъ б. Цемахъ Д.*—алжирскій раввинъ, праправнукъ Соломона б. Симона Д. (№ 7). Кромѣ нѣсколькихъ респонсовъ, написалъ обширный комментарий къ Притчамъ «Cheschek Schelomoh», Венеція, 1623; шесть проповѣдей о семи родахъ мудрости; комментарий

къ кн. Эсеиръ и трактатъ о воздержаніи. Все названныя сочиненія были закончены приблизительно къ 1591 г. и изданы подъ общимъ званіемъ «Tiferet Israel», Венеція (ок. 1596).—Ср. Roest, Cat., 494 sqq.—7) *Хаимъ-Иона б. Цемахъ* Д.—издалъ въ Ливорно въ 1763 г. первую часть сочиненія Симона б. Цемахъ Д. «Magen Aboth».—8) *Цемахъ Д.* (также *Астриокъ*)—отецъ Симона Дурана (см.), переселился изъ Прованса въ Пальму, а оттуда въ Алжиръ, гдѣ и умеръ въ 1404 г. Онъ былъ свѣдущъ въ медицинѣ, астрономіи и состоялъ проповѣдникомъ въ Алжирѣ (R. E. J., XLII, 277).—Ср. Kayserling, Gesch. der Juden in Spanien, I, 169.—9) *Цемахъ б. Симонъ б. Цемахъ Д.*—ум. въ 1590 г.; сынъ его, Симонъ, часто цитируетъ его. Д. авторъ комментарія къ одной литургической поэмѣ Исаака б. Гайатъ на Пуримъ, которая, вмѣстѣ съ ея арамейскимъ текстомъ, была напечатана въ «Tiferet Israel», сочиненіи Соломона Д. (см.).—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., 2761.—10) *Цемахъ бень-Соломонъ Д.*—талмудистъ, ум. въ 1604 г.; Авраамъ Гависонъ написалъ эпитагію на его смерть.—Ср. Nepi-Ghirondi, 49. [J. E. V, 16—18]. 9.

**Дуранъ, Профіатъ** (прозванный *Maestre Profiat*, а также *Efodi* или *Efodaeus*, отъ начальныхъ буквъ словъ *מוריף שׁוֹמֵר אֱדוּי*; настоящее имя *Исаакъ б. Моисей Галеви*)—философъ, грамматикъ, критикъ и историкъ, род. во второй половинѣ 14 в. или въ Перпиньянѣ, гдѣ жилъ много лѣтъ, или въ одномъ изъ городовъ Каталоніи (родители происходили изъ Южной Франціи). Д. посещалъ талмудическую школу въ Германіи, но рано сталъ изучать философію и другія науки, вопреки запрещенію учителей. Позже онъ былъ учителемъ въ семьѣ Крескасъ во время кровавыхъ преслѣдованій 1391 года его заставлялъ принять христіанство. Съ цѣлью вернуться обратно въ еврейство онъ условился съ своимъ пріятелемъ Давидомъ Бонетомъ Бонгорономъ эмигрировать въ Палестину. Д. собрался въ путь, но вскорѣ получилъ отъ Бонгорона письмо, въ которомъ тотъ сообщалъ, что подъ влияніемъ усиленныхъ убѣжденій ренегата Павла Бургосскаго онъ рѣшилъ остаться вѣрнымъ новой религіи, и увѣщевалъ Д. послѣдовать его примѣру. Овѣтомъ Д. было знаменитое сатирическое посланіе (ок. 1396 г.), названное по часто повторяющемуся примѣру «Al tehi ka-Abotecha» (Не будь, какъ предки твои), въ которомъ Д. критиковалъ христіанство, приводя въ шутку рядъ доводовъ, чтобы удержать пріятеля въ католической вѣрѣ. Много ѣдкихъ сарказмовъ приходится на долю Павла Бургосскаго. Лишь въ концѣ Д. заговорилъ серьезно и сдѣлалъ пріятелю рядъ довольно рѣзкихъ замѣчаній. Посланіе было распространено дономъ Мепромъ Алгуадесомъ (см.). Въ рукописныхъ копіяхъ оно было составлено такъ ловко, что католики, называя его «Altesa Votessa», толковали въ свою пользу, когда же они узнали его фактическое значеніе, то сожгли его публично. Посланіе было напечатано впервые, съ комментариемъ Иосифа бень-Шемъ-Тобъ и введеніемъ Исаака Акриша, въ Константинополѣ (въ 1554 году) и переиздано А. Гейгеромъ въ «Melo Chofnaim» (1840), а также въ сборникѣ Koberz Wikkuchim (1844) и въ Eben Vochan II. Гейльдерна (ч. 2, 1846; Авр. Гейгеръ перевелъ также болѣею часть посланія на нѣмецкій языкъ въ *Wissenschaftliche Zeitschr.*, IV, 451). Въ связи съ посланіемъ сохранилось полемическое сочиненіе «Kehmat ha-Gojim» (хранится пока въ рукописи),

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

критика догматовъ христіанства, написанная въ 1397 г., по просьбѣ Хасдаи Крескаса, которому она и посвящена. Главный же трудъ Д., высоко цѣнившійся христіанами и евреями,—филологическая и критическая грамматика евр. яз. «Maasseh Efod», съ введеніемъ, въ 33 главахъ (закончена въ 1403 г.). Д. написалъ ее не только съ цѣлью ознакомить современниковъ съ грамматикой, но также съ цѣлью опровергнуть ошибки, распространенныя другими грамматиками. Онъ часто цитируетъ, какъ выдающагося специалиста, неизвѣстнаго, впрочемъ, Самуила Бенвенисте (ср. изданіе I. Friedländer'a и I. Kohna, Вѣна, 1865).—Въ несохранившемся проповѣденіи «Zichron ha-Schemadot» Дуранъ далъ исторію евр. мученичества, начиная съ разрушенія храма. Грекъ доказалъ, что это сочиненіе было использовано историками Соломономъ Ускве и Ибнъ-Вергой. Что Д. былъ знакомъ съ философіей Аристотеля въ толкованіи арабскихъ мыслителей, видно изъ его синоптического комментарія на «Moreh Nebuchim» Маймонида (изд. въ Сабонеттѣ, 1553, Лесницѣ, 1742, и Жюкьерѣ, 1860). Д. оставилъ также календаръ въ 29 частяхъ «Chescheb ha-Efod», посвященный Моисею Царцалу, врачу Генриха III Кастильскаго (1395), и надгробную рѣчь въ память Авраама б. Исаакъ га-Левн изъ Героны (вѣроятно, родственника), писма съ респонсами къ ученику Мепру Крескасу, 2 экагегетическихъ трактата ко многимъ главамъ II кн. Самуила, объясненіе религиозной праздничной поэмы Ибнъ-Эзры (напечатано въ коллекціи «Taam Zekenim» Элизера Ашкенази), рѣшеніе пѣвѣстной загадки Ибнъ-Эзры о безгласныхъ буквахъ евр. алфавита (цитируется Иммануиломъ Бенвенуто въ его грамматикѣ «Liwjat Shen», Мантуя, 1557, безъ упоминанія Д.) и много объясненій извѣстнаго комментарія Ибнъ-Эзры къ Пятикнижію.—Ср.: *Monatsschrift*, III, 320 и сл.; введеніе къ упомянутому изд. *Maasseh Efod*, 2—12; S. Gronemann, *De Profiatii Durani vita ac studio*, Бреславль, 1869; *Steinschneider*, Cat. Bodl., 2112 и сл.; *De Rossi-Hamburger*, *Historisches Wörterbuch*, 261 и сл.; *Gross*, *Gallia Judaica*, 358 и сл. 472; *Grätz*, *Gesch.*, VIII. [По статьѣ M. Kayserling'a, въ *Jew. Enc.*, V, 16]. 5.

**Дуранъ, Симонъ бень-Цемахъ**—знаменитый раввинъ, религиозный философъ, апологетъ иудаизма и врачъ; род. въ 1361 г. на островѣ Маіоркѣ (по другимъ свѣдѣніямъ, въ Барселонѣ), ум. въ 1444 г. въ Алжирѣ. Д. происходитъ изъ знатной и богатой семьи ученыхъ, переселившейся, вѣроятно, вслѣдствіи религиозныхъ преслѣдованій, изъ Прованса въ Испанію. Онъ состоялъ въ родствѣ съ философомъ Герсонидомъ (см.), но не былъ его внукомъ, какъ часто утверждается. Отецъ его, Цемахъ, называвшійся Астриокъ Дуранъ или Эн-Дуранъ, принадлежалъ къ ученымъ значительной и вліятельной (до страшныхъ событій 1391 г.) евр. общины на Маіоркѣ. Симонъ Д. получилъ превосходное воспитаніе и изучилъ, кромѣ Вѣдлїи и Талмуда, и свѣтскія науки: логику, философію, математику, астрономію, природовѣдѣніе, медицину. Послѣднюю онъ избралъ своей спеціальной профессіей. Онъ занимался медицинскою практикой на Маіоркѣ и въ Арагоніи, гдѣ жилъ нѣкоторое время до своего окончательнаго отъѣзда въ Африку. На родинѣ онъ уже въ молодые годы пользовался славою выдающагося ученаго и читалъ въ различныхъ мѣстахъ религиозные рефераты философскаго содержанія (см. *Балеарскіе острова*). Въ 1391 г. Д. бѣжалъ

съ семьей на сѣверо-африканское побережье и поселился въ Алжирѣ. Онъ потерялъ при этомъ свое имущество, остатки котораго принужденъ былъ отдать своимъ мучителямъ, чтобы откупиться отъ насильственного, хотя бы для вида, крещенія. Впослѣдствіи Д. говорилъ о себѣ съ извѣстной, но лишней основанія гордостью, что принадлежитъ къ семьѣ, которая изъ вѣрности въ еврейству странствовала съ мѣста на мѣсто, переѣзжая изъ Прованса въ Испанію, изъ Испаніи въ Алжиръ. Что Д. никогда не былъ даже мнимымъ христианиномъ, необходимо особенно подчеркнуть, ибо Грець называетъ его «иудействующимъ христианиномъ», которому лишь путемъ подкупа удалось избѣгнуть преслѣдованій фанатическихъ доминиканцевъ (ср. въ особенности респонсы Дурана, II, № 9). Въ Алжирѣ Д. прибылъ совершенно безъ средствъ. Попытка заняться медицинской практикой оказалась неудачной, ибо при низкомъ культурномъ уровнѣ мѣстнаго населенія медицина не пользовалась никакимъ уваженіемъ. Вслѣдствіе этого пришлось согласиться на принятіе отъ евр. общины извѣснаго содержанія за выполненіе раввинскихъ функций, что Дурану, считавшему безвозмездное преподаваніе религиозныхъ наукъ своей прямой обязанностью, было особенно тяжело. Въ Алжирѣ функционировалъ тогда въ качествѣ верховнаго раввина знаменитый ученый Исаакъ бенъ-Шпшатъ (не Шешетъ, какъ обычно пишутъ), который былъ утверждёнъ въ этомъ званіи и пользовался защитой правительства. Между нимъ и Д. происходили недоразумѣнія; утверждать, однако, что съ прибытіемъ Дурана въ Алжиръ послѣдніе годы жизни Исаака бенъ-Шпшатъ были «отравлены» (Грець), было бы явнымъ преувеличеніемъ. Когда послѣ кровавыхъ преслѣдованій 1391 года многие евреи переселились изъ Испаніи въ Африку, алжирская община почувствовала необходимость въ реорганизации. Д. получилъ при этомъ почетное порученіе выработать уставъ и гражданско-правовыя нормы общины. Проекты его были впослѣдствіи приняты. Еще при жизни Шпшата къ Д. нерѣдко обращались за разрѣшеніемъ религиозныхъ и гражданско-правовыхъ вопросовъ, на которые Д. имѣлъ обыкновеніе давать обстоятельные отвѣты. Несмотря на размовку съ Д., даже Исаакъ бенъ-Шпшатъ не отказывался подтверждать рѣшенія молодого Д. (ср. Респонсы, № 111). Послѣ смерти Шпшата Д. былъ избранъ въ раввины и судьи общины Алжира (1408). Ему поставили условіемъ, чтобы онъ не добивался у правительства officialнаго утвержденія въ должности. Д. охотно согласился, ибо и самъ считалъ неправильнымъ, чтобы раввинскій авторитетъ навязывался общинѣ со стороны. Онъ выработалъ записку, гдѣ доказывалъ недопустимость такихъ утвержденій.—Д. не былъ одностороннимъ ученымъ талмудистомъ; считаясь величайшимъ талмудическимъ авторитетомъ своей эпохи, онъ въ то-же время удѣлялъ весьма много силъ также свѣтскимъ наукамъ, интересуясь общинными дѣлами въ Сѣверной Африкѣ и религиознымъ воспитаніемъ. Онъ выступалъ съ не меньшимъ успѣхомъ и какъ религиозный философъ, хотя не создалъ новой системы. Дуранъ развилъ и углубилъ маймонидовскую систему, хотя въ нѣкоторыхъ важныхъ вопросахъ отступилъ отъ высокопочитаемаго имъ учителя. Первое религиозно-философское сочиненіе Дурана было написано въ формѣ обширнаго комментарія къ кн.

Гова (Ohel Mischpat) въ 1405 г. Въ введеніи Д. разбираетъ съ философской точки зрѣнія всѣ религиозно-научныя проблемы своего времени. Важнымъ является тутъ высказанное имъ мнѣніе объ обязательности догматовъ въ иудаизмѣ (ср. Догматы вѣры). По мнѣнію Д., нельзя называть еретикомъ еврея, который на основаніи своихъ изслѣдованій пришелъ къ выводамъ, рѣзко отличающимся отъ обычныхъ взглядовъ даже относительно важныхъ религиозныхъ принциповъ. Несмотря на все свое уваженіе къ Маймониду, Д. выступилъ противъ мнѣнія послѣдняго, что люди, отказывающіеся отъ одного изъ 13-ти формулированныхъ Маймонидомъ догматовъ иудаизма, должны считаться «еретиками». Въдѣ существовалъ же аморай, Гиллель Младшій, отрицавшій ожидаемое прішествіе Мессіи. Несмотря на это, Гиллель не причислилъ къ еретикамъ. Было совершенно несправедливо, еслибы, напр., Маймонид объявили еретикомъ только потому, что расказъ о Валаамовой ослицѣ онъ считалъ фикціей, или Герсонидъ за то, что тотъ отрицалъ миротвореніе. Необходимо придерживаться принципа, что еврейская религія не принуждаетъ признавать догматъ, противорѣчащій разуму. Слѣдуетъ при этомъ принять также во вниманіе, что Д. не былъ радикально мыслящимъ религиознымъ философомъ, а, наоборотъ, очень консервативенъ. Въ своей толерантности по отношенію къ обязательности догматовъ вѣры Д. является несомнѣнно предшественникомъ Иосифа Альбо, который въ нѣкоторыхъ мѣстахъ буквально повторяетъ его слова (ср. Monatsschrift, XXIII, стр. 458 и сл.). Д. обнаруживалъ необычайную начитанность въ области евр. и арабской философской литературы. Такъ, напр., онъ цитируетъ Алфараби, Алгазали (послѣдняго онъ постоянно называлъ Абу-Гамедъ), Ибнъ-Сину (Авиценну) и Ибнъ-Рошда (Аверроэса). Изъ еврейскихъ философовъ Д. часто цитируетъ каббалистовъ, въ особенности Нахманида, эсхатологическіе взгляды котораго онъ раздѣляетъ. Кромѣ того, Дуранъ упоминаетъ «Zohar» (къ которому относится съ уваженіемъ), «Sefer ha-Bahir», даже «Raziel» и «Schiur Koma». Въ общемъ система Дурана является синкретической. Важное значеніе имѣетъ позднѣйшее сочиненіе Д. «Magen Aboth» (1423), комментарий къ трактату Мишны «Aboth», въ четырехъ частяхъ, изъ которыхъ четвертая посвящена самой темѣ, истолкованію трактата. Первая разбираетъ религиозно-философскія проблемы: 1) бытіе Бога; 2) единство Бога; 3) вѣчность Бога и долгъ призывать Его; 4) о божественныхъ атрибутахъ. Вторая часть труда Д. представляетъ апологію иудаизма. Д. защищаетъ раввинскій иудаизмъ отъ нападокъ саддукеевъ и караймовъ, а также христіанскихъ и исламическихъ теологовъ, обнаруживая основательное знакомство съ христіанской литературой и Кораномъ; особенно рѣзко онъ возстаетъ противъ утвержденія, что иудаизмъ потерялъ уже свое значеніе. Эта часть была впослѣдствіи включена подъ заглавіемъ «Keschet u-Magen» въ полемическое сочиненіе «Milchemet Mizwah», написанное сыномъ Дурана Соломономъ (см.). Третья часть книги посвящена другимъ религиозно-философскимъ проблемамъ: 1) всевѣдѣніе Бога; 2) провидѣніе Божіе; 3) вѣра въ Мессію; 4) воскресеніе мертвыхъ. Послѣдній изъ 4-хъ отдѣловъ этой части книги содержитъ глубокія замѣчанія о человѣческихъ чувствахъ и душевныхъ силахъ, объ этическихъ проблемахъ и психологическихъ явленіяхъ, о

способности представления и мышления, а также некоторыя наблюдения из области теории познания.—На 76-мъ году своей жизни Д. написалъ въ полемическомъ тонѣ религиозно-философское сочиненіе «Or ha-Chajim», направленное противъ известнаго сочиненія Хасдая Крескаса (см.) «Or Adonai». Годъ спустя онъ написалъ еще четыре (а не два; ср. каталогъ его сочиненій, № 12) полемическихъ сочиненія противъ того-же философа (уже умершаго къ тому времени).—Д. выступалъ также въ качествѣ экзегета и истолкователя Мишны. Помимо упомянутого комментарія къ кн. Иова, онъ написалъ (на 77-мъ году) примѣчанія къ комментарию на Пятикнижіе Герсонида «Livvat Chen». Изъ Мишны онъ, помимо Аботъ, комментировалъ еще трактаты Эдуיותъ и Кининимъ. Кромѣ того, онъ написалъ рядъ грамматическихъ и реальныхъ толкованій ко многимъ литургическимъ гимнамъ. Наиболее значительнымъ является его комментарий «Sohar ha-Rakia» къ дидактическому стихотворенію (къ такъ назыв. «Азгаротъ») Соломона б. Гебирыля. Д. составлялъ также литургическія стихотворенія, культивируя при этомъ различнѣйшіе виды піутовъ (ср. его каталогъ, № 10). Существуетъ не менѣе 46 такихъ его сочиненій (ср. Zunz, Literaturgeschichte der syn. Poesie, стр. 521 и доп., стр. 46). Въ 3-хъ томахъ его рефератовъ, известныхъ подъ именемъ רש"ט, содержатся отвѣты не только на вопросы ритуально-правового характера, но также и на вопросы чисто научные: по математикѣ, астрономіи и пр. Въ нихъ встрѣчается также масса культурно-историческаго матеріала для познанія экономической и духовной жизни евреевъ въ Испаніи, Сициліи и Сѣверной Африкѣ на протяженіи 50 лѣтъ.—Ср.: Paulus, Monatsschrift, 1874—1875; I. Guttman, D. Stellung d. Simon b. Zemach Duran in d. Gesch. d. jüd. Religionsphilosophie, ib., 1908—1909; Kaufmann, Die Sinne, 1884; Weiss, Dor, Dor we-Dorschaw, V, 189 и др.; Michael, Or ha-Chajim, 601—605 (здѣсь приводятся также надгробная надпись Д.); Bäck, въ Winter u. Wünsche, Jüdische Literatur, III, 676 и сл. *С. Бернфельдъ*, 5.

**Дургели (Дюргель)**—сел. Дагестанской обл. Путешественникъ Черный нашелъ въ 1866 г. евреевъ—25 подати. единицъ (дымовъ), молельню, раввина и училище. Въ 1886 г. Анисимовъ зарегистрировалъ 29 дымовъ (52 м., 68 ж.) не имѣвшихъ училища (8 грамотныхъ и 5 учащихся). 8.

**Дусаты**—мѣст. Н. Алекс. у., Ковен. губ. Въ 1847 г. «Дусят. евр. общество» состояло изъ 486 душъ; въ 1897 г.—жит. 1278, изъ коихъ 1158 евр.—Въ 1905 г., на Пасхѣ, окрестными крестьянами былъ произведенъ погромъ евреевъ, сопровождавшійся человѣческими жертвами.—Ср. Восходъ, 1905, 16 и 17. 8.

**Духанъ** (דוחן).—1) Каменная эстрада въ храмѣ, на которую входили священники, чтобы произнести благословеніе народу (Мидд., II, 6).—2) Помость, на который становились левиты во время своего пѣнія; отсюда и названіе Д. для левитской службы (Мег., За).—3) Помость, на который садился учитель или помощникъ учителя (דוחן ש"ך) при обученіи дѣтей (Баба Батра, 21а). Съ теченіемъ времени, однако, названіе Д. стало примѣняться главнымъ образомъ къ священническому благословенію въ синагогахъ (Шаб., 118б). См. Благословеніе когеновъ.—Ср. Таргумъ Иерушали къ Числ., 6, 23. 3.

**Духовно-библейское братство** (въ еврейскомъ простонародьѣ — штундари) — религиозно-соціальная секта, возникающая среди еврейской интелли-

генціи на югѣ Россіи въ 1880 г. подъ влияніемъ народническихъ идеаловъ, съ одной стороны, и рационалистическихъ христіанскихъ сектъ — съ другой. Возникновенію ея, какъ и секты Новаго Израиля, способствовали цѣлый рядъ внутреннихъ и внѣшнихъ условий, являющихся продуктомъ социально-культурнаго броженія, происходившаго среди русскаго еврейства въ 70-хъ годахъ. Проповѣдь религиозной реформы на столбцахъ евр. печати, исходившая преимущественно изъ круговъ совершенно индифферентныхъ къ религіи, но не вполне еще эмансипировавшихся отъ религіознаго гнета ортодоксальной массы въ чертѣ осѣдлости, или недавно вышедшихъ изъ этой массы; далѣе, общераспространенное среди тогдашней ассимиляціонно-настроенной интеллигенціи убѣжденіе, что «соціальный прогрессъ несовмѣстимъ съ традиціоннымъ иудаизмомъ и что еврейство можетъ культивироваться и участвовать въ общемъ прогрессѣ только тогда, когда оно растворится въ европейскіхъ народностяхъ»; наконецъ, нашедшая тогда горячій откликъ въ еврейской интеллигенціи проповѣдь чистаго мозаизма, какъ единственной религіи, которая въ состояніи въ будущемъ соединить подъ своимъ знаменемъ все человѣчество и которая одна только не противорѣчитъ наукѣ,—все это создало воспримчивую почву для возникновенія подобныхъ сектъ. Сѣменами же, вызвавшими къ жизни Д.-Б.-Б., оказались идеалы народничества и необычайное распространеніе въ 70 гг. на югѣ Россіи штундистскихъ организацій и братствъ разныхъ толковъ. Основатель Д.-Б.-Б., елисаветградскій учитель и журналистъ, а позже известный еврейскій драматургъ Я. М. Гординый (см.), и его первые активные послѣдователи, усвоивъ односторонній взглядъ народниковъ на евреевъ, «какъ на господствующій въ хозяйственномъ отношеніи классъ въ Юго-западной Россіи и яко-бы наиболѣе эксплуататорскій элементъ», разсматривали еврейскій вопросъ съ экономической точки зрѣнія, въ связи съ вопросомъ социальнымъ. По ихъ мнѣнію, вражда окружающаго населенія къ евреямъ коренится въ исторической роли евреевъ въ Польшѣ и Украинѣ и поддерживается ихъ религіозной обособленностью. Радикальное разрѣшеніе евр. вопроса станетъ возможнымъ лишь тогда, когда евреи не только откажутся отъ своей религіозной исключительности и національной самобытности, но и отъ своихъ прежнихъ занятій, и будутъ исключительно заниматься производительнымъ трудомъ, главнымъ образомъ земледѣльческимъ. Это сознаніе необходимости радикальной реформы хозяйственнаго быта евреевъ въ связи съ установленіемъ рационалистическаго взгляда на религію, въ общихъ чертахъ заимствованнаго у штундистовъ, послужили исходными точками образованія Д.-Б.-Б. Несмотря на презрѣніе штундистовъ къ евреямъ, словно къ идолопоклонникамъ, интеллигентные евреи въ Елисаветградѣ, центрѣ кievскихъ и херсонскихъ штундистовъ, платя дань тогдашней симпатіи современной печати къ штундистамъ, часто посѣщали ихъ собранія и находились въ близкихъ сношеніяхъ съ ихъ главарями. Однимъ изъ особенно частыхъ посѣтителей была также Гординый, на котораго сильно подѣйствовало это ученіе, свободное отъ всякихъ обрядностей, молитвъ и традицій. Единственнымъ источникомъ религіи штундисты считаютъ Св. Писаніе, но и оно понимается ими аллегорически и отношеніе ихъ къ Библіи вполне свободное; «они берутъ

изъ нея то, что имъ нравится». Г. плѣнили также социальна - политическая сторона ученія штундистовъ, ихъ мечты о наступленіи новыхъ формъ жизни, коммунальная организация ихъ въ «братствѣ» или общинѣ, всѣ члены которой называются «братьями». Талантливый ораторъ съ энергичнымъ темпераментомъ и поверхностнымъ еврейскимъ и общимъ образованіемъ, Гордиинъ задумалъ пересадить на еврейскую почву рационалистическое ученіе и социальную организацию штундистовъ, отбросивъ лишь мистическій элементъ ихъ ученія. Его проповѣди имѣли сначала большой успѣхъ и на его призывъ къ учрежденію новаго общества откликнулось около тридцати лицъ, при участіи которыхъ были выработаны въ 1881 г. «основы Д.-Б.-В.». Исходнымъ пунктомъ этого ученія является взглядъ на религію исключительно, какъ на сводъ нравственныхъ правилъ. Отрицаются всѣ догматы, не исключая и догмата о безсмертіи души, всѣ высшіе признаки религіи и обряды. Источникомъ вѣры признается только Ветхій Заветъ, причѣмъ въ толкованіи его предостается политичная свобода, соотвѣтственно духу времени и выводамъ науки. Женщины почитаются равноправными сестрами. Бракъ признается простымъ договоромъ, не требующимъ безусловно никакихъ церемоній. Обрѣзаніе отвергается. Однимъ изъ главныхъ требованій братства было занятіе физическимъ трудомъ, въ особенности земледѣльскимъ, въ расчетъ, что для нихъ будетъ отбѣивъ законъ, запрещающій евреямъ пріобрѣтать землю, занятіе же торговлей считается явленіемъ аномальнымъ. Основная задача жизни—нравственное совершенствованіе личности путемъ размышленія или бесѣды о Богѣ и Его твореніяхъ, которыя познаются только изученіемъ естественныхъ наукъ, а также заботы о душѣ и тѣлѣ ближняго.— Появленіе Д.-Б.-В. было привѣтствовано русской печатью какъ либеральной, такъ и реакціонной, усмотрѣвшей въ немъ первый шагъ къ переходу евреевъ въ христіанство. Еврейская печать сначала отнеслась къ сектѣ сдержанно и выжидательно. Однако, безтактныя выступленія основателя секты въ русской печати и его посланія, въ которыхъ искаженно передавались какъ общій характеръ Талмуда, такъ и отдѣльныя его мѣста, и ввозилось на евреевъ обвиненіе въ эксплуатаціи окружающаго населенія, возбудило негодованіе въ еврейской печати и обществѣ. Особенное озлобленіе и возмущеніе вызвали письма Гордиина въ «Южномъ Краѣ» (1881; за подписью Братъ-библеецъ), гдѣ въ крайне рѣзкой формѣ евреямъ приписывались разнообразныя пороки. Несмотря на снисходительное отношеніе мѣстной администраціи, братство вскорѣ распалось. Весьма многие изъ его членовъ, несмотря на агитацію Гордиина, уѣхали въ Америку, самъ же Гордиинъ поселился въ деревнѣ, гдѣ занялся земледѣліемъ. Черезъ три года Гордиинъ возвратился въ Елисаветградъ и сталъ энергично пропагандировать идеи братства; ему удалось собрать вокругъ себя остатки прежнихъ братьевъ. Примкнули и новые, въ томъ числѣ нѣсколько русскихъ баптистовъ и штундистовъ. Послѣ долгихъ успій Гордиину удалось (12 января 1885 г.) легализировать свою секту. Ей было разрѣшено учредить особую синагогу или молитвенную школу и избрать своего раввина. Другіе пункты ходатайства—о разрѣшеніи братству пріобрѣтать земли, основать еврейскія земледѣльскія общины, а также имѣть особыя

метрическія книги—не были удовлетворены. Члены братства занимались преимущественно ремеслами. Гордиину удалось основать кружокъ библейцевъ также въ Одессѣ, гдѣ на собраніяхъ часто выступалъ М. Л. Лиленблумъ, обличая несостоятельность ихъ ученія и прикрытіе идеалами главнаго мотива сектантовъ—достиженія равноправія съ общимъ населеніемъ. Его обличенія вскорѣ оправдались: одесское Д.-Б.-В. обратилось съ ходатайствомъ о «дозволеніи имъ носить особыя значки въ отличіе отъ евреевъ». Тогда Д.-Б. В. окончательно потеряло довѣріе въ еврейскомъ обществѣ. Въ 1889 г. одинъ изъ учениковъ гр. Л. Н. Толстого пожертвовалъ братству пзвѣстную сумму денегъ для устройства интеллигентной колоніи на общинныхъ началахъ. Неудача послѣдней, а также слухи о намѣреніи правительства закрыть братство, заставили Гордиина эмигрировать въ Америку. Въ 1890 г. послѣдовало распоряженіе министерства внутреннихъ дѣлъ о воспрещеніи членамъ братства имѣть свое общество и синагогу и объ отобраніи у нихъ подписки о томъ, что они не будутъ собираться для проповѣдей. Этимъ былъ положенъ конецъ братству.—Ср.: Систематическій указатель, s. v.; Евр. Энцикл., VI, 687—701; Пережитое, I, 38—41; Моргулисъ, Вопросы еврейской жизни, 2 изданіе, Спб., 1903, стр. 581—594; Миръ, 1909.

*И. Берлинъ.*

**Духовное правленіе** (въ Россіи) — органъ молитвеннаго общества (прихожанъ) еврейской синагоги или молитвенной школы. Состоитъ изъ раввина (непрѣмѣннаго члена Д.-П.) и трехъ членовъ, избираемыхъ молитвеннымъ обществомъ на три года: ученаго (толкователя обрядовъ вѣры и богослуженія), старосты (табай) и казначея (нееманъ). Должность ученаго, по желанію молитвеннаго общества, можетъ быть соединена съ должностью раввина, а должность казначея въ малолюдныхъ обществахъ и съ разрѣшенія губернскаго правленія—съ должностью старосты. Приговоръ общества объ избраніи членовъ Д.-П. сообщается городск. управѣ, которая вноситъ его со своимъ заключеніемъ на утвержденіе губернскаго правленія. Утвержденные члены Д.-П. приводятся къ присягѣ въ присутствіи раввина и полицейскаго чиновника по особой формулѣ: члены Д.-П. обѣщаютъ стараться, чтобы въ синагогѣ не происходили никакія другія собранія, кромѣ посвященныхъ богомолению, совершенно обрядовъ вѣры и чтенію книгъ Закона, и чтобы въ ней не хранилось ничего иного, кромѣ списковъ Торы и предметовъ, необходимыхъ для богослуженія и совершенія обрядовъ. Д.-П. вѣдаетъ внутреннимъ устройствомъ и хозяйствомъ синагогъ, молитвенныхъ школъ и существующихъ при нихъ, а также иныхъ, благотворительныхъ заведеній—богадѣленъ, сиротскихъ домовъ, обществъ потребителей и т. п. Средства Д.-П. для содержанія упомянутыхъ учрежденій, для уплаты жалованья раввину и служащимъ, для выдачи пособій призрѣваемымъ составляются изъ сборовъ съ членовъ молитвеннаго общества по раскладкѣ послѣдняго, изъ добровольныхъ пожертвованій, вкладовъ въ кружки и т. д. Содержимыя Д.-П. шнуровыя книги—для записи всѣхъ членовъ молитвеннаго общества и приходо-расходныя—вмѣстѣ съ отчетомъ представляются ежегодно въ городскую управу или замѣняющее ее установленіе для ревизіи и храненія. Въ случаѣ обнаруженія безпорядковъ или злоупотребленій управы доносить губернскому прав-

ленію, отъ котораго зависитъ принять мѣры къ прекращенію беспорядковъ и возбудить преслѣдованіе противъ виновныхъ. Д.-П. обязано ежемѣсячно и ежегодно свидѣтельствовать за своей отвѣтственностью метрической книги и частныя тетради раввиновъ, подводить итогъ родившимся, бракосочетавшимся, разведшимся и умершимъ и удостоивать своей подписью исправное веденіе книгъ. Существующая нынѣ организація Д.-П. установлена Положеніемъ о евреяхъ 1835 г. Изложенныя правила помѣщены въ Уставѣ духовныхъ дѣлъ иностр. исп. (т. XI, ч. I, Св. Закон., изд. 1896 г., ст. 1307—1321) и отчасти въ т. IX Св. Зак., изд. 1909 г. (ст. 915). Г. В. 8.

**Духовные раввины**—см. Раввины.

**Духовный націонализм**—см. Націонализм.

**Духовный сионизм**—см. Сионизмъ духовный.

**Духъ Святой**, שְׁרֵטְ הַקֹּדֶשׁ, руахъ га-кодешъ.—Присхожденіе понятія Д.-С. опредѣляется въ Священномъ Писаніи, гдѣ, хотя и подъ другимъ названіемъ, оно обозначаетъ приближительно то-же, что пророческій духъ, силу пророчества или Божій духъ. Это—настроеііе или состояніе экстаза, обуславливающее возможность предсказанія, пророчества. Въ старѣйшихъ библейскихъ книгахъ «руахъ Адонай» или «руахъ Элогимъ» встрѣчается какъ въ смыслѣ мужества и воинственнаго духа, такъ и въ смыслѣ пророчества (Суд., 3, 10; II, 29; 13, 25; I кн. Сам., 10, 6 и 10); въ позднѣйшихъ же эти выраженія употребляются только въ смыслѣ пророческаго духа. У Исаи II говорится даже о святомъ Духѣ Божіемъ (ib., 63, 10), а въ 11-мъ стихѣ Д.-С. означаетъ пророчество. Въ этомъ-же смыслѣ оно употребляется позже въ талмудическихъ сочиненіяхъ и Евангеліяхъ. Пророкъ Миха называется (3, 8) пророческій даръ «Духомъ Божіимъ». Въ Псалмахъ (51, 13) говорится: «И Духа Твоего Святого не отними отъ меня», что надо понимать въ смыслѣ повышеннаго и радостнаго настроенія. Пророческое видѣніе Іезекиль (11, 24) называется «руахъ Элогимъ» или (ib., 36) «руахъ Адонай». Опредѣленіе всего Духъ Божій обозначается, какъ и пророческій даръ, у пророка Іоила (3, 1—2): «И будетъ послѣ того, волью Духъ Мой на всякую плоть, и будутъ пророчествовать сыны ваши и дочери ваши...»—Въ позднѣйшее время въ еврейскомъ народѣ господствовало гнетущее убѣжденіе, что пророческій даръ покинулъ его (Пс., 74, 9). Подъ этимъ разумѣли отсутствіе пророковъ въ библейскомъ смыслѣ, постоянно сообщающихъ народу велѣнія Божіи, и къ которымъ народъ могъ всегда обратиться за совѣтомъ и поученіемъ. Существовала однако вѣра, что при благочестивой жизни каждый еврей въ состояніи *ингда* привести себя въ такое состояніе, когда Святой Духъ, т.-е. пророческій даръ, можетъ спойти на него. Филонъ указываетъ путь, какимъ каждый добродѣтельный еврей можетъ дойти до экстаза, а тѣмъ самымъ до дара прориданія, до просвѣтленія Святымъ Духомъ. Истинный мудрецъ и добродѣтельный человѣкъ подымается выше себя, и въ состояніи такого экстаза онъ зрѣтъ и познаетъ само Божество. Собственное сознаніе растворяется и исчезаетъ въ божественномъ свѣтѣ, Духъ Господень (Святой Духъ) вселяется въ него и движетъ имъ, какъ струнами музыкальнаго инструмента (Quis regum divinarum haeret, ed. Mangey, I, 508 и д.). Вселеніе Святого Духа возможно лишь при условіи нравственной жизни, подавленія чувственности и всякихъ земныхъ страстей,

однимъ словомъ достиженія святости. Поэтому учить р. Пинхасъ б. Яиръ (вѣроятно, изъ школы ессеевъ) въ Мишнѣ Согы: «Нравственное рвеніе ведетъ къ опрятности, опрятность къ нравственной чистотѣ, чистота къ отказу отъ чувственности, отказъ отъ чувственности къ святости, святость къ смиренію, смиреніе къ страху передъ грѣхомъ, страхъ предъ грѣхомъ къ благочестію, благочестіе къ дару Святого Духа». Получается то-же, что и у Филона: необходимо нравственное усиліе человѣка, чтобы путемъ добродѣтели и нравственности достигъ пророчества, чтобы «божественная святость» (Шехина, שְׁכִינָה) покоилась на немъ. Ессеи также имѣли обыкновеніе путемъ благочестивой жизни и отказа отъ всѣхъ земныхъ наслажденій стремиться къ достиженію Святого Духа. Они утверждали, что обладаютъ также способностью къ прориданію (Иосифъ Флавій, Древности, XIII, 11, 2; ib., XV, 15, 5; ib., XVII, 13, 3; Иудейская война, II, 8, 12; ср. Graetz, Geschichte, III, 4 Auflage, 792).—Въ позднѣйшее время понятіе Духа Святого развилось весьма многообразно. Слѣдуетъ помнить, что раньше подъ Д.-Св. разумѣлся духъ просвѣтленія, нисходящій отъ Бога; впоследствии же словомъ «духъ» (רוח) стали обозначать самостоятельное сверхземное существо. Такое обозначеніе встрѣчается въ нѣкоторыхъ апокрифическихъ сочиненіяхъ, а также въ Талмудѣ и Мидрашѣ. Оообенное развитіе получило это представленіе въ христіанствѣ (Еванг. отъ Матт., I, 18; XXVIII, 19). Тутъ рѣчь идетъ уже не объ особомъ качествѣ Господа, но объ исходящемъ отъ Него просвѣтленіи, а объ объективно существующемъ, живомъ и личномъ началѣ. Святой Духъ открывается въ образѣ голубя (Еванг. Луки, III, 22). Такому воплощенію Д.-Св. никогда, вѣроятно, не подвергался у евреевъ; но и евреи усматривали въ немъ иногда эманацию божественной силы, дѣйствующей самостоятельно.—Д.-Св. является въ агадической литературѣ въ видѣ гласа Божьяго для того, чтобы поучать людей или избавлять ихъ отъ заблужденій, или для того, чтобы оправдать божественную справедливость, въ которой усомнился человѣкъ. Но въ этихъ случаяхъ агадисты вовсе не думаютъ выдавать приписываемыя Д.-Св. слова за реальный фактъ; это не больше, какъ поэтическая метафора: Д.-Св. долженъ былъ бы сказать такъ, ибо это справедливо. Въ этомъ смыслѣ Д.-Св.—то-же, что Бать-колъ (см. Евр. Энци., т. III, 397). Напр., въ «Плачѣ Іереміи» (2, 20) говорится: «Воззри, Господи, и посмотри: кому Ты сдѣлалъ такъ, чтобы женщины ѣли плодъ свой, младенцевъ, вскормленныхъ ими? Чтобы убиваемы были въ святыхъ Господнемъ священникъ и пророкъ?». Первая половина этого стиха содержитъ жалобу еврейскаго народа по поводу испытываемыхъ имъ бѣдствій. Вторую половину агадистъ приписываетъ Д.-Св. «Видано ли также, чтобы убиваемы были въ святыхъ Господнемъ священникъ и пророкъ?», т.-е., что несчастье, постигшее Израиль, есть кара за его вину (ср. I кн. Хроникъ, 24, 17—22 и Іома, 386; ср. также Пес., 17а). Вѣдь ясно, что агадистъ не слышалъ этихъ словъ отъ Д.-Св., будто бы произнесенныхъ во время разрушенія перваго храма; очевидно, что это не что иное, какъ поэтическая фикція, гдѣ въ антитезѣ приводится то, что Господь могъ бы возразить на жалобу и просьбу народа. То-же можно сказать и относительно мѣста кн. Исх., 1, 12: «Но чѣмъ болѣе

(египтяне) изнурили его (Израиль), тѣмъ болѣе онъ умножался и тѣмъ болѣе возрасталъ». По агадѣ Д.-Св. возвѣстилъ испугуемому народу: «Тѣмъ болѣе вы умножитесь и возрастаете» (Cota, Ша.) Это также не что иное, какъ поэтический оборотъ: Господь утѣшалъ Израиля въ нуждѣ: несмотря на всѣ кары, онъ умножится и разрастется (ср. нѣчто подобное и въ Aboth rabbi Nathan, VI). Вообще же въ талмудической литературѣ и въ Мидрашѣ Д.-Св. означаетъ пророческій духъ; «Руахъ га-кодешъ» весьма часто употребляется, какъ синонимъ пророчества. Арамейскій Таргумъ (Онкелосъ) толкуетъ текстъ кн. Бытія, 45, 27: «Тогда ожилъ духъ Якова, отца ихъ», такъ, что Д.-Св. почилъ на Яковѣ, т.-е., что послѣдній вновь обрѣлъ пророческій духъ, утраченный имъ при оплакиваніи мнимой смерти Иосифа (ср. Шабб., 30б, гдѣ говорится, что пророчество предполагается радостное настроеніе). Палестинскій Таргумъ выражаетъ то-же терминомъ «Руахъ небуа», נְפֻשׁוֹ נָח. Иногда это выражается словомъ «Шехина», употребляемомъ въ томъ-же смыслѣ (Шаббатъ, ib.). Понятіе «Руахъ га-кодешъ» въ сущности значительно шире, чѣмъ «Руахъ небуа», хотя агада къ обѣимъ одинаково относятъ видѣнія, притчи, поэтическіе обороты и т. д. (ср. Ab. r. Nath., 34; Ber. r., 44). Слѣдующія изреченія показываютъ, какъ мало иудаизмъ былъ склоненъ къ мистическому воплощенію этого понятія: «Д.-Св. не одинаковъ у всѣхъ пророковъ, но отличается у каждого въ соотвѣтствіи съ его естественнымъ складомъ» (Wajikra r., 15).—«Еврей или язычникъ, мужчина или женщина, рабъ или рабыня—на каждомъ человѣкѣ почіетъ Д.-Св. по мѣрѣ его заслугъ» (Tanna de be Eliahu, VIII). Отсюда слѣдуетъ, что «Руахъ га-кодешъ» можетъ быть и низшей ступенью пророчества. Это внезапное проникновеніе приписывается въ Талмудѣ не только царю Давиду (Берахотъ, 4б), но и Іезекии (ibidem, 10а), царюцѣ Эсеири (Мегилла, 14б) и другимъ историческимъ личностямъ, а въ послѣдствіи и такимъ лицамъ, какъ, напр., Раббанъ Гамлилъ (Эрубинъ, 64б). Неудивительно поэтому, что и въ позднѣйшее время каждая удачная мысль и правильный выводъ считались инспирированными Богомъ и обозначались словомъ «Руахъ га-кодешъ». Авраамъ бенъ-Давидъ изъ Поскьера заявляетъ въ своей критической glossѣ къ кодексу Маймонида (Hilchoth Lulab, гл. VIII): «Духъ Св. объявился въ нашей школѣ». Онъ хотѣлъ этимъ, несомнѣнно, сказать: Господь внушилъ ему истину и просвѣтилъ его (ср. подобные обороты рѣчи того-же ученаго, приподимые Michael'емъ, Or ha-Shajim, 75). Впрочемъ, послѣднее обстоятельство содѣйствовало тому, что Авраамъ бенъ-Давидъ былъ въ послѣдствіи причисленъ къ основателямъ каббалы. Понятіе Д.-Св. имѣло также у каббалистовъ, а затѣмъ и въ хасидской литературѣ, значеніе духовнаго просвѣтленія посредствомъ извѣстнаго рода пророческаго внушенія и божественнаго видѣнія. Д. Св. считался также божественнымъ внушеніемъ при созданіи Священнаго Писанія. По воззрѣнію Талмуда, всѣ библейскія книги возникли благодаря Руахъ га-кодешу. Въ противномъ случаѣ онъ ничѣмъ не отличался бы отъ книгъ профанныхъ. Когда принадлежность того или другого сочиненія къ библейскому канону подвергалась сомнѣнію, всячески старались доказать, что книга есть продуктъ инспираціи Св. Духа. Такъ обстояло дѣло съ библейской книгой Эсеири (см.). Относительно Торы это считалось само собою разумѣющимся. Точно также не могло быть сомнѣ-

нія и относительно пророческихъ книгъ, содержащихъ повелѣнія и завѣты Господа, а равно относительно Псалмовъ, считавшихся созданнымъ Давидомъ по внушенію Руахъ га-кодеша. Св. Д.-мъ объявы также и другія библейскія сочиненія, книги историческія и поэтическія. Представленіе о созданіи 24 каноническихъ книгъ черезъ посредство Д.-Св. развито въ IV книгѣ Эзры слѣдующимъ образомъ: священныя книги, говорится тамъ, были совершенно уничтожены. Тогда Господь повелѣлъ Эзрѣ избрать пять мужей, которымъ онъ, по божественному внушенію, продиктовалъ всѣ книги. Эти книги написаны подъ диктовку въ 40 дней и притомъ новыми древнееврейскими буквами, которые не были понятны переписчикамъ. Въ общемъ было написано 94 книги (IV Эзра, 19, 44), но изъ нихъ были опубликованы только 24 (ib., 45). Изъ этого вытекаетъ, что въ древнія времена существовало мнѣніе, что вліяніе Д.-Св. распространялось не только на содержание, но и на форму священныя книгъ.—Ср.: Hamburger, Realencycl., I, 421—23; Herzog, Realenc., VI, 444—54; F. E. König, Der Offenbarungsbegriff d. A. T., §§ 11—13 (Leipzig, 1882); Giesebrecht, Die Berufung der Alttest. Propheten, стр. 123 и сл. (Güttingen, 1897); Siebeck, Die Entwicklung der Lehre vom Geist in der Wissenschaft d. Altertums (Ztschr. für Völkerpsychologie, 1880, XII, 4). *С. Бернфельдъ. 1. 3.*

**Душа.**—1) Въ Библии и апокрифахъ.—Въ Библии для понятія Д. имѣются три обозначенія: а) нефешъ, נֶפֶשׁ, б) руахъ, רוּחַ, в) нешама, נְשָׁמָה. Изъ этихъ трехъ названій въ Библии чаще всего встрѣчается слово «нефешъ»; въ послѣдствіи же стали болѣе прибѣгать къ терминамъ «руахъ» и «нешама». Значеніе послѣднихъ многообразно и неустойчиво, такъ какъ въ древности не существовало точнаго опредѣленія понятія Д. въ физиологическомъ и психологическомъ отношеніяхъ. Въ особенности приходится сказать это относительно слова «нефешъ», обнимающаго въ Библии весьма различныя понятія. Оно измѣнялось вмѣстѣ съ переменною представленіемъ древнихъ о Д. Сначала «нефешъ» обозначало всякое живое существо и употреблялось въ связи со словомъ «хайа», חַיָּה נֶפֶשׁ (Бытіе, 1, 20; 2, 7 и др.), по отношенію къ человѣку и животному. Вмѣстѣ со словомъ «метъ», מֵת נֶפֶשׁ, или даже безъ него, оно означало, далѣе, мертвое человѣческое тѣло (Левитъ, 19, 28; ibidem, 21, 11; Числа, 6, 6, 19, 13). Затѣмъ словомъ «нефешъ» обозначали также личность, человѣческій индивидуумъ. Помимо этого, оно употреблялось въ смыслѣ личныхъ мѣстоименій: «я», «ты», «тебѣ», «отъ меня» и т. д. (Гошеа, 9, 4; Псалмы, 3, 3; ib., 56, 7; Іовъ, 9, 21 и т. д.). Это указываетъ на то, что древними семитами не сознавалось представленіе о Д., какъ объ отдѣльномъ духовномъ существѣ (слово нефешъ является общимъ для всѣхъ семитическихъ языковъ, ср. арамейское—наша, ассирійское—напшиту, арабское—нефусъ и т. д.) \*).

\*) Слова «нефешъ» и «нешама» буквально означаютъ «дыханіе» (отъ глаголовъ נָשַׁף, נָשַׁמָה) и соотвѣтствуютъ названіямъ души въ арійскихъ языкахъ, вродѣ греч. ψυχή, πνεῦμα,—дыханіе, дуновение, лат. anima, и являются отраженіемъ первобытнаго представленія, отождествляющаго Д. съ процессомъ дыханія, какъ единственнаго видимаго признака, отличающаго живаго человѣка (или животное) отъ мертваго. Такъ какъ при выдыханіи ясно ощущается движеніе воздуха,



Душа (нефешъ) означаетъ въ Библии также жизнь въ чисто физиологическомъ смыслѣ (Бытѣ, 37, 21; Второзак., 12, 23 и во многихъ другихъ мѣстахъ). Это вытекаетъ изъ представленія древнихъ, что кровь содержитъ «нефешъ» (Бытѣ, 9, 4; Лев., 17, 14). Въ этомъ-же смыслѣ слово «нефешъ» употребляется, когда идетъ рѣчь о смерти, напр., испустить жизнь (или Д., Иеремія, 15, 9). Кромѣ того, встрѣчается оборотъ: покушаться на нефешъ (Исх., 4, 19; I кн. Самуила, 22, 23; ср. I Царей, 2, 23; Бытѣ, 19, 17 и д.). Постепенно стали переходить къ представленію о душевныхъ силахъ и чувствахъ человѣка, къ понятіямъ о состояніяхъ души, причемъ душа стала приводиться въ связь съ сердцемъ (выраженіе «отъ всего сердца и отъ всей души») повторяется въ Библии). Всѣ движенія чувства приписываются «нефешъ». Такъ, напр., «вы знаете Д. пришельца» (Исх., 23, 9), т.-е. вы знаете, какъ себя чувствуетъ пришелецъ; или «праведный печется о душѣ своего скота» (Притчи, 12, 10).—Отсюда видно, что евреи уже тогда полагали, что и животное имѣетъ своего рода душевную жизнь. Граница между физиологическими явленіями въ человѣческой природѣ и душевной жизнью не проведена тутъ съ достаточной точностью, причемъ физиологическія явленія и чистые душевные аффекты слиты воедино. Душевыми аффектами, наиболее приводимыми въ Библии въ связь съ «нефешъ», являются радость и печаль. Душа, напр., «веселится о Богѣ» (Исаія, 61, 10); здѣсь, несомнѣнно, рѣчь идетъ о чисто духовной радости. Въ другихъ случаяхъ она испытываетъ удовольствіе отъ чисто матеріальныхъ наслажденій (Исаія, 55, 2; Иеремія, 31 13). Такія настроенія приводятся въ Библии въ связь также

т.-е. нѣчто похожее на вѣтеръ,—то понятно также, почему первобытный человѣкъ отождествлялъ Д. съ вѣтромъ, присвоивъ ей названіе «руахъ», לַח.—Весьма часто въ Библии въ смыслѣ Д. употребляется слово «лебъ», לֵב (букв. сердце), особенно когда рѣчь идетъ объ интеллектуальныхъ свойствахъ Д. или о душевныхъ аффектахъ (см. ниже). Это произошло отъ того, что при аффектахъ человѣкъ ясно испытываетъ известныя ощущенія въ области сердца отъ прилива крови къ этому органу. Такъ какъ первобытный человѣкъ слабо различалъ между аффектами и интеллектуальной дѣятельностью, то онъ и послѣднюю помѣстилъ въ области сердца. Не слѣдуетъ, однако, ставить это въ упрекъ библейскимъ авторамъ. Значительно позже ихъ Аристотель также считалъ сердце органомъ мышленія, хотя авторъ Гиппократовской книги «De morbo sagax» съ поразительной опредѣленностью говоритъ о душевныхъ функціяхъ головного мозга. Но и гораздо позже Аристотеля его мнѣніе защищалъ такой выдающийся врачъ, какъ Архигенъ (100 л. послѣ хр. эры), и знаменитому Галену (конецъ 2 вѣка хр. эры) пришлось потратить много краснорѣчія, чтобы доказать, что органъ Д.—это мозгъ (De locis affectis lib. III, cap. 5). Забѣгаемъ, что для редактора Мишина, Иегуды I (современника Галена) пребываніе души въ мозгу считалось уже общепризнанной истиной. «У этого человѣка, мнѣ кажется, нѣтъ мозга въ черепѣ», говаривалъ Иегуда, если кто-нибудь изъ его учениковъ высказывалъ несообразность (Иебамотъ, 9а и др. м.).—Ср. Л. Канцельсонъ, Анатомія нормальная и патологическая и т. д., 1889, 111—112.

съ сердцемъ, לֵב (Второзаконіе, 28, 47; Исаія, 30, 29; Иезекииль, 36, 5 и т. д.). Печаль и горе приводятся въ связи съ «нефешъ» такъ-же часто, какъ и съ «руахъ», хотя несомнѣнно, что древніе связывали съ послѣднимъ понятія болѣе абстрактныя (см. ниже). Печаль или огорченіе часто выражаются на библейскомъ языкѣ словами: горець души, חַיַּי אֲנִי, или боль душевная, חַיַּי רַחֵם (I кн. Сам., 1, 10; Товъ, 7, 11). Тяжелое душевное настроеніе выражается словами: разбитый или сокрушенный духъ, שִׁבְרֵי רוּחִי или רַחֵם רוּחִי. Вообще всякое душевное состояніе выражается на библейскомъ языкѣ какимъ-нибудь соответствующимъ этому состоянію словомъ въ сочетаніи съ «нефешъ» и «руахъ». Аффекты—любовь, ненависть влеченіе и отвращеніе, связываются обыкновенно съ «нефешъ». Любовь выражается оборотомъ: «нефешъ любящаго привязанъ къ нефешъ любимаго» (Быт., 44, 30), или: «нефешъ прилипаетъ къ любимой личности» (Пс., 63, 9); этимъ-же терминомъ обозначается и любовь половаая (Пѣснь Пѣсней, 1, 7; 3, 1 и т. д.). Отвращеніе и ненависть также опредѣляются сочетаніями со словомъ חַיַּי. Говорится: «нефешъ ненавидитъ» (Исаія, 1, 14), «нефешъ отвергаетъ» (Левитъ, 26, 11). «Галель-нефешъ», חַיַּי לֵב, означаетъ отвращеніе въ смыслѣ физическомъ (Иезекииль, 16, 5) и духовномъ (Иеремія, 14, 19). Это чувство выражается также оборотомъ: «нефешъ чуждается того» (צָרָה לֵב אוֹיְבָיו; Иеремія, 6, 8 и т. д.). Зависть, חַיַּי, въ сочетаніи съ «руахъ» или безъ послѣдняго, означаетъ ревность, חַיַּי רוּחִי (Числа, 4, 14). Презрѣніе также связывается съ функціей «нефешъ» (Иезекииль, 36, 5) или же съ сердцемъ—לֵב (II кн. Самуила, 6, 16).—Черты человѣческаго характера и интеллекта приписываются отчасти «сердцу», לֵב, отчасти «нефешъ», отчасти «руахъ», чаще всего послѣднему. Нѣкоторыя-же черты связываются съ функціями обоихъ. Разумъ приписывается обычно сердцу, вслѣдствіе чего дѣятельность разума въ Библии очень часто связывается съ сердцемъ. «Мудрое сердце», לֵב חָכָם, и «мудрый сердцемъ», לֵב חָכָם, служатъ постоянными оборотами рѣчи. «Широта сердца», לֵב רָחֵם, означаетъ всеобъемлющій разумъ (I кн. Цар., 5, 9), между тѣмъ какъ «широта души» חַיַּי רַחֵם (Притчи, 28, 25), означаетъ ничто иное, какъ жадность. Сердце является также средоточіемъ человѣческаго образа мыслей, нравственныхъ принциповъ (Псаломъ 51, 12 и д.), и чувства справедливости (ibidem, 7, 11 и д.). Вообще «сердце» служитъ въ библейскомъ языкѣ выраженіемъ понятія Д. въ смыслѣ силъ этическихъ и интеллектуальныхъ. Въ противоположность «басаръ» (тѣло), это слово означаетъ вообще духъ или душу (Пс., 84, 3). Въ сердцѣ соединяются разумныя силы человѣка (Экклезіастъ, 1, 16 и д.), а также знаніе въ этическомъ и въ интеллектуальномъ смыслѣ (ibidem, 7, 22; I Цар., 10, 2; Притчи, 18, 15; ср. также Товъ, 34, 10). Простое обсуженіе или взвѣшиваніе выгодъ въ матеріальныхъ вопросахъ связывается также обыкновенно съ сердцемъ (Нехемія, 5, 7). Сердце служитъ далѣе мѣстонахожденіемъ всѣхъ душевныхъ аффектовъ и чувствъ; сердце чувствуетъ боль души (Притчи, 14, 10), чувство любви (Судьи, 16, 15: «ты говоришь, что любишь меня, а твое сердце не со мною»), довѣрія (Притчи, 31, 11; Пс., 28, 7 и 112, 7), отвращенія въ смыслѣ моральномъ (Притчи, 5, 12) и въ конкретномъ (II Сам., 6, 10), радости тихой и выражающейся бурно (Пс., 16, 9; Притчи,

15, 13 и д.), даже радости отъ похмелья (Захарія, 10, 7), злорадства (Притчи, 24, 17), зависти (ib., 23, 17), печали и унынія (ib., 15, 13; Пс., 109, 16; въ этомъ случаѣ  $\text{אֵל}$  — синонимъ  $\text{נַחַם}$ ; ср. Исаія, 54, 6), сокрушенія (Псалм., 109, 22), огорченія (ib., 73, 21), отчаянія (Экклез., 2, 20), мужества, неустрашимости (II кн. Сам., 17, 10), а также трусости, страха (Второзак., 1, 28; Пс., 27, 3; Исаія, 33, 18), высокомерія (Втор., 8, 14; Притчи, 16, 5; 21, 4) и скромности (Пс., 131, 1), доброжелательности и доброты (II кн. Царств., 10, 13), сильнаго упрямства (Притчи, 28, 14), вадора (Обадія, 1, 3), моральной невоздержанности (Второзак., 29, 18), осторожности (Притчи, 16, 9), поспѣшности (Экклезіастъ, 5, 1) и легкомыслия (Второзакон., 11, 16; Іовъ, 31, 7). Сердце служитъ одновременно и вмѣстилищемъ воли и энергіи, какъ по отношенію всякаго добра, такъ и по отношенію ко всякому злу (I кн. Самуила, 14, 7; Исаія, 10, 7; также и нефешъ, ib., 66, 3; I кн. Хроникъ, 28, 9). Такимъ образомъ сердце является «средоточіемъ» всего человѣка, центральнымъ очагомъ всей жизненной дѣятельности, носителемъ личнаго сознанія вмѣстѣ съ способностью его самоопредѣленія, мѣстомъ образованія всѣхъ самостоятельныхъ его функций и состояній.

Духъ (руахъ) представляетъ собою также источникъ душевной дѣятельности, но уже болѣе духовнаго характера. Къ функциямъ  $\text{רוּחַ}$  сводятся долготерпѣніе ( $\text{נָחַם}$ ) и нетерпѣніе ( $\text{נִחַץ}$ ; ср. Исходъ, 6, 9 и Экклесіастъ, 7, 8; въ другихъ мѣстахъ долготерпѣніе выражается словами  $\text{נָחַם}$ ). Скромность называется «шефель-руахъ» (буквально униженіе духа; Притчи, 16, 19). Противоположнымъ этому является «геба-руахъ», высокомеріе. Вообще терминомъ «руахъ» выражаются душевныя качества какъ хорошія, такъ и дурныя (ср. Числа, 14, 24; 27, 18; I кн. Цар., 22, 22; Исаія, 25, 4; ib., 29, 24; Гошеа, 5, 4). Способность представленія или соображенія обозначается словами «галахъ-нефешъ»,  $\text{גַּלְיָה}$  (буквально — странствіе души; Экклез., 6, 9), хотя эта способность связывается также съ функциями сердца. Благородство имѣетъ своимъ источникомъ духъ — «руахъ побуждаетъ мысль къ благимъ дѣламъ» (Пс., 51, 14; Исходъ, 35, 21), иногда же и сердце (ib., 35, 5). Въ итогѣ получается, что «нефешъ» выражаетъ болѣею частью физиологическія явленія и примитивныя аффекты души, сердце же,  $\text{לֵב}$ , опредѣляетъ функции ума и высшихъ чувствованій, равно какъ и многія душевныя движенія, тогда какъ «руахъ» приближается болѣе всего къ понятію интеллектуальныхъ и чисто духовныхъ функций души. Это видно изъ того, что словомъ «нефешъ» обозначаются не только чисто-физическіе процессы, но и понятія смерти, въ то время какъ «руахъ» связывается только съ жизнью, но никогда не употребляется въ связи со смертію. «Нешама» означало сначала «дыханіе» (кн. Бытія, 2, 7), основной признакъ всѣхъ живыхъ существъ. Часто оно употреблялось и въ примѣненіи къ животнымъ (ib., 7, 22). Затѣмъ оно стало (хотя и не такъ часто, какъ нефешъ) обозначеніемъ для понятія «индивидъ», а впоследствии примѣнялось для обозначенія души въ ея высшихъ проявленіяхъ и соотвѣтствуетъ современному представленію о Д. въ психологическомъ и философскомъ смыслѣ. «Свѣтилникъ Божій — душа человѣка, проникающій всѣ тайники его тѣла» сказано въ Притч., 20, 27. Тутъ мы уже имѣемъ дѣло съ представленіемъ о человѣческой душѣ, какъ духовной и этической

энергіи. — Въ нѣкоторыхъ библейскихъ книгахъ сказывается представленіе о Д., какъ о существѣ, данномъ Богомъ человѣку и независимомъ отъ человѣческаго тѣла. Послѣ смерти человѣка душа «возвращается обратно къ Богу» (Экклез., 12, 7). Это представленіе повторяется и въ другихъ библейскихъ выраженіяхъ, хотя и не съ такою ясностью. Безсмертная Д., происходящая отъ Бога и представляющая не одинъ только біологическій принципъ, обозначается словомъ руахъ, приближающимся все болѣе и болѣе къ абстракціи. Хотя Экклесіастъ не всегда придерживается этой идеи, предполагая иногда, что между Д. человѣка и Д. животнаго нѣтъ разницы, и сомнѣваясь, дѣйствительно ли Д. человѣка (послѣ смерти) возносится вверхъ (на небо), но во всякомъ случаѣ видно, что представленіе о безсмертной Д. уже существовало въ его время у евреевъ. Это вытекаетъ отчасти изъ Исаія, 57, 16, гдѣ сказано, что души сотворены Богомъ, какъ нѣчто независимое отъ тѣла; это-же видно изъ употребленія «нешамотъ» (во множественномъ числѣ), что уже явно не можетъ относиться къ дыханію.

Подобное представленіе о Д. развивалось въ іудазмѣ постепенно и не сразу было усвоено всѣми. Вѣнь-Сира его еще не знаетъ; человѣческая жизнь, а также духъ, т.-е. Д., прекращаются у него со смертію (17, 22—27). «Премудрость Соломона» содержитъ въ себѣ противоположеніе этому, болѣе развитую психологію. Согласно этой книгѣ, существуетъ вѣчная безсмертная душа. Когда Д. хороша, она входитъ въ чистое тѣло (8, 21). Тѣло служитъ душѣ только «земной оболочкой» (ib., 9, 16). Спустя короткое время тѣло должно вернуть Д., какъ должникъ возвращаетъ свой долгъ, само же тѣло распадается въ прахъ (ib., 15, 8). Тѣло и душа являются тутъ понятіями вполне раздѣльными. Со смертію человѣка жизнь его исчезаетъ, Д. покидаетъ его (ib., 16, 14). Души благочестивыхъ находятся въ Божьихъ рукахъ и послѣ смерти возвращаются къ Нему обратно (ib., 2, 25—28; 3, 1—5). Психологія «Премудрости» основана на ученіи Платона. — О Д., раздѣльной отъ тѣла, учитъ и апокрифъ Даниила (1 гл., 63—84). По кн. Эноха (гл. 22) существуютъ «пустыя пространства» для принятія душъ, отдѣлившись отъ человѣческаго тѣла. Души благочестивыхъ отдѣлены въ этихъ пространствахъ отъ душъ грѣшниковъ. Это представленіе встрѣчается и въ апок. Баруха (30, 2) и IV книгѣ Эары (4, 35 и 41; 7, 32 и 80, 95, 101). Воззрѣніе IV кн. Маккавеевъ на природу Д. и на вѣчное существованіе душъ людей благочестивыхъ приближается къ воззрѣнію еврейско-эллинистской философіи (13, 16; 15, 2—17, 5 и 18). — Если представленія о происхожденіи Д., ея природѣ и отношеніи къ тѣлу выступаютъ въ Библии лишь въ зачаточной формѣ, то эти проблемы въ іудео-эллинистскую эпоху занимаютъ центральное мѣсто въ мировоззрѣніи александрийской школы. Наиболѣе выдающимся представителемъ ея является Филонъ, пытавшій найти въ аллегорическомъ толкованіи библейскаго текста подтвержденіе платоновской психологіи; въ комментаріи Филона къ книгѣ Бытія мы находимъ своеобразныя разсужденія о Д. въ духѣ стоиковъ и платониковъ. Въ трехъ терминахъ Д. Филонъ видитъ подтвержденіе платоновскаго ученія о трехъ частяхъ души, относящихся другъ къ другу, какъ «разумное» и «неразумное». Неразумная часть Д. распадается, въ свою очередь, на двѣ части, лучшую, по терминологіи Платона — му-

жество», т.-е. Д. родственную разуму, и «схудшую» (противную разуму). Разумная Д. имѣть свое мѣстопребываніе въ голову, мужество—въ груди, «вождевніе» же—въ желудкѣ (Philo, De allegoriis legum, ed. Mangey, I, 110). Обѣ—разумная и неразумная Д., представляя двѣ вѣтви одного начала, столь, однако, противоположны, что одна изъ нихъ божественна, а другая тлѣнна. Въ связи съ толкованіемъ грѣхопаденія въ платоновскомъ смыслѣ Филонъ учитъ, что Д. существуетъ до своего волющенія, которое рассматривается, какъ паденіе и плѣненіе. Д.-и обитаютъ въ воздушномъ пространствѣ. Наиболѣе чистыя изъ нихъ навсегда остаются тамъ, согрѣшившія должны искупить свой грѣхъ (De gigant., I, 263—5; De somniis, I, 133—156, 641—44). Мудрецъ стремится освободиться отъ тѣла, являющагося темницей Д.; это достигается путемъ созерцанія, которое превращается въ экстазъ, и тогда Д. познаетъ Бога (Quis regum divinarum haeres, I, 482).—Ученіе Филона оказало большое вліяніе на вѣрованія ессеевъ и ученіе отцовъ церкви о Д. Согласно I. Флавію (Иуд. война, VIII, 11, рус. пер., стр. 174), ессеевъ считали, что Д. происходитъ изъ тончайшаго эира. Но, увлеченная любовью къ міру чувственному, Д. соединяется съ тѣломъ, гдѣ она находится какъ бы въ заключеніи.—Ср.: Delitzsch, System d. biblischen Psychologie, 2 изд., Лейпцигъ, 1861; Oehler, Theologie des Alten Testaments, 1852; S. Rosenbluth, Der Seelenbegriff im Alten Testament; Schultz, Alttestam. Theologie, 1878; A. B. Davidson, The theology of the Old Testament, 1904; Hastings, s. v.; Herzog-Hauk, s. v.; Jew. Enc., XI, s. v.; Siegfried, Philon als Ausleger des Alten Testaments, 235; Zeller, Die Philosophie d. Griechen, III, 393—402; Schürer, Gesch., III, 558. 1. 2.

— Въ *Мишнѣ* и *Талмудѣ*.—По повторнымъ свидѣтельствамъ Иосифа Флавія (Иуд. в., II, 8, 19; Древн., XVIII, 1, 3) фарисеи вѣрили въ существованіе Д., продолжающей свое существованіе послѣ смерти человѣка. Д. бессмертна. Послѣ смерти добрая душа награждается, злая же подвергается наказанію. Въ полную противоположность Филоноу, фарисеи, по Иосифу Флавію, полагали, что добрая душа позже возвращается въ въ человѣческое тѣло (Иудейск. война, ib.), злая же остается въ своемъ вѣчномъ изгнаніи (Древности, ib.). Трудно сказать, вѣрно ли передаетъ Иосифъ миѣніе фарисеевъ о Д. и ея судьбахъ, ибо въ такихъ вещахъ онъ позволялъ себѣ по отношенію къ своимъ языческимъ читателямъ нѣкоторыя вольности. Несомнѣнно, однако, что евреи вѣрили въ вѣчное существованіе Д., какъ существа, независимаго отъ человѣческаго тѣла (Хагига, 126). Съ рожденіемъ человѣка послѣдній получаетъ отъ Господа Бога душу (Нидда, 31а). По своей первоначальной природѣ душа непорочна (Берахотъ, 60б), но, благодаря тѣсной связи съ тѣломъ человѣческимъ, нерѣдко утрачиваетъ чистоту (Шабб., 152б). Д. и тѣло два различныхъ существа, изъ коихъ каждое готово свалить на другого отвѣтственность за совершенные грѣхи (Сангедр., 91а). Д. какъ бы отдается на сохраненіе тѣлу, которое обязывается вернуть ее Богу въ чи-

стомъ видѣ (Wajikra г., 18). Д. представляетъ основу человѣческаго существованія, тѣло же случайно и потому имѣетъ исключительно второстепенное значеніе. Безсмертная Д. евреевъ, равно какъ благочестивыхъ людей всѣхъ народовъ, сохраняется вѣчно послѣ своего отдѣленія отъ тѣла (Мишна Сангедринъ, X, 1; Гемара Сангедр., 105а). Отношеніе между Д. и тѣломъ понимается такъ, что душа одухотворяетъ тѣло и управляетъ имъ, какъ Богъ управляетъ міромъ (Берахотъ, 10а). По Платону (Phädon, гл. 20), способность воспріятыя у Д. покоится на воспоминаніи. Если человѣкъ усваиваетъ какія-либо познанія, то его душа при этомъ лишь напоминаетъ то знаніе, которымъ она уже обладала до момента соединенія своего съ тѣломъ. Подобное же представленіе встрѣчается и въ Талмудѣ. Когда человѣкъ находится еще въ утробѣ матери, его Д. изучаетъ всѣ науки, но забываетъ ихъ при рожденіи. Посредствомъ ученія она восстанавливаетъ утерянныя—было свѣдѣнія (Нидда, 30б). Человѣческая душа индивидуальна и число ихъ ограничено (Абода Зара, 5а). Эта идея встрѣчается и у Платона (Politeia, 10, 11). Талмудъ, однако, не придерживается платоновской идеи о переселеніи душъ. Какъ и въ Библии, психологическія явленія въ Талмудѣ не отдѣляются строго отъ физиологическихъ. Подъ Д., съ одной стороны, понималась покоящаяся въ крови живая сила, обозначаемая обыкновенно словомъ «нефешъ». Съ другой же стороны, подъ именемъ Д. подразумевали также всѣ душевныя свойства, какъ и вѣчную духовную субстанцію, которая связана съ тѣломъ лишь въ теченіи опредѣленнаго времени (Берешъ г., 14). Такъ какъ сама по себѣ Д. безгрѣшна и впадаетъ въ грѣхъ лишь благодаря тѣлу, то и въ Талмудѣ изслѣдуется вопросъ, какимъ образомъ можно избѣгнуть этого. Отчасти для этого предлагается строгій аскетизмъ (Тамидъ, 32а), но это миѣніе не господствующее въ Талмудѣ, такъ какъ въ другомъ мѣстѣ (Наз., 22а) аскетизмъ отвергается. Разнородный составъ человѣческой натуры объясняется ея дуализмъ (см.), представленный двумя инстинктами: инстинктомъ добра (יערף га-тобъ, ערף טוב) и инстинктомъ зла (יערף га-ра, ערף רע). Это слѣдуетъ понимать такъ, что земное въ человѣкѣ (тѣло) склонно ко злу, божественный же элементъ (душа)—къ добру. Душа, однако, часто поддается соблазнамъ тѣла и впадаетъ въ грѣхъ. Иногда оба инстинкта персонафицируются, принимая видъ самостоятельныхъ силъ, борющихся за преобладаніе. Инстинктъ, иногда называемый отъ родителей, сопровождаетъ человѣка со дня его рожденія. Р. Йегуда Ганаси велъ споръ по этому поводу со своимъ другомъ, римскимъ императоромъ Антониномъ. Р. Йегуда склонился къ мысли, что злой инстинктъ врожденъ человѣку, но его переубѣдилъ Антонинъ, утверждавшій, что этотъ инстинктъ возникаетъ уже послѣ рожденія, и человѣкъ пользуется поэтому извѣстной степенью свободы воли, ибо склонность ко злу не унаследованная (Сангедр., 91б). Эта проблема занимала иудеевъ очень давно. Вотъ нѣсколько относящихся сюда прреченій: «Несмотря на то, что злой инстинктъ присущъ человѣку съ ранняго возраста, онъ можетъ быть подавленъ нравственнымъ успіемъ къ добру» (Берахотъ, 5а). «Злой инстинктъ постепенно толкаетъ человѣка ко злу, начиная легкими преступленіями и понемногу переходя къ болѣе тяжелымъ» (Шабб., 105б). «Иецаръ га-ра представляется сначала

тонкимъ, какъ нитка, но, если поддаться ему, онъ превращается въ корабельный канатъ» (Vegesch. г., 22). Здѣсь выражена та мысль, что, наряду съ пороками врожденными, противъ которыхъ бороться трудно, существуютъ и лично усвоенные. Необходимо обладать извѣстной силой для обнаруженія нравственныхъ дефектовъ, иецеръ га-ра, п нравственной энергій, чтобы преодолѣть его (Мегилла, 15б). Иецеръ га-ра можно побѣдить изученіемъ Торы и совершеніемъ добрыхъ дѣлъ (Кидд., 30б; Абода Зара, 5б). Господство добраго инстинкта въ человѣкѣ, иецеръ га-тобъ, начинается съ 13 года, и съ этого времени, по возвращеніямъ Талмуда, человѣкъ становится отвѣственнымъ за свои поступки (Aboth de r. Nathan, XVI). Существуютъ выдающіяся натуры, которыя находятся цѣлкомъ во власти иецеръ га-тоба или же иецеръ га-ра. Средніе люди дуалистичны и моральное развитіе ихъ колеблется то въ одну, то въ другую сторону. Они могутъ въ концѣ концовъ подпасть вліянію одного изъ обоихъ инстинктовъ (ib., XXXII). Сначала проявляется плотскій инстинктъ, душевный же начинаетъ выступать лишь позже, при воспитаніи и обученіи. Смотря потому, какая сила (плотская или душевная) преобладаетъ въ человѣкѣ, послѣдній или добродѣтеленъ, или грѣшенъ (Aboth de r. Nathan, ibidem; Koheleth rabba, IV). Подобная идея встрѣчается уже у Платона (Phädr., 4). Чѣмъ выше человѣкъ въ интеллектуальномъ отношеніи, тѣмъ сильнѣе развитъ въ немъ инстинктъ зла (Сукка, 52а); то-же утверждаетъ и Платонъ: «Относительно душъ замѣтимъ также, что наиболѣе одаренныя становятся чрезвычайно дурными, если онѣ получаютъ дурное воспитаніе» (Politeia, 6, 6). У Платона и Аристотеля къ добродѣтели ведетъ разумъ. Въ Талмудѣ къ ней ведутъ изученіе Торы и добрыя дѣла (Кидд., 30б; ср. Платонъ, ib., 6, 2). Чувственные воспріятія (главнымъ образомъ, зрѣніе) даютъ человѣку, по Талмуду, толчекъ къ грѣховнымъ вождѣліямъ (Сота, 8а). Стремленіе ко грѣху хуже, чѣмъ самъ грѣхъ (Йома, 29а). Органомъ и нѣсталищемъ общихъ чувствъ является (какъ и въ Библии) сердце, мѣстонахожденіе добрыхъ и злыхъ помысловъ (Bemidbar rab., 22; Верахотъ, 61а). Сердце служитъ также мѣстопребываніемъ совѣсти (Верахотъ, 7а), [Относительно взгляда талмудистовъ на интеллектуальныя функціи Д. ср. примѣчаніе ред. на стр. 392].

Съ «руахъ» связаны функціи духа, особенно душевныя удовольствія (Аботъ, III, 10, нахатъ-руахъ, ל"ח ל"ח), скромность и смиреніе (Сота, 5б). Нѣкоторыя душевныя функціи выражаются въ Талмудѣ посредствомъ «даатъ» ל"ח, что означаетъ не только «знаніе» и «умѣнье», но и довѣріе («не слѣдуетъ обманывать довѣрія, ל"ח, людей, даже язычниковъ», Хулпнъ, 94а), нетерпѣніе (даатъ-кецара, Сангедр., 101а), безпечность (даатъ-рехаб; ib.), легкомысліе (даатъ-калла, Шаббатъ, 33б), высокомеріе (Сангедр., 96а; Йер. Шаб., 11а), доброжелательство (Сангедр., 100б), благородный образъ мысли (даатъ некійа, ib., 23а). Терминъ «даатъ» примѣняется также для обозначенія функцій разума, разумнаго звѣшнванія (Сангедр., 33а, 68а), рѣшимости (Хул., 90б), и осторожности (Bereschith rabba, XIX—XX; Сангедр., 68а). Это выраженіе употребляется также въ смыслѣ успокоенія (Йома, 82а) и въ противоположность этому (съ «тируфъ», תירוף) для выраженія внутреннего безпокойства и даже безумія (Сангедр., 89б).

Относительно душевныхъ аффектовъ въ талмудической литературѣ высказаны различныя взгляды, основывающіеся, вѣроятно, большей частью на опытѣ и наблюденіи. О любви и ненависти говорится, что обѣ онѣ нарушаютъ порядокъ общечеловѣчія, אהבה וקנאה (Vegesch. г., 55). Вѣрной остается только безкорыстная любовь. Дружба и любовь, основанныя на корысти, прекращаются съ достиженіемъ желанной цѣли (Аботъ, V, 16). Взаимная нужда ведетъ людей къ взаимной любви и дружбѣ (Пес., 113б). Человѣконенавистничество изводитъ людей изъ міра (Аботъ, II, 11). Велико вліяніе радости и печали. Духъ Божій покоится на человѣкѣ лишь во время радостнаго настроенія (Шаббатъ, 30б). Веселость слѣдуетъ по Талмуду отличать отъ грубаго шутства (Аботъ, III, 11; Сота, 7а), которое ведетъ къ безнравственности. Печаль и душевная боль оставляютъ въ душѣ глубокіе слѣды, онѣ почти губятъ человѣка (Бер., 58б). Заботу и сердечную тоску можно смягчить, разказавъ другому свое горе (Сота, 42б).— Много наблюденій имѣется въ Талмудѣ относительно гнѣва и досады. Въ гнѣвѣ человѣкъ способенъ забыть Бога; онъ забываетъ все, чему учился (Недар., 22а). Изъ-за гнѣва теряются всѣ хорошія интеллектуальныя свойства: мудрость, пророческій даръ и т. д. (Пес., 66а). Досада ведетъ къ заблужденію (Сифре къ Числ., 31, 14). Раздражительныя ведутъ несчастную жизнь (Песахимъ, 113б). Совѣтуется не дѣлать попытокъ къ умротоверенію человѣка въ минуту его гнѣва, ибо отъ этого онъ можетъ прійти лишь въ еще большую ярость (Аботъ, IV, 18; Бер., 7а).—Высокомѣріе и скромность болше всѣхъ другихъ душевныхъ состояній занимали талмудистовъ. Высокомѣріе высказываютъ лишь люди духовно пустые; деревья, отягченныя плодами, качаются тихо, безплодныя же шумятъ. Гордость является вѣрнѣйшимъ признакомъ невѣжества (Сангедр., 24а).—Интересны психологическія воззрѣнія Талмуда на стыдъ. Стыдливость есть признакъ благороднаго прощисленія (Соферимъ, 15, 10); евреи отличаются этимъ чувствомъ (Лебамотъ, 79а). Кто имѣетъ чувство стыда, тотъ не грѣшитъ (Недаримъ, 20а). Дерзость и бесстыдство указываютъ на злонность и порочность характера (Баба Меция, 83б). Чувство стыда выражается замѣтной блѣдностью (ib., 58б). Отсюда въ Талмудѣ оборотъ «пролить кровь» въ смыслѣ пристыдить кого-нибудь (ib.). Не слѣдуетъ подвергать этому чувству даже завѣдомаго грѣшника (Сота, 32б). Пристыдить кого-нибудь значитъ сдѣлать блѣднымъ его лицо, פנים לבנות (Бер., 32а; Баба Меция, 59а).— Особенно обстоятельно въ Талмудѣ охарактеризовано раскаяніе. Совершить грѣхъ можетъ всякій, ибо никто не свободенъ отъ ошибокъ (Экклезиастъ, 7, 20); но человѣкъ, не совершенно непорочный, сознаетъ позже свой грѣхъ и раскаивается въ немъ. Этотъ душевный аффектъ предполагаетъ наличность совѣсти, для которой въ Талмудѣ не существуетъ особаго обозначенія, но описательно понятіе совѣсти выражается характернымъ изображеніемъ человѣка, который испытываетъ угрызенія совѣсти—«онъ чувствуетъ уколы въ своемъ сердцѣ», יתרו לבו (Бер., 7б).

Этика Библии и Талмуда предполагаетъ, что человѣческая Д. является госпожей всѣхъ душевныхъ состояній и аффектовъ, что послѣдніе, слѣдовательно, могутъ быть подавлены ею. Отсюда само собою вытекаетъ цѣлый рядъ этическихъ предписаній о необходимости безусловно подавлять свои дурныя страсти и неуклонно пріучать себя къ доб-

рымъ чувствамъ. Подобно тому какъ наиболѣе рѣшительнымъ представителемъ идеи свободной воли въ Библии является пророкъ Іезекіиль, такъ и Талмудъ рекомендуетъ подавлять инстинктъ зла и развивать инстинктъ добра (Верах., ба). Это достигается посредствомъ принужденія себя упражняться въ совершеніи добрыхъ дѣлъ, хотя бы и не чувствовать склонности къ нимъ; со временемъ, отъ привычки явится любовь къ нимъ (Пес., 506). Затѣмъ одно доброе дѣло всегда влечетъ за собою другое, какъ злое имѣетъ своимъ послѣдствіемъ злое. Вслѣдствіе этого необходимо держаться подалеже отъ грѣха и стараться совершать добрые поступки (Аботъ, IV, 2). Если два раза совершишь одинъ и тотъ-же грѣхъ, то въ третій разъ считаешь его дозволеннымъ (Тома, 866). Благодаря болѣзни или экстазу душа впадаетъ иногда въ ненормальное состояніе. О душевномъ экстазѣ въ бодрственномъ и въ сонномъ состояніи см. Духъ Святой, Пророчество, Сонъ. Интересно отмѣтить, что, по предвѣщенію талмудистовъ, каждый еврей при наступленіи субботы получаетъ «прибавочную душу», *נפש חיה*, которая оставляетъ его въ исходѣ субботы (Беда, 156). Во время сна человѣкъ Д. его покидаетъ и восходитъ на небо, гдѣ она черпаетъ новыя силы для дальнѣйшей жизни (Bereschith rabba, XIV; Midrasch Tehillim, 25). О состояніи Д. послѣ смерти человѣка см. Загробная жизнь. О душевныхъ болѣзняхъ въ Библии и Талмудѣ см. Нервные и душевные болѣзни.—Ср.: Delitzsch, System der biblischen Psychologie (2. Aufl., Leipzig, 1861); Herzog-Hauck, Realencyclopädie, VI, 450—57; ib., XVIII, 128—132; Beck, Umriss der biblischen Seelenlehre, II, § 10 sqq.; Wendt, Die Begriffe Fleisch und Geist im biblischen Sprachgebrauch (Leipzig, 1878); Wiesner, Zur talmudischen Psychologie, Magazin f. jüdische Geschichte u. Literatur Jahrg. I и II; Jacobson, Versuch einer Psychologie des Talmuds (Hamburg, 1878). С. Бернфельдъ. 3.

— *Въ по-талмудической литературѣ.*—Съ пересажденіемъ греко-арабской философіи на еврейскую почву мнѣнія о Д. начинаютъ трактоваться научно. Саадія посвящаетъ шестую главу своего «Emanoth we-Deoth» проблемамъ человѣческой Д.; разсмотрѣвъ въ краткомъ обзорѣ различныя, принятія въ его время воззрѣнія на Д., Саадія даетъ свою собственную теорію, которую старается подкрѣпить библейскими цитатами. Система Саадія занимаетъ среднее положеніе между системой Платона, слишкомъ рѣзко противопоставившаго душѣ тѣло и не признававшаго участія тѣла въ душевныхъ функціяхъ, и ученіемъ Аристотеля, который вездѣ проводилъ тѣсную связь между Д. и тѣломъ. Согласно Саадіи, Д. создана Богомъ одновременно съ тѣломъ. Субстанція Д. сходна съ субстанціей небесныхъ сферъ, но она болѣе тонкаго свойства. Это—говоритъ Саадія—явствуетъ изъ того обстоятельства, что Д. обладаетъ способностью мышления, которой нѣтъ въ небесныхъ сферъ. Эта мыслительная способность совсѣмъ не свойственна тѣлу, которое превращается въ безжизненную массу, лишь только Д. оставляетъ его. Однако, подобно всему созданному, и душа нуждается въ посредникѣ, чтобы стать черезъ него дѣятельной; такимъ посредникомъ является тѣло, отъ соединенія котораго съ Д. послѣдняя извлекаетъ лишь пользу для себя. Безъ тѣла Д. не могла бы удостоиться вѣчнаго блаженства, которое дается ей, какъ награда за точное исполненіе Божьей воли. Послушаніе становится возможнымъ только при посред-

ствѣ тѣла, подобно тому, какъ огню нужно топливо, чтобы онъ могъ проявляться. Отъ соединенія Д. съ тѣломъ приводятся въ движеніе три скрытыхъ въ ней силы: разумъ, чувствованіе и желаніе. На эти силы и способности не слѣдуетъ смотрѣть, какъ на три отдѣльныя части души, изъ которыхъ каждая имѣетъ особое мѣстопробываніе въ тѣлѣ, но какъ на принадлежности души единой и недѣлимой, которая имѣетъ свое мѣстопробываніе въ сердцѣ. Въ этомъ вопросѣ Саадія выступаетъ сильнымъ противникомъ Платона, который признавалъ предсуществованіе Д. и считалъ ея свойства—разумъ, чувствованіе и желаніе—тремя различными ея частями, изъ которыхъ первая происходитъ отъ Бога, вторая и третья—отъ матеріи, причѣмъ разумъ находится въ головѣ, чувствованіе—въ груди, а желаніе или вождельніе—въ желудкѣ. Но и платоновская теорія не осталась безъ вліянія на еврейскую средневѣковую философію. Подъ вліяніемъ арабскихъ неоплатониковъ, особенно кружка энциклопедистовъ, извѣстнаго подъ именемъ «Братства чистоты» (Ichwan as-Safa), платоновская система, истолкованная и расширенная въ этихъ школахъ, господствовала у евреевъ 10 и 11 вв. Она изложена въ специальномъ трудѣ Бахья бенъ-Иосифъ ибнъ-Пакуды, озаглавленномъ «Ma'ani al-Nafs» (евр. пер. подъ заглавіемъ «Torat ha-Nefesch» съ резюме на французскомъ языкѣ І. Бройде, Парижъ, 1896). По этой системѣ, человѣкъ обладаетъ тремя различными Д.—растительной, животной и разумной; первыя двѣ вытекаютъ изъ матеріи, послѣдняя происходитъ отъ *дѣйствующаго интеллекта*. Въ моментъ зачатія лучъ разумной Д. проникаетъ въ зародышъ, гдѣ онъ наблюдается за развитіемъ силъ растительной и животной жизни до тѣхъ поръ, пока онъ не стануť двумя различными Д. Главнымъ дѣятелемъ при образованіи тѣла является растительная Д., которая воспринимаетъ свои силы отъ солнца и луны. Подъ наблюденіемъ звѣздъ и ихъ духовныхъ стихій растительная Д. строитъ тѣло по образу небесныхъ сферъ и оказываетъ на него такое-же вліяніе, какое мировая Д.—на небесныя сферы. Каждая изъ этихъ трехъ Д. обладаетъ своимъ собственнымъ атрибутомъ: растительная—цѣломудріемъ, животная—энергією, разумная—мудростью. Изъ сочетанія ихъ возникаетъ затѣмъ новый атрибутъ—справедливость. Эти теоріи относительно души раздѣлялись, повидимому, также Ибнъ-Гебиролемъ и Иосифомъ ибнъ-Цаддикомъ, которые въ соответствующихъ трудахъ своихъ многократно установили существованіе трехъ различныхъ Д. въ человѣкѣ.

Менѣ фантастичная психологическая система была выработана евр. перипатетиками, особенно Маймонидомъ. Въ существенныхъ чертахъ это была психологія Аристотеля въ изложеніи его комментаторовъ. Согласно этой системѣ, Д. есть конкретная единица, имѣющая разнообразныя дѣятельность или способности. Она есть первый принципъ дѣятельности въ организованномъ тѣлѣ, обладающемъ жизнью потенциально. У нея пять слѣдующихъ способностей: *питательная, чувственная, соображательная, желающая и разумная*, причѣмъ каждая высшая заключаетъ въ себѣ каждую низшую. Чувственная способность есть та, посредствомъ которой человѣкъ ощущаетъ и чувствуетъ: она не ощущаетъ самое себя или своихъ органовъ, но только воспринимаетъ внѣшніе предметы посредствомъ зрѣнія, слуха, обонянія, вкуса и осязанія. Чувства воспринимаютъ

образы или формы, но не матерію, подобно тому, какъ воскъ принимаетъ оттискъ печати, не удерживая при этомъ ничего изъ ея субстанции. Воображательная способность—это сила придавать различнымъ формамъ образамъ, воспринимаемымъ Д. посредствомъ чувствъ. Память производится отъ воображенія и имѣетъ мѣстопребываніе въ той же самой силѣ души. Желательная способность состоитъ въ свойствѣ ясно чувствовать желаніе, любовь или отвращеніе. Разумная способность есть та, которая даетъ человѣку возможность пріобрѣтать разныя знанія и отличать дурныя поступки отъ хорошихъ. Дѣйствіе разума является или теоретическимъ, или практическимъ: теоретическимъ—когда разумъ разсматриваетъ, что истинно или ложно, и практическимъ, когда онъ судитъ, хороша ли вещь или дурна, и согласно съ этимъ возбуждаетъ волю избѣгать ея, или наоборотъ. Маймонидъ, за исключеніемъ немногихъ случаевъ, близко слѣдуетъ за Аристотелемъ въ онтологическомъ взглядѣ на Д. Жизнь души, которая произошла отъ жизни небесныхъ сферъ, представлена на землѣ въ трехъ потенціяхъ: растительной, животной и человѣческой. Въ растительной она ограничивается питательной способностью, въ животной она сюда присоединяетъ чувственную, а въ животныхъ съ высшей организаціей, какъ въ человѣкѣ, она содержитъ въ себѣ, сверхъ всѣхъ способностей, еще разумную частицу дѣятельнаго божественнаго ума. Какъ всякая форма, тѣмъ, неразрывно связана съ матеріей. тѣмъ, и не имѣетъ индивидуальнаго существованія, такъ и Д. человѣка и ея различныя способности, представляя его форму, составляютъ вмѣстѣ съ тѣломъ конкретное неразрывное единство. Поэтому со смертью тѣла душа со всѣми своими способностями, включая сюда и мыслительную, перестаетъ существовать. Есть, однако, нѣчто въ человѣческой душѣ, что не является простой способностью, но подлинной субстанціей, имѣющей независимую жизнь. Это—пріобрѣтенный разумъ, идеи и знанія, которыхъ человѣкъ достигаетъ изученіемъ и размышленіемъ.—Герсонидъ въ «Milchamoth Adonai» слѣдуетъ психологической системѣ Маймонида, но отличается отъ него взглядомъ на знаніе, которое создаетъ пріобрѣтенный разумъ. Онъ дѣлитъ человѣческое знаніе на три категоріи: 1) то, которое пріобрѣтается непосредственно чувственнымъ воспріятіемъ и относится къ отдѣльнымъ явленіямъ этого міра; 2) то, которое является продуктомъ абстракцій и обобщенія, т. е. такого процесса ума, который состоитъ въ переходѣ отъ знанія объ индивидуальномъ къ идеямъ общимъ; 3) то, которое достигается размышленіемъ и относится къ Господу Богу, ангеламъ и т. д. Если не можетъ быть никакого сомнѣнія въ объективной реальности знанія первой и третьей категорій, то сомнительною остается объективная реальность знанія второй категоріи. Герсонидъ отличается отъ Маймонида не только мнѣніемъ, что родовыя формы вещей существуютъ сами по себѣ и внѣ этихъ вещей «ante rem» въ мировомъ разумѣ, но и убѣжденіемъ, что даже математическія теоріи являются матеріальными субстанціями и содѣйствуютъ образованію пріобрѣтеннаго разума.—Хасдай Крескасъ ожесточенно нападаетъ на принципъ пріобрѣтеннаго разума, на которомъ видятся психологическія системы Маймонида и Герсонида. «Какъ можетъ—спрашиваетъ онъ—предметъ, который получилъ существованіе при жизни человѣка, пріобрѣсти

бессмертіе?». Далѣе, если душа разсматривается, какъ простая способность тѣла, которая прекращается вмѣстѣ со смертью послѣдняго, и только пріобрѣтенный разумъ есть дѣйствительная субстанція, которая не умираетъ, то не можетъ же тогда быть вопроса о наградѣ и наказаніи, такъ какъ часть человѣка, совершившая грѣхъ или исполнившая доброе дѣло, перестала существовать. Маймонидъ—продолжаетъ Крескасъ—утверждаетъ, что будущая награда должно состоять въ наслажденіи объектами, которые познаетъ разумъ; но разъ онъ не признаетъ личнаго бессмертія Д., которая является вмѣстѣлицемъ радости, то кто же станетъ радоваться? По мнѣнію Крескаса, душа, хотя и образуетъ форму тѣла, есть духовная субстанція, въ которой способность мышленія существуетъ потенциально.

— *Въ каббалистической литературѣ.*—Вліяніе, оказанное неоплатонизмомъ на развитіе каббалы, особенно замѣтно на психологическомъ ученіи о Д., находящемся въ Зогарѣ (см.), какъ по мистической формѣ, въ которую оно облечено, такъ и по попыткѣ связать душу съ главной сефирой, «вѣнцомъ», т. е. Д., учить Зогаръ, имѣетъ свое происхожденіе въ Высшемъ Разумѣ, въ которомъ можно отличить одну отъ другой разныя формы живыхъ существъ; этотъ Высшій Разумъ можно опредѣлить, какъ «мировую Д.». «Когда Святой, да будетъ Онъ благословенъ (נ'ארה), захотѣлъ создать міръ, то по Его волѣ міръ предсталъ предъ Нимъ, и Онъ сотворилъ всѣ души, которымъ хотѣлось быть отданными впоследствии сынамъ человѣческимъ; и всѣ онѣ были сотворены Имъ въ тѣхъ-же самыхъ формахъ, въ какихъ имъ надлежало позже явиться, какъ дѣтямъ людей этого міра; и Онъ видѣлъ каждую изъ нихъ и зналъ, что пути нѣкоторыхъ изъ нихъ въ мірѣ искажутся» (Зогаръ, I, 916). Д. создана изъ трехъ элементовъ: разумнаго—«нешама», нравственнаго—«руахъ» и жизненнаго—«нефешъ». Они являются эманациями сефиротъ, и какъ таковыя, каждая изъ нихъ обладаетъ десятью потенціями, которыя подраздѣляются на вышеозначенную триаду изъ элементовъ разумнаго, нравственнаго и жизненнаго. Черезъ разумный элементъ Д., который является высшей степенью существа и соотвѣтствующій и подчиняющійся дѣйствию высшей сефиры, «Вѣнца», человѣкъ принадлежитъ къ интеллектуальному міру— $\text{עולם הרוח}$ ; черезъ нравственный элементъ, являющійся вмѣстѣлицемъ этическихъ качествъ и соотвѣтствующій сефирѣ «Красоты»,  $\text{חמה}$ , человѣкъ принадлежитъ къ міру «образованія»,  $\text{עולם החיים}$ ; черезъ жизненный же элементъ, который является самымъ низшимъ изъ всѣхъ элементовъ, будучи непосредственно связанъ съ тѣломъ, и который соотвѣтствуетъ сефирѣ «Основанія»,  $\text{קו}$ , человѣкъ связанъ съ матеріальнымъ міромъ,  $\text{עולם הזה}$ . Сверхъ этихъ трехъ, у Д. есть еще два другихъ элемента различной природы: одинъ совершенно тѣлу, но не соединяется съ нимъ, служа посредникомъ между послѣднимъ и Д.; другой является принципомъ, объединяющимъ ихъ. «Въ моментъ—говоритъ Зогаръ—когда совершается соединеніе души и тѣла, Святой посылаетъ на землю образъ, носящій Божественную печать. Этотъ образъ присутствуетъ при брачномъ сочетаніи мужчины и женщины; человѣкъ съ чистымъ взоромъ можетъ видѣть его стоящимъ надъ ихъ головами; у него человѣческое лицо, и это лицо будетъ носить родившійся. Это тотъ образъ, ко-

торый встрѣчаетъ насъ при вступленіи въ міръ, который растетъ когда мы растемъ, п который покидаетъ землю, когда мы покидаемъ ее» (ib., III, 104a). Нисхождение Д. въ тѣло вынуждается колючей ея природой; ей надлежитъ соединиться съ тѣломъ, чтобы самой принять участие во вселенной, созерцать творение, познать самое себя и свое происхождение и, наконецъ, выполнивъ свое назначеніе въ жизни, вернуться къ неистощимому источнику свѣта и жизни—Богу. Согласно Зогару, Д-п подраздѣляются на мужскія и женскія, причемъ первыя сосредоточиваются въ сефирѣ «Милости», тѣл, а вторыя—въ сефирѣ «Суда», 17. Отношеніе трехъ элементовъ другъ къ другу и къ тѣлу сравнивается въ Зогарѣ съ горящей лампой. Въ пламени горящей лампы различаются два свѣта—бѣлый и темный. Бѣлый расположенъ сверху и поднимается по прямой линіи; темный помѣщенъ внизу. Оба они, однако, настолько неразрывно связаны, что образуютъ одно пламя. Съ другой стороны, темный свѣтъ происходитъ прямо изъ горящаго матеріала. То-же самое явленіе представляется и человѣческая Д.: жизненный или животный элементъ похожъ на темный свѣтъ, который происходитъ непосредственно изъ горящаго внизу матеріала; подобно тому, какъ этотъ матеріалъ постепенно сжигается пламенемъ, такъ и жизненный элементъ сжигаетъ тѣло, съ которымъ онъ тѣсно связанъ. Нравственный элементъ можно сравнить съ расположеннымъ выше бѣлымъ свѣтомъ, который всегда стремится отдѣлиться отъ низшаго и подняться выше; однако, пока лампа продолжаетъ горѣть, онъ остается связаннымъ съ нимъ. Разумный элементъ соответствуетъ самой верхней части пламени, которой, дѣйствительно, удается освободиться отъ послѣдняго и подняться на воздухъ.—Ср.: Guttman, Die Religionsphilosophie des Saadia, VII; Scheyer, Die Psychologie des Maimonides, 1845; Brecher, Die Unsterblichkeitslehre bei den Juden, Вѣна, 1857; Joel, Levi ben Gerson als Religionsphilosoph, Бреславль, 1862; его-же, Zur Genesis der Lehre Spinosas, ib., 1871; его-же, Die Religionsphilosophie des Zohar, 128 и сл.; Weil, Philosophie religieuse de Levi ben Gerson, Парижъ, 1866; Ginsburg, The Kabbalah, 31 и сл.; Meyer, Quabbalah, 110 и сл.; Karppe, Etudes sur les origines du Zohar, 344 и сл.; J. Horowitz, Die Psychologie bei den jüdischen Religionsphilosophen, Jahresbericht des jüd.-theolog. Seminars zu Breslau, 1898, 1901; Jalkut Chadosch, Пресбургъ, 1859, 21, 91 и сл.; F. Weber, Jüdische Theologie, Лейпцигъ, 1897, 212 и сл. [Статья Isaacs Brooyde, въ Jew. Enc., XI, 474—476].

**Душакъ, Моричъ**—раввинъ, род. въ Триешѣ (Моравія) въ 1815 г., ум. въ Вѣнѣ въ 1890 г., ученикъ р. Моисея Софера въ Пресбургѣ, долгое время состоялъ раввиномъ въ Гетѣ (Моравія). Въ 1877 г. Д. занялъ въ Краковѣ мѣсто проповѣдника и преподавателя мужской гимназій. Отличаясь глубокими талмудическими познаніями, Д. предпочиталъ проповѣдовать въ ортодоксальномъ «клаузѣ», гдѣ его лучше понималъ, чѣмъ въ главной синагогѣ (Temple), куда онъ, собственно, былъ приглашенъ проповѣдникомъ. Вскорѣ Д., понявъ все неудобство своего положенія, покинулъ Краковъ и поселился въ Вѣнѣ, гдѣ и провелъ остатокъ жизни, забытый всѣми и безъ определенныхъ занятій. Кромѣ ряда статей, помѣщенныхъ въ періодическую печать, Д. написалъ: «Mor Derog», объ Иосифѣ Флавіи и традиціи,

Вѣна, 1864; «Das mosaisch-talmudische Eherecht mit besonderer Rücksicht auf die bürgerlichen Gesetze», Вѣна, 1864; «Gideon Brecher, eine biographische Skizze», Просницъ, 1865; «Geschichte und Darstellung des jüdischen Cultus», Маннгеймъ, 1868; «Das mosaisch-talmudische Strafrecht», Вѣна, 1868; «Zur Botanik des Talmuds», Будапештъ, 1871; «Schulgesetzgebung und Methodik der alten Israeliten», Вѣна, 1872; «Die biblisch-talmudische Glaubenslehre» и т. д., ib., 1872; «Die Moral der Evangelien und des Talmud», Брюннъ, 1878; «Jerusalajim ha-Benuja», комментарий къ мишнайтскому отдѣлу Моздъ, Краковъ, 1880.—Ср.: Naassif, 1894, 139—140; Hazefirah, XVII, № 183. [J. E. V, 19].

**Душевные болѣзни**—см. Нервные и душевные болѣзни.

**Душенесь, Фридрихъ**—австрийскій общественный дѣятель и писатель (1843—1901). Д., по желанію отца, былъ учителемъ въ Jüdische Hauptschule въ Прагѣ; вскорѣ, однако, онъ сталъ тяготиться педагогической дѣятельностью и въ 1871 г. сдалъ въ Вѣнѣ экзаменъ по юридическому факультету. Выдающийся юристъ, онъ издавалъ, вмѣстѣ съ Бельскимъ и Бареттой, съ 1890 г. «Oesterreichisches Rechtslexikon», переведенный на чешскій языкъ. Д. принималъ активное участіе въ политической и общественной жизни Праги, а также въ еврейской общинѣ, будучи членомъ ея совѣта.—Ср.: Oesterreich. Wochenschr., 1901, 25 янв.; Prager Tageblatt, 1901, 22 февр.; Prager Gemeindezeitung, 1901, № 3. [J. E. V, 19].

**Душетъ**—уѣздн. гор. Тифлисск. губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ около 70 тыс. жит., изъ коихъ евр. 61 (въ Д.—1 еврей).

**Дывинь или Дивинь (Dywinia)**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Брестск. (на Литвѣ) воевод. и повѣта. Первые документальныя данныя о евреяхъ относятся къ 1631 г., но, повидимому, евреи жили здѣсь раньше, такъ какъ въ привилегіи короля Владислава IV евреямъ Д. въ 1634 г. говорится, что они просили короля сохранить за ними прежнія права. Сущность этой грамоты сводится къ слѣдующему: евреи пользуются правомъ сохранять за собою законно приобретенную недвижимую собственность: напр., дома, плацы, баню и земли, особенно синагогу и кладбище; они вправе заниматься торговлею, пользуются вольностями наравнѣ съ мѣщанами и несутъ повинности въ пользу двора въ Д., которому одному они подсудны; на рѣшенія старосты и подстаросты еврей вправе апеллировать въ «заворный» королевскій судъ. Интересный споръ шелъ между евреями и мѣщанами относительно пользования евреями половиной доходовъ съ городскихъ арендъ, общинной мѣщанамъ взаимнѣ 50 золотыхъ, выданныхъ имъ евреями за получение магдебургскаго права; королевскіе комиссары рѣшили (1656) дѣло въ пользу евреевъ, предоставивъ имъ право пользования лишь третьей частью, въ виду того, что еврей недогадился своего права законными средствами; въпредъ арендой имѣли завѣдывать 2 не-еврей и 1 еврей. Аналогичнымъ образомъ былъ улаженъ споръ, возникшій въ 1661 году о содержаніи солдатъ.—Въ 1766 г. числилось 211 евреевъ.—Ср.: Регесты. I и II; Вид. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго).

**Нынѣ**—мѣст. Кобр. у., Гродн. губ. Въ 1847 г. «Дыв. евр. общество» состояло изъ 556 душъ; въ 1897 г. въ Д. жит. 3737, среди коихъ 1094 евр. 8.

**Дымерь**—мѣст. Киевск. уѣзд. и губ. Въ 1847 г. «Дымер. евр. общество» состояло изъ 273 души; въ 1837 г. въ Д. жит. 3201, среди коихъ 984 евр. 8.

**Дымовъ, Осипъ (Перельманъ, Осипъ Исидоровичъ)**—популярный русской беллетристъ; род. въ 1878 г. въ Бѣлостокѣ, кончилъ курсъ въ петербургскомъ лѣсномъ институтѣ. Начавъ свою литературную работу въ мелкихъ газетахъ, онъ вскорѣ выдвинулся своими остроумными фельетонами и шутками, въ періодъ послѣ 17 октября 1905 г., во время роста сатирическихъ журналовъ. Въ 1905 г. имъ былъ выпущенъ сборникъ разсказовъ «Солнцеворотъ»; послѣ этого вышла его пьеса «Голосъ крови». Начиная съ 1906—07 гг., Дымовъ принимаетъ постоянное участіе въ качествѣ фельетониста въ газетахъ: «Свободныя Мысли», «Утро» и др., также въ газетѣ «Русь», часто выступая подъ вторымъ псевдонимомъ—«Кантъ». Въ 1908 г. имъ выпущенъ второй сборникъ его разсказовъ «Земля цвѣтетъ», встрѣченный критикой менѣе благосклонно, чѣмъ первый. Приблизительно тогда-же имъ была написана драма «Каждый день», шедшая въ нѣмецкомъ переводѣ въ Германіи, а затѣмъ поставленная и въ Петербургѣ подъ названіемъ «Ню». —На евр. темѣ Д. написаны небольшой разсказъ «Погромъ» и посвященная той-же темѣ драма «Слушай, Израиль!», впервые поставленная въ одномъ изъ петербургскихъ театровъ въ 1907 году; драма эта, хотя и производитъ извѣстное впечатлѣніе, но особеннымъ успѣхомъ не пользовалась.—Изящный и остроумный, иногда пѣсколко вычурный, Д. придаетъ своимъ разсказамъ символическій оттѣнокъ, что особенно замѣтно въ его первыхъ произведеніяхъ. Лучше всего ему даются мелкие разсказы, миниатюры, тонко передающія настроенія.—Ср. Брокг.-Ефронъ (доп. томъ, подъ сл. Перельманъ).

**Дыновъ (Dunów)**—мѣстечко въ Галиціи. Въ 1900 г.—2.985 жит., изъ коихъ 1.409 евреевъ. Имѣются синагога и два кладбища; одному изъ нихъ около 600 лѣтъ. Общинн. бюджетъ—8000 кронъ. Въ судебномъ округѣ Д. 25.354 жит., изъ нихъ 1.916 евреевъ. 5.

**Дылафуа (Dieulafois), Огюсть Марсель**—археологъ-инженеръ, род. въ 1844 году. Два раза былъ командированъ французскимъ правительствомъ съ археологической цѣлью въ Персію. Особенно плодотворнымъ оказалось его второе путешествіе туда въ 1885 г., когда имъ былъ найденъ дворецъ Артаксеркса II. Его коллекція персидскихъ древностей нынѣ находится въ Луврѣ, въ особой залѣ, носящей имя Д.—Труды Д. использованы исследователями ветхозавѣтнаго храма для рѣшенія многихъ специальныхъ вопросовъ, связанныхъ съ др.-восточной архитектурой. Кроме того, Д. принадлежитъ замѣчательное исследование военно-археологическаго содержанія, посвященное детальному разбору тактическихъ примовъ царя Давида. *И. Б. 4.*

**Дындвешъ (Dyöndyös)**—венгерскій городъ въ комитатѣ Гевешъ, одинъ изъ наиболѣе населенныхъ евреями пунктовъ его. Въ 1909 г. евреевъ 1.974 или 12%. Помимо благотворительныхъ учрежденій, въ 1900 году было 3 еврейскихъ училища (всего въ комитатѣ 7). 6.

**Дьеръ (Dyör)**—венгерскій комитатъ съ главнымъ городомъ того-же имени; въ 1900 г. въ комитатѣ было 6.344 евр., изъ нихъ въ городѣ Д. 3.259, составляя въ немъ 11,7% всего населенія, въ комитатѣ же 3,2%. Въ 1900 году было училищъ 5, изъ нихъ 2 въ городѣ Д. Количество ев-

реевъ въ остальныхъ мѣстахъ комитата, достигая въ общемъ 3.085, нигдѣ не составляетъ крупной общины и разсѣяно по всему комитату.—Ср. Weszprémy, A magyarországi szidóságról, 1907. 6.

**Дюлафегерваръ**—венгерскій городъ въ комитатѣ Альшо-Фегеръ, наиболѣе населенный евреями пунктъ комитата. Въ 1900 году—1.647 (или 14,2%) евреевъ. 6.

**Дѣти**, ילד, בני, въ Библии.—Уже въ глубокой древности у израильтянъ большое количество дѣтей считалось благословеніемъ Божиимъ и, наоборотъ, отсутствіе ихъ признавалось проклятіемъ Божиимъ, равносильнымъ смерти. «Дай мнѣ дѣтей, иначе я умру» — говоритъ Рахиль Якову, и это выраженіе можетъ считаться типичнымъ для еврейской женщины; не менѣе типично также благословеніе дочери, выходящей замужъ—«Да станешь ты тысячами мириадъ» (Быт., 24, 60; 30, 1), въ которомъ высказывается взглядъ на предназначеніе женщины быть матерью и притомъ матерью многодѣтной. Бездѣтность именно оттого считалась наказаніемъ Божиимъ и проклятіемъ, что только материнство опредѣляло, въ сущности, положеніе жены въ древне-израильской семьѣ (Быт., 16, 4; I Сам., 1, 5 и сл.). Отсутствіе дѣтей являлось ударомъ и для мужчины, такъ какъ вмѣстѣ съ его смертью умиралъ его родъ, и «домъ» его погибалъ. Въ виду этого древніе израильтяне избѣгали безбрачія, въ случаѣ же бездѣтности брака, старались тѣмъ или инымъ путемъ украсить свой домъ дѣтми. Если жена была бездѣтна, къ ней брали вторую жену; иногда сама бездѣтная жена отдавала мужу свою рабыню въ наложницы; въ этомъ случаѣ дѣти, родившіяся отъ послѣдней, считались какъ бы дѣтми госпожи и съ послѣдней снимался позоръ бесплодія. Если же мужъ умиралъ бездѣтнымъ, то, чтобы не дать погибнуть имени покойнаго, вдова обязана была выйти замужъ за его ближайшаго родственника, и первый сынъ отъ этого брака (такъ наз. левпратнаго) считался сыномъ умершаго. Причина того, что древніе израильтяне такъ любили дѣтей и обиліе ихъ считали благословеніемъ, заключалась, очевидно, въ самой природѣ Ханаана. Общее правило, въ силу котораго дѣторожденіе находится въ зависимости отъ легкости добыванія пропитанія и отъ экономическихъ причинъ вообще, особенно оправдалось на Палестинѣ: она всегда въ изобиліи доставляла различные продукты, необходимые для поддержанія жизни, притомъ безъ особеннаго труда со стороны человѣка; поэтому древній израильтянинъ не долженъ былъ опасаться, что онъ не сумѣетъ прокормить дѣтей своихъ. Не то мы видимъ уже въ историческія времена въ такой, напр., странѣ, какъ Греція; тамъ разрѣшалось вступать во виѣбратное сожителство съ жепцинами, чтобы предупредить перенаселеніе, такъ какъ страна не могла прокормить свыше опредѣленнаго населенія. Но не одними экономическими причинами объясняется поразительная любовь древнихъ израильтянъ къ дѣтямъ—она вызывалась еще сильной и глубокой привязанностью къ роду, которая побуждала евреевъ всѣми способами стремиться къ его укрьшенію, къ увеличенію его силы и значенія.—Забота о дѣтяхъ начиналась съ момента ихъ появленія на свѣтъ. Новорожденнаго обыкновенно тщательно купали, обтирали солью и затѣмъ закутывали въ теплыя пеленки (Иезекиль, 16, 4). Впрочемъ, обычай обтирать новорожденнаго солью былъ распространенъ у всѣхъ



народовъ древняго Востока; понынѣ онъ при-  
мѣняется феллахами, полагающими, что этимъ  
они укрѣпляютъ и закаляютъ организмъ своихъ  
дѣтей. Уходя за малолѣтними дѣтьми, кормленіе  
ихъ и воспитаніе всецѣло возлагались на мать  
(Быт., 21, 7; I Сам., 1, 23 и сл.; I Цар., 3, 21 и  
др.) и лишь въ весьма рѣдкихъ случаяхъ ребенка  
отдавали кормилицѣ, прѣмъ, лѣмъ (Быт., 24, 59;  
35, 8); позднѣе, однако, богатые и знатные изра-  
ильяне чаще начинаютъ прибѣгать къ услу-  
гамъ кормилицъ (II кн. Сам., 4, 4; II Цар., 11, 2;  
ср. Исходъ, 2, 9). Отлученіе ребенка отъ груди  
происходило сравнительно позже, чѣмъ въ на-  
стоящее время (ср. II Макк., 7, 28): кормить ре-  
бенка грудью до 2—3 лѣтъ и нынѣ считается  
обычнымъ явленіемъ въ Палестинѣ. Отлученіе  
сопровождалось особыми празднествами, во время  
которыхъ приносились жертвы и справлялись  
веселыя трапезы (Быт., 21, 8; I кн. Сам., 1, 24).—  
Сейчасъ послѣ рожденія ребенка давали имя;  
этого обычая арабы придерживаются и въ на-  
стоящее время, тогда какъ у современныхъ евре-  
евъ имя дается по прошествіи 8 дней.—Жизнь  
древнихъ израильтянъ складывалась такимъ об-  
разомъ, что уже весьма рано приходилось дѣлать  
различіе между мальчикомъ и дѣвочкой во всѣхъ  
областяхъ семейной (а также общественной)  
жизни. Мальчикъ стоялъ выше дѣвочки, ибо,  
сдѣлавшись мужчиной, пользовался несрав-  
ненно большими правами, нежели она, ставъ  
женщиной. Мальчикъ могъ продолжать свой  
родъ, что при той привязанности къ роду, кото-  
рая существовала у древнихъ израильтянъ, имѣло  
особенное значеніе, тогда какъ дѣвочка была обре-  
чена по замужествѣ къ вступленію въ чужой  
родъ. Мальчику предназначалось сохранять и раз-  
вивать дальше культъ своего дома и рода (Исх.,  
13, 8; Втор., 4, 9 и сл.), тогда какъ дѣвочка ли-  
шена была этой возможности. Сыну можно было  
передать всѣ навыки и познанія въ области зем-  
ледѣлія, виноградарства, скотоводства, знаніе от-  
цовскаго ремесла, а въ знатныхъ семьяхъ даже  
искусство письма и чтенія, тогда какъ въ от-  
ношеніи дочери это было невыполнимо въ виду  
того, что она не была прикрѣплена къ своей  
семьѣ. Единственная цѣнность дѣвочки опредѣ-  
лялась тѣмъ, что ее можно было выгодно про-  
дать при выдачѣ замужъ.—Преимущество сына  
передъ дочерью особенно рельефно проявляется  
въ наследственномъ правѣ древнихъ израильтянъ.  
Въ этомъ отношеніи древне-израильское право  
отличается отъ древне-вавилонскаго. Согласно  
последнему, право наследованія въ имуществѣ  
умершаго имѣютъ какъ его жена, такъ и его  
дочь (Код. Хаммураби, 172, 178—184), тогда какъ  
по древне-израильскому праву за женою это  
право вовсе не признавалось, но и дочь не на-  
слѣдовала, если имѣлись сыновья. Впрочемъ,  
не всѣ сыновья пользовались одинаковыми  
правами въ семьѣ своего отца—особенное пре-  
имуществонное положеніе занималъ первородный  
сынъ, тѣмъ: при наследованіи ему причиталась  
всегда двойная часть въ сравненіи съ тѣмъ,  
что получали остальные сыновья (Второзак., 21,  
17; см. Наслѣдственное право). Кромѣ того, обычай  
предоставлялъ ему право въ особенно важныхъ  
случаяхъ принимать участіе въ домашнемъ со-  
вѣтѣ, и, послѣ отца, онъ единственный пользо-  
вался властью главы семьи. Онъ-же пользовался  
извѣстными авторитетомъ въ глазахъ своихъ  
младшихъ братьевъ и сестеръ, который, при жизни  
отца, носилъ лишь чисто моральный характеръ,

но, вѣроятно, послѣ смерти отца возлагалъ на  
него обязанность заботиться о женскихъ чле-  
нахъ семьи, еще не успѣвшихъ выйти замужъ  
(Бытѣ, 24, 50 и сл., 37, 22). Этотъ обычай стар-  
шинства, совершенно невѣдомый вавилонянамъ,  
покойся, очевидно, на религіозномъ воззрѣніи;  
первородный сынъ, по воззрѣніямъ израильтянъ,  
являлся представителемъ и носителемъ родовой  
крови въ наибольшей ея чистотѣ; кромѣ того, самъ  
Богъ предназначалъ его Себѣ изъ всего осталь-  
ного числа дѣтей (Быт., 49, 3; Исх., 22, 28 и сл.).—  
Въ полную противоположность аттическому и рим-  
скому праву, Библия не знаетъ различія между  
дѣтьми законными и незаконными и въ этомъ  
отношеніи имѣетъ много общаго съ древне-вавилон-  
скимъ правомъ. Взглядъ Библии вытекалъ изъ  
полигамическаго характера древне-израильской  
семьи. Дѣти наложницы столь-же законны,  
какъ и дѣти главной супруги—всѣ они дѣти о-  
ного отца семьи и всѣ они поэтому пользуются  
правомъ наследованія въ его имуществѣ послѣ  
его смерти (Бытѣ, 21, 10). Здѣсь древне-израиль-  
ское право пошло даже дальше древне-вавилон-  
скаго, по которому дѣти наложницъ лишь  
въ томъ случаѣ пользовались правами на иму-  
щество своего отца, если онъ публично призна-  
валъ ихъ своими дѣтьми (Код. Хаммур., 170, 171).  
Рѣшающимъ моментомъ у древнихъ израиль-  
тянъ являлось отцовство, которое было заинтере-  
совано въ продолженіи рода и въ его уси-  
леніи, вопросъ же о матери игралъ второстепен-  
ную роль и на законствѣ дѣтей не оказывалъ по-  
чти никакого вліянія.

Воспитаніе дѣтей въ ранніе годы ихъ жизни  
находилось всецѣло въ рукахъ матери. Настоящее  
мѣстопробываніе дѣтей, мальчиковъ и дѣвочекъ,  
было въ гаремѣ, на женской половинѣ (Притч., 6,  
20; 31, 1; ср. Одиссея, II, 131); тамъ оставались  
дѣвушки до выхода замужъ, тогда какъ маль-  
чички, лишь только становились постарше, попа-  
дали подъ надзоръ отцовъ, а въ знатныхъ и бо-  
гатыхъ семьяхъ переходили подъ надзоръ и въ обуче-  
ніе къ особымъ воспитателямъ, тѣмъ (Числ., 11, 12;  
II Сам., 12, 25; II Цар., 10, 1, 5; Исаія, 49, 23;  
I Хрон., 27, 32). Основой воспитанія во всѣ вре-  
мена у древнихъ израильтянъ служили почтеніе  
и боязнь передъ родительской властью. Отецъ  
былъ властенъ надъ жизнью и смертью ребенка,  
и это право его ограничивалось только тѣмъ обстоя-  
тельствомъ, что убійство дѣтей вообще осуждалось  
у израильтянъ. Всякое оскорбительное выступле-  
ніе противъ родителей влекло за собою строжайшее  
наказаніе и даже смерть (Исх., 21, 15, 17; Лев., 20,  
9; Притчи, 20, 20; Матѣ., XV, 4). Обычай вручать  
отцу право смертныя наказывать блуднаго, пья-  
наго и расточительнаго сына, а также разврат-  
ную дочь (ср. Быт., 38, 24). Позднѣе, когда право  
наказанія перешло изъ рукъ отца въ вѣдѣніе  
суда, сущность наказанія не измѣнилась и  
судъ былъ обязанъ примѣнять смертныя казни  
въ указанныхъ выше случаяхъ, разъ на сына  
поступала жалоба со стороны отца (Втор., 21,  
18—21). Пользуясь своимъ неограниченнымъ  
правомъ, отецъ могъ, по личному усмотрѣнію, выдать  
дочь замужъ и даже продать ее въ рабство (Исх.,  
21, 7). Никакіе возрастные предѣлы, за которые  
отцовская власть не могла бы перейти въ  
правѣ отца на личность и душу дѣтей, не  
были установлены ни закономъ, ни обычаемъ;  
власть эта прекращалась сама собою въ от-  
ношеніи сына, когда онъ становился самостоятель-  
нымъ и обзаводился собственной семьей, а въ

отношении дочери, когда она выходила замужъ въ чужой родъ.—Слѣдуетъ еще упомянуть о томъ, что у древнѣйшихъ жителей Ханаана, а черезъ нихъ и у израильтянъ, существовалъ обычай приносить дѣтей въ жертву. Новѣйшія раскопки въ Палестинѣ обнаружили подъ многими древними ханаанейскими храмами большіе кувшины съ дѣтскими скелетами возраста всего лишь въ нѣсколько дней. Что и у древнихъ израильтянъ существовалъ подобный-же обычай, явствуетъ изъ той борьбы, которая уже весьма рано была объявлена Библиею институту человѣческихъ жертвоприношеній (I Цар., 16, 34; ср. Быт., 22, 1 и сл. и др.). Несмотря, однако, на протесты со стороны пророковъ противъ человѣческихъ жертвъ вообще и дѣтскихъ въ частности, этотъ жестокой обычай еще очень долго держался въ еврейской жизни (Суд., 11, 31; II Сам., 15, 3 и сл.; 21, 9 и сл.); послѣдній расцвѣтъ его относится къ царствованію Менаше, когда народъ преисполнился увѣренности, что Господа Бога, какъ и финкійскаго Молоха, можно умилостивить жертвами дѣтей (II кн. Цар., 21, 6; Iер., 7, 31; Iезек., 23, 39; Млха, 6, 7).—Ср.: Ploss, Das Kind in Brauch und Sitte der Völker, т. I, 157 и сл.; J. D. Michaelis, Mosaisches Recht, т. II; Saalschütz, Mosaisches Recht, 725 и сл.; Nöldeke, вь Zeitschr. d. Morg. Gesellschaft, XL, 148 и сл.; Simon, L'education des enfans chez les anciens juifs, 1879; Strassburger, Gesch. der Erziehung bei den Israeliten, 1885; D. Müller, Die Gesetze Hammurabis; Nowack, Hebr. Arch., I, 173 и сл.

Г. Красный. 1.

— Родственная связь между двумя особами создаетъ между ними известныя взаимныя права и обязанности. Ближайшимъ оказывается родство между родителями и дѣтьми, вслѣдствіе чего и юридическія между ними отношенія являются болѣе обширными и важными. Въ Библии нѣтъ особаго предписанія о томъ, что отецъ обязанъ содержать дѣтей, но есть установленіе, что отецъ обязанъ воспитывать дѣтей въ нравственности и богобоязни (Второзакон., 4, 10) и обучать ихъ правиламъ религіи (ibid., 11, 19). Содержаніе дѣтей не нужно было облекать въ императивную форму, потому что законодатель не допускалъ, чтобы нашелся отецъ, который отказался бы отъ содержанія своихъ дѣтей. У древнихъ евреевъ былъ немислимъ такой законъ, какой существовалъ, напр., въ древнемъ Римѣ, законъ, по которому отецъ имѣлъ право произвольно убить дитя свое (jus vitae et necis). Правда, Библия допускаетъ случай, когда сами родители предаютъ смертной казни сына (Второзак., 21, 19). Впрочемъ, это могло имѣть мѣсто только тогда, если сынъ развратнымъ поведеніемъ и явно несправимостью заставлялъ родителей отчаляться въ возможности направить его когда-либо на путь честности. Затѣмъ родителямъ не представлялось самимъ опредѣлять виновность сына, они должны были предоставлять это совѣсти и опыту суда. Наконецъ, и при всемъ этомъ талмудисты не могли признать цѣлесообразности даннаго закона и, не считая себя вправе прямо отменить законъ священный Библиею, обставили его настолько тяжелыми условіями, что самое осуществленіе его оказалось невозможнымъ, въ виду чего Талмудъ (Сангедр., 71а) высказалъ мнѣніе, что случая, когда указанный законъ могъ бы быть примѣненъ, никогда не бывало и представиться не могло—*ליתו להוה ולא היה להוה ולא היה להוה*. Отсутствие позитивнаго предписанія въ Библии объ обязанности алиментирования дѣтей побудило

талмудистовъ отнести эту обязанность принципиально въ область нравственныхъ законовъ, исполненіе которыхъ предоставлено совѣсти чловѣка (leges imperfectae). Однако, впоследствии они собственно властью перенесли обязанность содержанія дѣтей до известнаго возраста пзъ области нравственныхъ законовъ въ область гражданско-правовыхъ нормъ. Такъ, въ Мишнѣ (Кетуботъ, 49а) сказано принципиально: «Отецъ не обязанъ кормить дочь», *אב לא יאכל את בתו*. Объясняя это положеніе, Талмудъ (ibid.) замѣчаетъ, «отецъ не обязанъ кормить дочь, т.-е. судъ не можетъ принудить его къ этому, но нравственный долгъ кормитъ дочь несомнѣнно лежить на отцѣ» (*אב לא יאכל את בתו אלא שהיה לוה לה*). Въ то время обязанность содержанія дѣтей входила цѣлкомъ въ область нравственныхъ законовъ. Однако, впоследствии соборъ ученыхъ, состоявшійся въ городѣ Ушѣ (Уш), постановилъ, что отецъ, обязанъ содержать своихъ малолѣтнихъ дѣтей, *אב לא יאכל את בתו אלא שהיה לוה לה* (ibid., 49б). Здѣсь употреблено общее выраженіе «малолѣтнихъ» (*קטנים*) безъ ближайшаго опредѣленія возраста дѣтей, изъ чего слѣдуетъ заключить, что сказанное постановленіе распространялось на мальчиковъ до 13-лѣтняго возраста и на дѣвочекъ до 12-лѣтняго возраста. Однако, указанное постановленіе не пользовалось особымъ авторитетомъ у талмудистовъ. Р. Иохананъ объ этомъ постановленіи выразился скептически: «Развѣ мы знаемъ, кто участвовалъ въ этомъ Ушскомъ соборѣ?» (Iер. Кетуботъ, IV, 8, 28д). Затѣмъ позже встречаемъ одного талмудиста, который, совершенно игнорируя постановленіе Ушскаго собора, высказываетъ положеніе прямо ему противоположное: «Хотя сказано, что чловѣкъ не обязанъ кормить своихъ малолѣтнихъ дѣтей, но своихъ очень малыхъ дѣтей (*קטנים קטנים*; до шести лѣтъ) онъ обязанъ содержать» (Кетуботъ, 65б). Наконецъ въ Талмудѣ сообщается рядъ случаевъ, когда противъ отца, отказавшагося отъ содержанія своихъ малолѣтнихъ дѣтей, употреблены были равныя нравственныя репрессіи (ibid., 49б), однако, безъ примѣненія принудительныхъ мѣръ. Въ виду неопредѣленности рѣшенія вопроса объ обязательности содержанія дѣтей родителями умственно привести здѣсь мнѣніе одного талмудиста, которое отличается своею логичностью и гуманностью и которое можетъ служить руководствомъ для воляя правильнаго рѣшенія упомянутаго вопроса. Р. Элеазаръ Гакаппаръ, ссылаясь на содержаніе кетубы (брачнаго документа), гдѣ говорится, что мужъ, принимая къ себѣ жену, обязывается содержать ее, проводить ту гуманную мысль, что чловѣкъ не вправе пріобрѣтать для себя даже животныхъ, если заранѣе не заготовилъ для нихъ корма (Iер. Кет., IV, 8, 29а); тѣмъ болѣе онъ долженъ заботиться о содержаніи своихъ дѣтей, которыхъ онъ вызываетъ къ жизни.—Пока Д. содержится отцомъ, всѣ ихъ пріобрѣтенія (находки) и заработки принадлежать отцу и это положеніе безразлично, какого они возраста (Б. Меція, 12б). Но пользование имуществомъ дитяти, въ отличіе отъ римскаго закона (L, 6, pr., C, 6, 61), не принадлежало отцу (Кетуботъ, 46б). Отецъ имѣетъ специальное право разрѣшить обѣтъ, даннй дочерью, и зарокъ, положенный ею на душу (Числа, 30, 6). Однако, это право есть скорѣе льгота, чѣмъ отягченіе для дочери, ибо сказанное право находить примѣненіе только съ цѣлью освобожденія дочери отъ исполненія обѣта, для

нея обременительнаго (Недаримъ, 79а).—У римлянъ, какъ извѣстно, существовалъ институтъ усыновленія постороннихъ лицъ. У евреевъ имѣется только единственный фактъ усыновленія—внука дѣдомъ: патриархъ Яковъ усыновилъ внуковъ своихъ, Эфраима и Менаше (Бытiе, 48, 5). О правахъ наследованія Д. см. Наслѣдственное право. Нравственные обязанности, возложенныя талмудистами на дѣтей по отношенію къ родителямъ очень обширны. Д. должны переносить всякія обиды, всякія униженія со стороны родителей безропотно, тяжело работать, чтобы доставлять родителямъ спокойное существованіе. Почтеніе къ родителямъ должно быть такъ-же велико, какъ богочитаніе (ср. Кидушинъ, 30б, 31аб). Родители имѣли моральное право на алименты со стороны дѣтей, которыхъ судъ могъ къ этому принудить (Jore, Dea, 240, § 5).

### 1. Розеталь. 3.

— Права дѣтей евреевъ въ Россіи въ отношеніи жительства, приписки, занятія торговлей и промышленностью и т. д. опредѣляются въ законѣ весьма различно въ зависимости отъ правъ ихъ родителей. 1) Дѣти евреевъ, окончившихъ курсъ наукъ въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ Имперіи до изданія закона 11 авг. 1904 г., не пользовались правомъ самостоятельнаго жительства и могли проживать лишь при отцѣ и только до совершеннолѣтія. Законъ 11 августа 1904 г. предоставилъ имъ право повсемѣстнаго жительства въ Имперіи, не исключая и сельскихъ мѣстностей черты осѣлости, какъ при жизни отца, такъ и послѣ его смерти: сыновьямъ—до совершеннолѣтія, а если они обучаются въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ—до 25-лѣтняго возраста, а дочерямъ—до замужества, причемъ дѣти могутъ жить и отдѣльно отъ отца (несовершеннолѣтіе—съ его разрѣшенія). 2) Дѣти коммерціи и мануфактуръ-свѣтниковъ пользуются тѣми-же правами, какъ и дѣти лицъ съ высшимъ образованіемъ. 3) Дѣти купца первой гильдіи, перечисливавшіеся въ купечество той-же гильдіи внѣ черты осѣлости и пробывшаго въ этой гильдіи, хотя бы съ перерывами, десять лѣтъ, пользуются потомственно правомъ повсемѣстнаго жительства (кромѣ Сибири и областей Войска Донскаго, Кубанской и Терской), не исключая и сельскихъ мѣстностей черты осѣлости, и приписки къ городскимъ обществамъ внутренн. губерній, хотя бы ихъ отецъ или они сами по истеченіи 10 лѣтъ выбыли изъ купечества. Въ случаѣ смерти отца до истеченія 10 лѣтъ со дня приписки въ купечество 1 гильдіи внѣ черты осѣлости, каждый изъ его дѣтей приобретаетъ указанные права, если ихъ мать или они сами продолжали вносить сборы и повинности по первой гильдіи до истеченія 10 лѣтъ со времени ихъ перечисленія. Недвижимую собственность дѣти купцовъ могутъ приобретать, по разясненіямъ сената, лишь въ тѣхъ городахъ, къ коимъ они приписаны. При жизни отца, еще не отбывшаго 10-лѣтняго купческаго первогильд. стажа, дѣти его, хотя бы и не внесенныя въ сословное купеческое свѣдѣтельство, могутъ проживать независимо отъ ихъ возраста только при немъ, а отдѣльно отъ него внѣ черты осѣлости и въ сельск. мѣстностяхъ черты осѣлости, какъ разяснилъ сенатъ, лишь для веденія торговыхъ дѣлъ по довѣренности отца и при условіи внесенія въ сословное свѣдѣтельство. Правила эти не распространяются на дѣтей евреевъ, приписавшихся въ купечество первой гильдіи г. Москвы или другихъ городовъ Московской губерніи послѣ

обнародованія Выс. утв. пол. ком. м-ровъ отъ 22 января 1899 г. Въ этихъ городахъ сыновья могутъ проживать при отцѣ лишь до совершеннолѣтія, а дочери до замужества, и 10-лѣтнее пребываніе отца въ купечествѣ первой гильдіи въ этихъ городахъ не даетъ дѣтямъ никакихъ самостоятельныхъ правъ. 4) Дѣти отставныхъ нижнихъ чиновъ рекрутскаго набора, а также воинскихъ чиновъ, безпорочно несшихъ службу въ дѣйствующихъ войскахъ или удостоенныхъ знаковъ отличія на театрѣ военныхъ дѣйствій на Дальнемъ Востокѣ, перечисленные во время малолѣтства своими отцами къ обществамъ внѣ черты постоянной осѣлости евреевъ, или родившіеся послѣ перечисленія отцовъ, вмѣстѣ съ потомствомъ своимъ пользуются правомъ повсемѣстнаго жительства, не исключая и сельскихъ мѣстностей черты осѣлости (кромѣ губ. Московской и областей Войска Донскаго, Кубанской и Терской)\*, независимо отъ рода ихъ занятій, правомъ заниматься торговлей и промышленностью и приобретать недвижимую собственность; дѣти же, не приписанныя къ обществамъ внутреннихъ губерній, могутъ жить внѣ черты осѣлости лишь при отцѣ: сыновья до своего совершеннолѣтія, а дочери до замужества. Дѣти отставныхъ нижнихъ чиновъ, приписанныя къ обществу въ Сибири, имѣютъ право проживать тамъ повсемѣстно, не исключая и 100-верстной полосы вдоль границы. 5) Дѣти евреевъ прочихъ категорій (аптекарическихъ помощниковъ, дантистовъ, фельдшеровъ, ремесленниковъ, а также приказчиковъ, конторщиковъ и домашнихъ слугъ при купцахъ первой гильдіи и лицахъ, получившихъ высшее образованіе) пользуются правомъ жительства внѣ черты осѣлости и въ сельскихъ мѣстностяхъ черты лишь при своихъ отцахъ: сыновья до своего совершеннолѣтія (находящіеся подъ опекой или попеченіемъ по физическ. недостаткамъ или болѣзни и неспособности къ труду—пожизненно), а дочери—до замужества. 6) Дѣти сибирскихъ уроженцевъ и ссыльно-поселенцевъ могутъ проживать только въ томъ уѣздѣ или округѣ Сибири, къ которому они приписаны, выбирать тамъ промысловыя свѣдѣтельства, приобретать недвижимость и записываться въ бывшія податныя сословія и купечество. Слѣдовать въ Сибирь за сосланными отцами дѣти ихъ могутъ лишь при матеряхъ: сыновья—до 5 лѣтъ, дочери—только незамужнія. 7) Дѣти раввиновъ при жизни послѣднихъ пользуются въ мѣстахъ осѣлости евреевъ лично почетными правами купчества первой гильдіи, но заниматься торговлею могутъ не иначе, какъ на основаніи общихъ правилъ, постановленныхъ для торгующихъ евреевъ. 8) Дѣти купцовъ и почетныхъ гражданъ должны обучаться въ общихъ казенныхъ учебныхъ заведеніяхъ, а гдѣ таковыхъ нѣтъ, въ еврейскихъ казенныхъ училищахъ. Этотъ законъ (4 мая 1859 г.), установившій обязательное обученіе части еврейскихъ дѣтей школьнаго возраста, на практикѣ не примѣнялся, а изданными въ 80-хъ годахъ ограниченіями въ пріемѣ всѣхъ евреевъ, вообще, въ общія казенныя учебныя заведенія фактически отмѣнены. Внѣ черты осѣлости могутъ, по разясненіямъ сената, обучаться въ среднихъ и низшихъ учеб-

\*) Въ этихъ мѣстахъ могутъ жить лишь Д. нижнихъ чиновъ, бывшіе уже на припискѣ къ мѣстнымъ обществамъ до изданія ограничительныхъ законовъ 1880 и 1892 гг.

ныхъ заведеніяхъ, проживая отдѣльно отъ родителей, лишь дѣти евреевъ, имѣющихъ право повсемѣстнаго жительства. Это ограниченіе не распространяется на высшія учебныя заведенія: всѣ они доступны евреямъ, поскольку этому не препятствуетъ процентная норма, установленная Выс. утв. пол. сов. мин. 16 сент. 1900 г. (2-е прим. къ 787 ст. т. IX Св. Зак. по прод. 1908 г.). 9) Дочери купцовъ первой гильдіи и отставныхъ нижнихъ чиновъ по выходѣ замужъ, по разъясненіямъ сената, выбываютъ изъ обществъ, къ которымъ приписаны, въ общества мужей, а потому теряютъ связанныя съ прежней припиской права, въ томъ числѣ и право самостоятельнаго отъ мужа повсемѣстнаго жительства, торговли и пріобрѣтенія недвижимости. 10) При матери, пользующейся правомъ жительства внѣ черты осѣлости, по существующей практикѣ не могутъ жить ея дѣти, даже малолѣтніа, если отецъ этого права не имѣетъ. 11) Дѣти евреевъ русскихъ подданныхъ, бывшихъ въ бракѣ съ иностранн. подданными, а затѣмъ, послѣ смерти послѣднихъ или развода съ ними, возвратившихся въ русское подданство, могутъ жить въ Россіи при матеряхъ до совершеннолѣтія, а затѣмъ или принять въ теченіи года русское подданство, или же выѣхать за границу. Дѣти еврейки, вышедшей замужъ за австрійскаго подданнаго, но оставшейся въ Россіи, могутъ жить до совершеннолѣтія при матери даже и при жизни отца и несмотря на сохраненіе брака въ силѣ, и могутъ быть причисляемы даже и до достиженія совершеннолѣтія, какъ самой матерью, такъ и ближайшими родственниками (послѣ смерти матери) къ семейству, къ которому послѣдняя принадлежала до замужества. 12) Дѣти, усыновленные евреями, пользуются, по разъясненіямъ сената, правами усыновителей на жительства внѣ черты осѣлости лишь въ томъ случаѣ, если дѣти эти и до усыновленія имѣли это право. 13) О дѣтяхъ отъ смѣшанныхъ браковъ см. Бракъ, (Евр. Энци., IV, 888 и сл.). Статья 186 Ул. о Нак., угрожающая ссылкой на поселеніе въ Сибирь евреямъ, воспитывающимъ въ своей вѣрѣ дѣтей отъ браковъ съ лицами евангелическо-лютеранскаго или реформатскаго исповѣданія, закономъ 14 марта 1906 г. замѣнена ст. 88 Угол. Улож. 1903 г., карающей заключеніемъ въ крѣпости до 3 лѣтъ за учиненіе родителями или опекуномъ надъ своимъ или опекаемымъ малолѣтнимъ ребенкомъ, не достигшимъ 14 лѣтъ, обрядовъ нехристіанскаго вѣроисповѣданія, если они обязаны по закону воспитывать его въ правилахъ христіанской вѣры (ст. 14<sup>1</sup>, 12, 13<sup>2</sup> Уст. о Пасп. вад. 1903 г. по прод. 1906 г.; прим. 3 къ ст. 779, т. IX Св. Зак. по прод. 1906 г.; ст. 17 Уст. Пасп. ст. 680, прим. 3, прил.: ст. 5 и прим.; ст. 787, 788, прим. 1 къ ст. 791, прил., ст. 10 и прим. т. IX Св. Зак., изд. 1899 г.; ст. 497 и прим. къ ст. 517 Уст. о Ссылныхъ, изд. 1890 г. по прод. 1906 г.; ст. 1331 Уст. Дух. Дѣлъ Иностр. Исп., т. XI, ч. I, изд. 1896 г. по прод. 1906 г.).

*Гр. Вольтке.* 8.

**Дэбречинь** (или **Дебрецинъ**, Debreczen)—одинъ изъ наиболѣе крупныхъ городовъ Венгріи въ Гайдуцкомъ комитатѣ. Евр. община, насчитывавшая въ 1900 г. 6.078 чел. (8,4%), занимаетъ по количеству евреевъ 4-ое мѣсто въ Венгріи. Евреи Д. приняли горячее участіе въ возстаніи 1848—49 гг., въ особенности съ момента перенесенія въ Д. засѣданій парламента. Въ Д. имѣется нѣсколько крупныхъ благотворительныхъ учреждений, научное евр. общество и 3

евр. первоначальныхъ училища.—Ср. Ungarisch. Statist. Jahrbuch, 1907. 6.

**Дэвись, Димсъ** (псевдонимъ **Ower Hall**)—англійскій юристъ и писатель, род. около 1848 г. и въ 1869 г. сталъ заниматься въ Лондонѣ юридической практикою, съ 1888 г. сдѣлался однимъ изъ издателей парижскаго «Messenger» Калигнани. Консерваторъ по убѣжденіямъ, Д. принялъ участіе въ политической жизни Англии, выступалъ въ защиту консерваторовъ и нападалъ на сторонниковъ Гладстона и Розберри. Съ середины 90-хъ гг. Д. покинулъ публицистическую дѣятельность и посвятилъ себя драматическимъ произведеніямъ, причемъ нѣкоторые его комическія оперы пользуются успѣхомъ не только въ Англии. Съ 1899 г. Д. издаетъ еженедѣльникъ «The Phoenix». [J. E. IV, 473]. 6.

**Дэвись, Мееръ-Давидъ**—педагогъ и писатель, род. въ Лондонѣ въ 1830 г., учился въ Jews' Free School, гдѣ онъ впослѣдствіи состоялъ преподавателемъ. Съ 1873 г. по 1875 г. Д. издалъ «Jewish World»; къ этому времени относится его работы по ранней исторіи евреевъ въ Англии. Напечатанная имъ въ Historical Exhibition (1887) подъ заглавіемъ «Shetaroth: hebrew Deeds of English Jews» (1888) представляетъ громадный историческій интересъ, являясь самымъ богатымъ собраніемъ извлеченій изъ латинскихъ и еврейскихъ документовъ, относящихся къ эпохѣ, предшествующей изгнанію евреевъ изъ Англии (1290). [J. E. IV, 474]. 6.

**Дэвись, Мириамъ-Изабелла**—современная англійская художница, получившая значительную извѣстность въ 1887 г. своей картиной «New Music», выставленной въ Royal Academy. Съ того времени Д. участвуетъ почти во всѣхъ выставкахъ картинъ въ Парижѣ и Лондонѣ. Нѣкоторыя изъ ея вещей (напр., Simplicité, 1892, въ Парижѣ) очень популярны. Въ Лондонѣ она учредила общество женщинъ-художницъ.—Ср. Jewish Year-Book, 5661. [J. E. IV, 474]. 6.

**Дэвись, Фредерикъ**—англійскій археологъ (1843—1900). Членъ совѣта Society of Antiquaries and of the Silchester Excavation, Д. сдѣлалъ много въ интересахъ этого общества; его перу принадлежатъ рядъ очень замѣтныхъ трудовъ по археологии.—Ср. Jewish Chronicles, 1900. [J. E. IV, 473]. 6.

**Дэллеръ (Döller), Іоганнъ**—христіанскій библистъ и экзегетъ, проф. вѣнскаго у-та; род. въ 1868 г. Его главнѣйшіе труды: «Compendium hermeneuticae biblicae» (1898); «Rhythmus, Metrik und Strophik in der bibl.-hebräisch. Poesie» (1899); «Bibel u. Babel oder Babel und Bibel?» (1903); «Geograph. und ethnogr. Studien z. III u. IV. Buche der Könige» (1904). 4.

**Дэнне**—см. Саббатанство.

**Дэннери, Адольфъ**—французскій драматургъ (1811—1899). Въ молодости Д. былъ приказчикомъ въ модномъ магазинѣ. Вскорѣ онъ началъ писать газетныя статьи, а затѣмъ почувствовалъ влеченіе къ драмѣ. Но его семья не сочувствовала литературнымъ наклонностямъ молодого Д. Въ это время Эмиль де Жирардонъ выпустилъ романъ «Emile», произведшій на Д. сильное впечатлѣніе; онъ передѣлалъ этотъ романъ въ драму подъ названіемъ «Emile ou le fils d'un pair de France», которая имѣла большой успѣхъ. Съ 1831 г. и вплоть до 1887 г., т.-е. въ теченіи 56 лѣтъ, Д. не переставалъ писать театральныя пьесы, число которыхъ достигло трехсотъ—драмъ, комедій, водевилей, либретто и т. д. Успѣхъ ихъ былъ такъ великъ, что нерѣдко въ одинъ и тотъ-же вечеръ въ пяти

разныхъ театрахъ Парижа ставились пьесы Д. Замѣчательно, что Д. не написалъ почти ничего безъ чьего-либо сотрудничества. Насчитываютъ не менѣе 60 писателей, явившихся сотрудниками Д. Между ними были Эмиль де Жирардонъ, Александръ Дюма, Эженъ Сю, Бальзакъ, Жюль Вернь и Викторъ Гюго. Самый длительный успѣхъ имѣли пьесы Д. «Les deux orphelins», «Le tour du monde», «Michel Strogoff» и «Les bohémiens de Paris», которыя еще понынѣ ставятся въ парижскихъ театрахъ и привлекаютъ толпу.—Среди его пьесъ (1845—46 гг.) есть двѣ вещи, имѣющія косвенное отношеніе къ евреямъ: «Le juif errant» и «Le temple de Salomon».—Нѣкоторое время Дэннери былъ директоромъ театра. Въ оцѣнкѣ литературныхъ заслугъ Д. критики расходятся. Нѣкоторые считаютъ его родоначальникомъ народной мелодрамы во французской драматической литературѣ. Свой взглядъ на драматическое искусство онъ выразилъ въ одной фразѣ, которую съ тѣхъ поръ нерѣдко цитируютъ: «Драматическое искусство заключается въ томъ, чтобы заставить смѣяться и плакать». И дѣйствительно, въ пьесахъ Д. неизбежно фигурируетъ комическій персонажъ, который и обезпечивалъ автору его шумный успѣхъ у толпы. Критика сильно осуждала Д. за этотъ приемъ; но Д. сознательно писалъ только для «публики», вкусы которой онъ хорошо зналъ; театральные директоры говорили о немъ: «Д.—обезпеченный полный сборъ». Критики отказываютъ Д. въ истинномъ литературномъ талантѣ. Его, между прочимъ, серьезно упрекали въ томъ, что онъ безцеремонно заимствуетъ сюжеты.—Ср.: Larousse, Dict. univ. du XIX siècle; Jew Enc.; Corinier, Diction. des contemp. *Л. Панеринъ*, 6.

**Дэшъ**—венгерскій городъ въ комитатѣ Солнонь—Добока, одна изъ наиболѣе населенныхъ евреями мѣстность Венгріи. Въ 1900 г. евреевъ было 1840 или 18,6%; вслѣдствіе многочисленности евр. населенія, скуднаго изъ всего комитата въ одномъ лишь Д., здѣсь происходили столкновенія между христианами и евреями на почвѣ экономическихъ интересовъ. Однако, столкновенія носили лишь легкой характеръ. Помимо ряда благотворительныхъ учрежденій, въ Дэшѣ имѣется большое образцовое евр. училище.—Ср. Wesszprémy, A magyarországi zsidóságrol. 6.

**Дюнакъ, Поль**—французскій композиторъ, род. въ Парижѣ въ 1865 г. Получилъ Grand prix de Rome въ 1889 году. Написалъ рядъ произведеній, между прочимъ, «Ariane et Barbe-Bleue». Д. состоитъ членомъ высшаго совѣта парижской консерваторіи.—Ср. Qui êtes-vous?, 1910. *Л. П. б.*

**Дюма-сынъ, Александръ**—извѣстный французскій драматургъ (1824—1896). Антисемиты не могли простить ему его семитофильскихъ чувствъ и создали легенду о томъ, что онъ будто бы родился отъ еврейки. При жизни Д. многие вѣрили въ эту легенду, но когда, въ день смерти Дюма, Рошфоръ и Дрюмонъ посвятили покойному писателю язвительные некрологи, построенные на его мнимо еврейскомъ происхожденіи, Figaro опубликовалъ метрику, изъ которой видно, что мать его была христианкой. Вѣрно, во всякомъ случаѣ, что Д. породнился, путемъ женитбы въ 1873 году, съ еврейской семьей. Впослѣдствіи онъ состоялъ членомъ «Société des études juives». Вообще же Дюма искренно интересовался евреями, которому удѣлили мѣсто въ одной изъ своихъ лучшихъ пьесъ—«Femme de Claude». Въ этой драмѣ среди

дѣйствующихъ лицъ фигурируютъ еврейка Ревекка и отецъ ея Даниилъ; оба они рисуются авторомъ въ симпатичныхъ краскахъ. Нѣкоторые критики отмѣтили, что Даниилъ и Ревекка являются искусственно вставленными въ пьесу персонажами, что даетъ право думать, что Д. хотѣлъ выступить апологетомъ еврейства, тѣмъ болѣе, что драма построена на высоко-патріотическомъ сюжетѣ: шпионъ Кантаньякъ, для замысловъ котораго Даниилъ и Ревекка являются помѣхой, восклицаетъ, что ему ничего бы не удалось, еслибы Франція имѣла многихъ такихъ сыновъ, какъ Клодъ и Даниилъ. Знаменательно, что идеалъ женской чистоты Д. воплотилъ въ еврейкѣ, а женившись на еврейкѣ, онъ доказалъ, что вѣритъ въ этотъ идеалъ. Менѣе ясна роль Даниила, изображеннаго горячимъ еврейскимъ патриотомъ, чутъ ли не сионистомъ. Онъ говоритъ о могуществѣ евреевъ и мечтаетъ объ отысканіи 10 колѣнъ и о восстановленіи еврейскаго царства. Д. влагаетъ ему въ уста между прочимъ слѣдующія слова, вызвавшія удивленіе въ еврейской средѣ: «Мы не хотимъ оставаться группой, мы хотимъ быть народомъ, націей. Идеальное отечество насъ уже не удовлетворяетъ; отечество определенное и территориальное сдѣлалось для насъ снова необходимымъ, и я отправлюсь, чтобы отыскать и поднять наше утраченное метрическое свидѣтельство». Эти странныя, нѣскольکو мистическія слова дали Жюлю Леметру поводъ въ 1895 г. отмѣтить (въ «Journal des Débats»), что въ своихъ воззрѣніяхъ на еврейство Д. сходится съ антисемитами. Возникла по этому поводу полемика, въ которой самъ еврей упрекалъ Д. въ солидарности съ Дрюмонемъ; Д. тогда писалъ Ж. Арону (3 октября 1894 г.): «Не помню, чтобы я когда-либо былъ солидаренъ съ гонителями евреевъ. Мнѣ всегда казалось, что намека въ «Femme de Claude» на надежды Даниила и на мечты Ревекки, я скорѣе идеализировалъ, чѣмъ унижалъ этихъ людей. Обижаясь за этотъ намекъ, евреи даютъ поводъ обвинить себя въ той нетерпимости, въ которой они часто вправѣ обвинять другихъ».—Въ репертуарѣ Д. есть еще одна пьеса, судьба которой нѣсколько связана съ евреями. Это—пятяктая комедія «Question d'argent» (1857), въ которой изображенъ плутоватый дѣлецъ Жанъ Жиро. Шумѣвшій въ то время еврейскій дѣлецъ Миресъ принялъ это за свой портретъ, которому въ пьесѣ противопоставляется честный труженикъ Кайоль, очень напоминающій извѣстнаго сенъ-симониста еврея Эмиля Перейру. Миресъ потребовалъ объясненій у Д.; послѣдній отвѣтилъ, что Жиро не списанъ съ Миреса, но что идея Кайоля заимствована имъ изъ книги еврея Перейры, вышедшей въ 1823 г.—Ср.: Univers Israélite, 1896, 51, p. 334; Archives Israélite, 1894, p. 334 и 353; 1886, p. 133. *Л. Панеринъ*, 6.

**Дюнанъ, Анри**—основатель Краснаго Креста (род. въ 1828 г.), христианинъ. Почти съ самаго начала своей общественной дѣятельности проявлялъ интересъ къ еврейскому вопросу, видя его разрѣшеніе въ колонизаціи Палестины. Начиная съ 1864 г., онъ обращался за содѣйствіемъ въ своихъ сионистскихъ планахъ къ виднымъ еврейскимъ и христианскимъ дѣятелямъ, къ извѣстному кардиналу Mermillot, къ раввинамъ Парижа и Лондона, стараясь заинтересовать и Наполеона III. Съ той-же цѣлью онъ сталъ въ 1868 г. членомъ «Alliance Israélite», но всѣ его попытки были безплодны. Д. сталъ также членомъ Anglo-Jewish 14\*

Association. Съ помощью преимущественно не-евреевъ, Д. учредилъ общество «International Palestine Society». Въ 1874 году отъ имени этого общества онъ представилъ брссельскому конгрессу меморандумъ «The question of the diplomatic neutralisation of Palestine» для разсмотрѣнія его державами (опубликованъ въ Лондонѣ). Въ 1876 г. Д. основалъ новое общество «Syrian and Palestine Colonisation Society», во главѣ котораго стоятъ не-евреи. Цѣль общества—колонизація Сиріи и Палестины и сосѣднихъ мѣстностей преимущественно евреями. Но вскорѣ эти общества распались. Начало осуществленія своихъ идей Д. видѣлъ въ политическомъ сіонизмѣ. Уже старикъ, онъ съ огромнымъ интересомъ ждалъ созыва сіонистскаго конгресса и слѣдилъ за его работами. Въ заключительной своей рѣчи на первомъ конгрессѣ Герцль среди другихъ христіанскихъ сіонистовъ, «которыхъ мы считаемъ нашимъ друзьями», въ первую очередь благодарилъ Д.—Д. не перестаетъ интересоваться сіонизмомъ и по настоящее время (1910).—Ср.: Die Welt, 1897; Protokolle des I Zionisten-Kongresses in Basel. Л. Я. 6.

**Дюпнеръ, Иосифъ-Гиршъ**—раввинъ, род. въ Краковѣ въ 1833 г., образование получилъ въ родномъ городѣ, изучалъ философію и восточную филологію въ боннскомъ и гейдельбергскомъ университетахъ. Въ 1862 г. Д. получилъ приглашеніе на ректорскій постъ въ Nederlandsch Israelitisch Seminarium въ Амстердамѣ; подл его руководствомъ это учрежденіе вскорѣ снискало репутацію расадника евр. богословія и религіозной философіи. Въ 1874 г. Д. занялъ мѣсто главнаго раввина амстердамской общины и всей Сѣверной Голландіи, и, несмотря на строго ортодоксальное направленіе Д., его раввинство не было омрачено никакими разногласіями.—Д. извѣстенъ изслѣдованіями въ области галахи и освѣщеніемъ вопроса о происхожденіи Тосефты. По его мнѣнію, Тосефта была составлена послѣ заключенія Талмуда по древнему тексту или, по крайней мѣрѣ, по отрывкамъ такового; Д. утверждаетъ, что сличеніе текстовъ, составляющихъ содержаніе этой коллекціи таннаитской галахи съ обоими Талмудами, не оставляетъ сомнѣнія на этотъ счетъ.—Д. написалъ: «Die Theorien über Wesen und Ursprung der Tosephta, kritisch dargestellt» (Амстердамъ, 1874); «Hagoboth», критическія glossы къ разнымъ трактатамъ обоихъ талмудовъ, въ 4 частяхъ (Франкф. на М., 1896—1903); «Kritische und erläuternde Anmerkungen zu Bedarschi's Chotam Tochnit» (Амстердамъ, 1865); «Leercedenē gedurende het Zomersemester», 5 частей (ib., 1897—1901). Кромѣ этихъ трудовъ, Д. далъ еще рядъ статей въ «Joodsch Letterkundige Bijdragen», «Monatsschrift», «Weekblad voor Israëlieten» и «Israelitische Letterbode».—Ср.: Polak, I. H. Lets Uid Diens Leven en Werken, въ Weekblad voor Israelitische Huisgezinnen, Rotterdam, 1899—1900; De Joodsche Courant, № 18, 19, Гаара, 1903. [J. E. V, 14].

**Дюпоръ, Адрианъ**—христ., выдающийся дѣятель французской революціи, авторъ предложенія объ эмансипаціи евреевъ во Франціи (1758—1798). Во время дебатовъ въ учредительномъ собраніи 23 декабря 1789 г. Д., видя, что требованіе о провозглашеніи эмансипаціи евреевъ не пройдетъ, предложилъ, послѣ энергичной отповѣди юдофобамъ, слѣдующую формулу, косвенно дававшую евреямъ всѣ права: «Ни одинъ французъ не можетъ быть лишася къ права активнаго гражданства, такъ и права пзбираемости, иначе какъ

по причинамъ, объявленнымъ особыми декретами національнаго собранія, отмѣняющаго всѣ законы и постановленія, противорѣчація этому принципу». Однако это предложеніе было отвергнуто большинствомъ пяти голосовъ. Въ іюль 1790 г. Д. выступилъ въ защиту эльзасскихъ и лотарингскихъ евреевъ и провелъ декретъ, отмѣняющій всѣ спеціальныя съ евреевъ подати. Наконецъ, 27 сентября 1791 года Д. произнесъ рѣчь, приведшую къ полной эмансипаціи французскихъ евреевъ. Въ этой знаменательной рѣчи, выслушанной съ большимъ вниманіемъ учредительнымъ собраніемъ, между прочимъ, говорилось: «Я полагаю, что установленная конституціей свобода вѣроисповѣданія не позволяетъ больше дѣлать различія между людьми разныхъ исповѣданій по отношенію къ политическимъ правамъ. Вопросъ о политическомъ положеніи евреевъ былъ отсроченъ, а между тѣмъ турки, мусульмане и люди всѣхъ сектъ уже допущены во Франціи къ пользованію политическими правами. Я требую поэтому, чтобы отсрочка была отмѣнена и, какъ слѣдствіе этой отмѣны, чтобы издавъ былъ декретъ о томъ, что всѣ евреи во Франціи пользуются правами активныхъ гражданъ».—Ср.: Jew. Enc., V, 15; Грець, Исторія, XI; Дубновъ, Эмансипація евреевъ во время великой французской революціи, 1906; Kahn, Les juifs de Paris pendant la Revolution, 1899. С. Л. 6.

**Дюрень (Düren)**—городъ въ прусской Прирейнской провинціи. Въ запискахъ кельскихъ поземельныхъ книгъ (Judenschreibsbuch d. Laurenzpfarre) 13 и 14 вв. встрѣчаются евреи, выходцы изъ Д. Евреи подверглись гоненіямъ въ 1349 г., но, повидимому, община продолжала существовать. Съ конца 17 до середины 18 в. здѣсь часто происходили евр. ландтаги герцогства Юлихъ-Бергъ.—Нынѣ (1910) дюренская окружная синагогальная община, обнимающая евреевъ нѣсколькихъ сосѣднихъ мѣстностей, входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ. Въ 1905 г.—29.771 жит., 268 евреевъ.—Изъ Д. происходилъ раввинъ и кодификаторъ Исаакъ бенъ-Меиръ Дюрень (см.).—Ср.: Hoeniger D. Judenschreibsbuch der Laurenzpfarre in Köln; Saalfeld, Martyrologium. 5.

**Дюрень, Исаакъ бенъ-Меиръ**—раввинъ 13 в., жилъ въ Дюрентъ. Д. пользовался славою крупнаго талмудическаго авторитета; его сочиненіе о законахъ и пицѣ—«Schaare Dura»—имѣетъ крупное значеніе. Рядъ позднѣйшихъ авторитетовъ—Израиль Иссерлейнъ, Соломонъ Лурія, р. Натанъ Шапиро и Иссерлесъ, составили примѣчанія и комментарии къ названному сочиненію, выдержавшему много изданій. Согласно Пунцу, Д. тоже-ственъ съ Исаакомъ б.-Меиръ га-Хасидомъ, авторомъ «Tikkun Schetaroth», сборника законовъ о документахъ, хранящагося въ вѣнской бібліотекѣ.—Ср.: Gans, Zemach David, 53, Варшава, 1878; Funn, K. I., 607; Zedner, Cat., 372; Zunz, Literaturgesch., 303; Benjacob, 669. [J. E. V, 9]. 9.

**Дюри, Джонъ**—англиканскій священникъ 17 в. Во время своихъ путешествій по континенту, Д. въ 1644 г. посѣтилъ Манассе б. Израиль и узналъ отъ него о мнимомъ открытіи въ Америкѣ десяти израильскихъ колѣнъ, будто бы сдѣланномъ Антонио де Монтезино. Въ 1649 г. Д. обратился къ Манассе за новыми разъясненіями по этому вопросу, результатомъ чего было обнародованіе труда Д. подл заглавіемъ «The hope of Israel» (Надежда Израіля). Д. былъ также авторомъ вышедшей въ 1656 г. брошюры «A case of conscience: whether it be lawful to admit jews into

a christian commonwealth?» (Вопросъ совѣсти: законно ли допущеніе евреевъ въ христіанское государство?).—Ср. S. Levy, въ Trans. Hist. Soc. Engl., IV. (J. E. V., 19).

**Дюрингъ, Евгений**—извѣстный антисемитъ, писатель и ученый, род. въ 1833 г. Въ своихъ ученыхъ трудахъ Д. выступаетъ одновременно какъ математикъ, философъ, физикъ, химикъ, политико-экономъ, религиозный критикъ и историкъ литературы. Подъ влияніемъ неудачъ личной жизни (Д. на 30-мъ году жизни ослѣпъ, а въ 1877 г. былъ въ дисциплинарномъ порядкѣ исключенъ изъ числа приватъ-доцентовъ берлинскаго ун-та) въ Д. развились крайняя подозрительность и необузданная жажда мщенія «врагамъ». «Врагами» своими, подлежащими искорененію во имя спасенія человѣчества, Д. объявляетъ профессору, социаль-демократію и еврейство, а такъ какъ профессора и социаль-демократы, вполне отождествляются съ евреями, то весь фанатизмъ маіака обрушивается на нихъ, какъ главныхъ враговъ, особенно въ его книгѣ о еврейскомъ вопросѣ «Die Judenfrage, als Rassen-, Sitten- und Kulturfrage» (1881); вышедшая въ томъ-же году брошюра о Лессингѣ: «Die Ueberschätzung Lessing's und dessen Anwaltschaft für die Juden»—была дополнительнымъ выступленіемъ въ томъ-же направленіи, а обширная автобіографія «Sache, Leben und Feinde» (1882) также въ большей своей части посвящена исключительно уничтоженію враговъ, т.-е. евреевъ. И нѣтъ такого дикаго предрасудка противъ евреевъ, нѣтъ такого юдофобскаго изреченія отъ Тацита до Рошфора, котораго Д. не подобралъ и не предложилъ бы своимъ читателямъ, «какъ непреложную истину послѣдней инстанціи»; обычное юдофобство онъ признаетъ «реакціоннымъ» и вреднымъ, не удовлетворяющимъ его антитеза еврея и христіанина, и онъ преданѣренно употребляетъ слово Judäer вмѣсто Jude—еврей, чтобы въ вопросѣ о евреяхъ, въ томъ числѣ и крещеныхъ, выдвинуть на первый планъ ихъ расовой элементъ. Единственнымъ исключеніемъ признается Спиноза: «онъ былъ мудрецъ, какого въ благопріятѣйшемъ случаѣ только и могло породить іудейство». Гейне—«безсодержательная натура». Лессингу Д. не можетъ простить той роли, какую сыгралъ «Наганъ Мудрый» въ исторіи германской литературы и общественности. Поэтому Лессингъ самъ объявляется еврейскаго происхожденія, а то обстоятельство, что въ его родословной встрѣчаются священники, вовсе не говоритъ противъ наличности іудейской крови.—Сочиненія Д. по еврейскому вопросу и разсѣяныя во всѣхъ прочихъ общихъ трудахъ его яростныя выпады противъ евреевъ достойны вниманія лишь постольку, поскольку они служили и служатъ неисчерпаемыми источниками вдохновенія и мудрости антисемитскихъ идеаловъ всѣхъ странъ и народовъ.—Ср.: Н. К. Михайловскій, Палка о двухъ концахъ, VI; Ильинъ, Современный новаторъ въ борьбѣ съ рутинной, В. Евр., 1882, XII; Русск. Евр., 1884, №№ 41—42; Allgem. Zeit. des Judenthums, 1875 и др.; Миръ Божій, 1898, кн. II; Евр. Энц., т. II, «Антисемитизмъ въ Германіи». Опроверженіе теорій расоваго антисемитизма см. новѣйшее изслѣдованіе Полльшау, Das Rassenproblem unter besonderer Berücksichtigung der jüd. Rassenfrage, 1910. Н. Бр. 6.

**Дюркгеймъ (Dürkheim)**—городъ въ баварскомъ округѣ Пфальцѣ. Евреи пострадали отъ извѣстныхъ преслѣдованій 1349 года.—Нынѣ (1910) об-

щина, входящая въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ, является административнымъ центромъ окружнаго раввината. Въ 1905 г.—6.362 жит., изъ коихъ 261 еврей. Имѣются 4 благотворительныхъ обществъ. Въ вѣдѣніи дюркгеймскаго раввината находятся, кромѣ старой азнаменитой общины въ Штейеръ (см.), общины въ Людвигсгафенъ (см.), Нейтшадтъ (см.), Франкенталь (311 евреевъ), Грюнштадтъ (210 евр.), Муттерштадтъ (127 евр.) и 21 община съ числомъ евреевъ менѣе ста.—Ср. Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907, 100. 5.

**Дюркгеймъ, Давидъ-Эмилъ**—выдающійся социологъ, род. въ Эпиналь въ 1858 г.; сынъ раввина, Д. въ свою очередь готовился къ раввинству и отказался отъ этой мысли только въ 1874 г. Закончивъ свое образованіе въ высшей парижской нормальной школѣ въ 1882 г., онъ въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ преподавалъ философію въ различныхъ лицеехъ; въ 1887 г. ему было поручено чтеніе лекцій по социологіи въ бордосскомъ университетѣ; въ 1896 г. Д. получилъ кафедру по этому предмету. Въ 1902 г. онъ былъ приглашенъ въ Сорбонну, гдѣ занялъ кафедру социологіи и педагогіи. Въ 1898 г. Д. основалъ социологическій ежегодникъ «L'Année Sociologique», каждый томъ котораго заключаетъ, кромѣ оригинальныхъ работъ самого Д. и его учениковъ, систематическую группировку и критическій обзоръ напечатанныхъ за годъ трудовъ по различнымъ областямъ обществовѣдѣнія. Выступивъ рѣшительнымъ противникомъ господствовавшей ранѣе тенденціи къ отвлеченнымъ разсужденіямъ, Д. старается поставить изученіе социальныхъ явленій на новыя и прочныя начала положительнаго метода. Коренной принципъ принимаемаго Д. социологическаго метода гласитъ, что социальные явленія должны быть изучаемы, «какъ вещи», т.-е. какъ реальности, стояція совершенно внѣ индивида. Эту точку зрѣнія Д. настойчиво проводитъ также въ своей обстоятельной монографіи о самоубійствѣ («Le suicide, étude de sociologie», Парижъ, 1897): какъ предметъ социологическаго изслѣдованія, самоубійство ставится Дюркгеймомъ въ зависимость не отъ расовыхъ, космическихъ, патолого-психологическихъ и т. п. причинъ, а отъ социальныхъ факторовъ, доминирующихъ надъ индивидуальной психологіей. Вліяніемъ тѣхъ или иныхъ формъ общественной группы Д. объясняетъ, между прочимъ, и первенство въ распредѣленіи самоубійства по различнымъ вѣроисповѣданіямъ; что касается въ частности еврейства, то замѣчаемое среди него слабое распространеніе самоубійствъ Д. ставитъ въ зависимость отъ тѣсной сплоченности и солидарности, которыя характеризуютъ еврейскую религиозную общину подъ влияніемъ вѣковыхъ преслѣдованій со стороны христіанъ. Въ послѣднее время Д. долженъ былъ, впрочемъ, признать, что евреи начинаютъ обнаруживать большую склонность къ самоубійству; по поводу изслѣдованія объ алкоголизмѣ среди евреевъ, напечатаннаго авторомъ настоящей статьи, Д. писалъ ему: «...Я раздѣляю ваше мнѣніе, что иммунитетъ расы зависитъ существенно отъ социальныхъ факторовъ. Но именно потому я полагаю, что онъ долго существовать не будетъ. Изъ собранныхъ мною цифръ вытекаетъ, что среди евреевъ случаи самоубійства начинаютъ учащаться. По мѣрѣ того, какъ еврейство ассимилируется съ окружающею средою, можно опасаться, что оно не въ состояніи будетъ сохранять свои природныя качества или, вѣрнѣе, тѣ качества, ко-

торыми оно было обязано своему положению религиозного меньшинства». Интересен также взгляд Д. на французский антисемитизмъ временъ дѣла Дрейфуса (ср. К. Dagan, Enquête sur l'antisémitisme, 1899): въ противоположность антисемитизму, господствующему въ Германіи и Россіи, гдѣ онъ носитъ традиціонный и хроническій характеръ, французское анти-еврейское движеніе представляетъ только болѣзненную вспышку, подобную тѣмъ, которыя проявились, напр., въ 1848 г. въ Эльзасѣ. Это своего рода симптомъ болѣзненнаго состоянія общества, которое ищетъ кого-нибудь, на комъ можно было бы выместить свои собственные заблужденія.—Кромѣ упомянутыхъ выше трудовъ, Дюркгеймъ напечаталъ рядъ статей по вопросамъ социологіи и морали въ «Année sociologique», «Revue philosophique», «Revue de métaphysique et de morale» и др. *Л. Шейнисъ*. 6.

**Дюрлаш (Durlacher), Эльканъ**—гебраистъ (1817—1889). Въ 1845 г. Д. прибылъ въ Парижъ въ качествѣ учителя языковъ и основалъ тамъ евр. издательство, перешедшее послѣ его смерти къ его сыну. Перу Д. принадлежатъ евр. хрестоматія и альманахъ, а также рассказъ «Иосифъ и его братья» (небольшая брошюра). Наиболее значительными трудами Д. являются французскіе переводы нѣмецкаго махзора и молитвенника съ ежедневными молитвами; послѣдній былъ изготовленъ Д. въ сотрудничествѣ съ L. Wogue, составившемъ изданіе Пятикнижія, выпущенное Д. [J. E. V, 19]. 4.

**Дюссельдорфъ (Düsseldorf)**—городъ въ прусской Прирейнской провинціи. Значительная евр. община сравнительно недавняго происхожденія. Она возникла, повидимому, въ началѣ 17 в., когда Д. сталъ столицей герцогства Юлихъ-Бергъ. Но не въ Д., а въ Дюренѣ (см.), происходили совѣщанія представителей евр. общинъ герцогства—такъ на-

зывъ. Judenlandtage. Лишь во второй половинѣ 17 вѣка мѣстная община приобретаетъ болѣе значеніе, въ виду того, что ея равнины признаются областными для евреевъ герцогства. Съ 1815 г. Д. принадлежитъ Пруссіи. Въ 1819 г. здѣсь происходили анти-еврейскіе беспорядки. Съ наступленіемъ эмансипаціи нѣм. евреевъ начался расцвѣтъ общины. Старое кладбище, на которомъ похоронены многіе члены семьи Гейне, закрыто въ 1877 г. Евр. населеніе увеличилось съ 2131 (1,00% общ. насел.) въ 1900 г. до 2877 (1,14%) въ 1905 г. Община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагогальныхъ общинъ Прирейнской провинціи. Имѣются двѣ синагоги, общество для распространенія ремесленнаго труда (осн. въ 1880 г.), 12 благотворит. обществъ, учреждений и фондовъ, и общество евр. исторіи и литературы.—Ср.: A. Wedell, Gesch. der jüd. Gemeinde Düsseldorf, 1888 (часть сочиненія Geschichte Düsseldorfs, изданнаго по поводу 500-лѣтія основанія города); Jew. Enc., V; Handbuch d. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

**Дюфрэнъ (Dufresne)**, извѣстенъ также подъ псевдонимомъ E. S. Freund), **Жанъ**—писатель, род. въ Берлинѣ въ 1829 г., ум. въ 1883 г. Независимый и талантливый журналистъ, Д. часто мѣнялъ редакціи ряда газетъ Берлина, пока въ 1849 г. самъ не сталъ во главѣ Kladderadatsch, гдѣ его саркастическій талантъ нашелъ богатое поприще и гдѣ его имя приобрѣло очень широкую извѣстность, такъ что одно время Kladderadatsch былъ наиболее любимымъ органомъ берлинцевъ.—Ср. Brümmer, Lex. der deut. Dicht. und Pros., II, 284. 6.

**Дятлово**—мѣст. Слон. у., Гродн. губ. Въ 1897 г. жит. 3979, изъ коихъ 3033 евр. Въ 1909 г.—талмудъ-тора. 8.

## Е\*)

**Ева**, *חַוָּה*, въ Библии—имя жены Адама (см.). Согласно библейскому объясненію, Е. была названа такъ потому, что была «матерью всего живущаго», *חַוָּה כָּל חַי* (Быт. 3, 20). Видя, что «нехорошо быть человѣку одному», Господь рѣшилъ создать ему «помощь», *עֵזֶר*, среди тѣхъ животныхъ, которыя были Имъ созданы, какъ и Адамъ, изъ земли (Быт., 2, 18 и сл.). Всѣ они были приведены къ Адаму, всѣмъ онъ пѣлъ далъ имена, но найти друга и помощника себѣ онъ среди нихъ не могъ. Тогда Господь навелъ тяжелый сонъ на Адама и изъ ребра его, вынутаго во снѣ,

\*) Рядъ именъ собственныхъ, транскрибруемыхъ чрезъ Е или Э (напр., Едомъ, Езбай, Эдрен, Елизерь и др.) и не вошедшихъ сюда, см. подъ буквою Э (Эдомъ, Эзбай, Эдрен, Элизерь и др.).

удѣлалъ женщину, *עֵצָה*, и привелъ ее къ нему. Увидѣвъ это созданіе, Адамъ привѣтствовалъ его, какъ «кость отъ костей моихъ и плоть отъ плоти моея», и объявилъ, что она должна быть названа *עֵצָה* (женщиной), такъ какъ взята отъ *עֵץ* (мужчины).—Живя съ Адамомъ въ саду Эдена, Ева познакомилась съ коварнымъ и хитрымъ змѣемъ, который сталъ ее искушать и убѣждать ослушаться Бога и вкусить отъ плода «древа познанія добра и зла», что было строжайше воспрещено Богомъ. Коварные доводы змѣя подействовали на нее, и она не только сама съѣла запрещенный плодъ, но и побудила мужа сдѣлать то-же. Тогда только они впервые замѣтили, что наги, и сплели себѣ поясанія изъ фиговыхъ листьевъ. Когда Господь призвалъ къ отвѣту Адама, послѣдній свалилъ всю вину на Еву, которая-де дала ему плодъ отъ древа познанія. Въ



наказание за это Господь проклял Еву, обещав преисполнить ее жизнь тревоги, мук и страданій: «Я весьма умножу скорбь твою при беременности твоей, и со скорбью рожать будешь дѣтей; къ мужу твоему будетъ влечение твое, и онъ будетъ властвовать надъ тобою» (Быт., 3, 16). По изгнаніи прародителей изъ Эдена Е. родила Адаму двухъ сыновей—Каина и Авеля, причеъъ первого назвала Каиномъ (отъ глагола קין—обрѣсть), потому что, какъ она сама объясняетъ, «обрѣла я человѣка съ Господомъ». Позднѣе, послѣ убійства Авеля (см.), Е. родила еще одного сына, которому дала имя Шетъ, שֵׁט, въ знакъ того, что Господь далъ ей другого потомка, вмѣсто убитого Авеля (Быт., 4, 25). Дальнѣйшихъ свѣдѣній объ Евѣ Библия не сообщаетъ.—См. Адамъ, АVELЬ, Грѣхопаденіе, Древо жизни и Древо познанія.

— *Взглядъ критической школы.*—Разсказъ о сотвореніи женщины, названной Евой, חַוָּה, только послѣ проклятія—принадлежитъ, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, къ ягвистскому источнику (J). Онъ отражаетъ наивныя воззрѣнія древнихъ израильтянъ на начало человѣческаго рода на землѣ и служитъ какъ бы введеніемъ къ исторіи израильскаго народа. Тонъ его отъ начала до конца антропоморфическій. Гункель, на основаніи ряда соображеній, утверждаетъ, что этотъ разсказъ циркулировалъ среди израильтянъ еще задолго до того, какъ онъ принялъ литературную форму, и возможно, что онъ былъ заимствованъ изъ вавилонской мифологіи. Аналогичные разказы о созданіи женщины изъ части тѣла мужчины встрѣчаются у многихъ другихъ народовъ, какъ, напр., въ греч. мифѣ о Пандорѣ (Tuch, Genesis, примѣч. къ II гл.). Кромѣ того, не только среди древнихъ израильтянъ, но и среди многихъ другихъ народовъ, былъ широко распространенъ взглядъ на женщину, какъ на причину зла и нравственнаго паденія человѣчества. Имя חַוָּה, «Хавва», которое Адамъ даетъ первой женщинѣ въ Быт., 3, 20, повидимому, не еврейскаго происхожденія. Образованіе его отъ слова חַי, по созвучію, могло принадлежать только народной этимологіи; по мнѣнію же W. R. Smith'a, имя «Хавва» отъ חַוָּה означаетъ не что иное, какъ узъ матриархальнаго родства. Нѣльдеке, слѣдуя толкованію Филона и Мидраша Рабба (ad loc.), толкуетъ это имя въ смыслѣ «змѣя», возвращаясь такимъ образомъ къ древнѣйшему представленію, будто жизнь пріостекла отъ первобытной змѣи. Преданіе объ Евѣ вообще представляетъ собою часть какого-то религіознаго мифа, пытающагося, между прочимъ, объяснить муки дѣторожденія, которыя не могли не поразить даже ума первобытнаго человѣка. По мнѣнію многихъ ученыхъ, это преданіе должно было запечатлѣть въ сознаніи древняго человѣчества божественность института моногаміи.—Ср. комментарий Dillmann'a и Holzinger'a къ Быт., 2—4 до конца; Gunkel, Genesis, 2 и сл., 11 и сл., 35; W. R. Smith, Kinship and marriage in early Arabia, 1885, стр. 177 и сл.; Philo, De agricultura None, § 21; Nöldeke, въ Zeitschr. d. Morg. Gesell., XLII, 487. [J. E. V, 275—276].

— *Въ арабической литературѣ.*—Ева не была создана одновременно съ Адамомъ, потому что Богъ предвидѣлъ, что она будетъ источникомъ несчастія для него; поэтому Онъ отложилъ сотвореніе ея до того времени, когда Адамъ самъ выразитъ желаніе имѣть ее (Ber. г., XVII). Ева была сотворена изъ тринадцатаго ребра правой

стороны Адама и изъ мяса его сердца (Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 2, 21; Pirke r. Eliezer. XII). Вмѣстѣ съ Евой былъ созданъ Сатана (Ber. г., XVII). Богъ нарядилъ Еву, какъ подобаетъ невѣстѣ, украсивъ ее разными драгоценностями. Десять роскошныхъ «шуротъ», שְׁרוּת (брачные покои) или «брачные балдахины»), усыпанныхъ жемчугомъ и другими драгоценными камнями и украшенныхъ золотомъ, Богъ соорудилъ для Евы, которую Онъ лично выдалъ замужъ и надъ которой самъ-же произнесъ брачное благословеніе, въ то время какъ ангелы съ писками играли на бубнахъ, а затѣмъ охраняли брачный покой (Pirke r. El., XII). Самаель, движимый завистью, избралъ змѣя для того, чтобы свести Еву съ пути истины (Ялк., Быт., § XXV; Древн., I, § 4; Аб. р. Н., I), и змѣй прямо направился къ ней, зная, что женщины легче искусить, чѣмъ мужчинъ (Pirke r. El., XIII). Согласно другой легендѣ, змѣй рѣшилъ довести Еву до грѣхопаденія изъ желанія обладать ею (Cota, 9; Ber. г., XVIII); онъ бросилъ въ нее зерно нечистаго вожделѣнія (שֵׁטֶל; Тоб., 1036; Аб. Зара, 226; Шаб., 146а; Ялк. Быт., 130). Пользуясь отсутствіемъ двухъ ангеловъ-хранителей (Хаг., 16а, Бер., 60б), Сатана, или змѣй, который въ то время имѣлъ почти человѣческой образъ (Ber. г., XIX, 1), обнаружилъ большое диалектическое искусство въ попыткахъ доказать, что запретъ Бога вызванъ чисто эгоистическими мотивами (Pirke r. El., I, с.; Ber. г., XIX; Tan. Bereschit, VII), и убѣдилъ Еву, наглою доказавъ, что можно трогать дерево, не подвергаясь за это смерти (Aboth r. N., I, 4). Какъ только Ева прикоснулась къ дереву, она моментально увидѣла направляющагося къ ней ангела смерти (Targ. Pseudo-Jonathan къ кн. Быт., 3, 6). Подумавъ о томъ, что, если послѣ ея смерти Адамъ останется въ живыхъ, онъ возьметъ себѣ вторую жену, она рѣшила заставить и его раздѣлить свою участь (Pirke r. El., XIII; Ber. г., XIX). По предложенію змѣя Ева отвѣдала вина; поэтому она подмѣшала его и къ питью Адама (Zemidbar gab., X). Ева заберемѣла и родила Каина и Авеля въ самый день (ея созданія и) изгнанія изъ Эдена (Ber. г., X, XII). Последніе родились уже вполне взрослыми и каждый имѣлъ сестру близнеца (тамъ-же). Дѣйствительнымъ отцомъ Каина былъ не Адамъ, а одинъ изъ демоновъ (Pirke rabbi Eliezer, XVI). Шетъ былъ первымъ ребенкомъ Евы отъ Адама. Ева умерла вскорѣ послѣ смерти Адама, а именно, по окончаніи шести дней траура, и была похоронена въ пещерѣ Махпелѣ (Pirke rabbi Eliezer, XX).—Ср. Адамъ. [J. E. VI, 275].

— *Въ арабской литературѣ.*—Ева является довольно фантастическою фигурою, заимствованною изъ области агады. Въ Коранѣ нѣтъ упоминанія ея имени, хотя косвенно на нее имѣется указаніе въ томъ смыслѣ, что Аллахъ повелѣлъ Адаму и его «женѣ» поселиться въ саду Эденскомъ, питаться тамъ, чѣмъ угодно, но не приближаться къ «дереву» (сүры II, 33, VII, 18). По мусульманскимъ преданіямъ, Е. была сотворена изъ одного изъ лѣвыхъ реберъ Адама во время сна послѣдняго. Затѣмъ Ридванъ, стражъ рая, привелъ обоихъ въ садъ, гдѣ всѣ творенія пріѣтствовали ихъ въ качествѣ прародителей Магомета. Иблисъ, которому входъ въ рай былъ воспрещенъ и который завидовалъ Адаму, пожелалъ вовлечь его во грѣхъ. Съ этою цѣлью онъ пытался склонить павлина спрятать его подъ крыльями, когда же павлинъ отвѣтилъ

отказомъ, онъ ухитрился укрыться во рту змѣи подъ жаломъ. Такимъ образомъ Иблису удалось пробраться къ Адаму и Е. Иблисъ сперва убѣдился Е. поѣсть отъ запрещеннаго плода, представлявшаго нѣчто вродѣ пшеницы (ср. Санг., 706), росшей на красивѣйшемъ деревѣ сада; затѣмъ Е. дала отвѣдать и Адаму. Немедленно съ прародителей следи одежды и они оказались нагими. Послѣ этого ихъ позорно изгнали изъ рай, причемъ Адамъ былъ отправленъ въ Серендибъ (Цейлонъ), Е. же въ Джидду (близъ Мекки). Хотя А. и Е. и не могли видѣть другъ друга, однако, каждый изъ нихъ слышалъ жалобы и стоны другого; ихъ раскаяніе вернуло имъ милосердіе Творца. Богъ приказалъ Адаму слѣдовать за облакомъ, которое должно было привести его къ мѣсту подъ самымъ треномъ небеснымъ; здѣсь Адаму повелѣно было выстроить храмъ. Облако привело его къ горѣ Арафѣ, близъ Мекки, гдѣ Адамъ и нашель Е. Отъ этого и гора получила свое названіе.—Е. умерла годомъ позже Адама и была погребена близъ Мекки, а, по мнѣнію иныхъ писателей, въ Индіи и даже въ Иерусалимѣ; см. Адамъ.—Ср. Weil, *Biblische Legenden der Muselmänner*. [J. E. V, 275]. 4.

**Евгеній**—имя четырехъ папъ, изъ которыхъ двое имѣли близкое отношеніе на судьбѣ евреевъ. **Евгеній III** (1145—53) пожаловалъ евреямъ привилегію, не сохранившуюся, но сходную съ привилегіей папы Александра III (см.), на которую ссылаются послѣдующіе папы.—**Евгеній IV** (1431—47) проявилъ сначала благосклонность къ евреямъ, подтвердивъ ихъ привилегіи въ Ломбардіи, Анконѣ и Сардиніи и обѣщавъ нѣмецкимъ евреямъ свое покровительство въ буллѣ 1434 г., которая является повтореніемъ буллы папы Мартина V: было запрещено насильственно крестить евреевъ, убивать ихъ, а также осквернять евр. кладбища. При взиманіи повинности и поборовъ духовные и свѣтскіе судьи должны содѣйствовать общинамъ. Тамъ, гдѣ евреи не пользуются правами и вольностями, они не подлежатъ сборамъ. Политика папы измѣнилась подъ влияніемъ Базельскаго собора, а также въ виду пошатнувшагося его личнаго положенія въ Испаніи. Подъ воздѣйствіемъ тамошнихъ сферъ, враждебныхъ евреямъ, Е. издалъ одну изъ жесточайшихъ буллъ; въ посланіи къ епископамъ Леона и Кастиліи (8 авг. 1442 года) папа приказалъ въ теченіи 30 дней ввести слѣдующія стѣсненія: запрещается всякое общеніе евреевъ съ христіанами; евреи лишены всѣхъ правъ, не могутъ занимать общественныхъ должностей; свѣдѣтельскія ихъ показанія противъ христіанъ не имѣютъ никакого значенія; запрещены постройка синагогъ, занятія кредитными операціями и работа евреевъ въ христіанскіе праздники. Дѣйствіе буллы было вскорѣ распространено на Италію. Подъ страхомъ потери имущества было запрещено заниматься изученіемъ евр. науки, за исключеніемъ одного лишь Пятикнижія. Право селиться въ какой-либо мѣстности обусловлено разрѣшеніемъ князя-владѣтеля данной мѣстности; ремесла также недоступны для евреевъ; евр. судъ упраздняется. Общая опасность сплотила итальянскихъ евреевъ, собравшихся въ Тиволи и Равеннѣ для обсужденія мѣръ къ отмѣнѣ буллы. Большинство евреевъ оставило папскія владѣнія; булла же, благодаря крупнымъ подаркамъ, была отмѣнена (1443).—За нѣсколько дней до смерти папа повторилъ запретъ насильственно крестить евреевъ въ Испаніи.—Ср.: Aronius, *Regesten Jew. Quart.*

*Rev.*, II, 530—31; Vogelstein-Rieger, *Gesch. der Juden in Rom*, II, 9—13. 5.

**Евси**—см. Хивиты.

**Еверъ**—см. Эберъ.

**Евклидъ** (εὐκλείδης и εὐκλείδης)—знаменитый греч. геометръ 4 в. до Р. Хр. О немъ, быть-можетъ, впервые въ евр. литературѣ, упоминаетъ р. Авраамъ баръ-Хія (ум. въ 1136 г.). Яковъ б. Нясимъ также говоритъ о εὐκλείδης εὐκλείδης. Большинство сохранившихся евр. рукописей, касающихся Е., представляютъ переводы его твореній и являясь удивительно схожими между собою по стилю и методу изложенія; повидимому, всѣ эти переводы принадлежатъ Моисею ибнъ-Тиббону. Изъ имѣющихся датъ выяснилось, что первый переводъ сочиненія Е. Στοιχεῖα («Элементы») былъ сдѣланъ въ Эдултѣ 5030 (=1270) г. Другой переводъ, озаглавленный «Jesodoth» или «Schoraschim» (ок. 1273 г.) и обнимающій также книги Гипсикла, приписывается Якову б. Макирѣ (ум. ок. 1306 г.), хотя нѣкоторые изъ эту книгу склонны скорѣе приписать Моисею ибнъ-Тиббону. На евр. языкъ былъ переведенъ не только текстъ твореній Евклида, но и комментарии къ нимъ, составленные арабскими учеными. Комментаріи Альфараби и Ибнъ-Хайсама были переведены анонимно, вѣроятно, тѣмъ-же М. ибнъ-Тиббономъ. Калонимъ б. Калонимъ также далъ еврейскую обработку комментарія Ибнъ-Хайсама во вступленію въ X книгу (1314). Прочіе комментаріи, какъ оригинальные, такъ и компилятивные, принадлежатъ: ученику Якова б. Макирѣ, Аббѣ Марі (ок. 1324), р. Леви бенъ-Гершонъ (ум. въ 1344 г.) и Аврааму б. Соломонъ Ярхи Царфати. По словамъ Иосифа Дельмедико, существовалъ также оригинальный комментарій Иллі Мизрахи (ум. въ 1526 г.). Сочиненіе Е. «Data» было переведено (ок. 1272 году) на евр. языкъ Яковомъ б. Макирѣ и озаглавлено имъ «Sefer ha-Mattanoth»; переводъ сдѣланъ съ арабскаго текста Хунайна ибнъ-Ицхака («Kitab al Mutajjat»), пересмотрѣннаго Табитомъ ибнъ-Куррою. Переводъ Хунайна евклидовой «Оптики», былъ также переведенъ на евр. языкъ Яковомъ бенъ-Макирѣ подъ заглавіемъ «Chilluf ha-Mabbatim» (Разнообразіе зрѣнія).—Въ концѣ 18 в. изученіе Е., заброшенное въ теченіи ряда столѣтій, вновь ожило среди германскихъ и особенно польскихъ евреевъ. Въ періодъ отъ 1775 до 1875 гг. было подготовлено три новыхъ перевода. Новое изданіе Е. подъ заглавіемъ εὐκλείδης γὰρ или εὐκλείδης γωνίαι, снабженное четырьмя таблицами чертежей, было издано въ 1775 г. въ Берлинѣ Авраамомъ-Иосифомъ б. Симонъ Минцемъ съ примѣчаніями Меира Фюртскаго. Ученый Барухъ Шикъ (обыкновенно цитируемый подъ именемъ Баруха Шкловскаго), пять лѣтъ спустя издалъ по предложенію Виленскаго гаона свой переводъ первыхъ шести книгъ «Элементовъ» съ тремя таблицами 140 геометрич. чертежей (Гаага, 1780). Сто лѣтъ спустя въ Житомирѣ вышелъ переводъ кн. XI и XII съ примѣчаніями и чертежами, принадлежащій Нахману-Гиршу Лидеру.—Ср.: Steinschn., *H. Ueb. M.*, II, 503—513; idem, *Die Mathematik bei den Juden*, въ *Bibliotheca Mathematica*, нов. сер., XI, 14, 35, 77, 79, 103, 108, XII, 86, XIII, 36; idem, въ *Monatsschrift*, XXXVII, 519; *Zeitung*, *Bibl. Post-Mend.*, 213—344. [J. E. V, 265]. 4.

**Евнухъ**, עֵבֶר.—Въ древности, какъ и теперь, евнухи были весьма распространены повсюду на Востоцѣ. Исторія Персіи и Вавилоніи полна разсказовъ о томъ, какимъ огромнымъ влияніемъ

они часто пользовались при дворах восточных деспотовъ. Прибѣгали ли древніе израильскіе цари къ услугамъ евнуховъ, объ этомъ Библия ничего не сообщаетъ. До эпохи персидскаго владычества въ еврейской жизни слово *евну*—«сарисъ», означаетъ какой-то военный или придворный чинъ (I Цар., 22, 9; II Цар., 8, 6; 9, 32 и др.). Впервые слово *евну* въ смыслѣ евнуха употребляется въ книгѣ Эсѣири (2, 3, 14; 4, 4 и сл.); при дворахъ еврейскихъ царей Е-и появляются въ эпоху Иродіанъ (Флавій, Древности, XV, 7, § 4; XVI, 8, § 1).—У ассирійцевъ слово «сарисъ», повидимому, означало только военный чинъ; вѣроятно, что отъ ассирійцевъ оно и перешло къ израильтянамъ. Евнухъ въ Талмудѣ см. Кастратія. 1.

**Евпаторія**, *Ἐπατορία*—уѣздн. гор. Таврич. губ., окончательно присоединенный къ Россіи въ 1783 г. сдѣланъ въ 1784 г. уѣзднымъ центромъ. Въ 1847 г. «Евп. евр. общество» насчитывало 30 душъ; въ 1897 г. жит. 17.913, изъ коихъ 1.592 евр. (караим. 1.505); въ уѣздѣ, включая гор. Е., 1.660 евр. (кар. 1.507). Почти все евр. население указало своимъ языкомъ еврейскій, но 8 муж. и 26 жен.—тагарскій языкъ (изъ такъ наз. «крымчаковъ»).—Профессиональнаго занятія: больше всего занято было изготовленіемъ одежды—162 (самостоятельныхъ), торговлей тканями и одеждой—47, торговлей зерновыми и другими продуктами сельскаго хозяйства—71. Грамотныхъ 502 муж. и 281 жен. (караимовъ — 384 муж. и 323 жен.), грамотныхъ по-русски—417 муж. и 198 жен. Въ 1909 г. одно мужское и два женск. училища. 20 окт. 1905 г., послѣ объявленія манифеста 17 октября, въ Е. произошли антиеврейскіе безпорядки. Евпаторія—культурный центръ караимовъ въ Россіи; здѣсь мѣстопробываніе главнаго хахама и таврическаго духовнаго правленія караимовъ. См. Караимы, Крымъ. 8.

**Евполемъ**—историкъ 2 вѣка до Р. Хр., авторъ «Исторіи еврейскихъ царей», отдѣльныя выдержки изъ которой сохранились у Евсевія и Климента Александрійскаго. Kuhlmeу (Eupolemi fragmenta prolegomenis et commentario instructa, p. 3) считаетъ возможнымъ приписать Е. слѣдующія три сочиненія: 1) *Περὶ τῶν τῆς Ἀσσυρίας Ἰουδαίων*, 2) *Περὶ τῆς Ἰσραὴλ προφητίας*, 3) *Περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλείων*. Однако, это мнѣніе оспаривается Фрейденталемъ и Шюреромъ, утверждающими, что Е. принадлежитъ только сочиненіе «О еврейскихъ царяхъ», написанное около 157—158 гг. до Р. Хр.—*Содержаніе отрывковъ*.—Первый отрывокъ, помѣщенный у Евсевія (Praeparatio evangelica, IX, 17), рассказываетъ о вавилонскомъ поколѣніи гигантовъ, пытавшихся построить послѣ потопа великую башню. Тринадцатый изъ нихъ, Авраамъ, мудрецъ и звѣздочетъ, переселился изъ Халдеи, сначала въ Финикію, а затѣмъ въ Египетъ, гдѣ жилъ въ городѣ Геліополѣ среди жрецовъ, которыхъ онъ посвящалъ въ тайны астрономіи, перешедшей отъ нихъ къ грекамъ.—Упоминаніе въ рассказѣ о священной горѣ Геризимъ, равно какъ и изображеніе Авраама первымъ мудрецомъ, въ то время какъ въ другомъ отрывкѣ первымъ мудрецомъ является Моисей, приводитъ къ заключенію, что приведенный отрывокъ принадлежитъ не Евполему, а самарянскому эллинисту. Во второмъ отрывкѣ (Eusebius, ib., IX, 26, Clemens Alex., Stromata, I, 23, 153) Моисей восхваляется не столько какъ законодатель, сколько какъ первый мудрецъ, посвятившій евреевъ въ тайну буквеннаго письма, которое отъ послѣднихъ пе-

решло якобы къ финикіянамъ, а отъ нихъ къ грекамъ. Третій отрывокъ (Euseb., ib., IX, 30—34) касается царствованія Давида и Соломона и начинается, какъ у эллиниста Димитрія, установленіемъ хронологіи отъ Моисея до Давида. Послѣ краткаго изложенія главныхъ событій при Давидѣ, Е. переходитъ къ Соломону, котораго прославляетъ, какъ великаго царя, внушающаго страхъ и уваженіе языческимъ правителямъ, и сообщаетъ переписку Соломона съ фараономъ Уфресомъ и финикійскимъ царемъ Сурономъ—Хирамомъ (ср. II кн. Хрон., 2, 2—15 и I кн. Цар., 5, 15—25). Наконецъ Е. приводитъ, какъ примѣръ архитектурнаго искусства у евреевъ, постройку іерусалимскаго храма.—Тяжеловѣсный стиль, пользованіе, наряду съ Сеаптугинтой, еврейскимъ библейскимъ текстомъ, своеобразная библейская экзегетика, перемѣшанная съ греч. миеологіей и агадическими подробностями—все это выдаетъ въ авторѣ не только еврея (въ разрывѣ съ Иосифомъ Флавіемъ, О древности іудейскаго народа, I, 23), но и палестинскаго эллиниста (Freudenthal, Alexander Polyhistor, 108, 119).—Ср.: Susemihl, Geschichte d. griech. Litt., II, pp. 648—651; C. Müller, Fragm. hist. graec., III, 207; Schürer, Gesch., III, 346, 351 и сл. *И. Б. 2.*

**Евполемъ**—сынъ Іохавана, внукъ Апоца, посольствъ Іуды Маккавеевъ, отправившаго его вмѣстѣ съ Язономъ, сыномъ Элеазара, въ Римъ, чтобы заключить съ римлянами дружественный союзъ противъ грозившихъ евреямъ сирійцевъ. Римляне отнеслись благожелательно къ миссіи, и сенатъ отправилъ въ Іерусалимъ особое по этому поводу постановленіе, начертанное на мѣдныхъ табличкахъ (I Макк., 8, 17—28; II Макк., 4, 11). Въ виду того, что родословная Е. исторически подтверждается, такъ какъ семейство Апоца (רפא) принадлежало къ числу именитѣйшихъ въ Іерусалимѣ (Эзра, 2, 61; Нехемія, 3, 21), многие историки (Моммзенъ, Грець и Шюреръ) признаютъ миссію Е. неоспоримою. Иосифъ однако (Древн., XII, 10, § 6) заявляетъ, что упомянутый документъ былъ изготовленъ для «первосвященника Іуды», котораго Вильрихъ отождествляетъ съ Аристобуломъ I, также носившимъ имя Іуды. Эти вопросы находятся въ тѣснѣйшей связи съ проблемою о подлинности приводимыхъ въ Маккавейскихъ книгкахъ и у Іосифа документовъ, причемъ вовсе не касаются миссіи Е., несомнѣнно представляющей историческій фактъ. Утвержденіе, будто Е. тождественъ съ одноименнымъ эллинистическимъ писателемъ, неосновательно.—Ср.: Grimm, в Zeitschr. für wissenschaft. Theologie, 1874, 531—38; Grätz, Geschichte, 4 ed., III, 657; Schürer, Gesch., 3 ed., I, 220; Willrich, Judaica, 62—85, 1900; Niese, в Hermes, XXXV, 501. [J. E. VI, 269]. 2.

**Еврей** (евр. *יְהוּד*, арамейск. *ibrai*, откуда греч. *ἑβραῖος*, лат. *hebraeus*).—Терминъ Е. для обозначенія израильянина въ противоположность египтянину встрѣчается уже въ древнѣйшихъ частяхъ Пятикнижя, притомъ лишь въ повѣствованіяхъ объ Іосифѣ и Моисеѣ (Быт., 39—43; Исх., 3—10). Какъ противопоставленіе названію «филистимлянинъ», именованъ евреевъ обозначаются израильяне также въ I кн. Самуила, въ исторіи Саула и Самуила. Кромѣ того, терминъ Е. встрѣчается одинъ разъ въ древнемъ законодательномъ документѣ, извѣстномъ подъ именемъ «Sefer ha-Berith» (Исх., 21, 2), для обозначенія еврейскаго раба въ отличіе отъ невольника другой національности. Во Второз., 15, 12, слово Е.

имѣется въ формахъ мужск. и женск. рода. Это же мѣсто дважды цитируется Иереміею (34, 9, 14).— Въ Быт., 14, 13 встрѣчается выраженіе «Абрама еврей».—Изъ приведенныхъ цитатъ слѣдуетъ, что израильтяне были названы другимъ народомъ подъ именемъ «евреевъ» и что въ древнѣйшій періодъ своей исторіи они сами называли себя этимъ именемъ въ отличіе отъ другихъ племенъ. Однако, что имя евреевъ не было ихъ обычнымъ и любимымъ обозначеніемъ, ясно видно изъ того, что въ періодъ пророческой дѣятельности до вавилонскаго плѣненія, равно какъ въ пророческой, законодательной и поэтической литературѣ временъ плѣна и послѣ него, терминъ Е. уже болѣе не встрѣчается, за исключеніемъ темнаго мѣста въ Быт., 14. Между тѣмъ въ позднѣйшій періодъ наблюдается возвращеніе къ старому: пророкъ Иона называетъ себя въ разговорѣ съ иноземцами евреемъ (I, 9). То же самое наблюдается въ кн. Юдѣи и II Маккавеевъ.—Во вступленіи къ греческому переводу книги Спраха «еврейскій» языкъ противопоставляется греческому. Аналогіи этому находимъ въ Евангеліи (Іоанн., V, 2; XIX, 13, 17; XX, 16; Дѣянія, XXI, 40; XXII, 2; XXVI, 14; Откровен., IX, 11; XVI, 16) и у Іосифа Флавія (Древн., II, 1, § 1; III, 10, § 6); здѣсь, впрочемъ, имѣется въ виду, можетъ-быть, либо языкъ древне-еврейскій, либо позднѣйшее арамейское нарѣчіе, на которомъ тогда говорили въ Палестинѣ. Въ этотъ же періодъ именованіе евреевъ обозначаются также всѣ тѣ лица, которыхъ соблюдали древнія установленія въ противоположность такъ назыв. эллинистамъ, придерживавшимся обычаямъ греческихъ (Дѣянія, VI, 1; II Посл. къ Кор., XI, 22; Фил., III, 5).

Что касается происхожденія имени «еврей», то оно представляетъ сочетание предлога  $\text{עַל}$  (за, чрезъ, по ту сторону) и суффикса  $\text{י}$ . Предлогъ  $\text{עַל}$  въ самостоятельной формѣ или въ соединеніи съ другими предлогами обычно употребляется въ примѣненіи къ морю или рѣкѣ, преимущественно Иордану, съ точки зрѣнія писателя, живущаго въ Палестинѣ; рѣке имъ обозначается направленіе къ западу отъ Иордана (съ точки зрѣнія лица, живущаго въ Заіорданьѣ). Довольно часто этимъ словомъ опредѣляется также мѣстность за Евфратомъ. Имя Эберъ, одного изъ предковъ евреевъ, происходитъ въ свою очередь отъ предлога  $\text{עַל}$ , встрѣчающагося какъ въ древнихъ отрывкахъ Иѳвиста, такъ и позднѣйшемъ Священническомъ кодексѣ и въ кн. Хроникъ. Однажды (Числа, 24, 24) этотъ терминъ употребленъ въ значеніи собирательномъ для обозначенія народности или страны. Старинная традиція (Іошуа, 24, 2) гласитъ, что слово «еврей» обозначаетъ тотъ народъ, предки котораго жили «по ту сторону рѣки» (עבר הנהר) Евфрата. Съ этимъ можно сопоставить ассирійск. «eḫir nārī» и мнѣйское «ibr-nāhar». Первое изъ этихъ обозначеній опредѣляетъ въ общемъ позднѣйшую персидскую провинцію Abar-Nahra, мѣстность отъ Евфрата до Газы \*). Приведенное выше традиціонное объяс-

неніе словъ Эберъ и  $\text{עַל}$  было принято также Мидрашемъ (Beresch. rab.) и Раши (къ Быт., 11).—Нѣкоторые новѣйшіе ученые (напр., Велльгаузенъ и Штаде) интерпретируютъ слово  $\text{עַל}$  чрезъ «народъ изъ-за Иордана». Если это правильно, то и терминъ  $\text{עַל}$ , повидимому, представлялъ первоначально общее обозначеніе (ср. Быт., 10, 21, 24, гдѣ Шемъ-Симъ названъ «отцомъ всѣхъ дѣтей Эбера», послѣдній же является отцомъ Пелега и Иоктана) для народовъ, жившихъ за Иорданомъ. Въ такомъ случаѣ и Habiri или Abiri тель-амарнскихъ таблицъ, около 1400 г. до Р. Хр. найденные на Палестину и угрожавшіе Іерусалиму, могли быть «евреями» (ср. Jastrow, въ Journ. Bibl. Lit., XI, 218, XII, 61) и этотъ терминъ обозначаетъ всѣ вообще заіорданскія племена (аммонитянъ, моабитянъ, эдоми-

въ библейскомъ языкѣ исключительно изъ именъ собственныхъ, присвоенныхъ либо родоначальнику (слѣд., и народу), отъ котораго обозначаемое лицо происходитъ, либо мѣстности (странѣ или городу), изъ которой оно происходитъ; напр.,  $\text{עַלְמֵי}$ , шимеониды,  $\text{עַלְמֵי}$ , моабитянинъ,  $\text{עַלְמֵי}$ , іерусалимецъ. Никогда подобныя имена не образуются изъ именъ нарицательныхъ (исключенія составляютъ два прилагательныхъ:  $\text{עַלְמֵי}$ —красный и  $\text{עַלְמֵי}$ —древній, неправильно образуемыхъ изъ прилагательныхъ-же). Только въ позднѣйшемъ еврейскомъ языкѣ встрѣчается нѣсколько прилагательныхъ этого типа, образованныхъ изъ именъ нарицательныхъ; напр.,  $\text{בֵּית}$ —домашній, отъ  $\text{בַּיִת}$ —домъ,  $\text{עַלְמֵי}$ —пустыня, и т. д. Всѣ эти племена ввели въ еврейскій языкъ цѣлый рядъ прилагательныхъ, образуемыхъ изъ именъ нарицательныхъ посредствомъ суффикса  $\text{י}$ . Древнееврейскому языку это было совершенно чуждо.—Авраамъ назывался «Ибри»— $\text{עַבְרִי}$ , по имени Эбера, правнучка Сима («отца всѣхъ сыновъ Эберовыхъ» (Быт., 10, 21 и 24). Между тѣмъ названіе «Ибримъ» ( $\text{עַבְרִי}$ —еврей) прилагается въ Библии не только къ израильтянамъ, но и ко всѣмъ родственнымъ имъ семейскимъ племенамъ: къ моабитянамъ, аммонитянамъ, идумеямъ, можетъ-быть, и амалекитянамъ, мидианитянамъ и т. д. Всѣ эти племена говорили на еврейскомъ языкѣ (Камень Меші) и всѣ соблюдали обрѣзаніе, что видно изъ того, что презрительный эпитетъ «необрѣзанный»,  $\text{עַלְמֵי}$ , никогда въ Библии не примѣняется къ какому-либо другому народу, кромѣ филистимлянъ, которые были не семитическаго происхожденія, а явились въ Палестину съ острова Кафтора (Крѣта). Повидимому, всѣ эти еврейскія племена населяли Юго-восточную Палестину, которая носила тогда названіе «страны евреевъ»,  $\text{עַלְמֵי}$ , откуда они были вытѣснены аморитянами на югъ и на востокъ. Только при такомъ предположеніи понятны слова Іосифа, сказанныя имъ виночерпю фараона: «Ибо я украденъ былъ изъ страны евреевъ» (Быт., 40, 15), которыя не могутъ быть отнесены къ небольшому семейству Якова въ Палестинѣ (ср. Быт., 43, 32).—Интересно, что въ одномъ мѣстѣ еврей сопоставляются съ израильтянами, какъ нѣчто противоположное имъ. Сообщается, что послѣ побѣды царя Саула надъ филистимлянами «евреи», которые были вмѣстѣ съ филистимлянами въ ихъ ставлѣ, перешли на сторону израильтянъ, бывшихъ съ Сауломъ (I Сам., 14, 21).—Ср. Л. Каценельсонъ, Религія и политика въ исторіи древнихъ евреевъ, Будущность, 1900.

Л. К.

\*) Съ данной авторомъ этимологіей слова «еврей»,  $\text{עַל}$ , несмотря на то, что она раздѣляется очень многими, рѣшительно нельзя согласиться. Это имя не могло образоваться отъ предлога  $\text{עַל}$  (по ту сторону), ни даже отъ имени существительнаго  $\text{עַל}$  (сторона). Имена прилагательныхъ относительныхъ, оканчивающихся на  $\text{י}$  (въ ж. р.  $\text{עַלְמֵי}$ ,  $\text{עַלְמֵי}$ ; во множ. чис.  $\text{עַלְמֵי}$  и  $\text{עַלְמֵי}$ ), образуются

тянь и др.); въ составъ ихъ позже были включены также израильтяне, которые въ концѣ концовъ и стали называться именемъ «евреевъ».—Другія теории, выставленные въ послѣднее время, сводятся къ тому, что именемъ *גזו* обозначалась страна къ западу отъ Евфрата, между Воришпою и Уромъ (Hommel, *Ancient hebrew tradition*, appendix), или что слово *גזו*, какъ и въ арабскомъ языкѣ, означаетъ «рѣчной берегъ» и что евреи—«жители рѣчной страны» (Schreiner, въ *Schenkels Bibel-Lexikon*). Нельзя не признать, что всѣ эти толкованія въ сущности мало убѣдительно. [По ст. J. Peters'a, въ *Jew. Enc.*, VI, 304—305]. 4.

**Еврейская Библиотека.**—Подъ этимъ названіемъ вышло въ Петербургѣ десять историко-литературныхъ сборниковъ въ изданіи и редакціи А. Е. Ландау. Первые 8 томовъ выходили въ періодѣ 1871—1880 г.г. Съ слѣдующаго года стали выходить журналъ Ландау «Восходъ» и изданіе «Евр. Библ.» было прервано. Когда же «Восходъ» перешелъ въ другія руки, «Евр. Библ.» возобновилась; въ 1901 г. появился IX т., въ 1903 г.—X т., во время печатанія котораго Ландау умеръ, послѣ чего новыхъ томовъ болѣе не появилось. Въ «Евр. Библ.» принимали участіе виднѣйшіе современ. писатели, напр., Л. Леваидъ—известный романъ «Горячее время» и «Школобознъ», И. Орнанскій—«Мысли о хасидизмѣ», «Изъ новѣйшей исторіи евреевъ въ Россіи», «Русское законодательство о еврейхъ»; М. Моргулисъ—«Къ исторіи образованія русскихъ евреевъ»; Л. О. Гордонъ напечаталъ два обзора еврейской литературы и др.; кромѣ того, въ изданіи приняли участіе: Г. И. Богровъ, П. И. Вейнбергъ, В. Стасовъ, И. И. Манделштамъ, Д. Миннаевъ, М. Кулишеръ, А. Я. Гаркави, М. Мышь и др. Здѣсь-же впервые выступилъ С. Бершадскій (перечень статей первыхъ восьми томовъ помѣщенъ въ X томѣ). Имена сотрудниковъ указываютъ, какой цѣнный вкладъ въ русско-еврейскую литературу дали сборники. Изъ матеріала, помѣщеннаго въ послѣднихъ двухъ томахъ, слѣдуетъ отмѣтить «Изъ переписки Л. Леваидъ», а также «Еврейскій вопросъ въ его правильномъ освѣщеніи. Труды И. С. Блюха» А. П. Субботина. Въ сборникахъ появилось также много переводовъ произведеній западно-европейской еврейской литературы. 8.

**Еврейская демократическая группа**—національно-политическая организація, создавшаяся въ концѣ 1904 г. въ Петербургѣ изъ членовъ «Бюро защиты евреевъ». Весной 1905 года состоялся ея первый съѣздъ въ Петербургѣ; осенью того-же года—слѣдующій съѣздъ въ Вильнѣ; группа уже тогда имѣла нѣсколько отдѣленій: въ Вильнѣ, Одессѣ, Минскѣ, Могилевѣ и др. Во главѣ этой организаціи, дававшей мѣсто людямъ различныхъ партійныхъ взглядовъ, но стоявшимъ на почвѣ радикально-демократическихъ и умѣренныхъ національныхъ требованій, находились Л. М. Брамсонъ, Г. А. Ландау, Г. М. Вилкерманъ и др. Въ началѣ 1905 г. группа собрала тысячи подписей подъ обращеніе къ обществу по вопросу о положеніи евреевъ въ Россіи, въ противовѣсъ циркулировавшему тогда болѣе умѣренному обращенію къ правительству.—Группа выработала платформу общихъ демократическихъ преобразованій, утвержденія началъ демократизма во внутр. жизни еврейск. народа и защиты еврейск. культурно-націон. интересовъ. 8.

**Еврейская Жизнь**—ежемесячный русско-еврейскій журналъ, выходившій въ Петербургѣ

съ 1 января 1904 г. по 1 апрѣля 1907 г. послѣдовательно подъ редакціей М. Д. Рывкина, Г. В. Сорина и А. Д. Иделсона. Журналъ удѣлялъ главное вниманіе вопросамъ теории и практики сіонизма и палестинской колонизаціи. Е.-Ж. посвящала также вниманіе вопросамъ экономики, къ которымъ началъ тогда обнаруживаться интересъ въ евр. интеллигенціи (работы Д. Пасманника, В. Вруцкуса, В. Гольдберга и др.). Много мѣста удѣлялось также вопросамъ эмиграціи (С. Яновскій) и націонализма (А. Иделсонъ, Вл. Жаботинскій, С. Дубновъ, Б. Боруховъ и др.) и вопросу объ Угандѣ и территориализмѣ, а также полемикѣ съ «Бундомъ» и съ такъ назыв. «сеймистами». Журналъ далъ рядъ статей и въ области палестиновѣдѣнія, посвятивъ ему ежемѣсячное приложение въ теченіи 1906 г. Меньше вниманія удѣлялось язычной литературѣ. Съ 1905 года при ежемѣсячникѣ Е.-Ж. начала издаваться, подъ той-же редакціей, еженедѣльная газета «Хроника еврейской жизни». «Хроника» отзывалась, главнымъ образомъ, на запросы текущаго дня, борясь съ ассимиляціоннымъ и несіонистскими теченіями (сначала—съ «Бундомъ», а затѣмъ также съ «Еврейской народною группой»). Разсматривая общественныя явленія подъ угломъ зрѣнія сіонизма, газета въ соответствии съ этимъ разрабатывала и вопросъ о такъ назыв. *Gegenwartsarbeit*, національно-политической дѣятельности сіонистской партіи въ голусѣ. На созывшихся редакціей «Хроники» «конференціи сіонистской печати» была разработана программа этой національной политики. Въ октябрѣ 1905 года Хр. Е.-Ж. распоряженіемъ администраціи была закрыта. Вскорѣ началъ выходить «Еврейскій народъ», просуществовавшій всего два мѣсяца—онъ также былъ закрытъ. На смѣну ему съ 1-го января 1907 года сталъ выходить еженедѣльникъ «Разсвѣтъ», который въ той-же редакціи и при томъ-же направленіи продолжаетъ выходить понинѣ (1910). *Я. К.—ог.* 8.

**Еврейская коллегія**—см. Семинаріи.

**Еврейская Мысль**—еженедѣльный русско-еврейскій журналъ, выходившій въ Одессѣ съ перерывами въ теченіи 1906—1907 г., подъ редакціей и при ближайшемъ участіи М. Усышкина, И. Тривуса и др. Журналъ носилъ сіонистскій характеръ и являлся выразителемъ воззрѣній одесскихъ сіонистскихъ дѣятелей, близко стоявшихъ къ одесскому Палестинскому комитету. Своей основной задачей журналъ считалъ защиту такъ наз. «реальной работы» въ Палестинѣ, т.-е. непосредственнаго участія сіонистской организаціи въ постепенной колонизаціи Палестины. Передъ Гаагскимъ конгрессомъ Е.-М. выступила съ рядомъ статей, въ которыхъ критиковалась дѣятельность официальныхъ сіонистскихъ учреждений и прывыкалось къ борьбѣ на конгрессѣ за «реальную работу». Журналъ пользовался популярностью среди сіонистской молодежи на югѣ Россіи. *Я. К.—ог.* 8.

**Еврейская народная группа**—національная организація, образованная изъ нѣкоторыхъ элементовъ «Союза для достиженія полноправія евр. народа въ Россіи» въ концѣ 1906 г., послѣ того какъ внутри Союза началась идейная группировка. Въ дек. 1906 г. въ печати было обнародовано воззваніе Е.-Н.-Г., подписанное 15 общественными и литературными дѣятелями, во главѣ коихъ находились М. Виллаверъ, Г. Сліозбергъ, М. Кулишеръ, Л. Штернбергъ и др. Рѣшительно отгородившись отъ сіонистовъ и отъ

Еврейской народ. партіи (см.) еврейства, группа стала на національно-политическую платформу виленскаго учредительнаго съѣзда «Союза полноправія» (апрѣль 1905 года). Е.-Н.-Г. не объявила себя партіей въ узкомъ смыслѣ слова, однако, фактически всецѣло стала на почву конституціонно-демократической партіи, въ коей многіе изъ ея членовъ принимали дѣятельное участіе. Первоначально, исходя изъ отрицательнаго момента—противодѣйствія сіонизму— группа вступила на путь болѣе положительной національной программы на своемъ учредительномъ съѣздѣ 24—26 февр. 1907 года въ Петербургѣ. На съѣздѣ былъ принятъ рядъ программныхъ положеній («декларація»), раньше развитыхъ преимущественно въ центральному органу группы «Свобода и Равенство». Задачей Е.-Н.-Г. было объявлено: борьба за еврейск. полноправіе, развитіе экономическихъ и духовныхъ силъ еврейства и организациа борьбы съ антисемитизмомъ; изъ національныхъ требованій выставлены только легализація евр. общины, реорганизованной на демократическихъ началахъ, и право на соединеніе общинъ въ свободный (не принудительный) союзъ, право пользованія роднымъ языкомъ и націонализація воспитанія и обученія. Въ провинціи возникло нѣсколько отдѣловъ группы, и въ маѣ 1907 г. состоялся областной съѣздъ отдѣловъ Сѣверо-Западнаго края. Легализованная черезъ нѣкоторое время послѣ начала своей дѣятельности, Е.-Н.-Г. была затѣмъ закрыта администраціей; ея центр. органъ «Свобода и Равенство», выходившій въ Спб. съ начала января 1907 г., былъ на № 40 (авг. 1907) также закрытъ. Объединивъ вокругъ себя конституц.-демократ. и умѣренно націон. элементы еврейства, группа приняла живое участіе въ избирательныхъ кампаніяхъ сначала во 2-ю, а затѣмъ въ 3-ю Госуд. Думу, организовавъ безпартійные избирательные комитеты и сталкиваясь на выборахъ рѣше всего съ сіонистами. Она провела своихъ выборщиковъ во многихъ городахъ, однако выборы были для нея не совсемъ удачны. Послѣ нихъ она занялась разработкой возникающихъ въ Г. Думѣ вопросовъ, касающихся евреевъ и образовала для этой цѣли рядъ комиссій; она приняла также известное участіе въ учрежденномъ при евр. депутатахъ Г. Думы совѣщаніи различныхъ партій (1908). За послѣдніе два года дѣятельность Е.-Н.-Г. выразилась въ литературной борьбѣ съ антисемитизмомъ. Въ стремленіи къ оказанію экономической помощи массѣ было создано безпартійное «экономическое совѣщаніе» (мартъ, 1908). По вопросу о регулированіи евр. общины и общинныхъ дѣлъ группою было организовано извѣстное Ковенское совѣщаніе (ноябрь, 1909), хотя и безпартійнаго характера, однако, составленное преимущественно изъ лицъ, примыкающихъ къ ней. Близкимъ къ группѣ являются період. листокъ «Евр. Извѣстія», а также еженедѣльникъ «Новый Восходъ» (съ января 1910 г.; см. Еврейская Недѣля). И. Ч. 8.

**Еврейская народная партія** или Volkspartei—національно-политическая организація, учредителемъ которой является С. М. Дубновъ (см.); образовалась изъ элементовъ «Союза для достиженія полноправія еврейскаго народа въ Россіи», наряду съ другими партіями, въ концѣ 1906 г. Въ ноябрѣ-декабрѣ 1906 г. Е.-Н.-П. выступила съ программой. Въ области обще-политической партія Е.-Н.-П. объявила себя стоящей на точкѣ зрѣнія конституц.-демократической партіи. Она отстаива-

ла принципъ гарантіи правъ національнаго меньшинства путемъ національно-культурной автономіи: единицей еврейск. самоуправления должна явиться національная община; объединенныя общины создаютъ «Союзъ евр. общинъ». Программа партіи предусматриваетъ свободу языка и автономію школы и принципъ принудительнаго обложенія еврейск. населенія органами евр. самоуправления (центральной и мѣстной).—Е.-Н.-П. не объединила сколько-нибудь значительнаго числа членовъ и не заняла практической дѣятельности; предполагаемый учредительный съѣздъ ея не состоялся.—Ср.: Программа Е.-Н.-П., Спб., 1907; Григорій Ландау, Бесиліе національнаго творчества (критика программы Е.-Н.-П.), Спб., 1907; Формы націон. движенія (подъ ред. Кастелянскаго), 1910. И. Ч. 8.

**Еврейская Недѣля**—еженедѣльная русско-еврейская газета, выходящая въ Петербургѣ съ 16 апрѣля 1910 г.; она стала издаваться вслѣдъ за закрытіемъ администраціей еженедѣльника «Новый Восходъ», сотрудники котораго перешли въ Е.-Н. 8.

**Еврейская Рабочая Хроника**—русско-еврейскій журналъ, органъ Поалей-Ціонъ, вышедшій въ 1906 г. въ Полтавѣ въ трехъ номерахъ. Всѣ заполнены почти одной только статьей (Б. Борохова). Журналъ былъ вскорѣ закрытъ администраціей. 8.

**Еврейская социалистическая рабочая партія** («сеймовцы») —нац. - социалистическая организація, образовавшаяся изъ слиянія на конференціи въ сент. 1905 г. нѣкоторыхъ сіонистскихъ рабочихъ кружковъ «Poalei Zion» съ дѣятелями группы «Возрожденія» (Еврейск. Энци., V, 696). Въ апр. 1906 г. состоялся съѣздъ партіи, гдѣ была формулирована программа и былъ избранъ центр. комитетъ. Выставивъ обще-политическую и социалистическую программу, партія выдвинула въ области національной идею національно-политической автономіи для евреевъ. Единицей евр. самоуправления должна явиться націон. община; общины объединяются въ союзный общинный совѣтъ, верховнымъ же органомъ еврейск. націон. самоуправления и представителемъ объединеннаго россійск. еврейства является всеросс. евр. національный сеймъ экстерриториальнаго характера, рѣшенія коего являются обязательными. Въ кругъ вѣдѣнія сейма входятъ, кромѣ вопросовъ культурно-просвѣтительныхъ, также экономич. вопросы еврейства; болѣе точно задачи сейма должны быть установлены евр. нац. учредительнымъ собраніемъ. Въ сеймѣ партія видитъ лишь переходную ступень; окончательное же разрѣшеніе евр. нац. вопроса кроется въ территориальной концентраціи евреевъ въ будущемъ.—Отстаивая бойкотъ въ первую Гос. Думу, партія приняла участіе въ избират. кампаніи во 2-ю и 3-ю Гос. Думы, выставивъ рядъ кандидатовъ, которые, впрочемъ, не были избраны.—Партія издавала въ 1907 году свой органъ на разговор. евр. яз. въ Вильнѣ «Die Volksstimme» (позже сб. «Die Stimme»), прекращенный администраціей; она имѣла также два книгоиздательства: «Kampf» —на разг. евр. яз. въ Вильнѣ и «Серпъ» —на руск. яз. въ Кіевѣ; ею изданы также два сборника «Серпъ» (1907 и 1908 гг.) съ весьма обширнымъ матеріаломъ для характеристики ея идейныхъ взглядовъ.—Въ началѣ апр. 1909 г. партія приняла участіе вмѣстѣ съ сіон.-соц. и Поалей-Ціонъ въ конференціи въ Нью-Йоркѣ по вопросу объ объединеніи этихъ партій, идею которой горячо

защищалъ Х. Житловскій въ своемъ журн. «*Dos naje Leben*».—Ср.: М. Б. Ратнеръ, О націон. и территор. автономіи, изд. «Серпъ»; Формы націон. движеній (подъ ред. Кастелянскаго), 1910.

*И. Чериковеръ. 8.*

**Еврейская Старина** — трехмѣсячникъ еврейскаго историко-этнографическаго общества, выходящій въ Петербургѣ съ 1909 г. подъ редакціей С. М. Дубнова и поставившій себѣ задачей сосредоточить научныя изслѣдованія и матеріалы по исторіи и этнографіи польско-русскаго еврейства. Въ видѣ приложения, при Еврейск. Старинѣ печатается на еврейскомъ языкѣ съ русскимъ переводомъ д-ра И. Тувима «Областной пинкось Ваада главныхъ еврейскихъ общинъ Литвы» (съ 1623 по 1761 гг.) по рукописи, хранящейся въ Гроднѣ. 8.

**Еврейская юношеская бригада** (*Jewish Lad's Brigade*)—военная ассоціація английскихъ евр. мальчиковъ, организованная и управляемая сіонистскимъ дѣятелемъ, полковникомъ Альбертомъ Гольдсмитомъ. Цѣль ея—внушить подростающему поколѣнію, съ ранняго возраста, чувства дисциплины, опрятности, порядка и чести съ тѣмъ, чтобы юноши научились уважать свое собственное достоинство и охранять доброе имя евр. народа. Е.-Ю.-Б.—первое общество въ этомъ родѣ; въ гвардію принимаютъ дѣтей отъ 12-лѣтнаго возраста до 16, причѣмъ, въ качествѣ сержантовъ, можно оставаться лишь до 18-лѣтнаго возраста; возрастъ же высшихъ офицеровъ не ограниченъ. Въ 1904 году ассоціація была раздѣлена на три полка: одинъ для Лондона, другой для центральныхъ городовъ Англіи, третій—колоніальный, въ Канадѣ и Южной Африкѣ. Рядомъ съ выработкой нравственныхъ сторонъ участниковъ обращается вниманіе и на физическое ихъ развитіе, и ассоціація имѣетъ свои атлетическіе клубы и всевозможнаго рода гимнастическія отдѣленія. Е.-Ю.-Б. была основана въ 1895 году; когда, въ связи съ лекціями полковника Гольдсмита въ «Обществѣ Маккавеевъ» о нравственномъ и физическомъ воспитаніи евреевъ, въ Англіи возникъ усиленный интересъ къ этому вопросу, въ евр. Свободной школѣ состоялось огромное собраніе, на которомъ были выработаны общіе принципы будущей ассоціаціи, и многіе юноши записались въ члены ея. Въ 1896 году происходили лѣтніе маневры. Успѣхъ, достигнутый первыми организаціями, былъ чрезвычайно великъ; въ печати много о нихъ говорилось, и движеніе быстро стало расти. Въ 1901 году Е.-Ю.-Б. состояла изъ 30 ротъ, насчитывавшихъ около 4 тысячъ человекъ. 17 офицеровъ и сержантовъ приняли участіе въ Южно-африканской войнѣ, считая и самого Гольдсмита (см.), мѣсто котораго, въ качествѣ руководителя бригады, занялъ полковникъ Монтефиоре. Изъ этихъ 17 человекъ двое пало на полѣ сраженія. Въ 1904 г. общее количество членовъ бригады было равно 3½ тыс. и роты имѣлись въ слѣдующихъ англ. городахъ: Лондонѣ, Ньюкэстлѣ, Брэдфордѣ, Лидсѣ, Шеффилдѣ, Гуулѣ, Бирмингамѣ, Манчестерѣ и Ливерпулѣ; кромѣ того, въ Монреалѣ и Йоганнесбургѣ. На подобіе Е.-Ю.-Б. образовалось и въ Нью-Йоркѣ общество *Manhattan Rifles*.—Ср.: *Annual Reports and Pocket-Book Jewish Lad's Brigade*. [J. E. VII, 152]. 6.

**Еврейская Энциклопедія**—см. Энциклопедія еврейскія.

**Еврейскіе комитеты**.—Такъ назывались официально или получали это названіе въ литера-

турныхъ источникахъ комитеты изъ высшихъ представителей власти, созывавшіеся съ цѣлью пересмотра законовъ о евреяхъ.

*Комитетъ 1802 г.*, иначе именовавшійся «Комитетъ, для составленія положенія о евреяхъ учрежденный» (въ всеподд. докладѣ ком-та), или «Ком-тъ о благоустройствѣ евреевъ», былъ образованъ въ силу высоч. указа сенату 9 ноября 1802 г., коимъ было постановлено перенести разсмотрѣніе «Мнѣнія» Державина (см.) о реформѣ евр. быта изъ третьяго департамента сената въ особый к-тъ, которому было поручено вообще все дѣло о евр. реформѣ; въ составъ к-та вошли: графъ Зубовъ, министръ внутр. дѣлъ гр. Кочубей. мин. юстиціи Державинъ, позже замѣненный кн. Лопухинымъ, сенаторъ гр. Северинъ Погоцкій и товарищъ мин. иностр. дѣлъ кн. Адамъ Чарторыйскій. Близкое участіе въ дѣлахъ к-та принялъ извѣстный государственный дѣятель Сперанскій. Въ обсужденіи вопросовъ реформы участвовали также еврейскіе депутаты—одни по приглашенію членовъ к-та (изъ коихъ извѣстенъ Нота Хаймовичъ Поткинъ), другіе—по избранію евр. обществами. Въ сентябрѣ 1803 г. к-тъ составилъ журналъ въ томъ смыслѣ, что никакія насильственныя мѣры не могутъ привести къ цѣли—«сколь можно меньше запрещеній, сколь можно болѣе свободы...»; но всеподданнѣйшій докладъ, представленный въ октябрѣ 1804 г., носилъ уже иной характеръ, и результаты дѣятельности к-та, «Положеніе о евреяхъ 1804 г.» (см.) заключало тяжкія насильственныя мѣры. Докладъ к-та напечатанъ полностью кн. Голицынымъ въ его «Исторіи русск. законодательства о евреяхъ». Докладъ имѣется также въ дѣлахъ сената—дѣло 1-го депарг. 1804 г., № 423, «О евреяхъ». Сохранилась опись дѣлъ, матеріалами которыхъ к-тъ воспользовался при разработкѣ Положенія; нѣкоторые изъ этихъ дѣлъ были разысканы и использованы въ книгѣ Ю. Гессена «Евреи въ Россіи». Весьма интересный журналъ к-та отъ сентября 1803 г. вошелъ своей частью во всеподд. докладъ комитета 1809 г., напечатанный въ Русск. Архивѣ, 1903 г., кн. II (см. Александръ I, Евр. Энцикл., I, 797—800).

*Еврейскій комитетъ 1806 г.* былъ созданъ 24 августа въ связи съ требованіемъ Положенія 1804 г. о выселеніи евреевъ изъ селъ и деревень. Государь повелѣлъ по случаю того, что Бонапартъ созвалъ въ Парижѣ собраніе представителей евреевъ, имѣющее главной цѣлью дать евреямъ разныя преимущества и связать евреевъ всей Европы, созвать особый комитетъ для обсужденія того, не требуетъ ли это обстоятельство принятія какихъ-либо особыхъ мѣръ относительно русскихъ евреевъ. Членъ комитета, министръ иностр. дѣлъ графъ Будбергъ нашелъ, что между французскими событиями и выселеніемъ евреевъ нѣтъ никакой связи; но остальные члены, кн. Кочубей и Чарторыйскій, нашли, что въ виду исключительныхъ условій евреямъ должна быть дана отсрочка и что ихъ надо поставить «въ осторожность противъ намѣреній французскаго правительства». Это мнѣніе было принято государемъ, и вслѣдъ затѣмъ былъ образованъ новый соотвѣтствующій комитетъ (быть-можетъ, это былъ тотъ-же комитетъ 1806 г.) въ составѣ нѣсколькихъ министровъ, а также кн. Чарторыйскаго, Новосильдова и Чацкаго. 14 сентября 1807 г. былъ высоч. утвержденъ журналъ к-та объ облегченіи условій переселенія евреевъ (см. Александръ I; Аренда

въ Россіи; Выселеніе).—Ср.: Русскій Архивъ, 1903, кн. II (докладъ комитета 1809 г., въ коемъ имѣются свѣдѣнія о к-тѣ 1806 г.).

**Еврейскій комитетъ 1809 г.**—такъ называемый «Комитетъ сенатора Попова»—былъ образованъ по представленію министра внутр. дѣлъ кн. Куракина отъ 23 декабря 1808 г., въ коемъ было сказано, что предписанное Положеніемъ 1804 г. выселеніе евреевъ изъ уѣздовъ должно быть на долго отсрочено. 29 декабря послѣдовало высоч. повелѣніе о приостановленіи выселенія до дальнѣйшаго распоряженія, а указомъ 5 января 1809 г. на имя сен. Попова былъ учрежденъ особый комитетъ для разсмотрѣнія вопроса о выселеніи и другихъ обстоятельствахъ, созданныхъ Положеніемъ 1804 г. Комитетъ работалъ (при ближайшемъ участіи сен. Алексѣева—см.) въ теченіи трехъ лѣтъ и 17 марта 1812 г. онъ подписалъ обширный всеподданный докладъ, въ которомъ заявилъ, что выселеніе евреевъ изъ уѣздовъ должно быть совершенно отсрочено (см. Аренда въ Россіи; Выселеніе). Докладъ не былъ Высоч. утвержденъ, вѣроятно, въ виду начавшейся Отечественной войны. Докладъ полностью напечатанъ въ «Русск. Архивѣ» (1903, кн. II) изъ бумагъ М. Шугурова, причѣмъ помѣтки, имѣвшіяся на рукописи, неправильно приписаны импер. Александру I.

**Еврейскій комитетъ 1823 г.** былъ образованъ въ связи съ командировкой въ 1822 г. сенатора Баранова (см.) въ бѣлорусскія губерніи, гдѣ свирѣпствовалъ голодъ. Придя къ заключенію, что причиною бѣдственнаго состоянія крестьянъ будто являются евреи, онъ предложилъ устранить ихъ отъ винокурения (см. Аренда въ Россіи, Евр. Энци., III) и выселить ихъ изъ уѣздовъ. Комитетъ министровъ не согласился на принятіе частныхъ мѣръ и постановилъ (22 сент. 1822 г.) представить государю объ образованіи изъ министровъ спеціального к-та, который занялся бы вопросомъ о евреяхъ вообще, «на какомъ основаніи удобнѣе и полезнѣе было бы учредить пребываніе ихъ въ государствѣ» и «начертать вообще все, что можетъ принадлежать къ лучшему устройству гражданскаго положенія сего народа», причѣмъ работа эта должна была быть завершена къ январю 1824 г. Этому постановленію комитета министровъ не было дано хода; а затѣмъ, независимо отъ к-та министровъ, 11 апрѣля 1823 г. послѣдовали Высочайшіе указы могилевскому и витебскому губернаторамъ о выселеніи въ ихъ губерніяхъ всѣхъ евреевъ изъ уѣздовъ; когда же эта мѣра стала осуществляться, вызывая страшныя бѣдствія, указанное предложеніе к-та министровъ было (май 1823 года) Высочайше утверждено. Евр. К-тъ былъ образованъ въ составѣ министровъ: внутр. дѣлъ, финансовъ, юстиціи и народн. просвѣщенія. По одному официальному сообщенію (Вѣст. Полн. Собр. Зак., № 2884), «при самомъ учрежденіи Е.-К. въ число обязанностей именно было поставлено, чтобы онъ имѣлъ въ виду мѣры къ уменьшенію евреевъ вообще въ государствѣ, и въ особенности въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они еще не слишкомъ умножились», но эта задача не была выполнена к-омъ. Министры вскорѣ убѣдились, что предстоявшая работа имъ не подъ силу и тогда, согласно Выс. утвержденію 14 февр. 1825 г. постановленію к-та министровъ, былъ учрежденъ такъ называемый «директорскій комитетъ» изъ директоровъ департаментовъ. Этотъ к-тъ сталъ заниматься съ самымъ разнообразными вопросами

еврейской жизни, но по повелѣнію имп. Николая I (13 іюля 1827 г.) въ первую очередь особое вниманіе было обращено на скорѣйшую разработку рекрутскаго устава для евреевъ. Журналы к-та, въ коихъ приведено много фактическаго матеріала и историческихъ справокъ, представляютъ цѣнный источникъ для изученія положенія евреевъ въ предшествующій періодъ. При К. состояли два крещеныхъ еврея—Зандбергъ и Фоделла—дававшіе разъясненія касательно внутренняго быта евреевъ и еврейскихъ книгъ.—Проектъ новаго законодательства былъ завершенъ въ 1832 году (государь очень зорко слѣдилъ за дѣятельностью К., неоднократно требуя ускоренія работы) и тогда онъ поступилъ на разсмотрѣніе министерскаго к-та, который изготовилъ свой особый законопроектъ къ октябрю 1833 г., послѣ чего оба комитета, министерскій и директорскій, были закрыты, а законопроекты поступили въ государственный совѣтъ. Результатомъ этой многолѣтней работы явилось Положеніе 1835 г.—Ср.: Оршанскій, Русскіе законы о евр.; Перв. Полн. Собр. Закон., XXX, № 27, 363, № 29443; Голицынъ, Ист. русск. закон.; Гессенъ, Евреи въ Россіи, 317, 327—366 и 337, прим.; Второе акад. изданіе сочиненій Державина, т. 6, 761; Варадиновъ, Исторія мин. вѣд., т. II, ч. II, 483 и 576; рукописные матеріалы. Ю. Г. 8.

**Еврейскій Голосъ**—русско-еврейскій еженедѣльникъ, выходившій въ Одессѣ въ 1907 году подъ редакціей М. Гепштейна. Журналъ являлся органомъ территориалистовъ. *И. К. 8.*

**Еврейскій епископъ** (Episcopus judaeorum)— титулъ должностныхъ лицъ въ евр. общинахъ въ Германіи—въ Рейнской области—и въ Англіи. Въ Кельнѣ онъ употреблялся, какъ соотвѣствующій «парнесу» или старшинѣ сив. или об.-ны. Въ общинахъ Трпра, Регенсбурга, Майнца и Вормса также встрѣчаются Е.-Е. въ качествѣ старшинъ. Въ Бормсѣ должность эта сохранилась долѣе всего; здѣсь Е.-Е. являлся предсѣдателемъ общиннаго совѣта (Judenrat; см. Вормсѣ). Въ Англіи «парнесъ» упоминается подъ тѣмъ-же именемъ и, повидимому, въ каждой большой общинѣ было трое этихъ епископовъ (напр., въ Лондонѣ и Линколнѣ); и поэтому возникла мысль, что они соотвѣтствовали тремъ дянамъ или духовнымъ лицамъ, составляющимъ beth din, извѣстный въ англійскихъ источникахъ подъ названіемъ «евр. капитулъ» (capitulum judaeorum). Первоначально официальный титулъ, онъ сталъ въ послѣдствіи прозвищемъ; въ странахъ съ господствующей французской рѣчью находимъ евреевъ имени «Evesque» или «Levesc». Во многихъ податныхъ квитанціяхъ (такъ назыв. tallies) англійскаго казначейства (exchequer) приведено латинское имя «Levesc», но оно подлинно по-евр. какъ «Cohen»; быть-можетъ, это иррезище, когда оно употреблялось, какъ фамильное имя, просто соотвѣствовало «Cohen». Кромѣ епископовъ, существовалъ въ Англіи «presbyter», въ родѣ главнаго раввина, имѣвшій сношенія, преимущественно, съ королевскою казною; онъ соотвѣтствовалъ, быть-можетъ, абъ бетъ-дину.—Ср.: Aronius, Regesten; Höniger, Judenschreibsbuch d. Laurentzpfarre zu Köln; Jacobs, Jews of Angevin England, 372, 73. [J. E. III, 229, съ дополн.]. 5.

**Еврейскій Избиратель**—выходилъ въ Петербургѣ во время выборовъ во вторую Госуд. Думу (декабрь 1906—январь 1907 г.) два раза въ недѣлю; онъ издавался въ цѣляхъ объединенія избирательной кампаніи при ближайшемъ участіи Цен-



трального комитета «Общества полноправія евр. народа» (Союза для достиженія полноправія). 8.

**Еврейскій кварталъ**—см. Гетто.

**Еврейскій клубъ** (*Jüdischer Klub*)—евр. парламентская группа въ австрійскомъ рейхсратѣ, образовавшаяся послѣ парламентскихъ выборовъ въ июнѣ 1907 г. съ цѣлью веденія самостоятельной національной политики, въ противовѣсъ ассимиляторскимъ элементамъ въ парламентѣ—единственная еврейская группа въ парламентѣ. Въ Е.-К. вошли четверо депутата-сіониста (изъ 14 евреевъ въ рейхсратѣ). Обнародованная декларация Е.-К. выставила требованіе официальнаго признанія евр. національности въ Австріи и фактической ея равноправности. Несмотря на свою малочисленность, Е.-К. въ первое время получилъ нѣкоторое значеніе въ рейхсратѣ, своими голосами иногда перевѣсившая силы славянскихъ партій, и правительство вступило съ нимъ въ переговоры. Позже, однако, значеніе Е.-К. сильно пало. Членами Е.-К. были съ самаго начала предъявленъ правительству рядъ запросовъ по евр. вопросу (первый въ июнѣ 1907 г. о пересмотрѣ процесса Л. Гильзнера; см.). Члены Е.-К., хотя и являются сіонистами, не проводили никакой спеціально сіонистской точки зрѣнія; а по обще-политическимъ вопросамъ чаще всего шли за русинскимъ клубомъ. При отсутствіи строго опредѣленной программы Е.-К. дѣйствовалъ часто безъ системы. Въ маѣ 1910 г. по инициативѣ членовъ Е.-К. была созвана въ Краковѣ конференція сіонистско-націон. организацій, на которой была основана «Еврейск. національная партія», выразителемъ которой въ рейхсратѣ явится Е.-К. Нѣкоторые націоналисты (Н. Врибаумъ въ своей газ. «Das Volk», въ Черновицахъ) протестовали противъ дѣйствія членовъ Е.-К. и ихъ стремленія придать «Евр. Націон. Партіи» партійно-сіонистскій характеръ.—Выходившая съ конца 1907 года еженед. газ. «Jüdische Zeitung», близкая къ Е.-К., была на конференціи объявлена официальнымъ органомъ «Евр. Націон. Партіи».—Ср.: Расвѣтъ, 1907—1909; Евр. Миръ, 1910; Jud. Zeit., 1907—1910. *И. Чериковеръ. 6.*

**Еврейскій колониальный банкъ**—финансовый органъ сіонистской организаціи въ Лондонѣ, гдѣ 20 марта 1899 г. былъ официально зарегистрированъ подъ именемъ «The Jewish Colonial Trust Limited». Идея созданія финансоваго органа для колонизаціи Палестины возникла подъ различными видами, еще до современнаго сіонизма (Гришъ-Каминеръ, торскій раввинъ, въ 1860 году; сэръ Олифантъ, въ 1879 году; отчасти Л. С. Пинскеръ, въ 1882 г.; особенно палестинскій съѣздъ въ Катовицѣ въ 1884 г. и позже Герцль въ «Евр. государствѣ»). Въ 1891 г. Боденгеймеръ (Кельнъ) въ брошюрѣ «Wohin mit den russischen Juden?» изложилъ планъ устройства Колонизац. общества съ банкомъ, Боденгеймеръ же явился инициаторомъ и докладчикомъ о Е.-К.-Б. (мяссовая подписка) на I сіонистскомъ конгрессѣ въ Базелѣ (авг. 1897 г.). Герцль, которому принадлежитъ главная роль въ созданіи Е.-К.-Б., считалъ, что банкъ долженъ явиться коммерческимъ предпріятіемъ по формѣ, юридическимъ представителемъ сіонистск. организаціи, финансовымъ рычагомъ всего движенія по своимъ цѣлямъ—достиженія «чартера». Лѣтомъ 1898 г. была открыта предварительная подписка на акціи: за 2—3 мѣсяца подписались 23 тысячи лицъ почти на 4 милл. фр., причемъ 95% подписались лишь на одну акцію. Основаніе Е.-К.-Б.

и выработка пунктовъ его устава произошла на II конгрессѣ въ Базелѣ. Е.-К.-Б. по уставу учреждается съ капиталомъ въ 2 милл. фунт. стерл., раздѣленныхъ на акціи по 1 ф. ст. Задачей Е.-К.-Б. является: развитіе различныхъ промышленныхъ предпріятій на Востокѣ, въ особенности въ Сиріи и Палестинѣ; поддержка земледѣльческихъ колоній, развитіе торговли, полученіе концессій, учрежденіе банковыхъ предпріятій и т. д. Общее управленіе Е.-К.-Б. находится въ рукахъ контролирующаго органа—«Наблюдательнаго Совѣта», который обыкновенно образуется изъ сіонист. Actions-Comitté; непосредственно дѣлами Е.-К.-Б. вѣдаетъ директоріумъ. Юридическими учредителями Е.-К.-Б. (подписавшими «меморандумъ») явились 7 членовъ, изъ нихъ 3—изъ Россіи; первымъ председателемъ правленія былъ Д. Вольфонъ (см.); первое общее собраніе акціонеровъ произошло въ июнѣ 1899 г. въ Лондонѣ. Сейчасъ-же послѣ регистраціи Банка—мартъ 1899 г.—началась повсемѣстная подписка на акціи, и въ маѣ 1899 г. было подписано на 250.000 акцій. На III конгрессѣ въ Базелѣ было принято рѣшеніе о «ста учредительскихъ акціяхъ», имѣющихъ столько голосовъ, сколько въ остальныя акціи вмѣстѣ взяты; владельцами этихъ ста акцій является Actions-Comitté и наблюдательный совѣтъ, выбираемые конгрессомъ, такимъ путемъ контролирующимъ направленіе Е.-К.-Б. Съ 1900 г. для продажи акцій въ расрочку стали учреждаться такъ назыв. «Шерклубы». Объявленіе Е.-К.-Б. дѣеспособнымъ, какъ финансоваго института, на IV конгрессѣ въ Лондонѣ (авг. 1900) не состоялось въ виду того, что далеко не все первоначально подписанныя акціи были оплачены. Для открытія операцій банка необходима была—по англ. законамъ—наличность  $\frac{1}{10}$  основнаго капитала, т. е. 250.000 ф. ст., имѣлось же къ конгрессу всего 150.000 ф. ст. Только въ дек. 1901 г., послѣ большихъ успѣевъ, былъ собранъ нужный минимумъ, и Е.-К.-Б. былъ открытъ для операцій. Съ 1902 г. въ характерѣ Е.-К.-Б. происходитъ тотъ-же поворотъ, что и вообще въ сіонистскомъ движеніи: постепенно рушится идея достиженія «чартера», смѣняясь стремленіемъ содѣйствовать нарастающему вліанію въ экономической жизни Палестины.—V конгрессъ (дек. 1901 г.) постановилъ, по предложенію М. Усышкина, открытіе въ Палестинѣ отдѣленія Е.-К.-Б. Это отдѣленіе, открытое подъ названіемъ Англо-палестинскаго банка и начавшее свои дѣйствія въ срединѣ 1903 г., явилось поворотнымъ моментомъ въ управленіи Е.-К.-Б., сосредоточившаго дальѣйшія свои дѣйствія исключительно въ Палестинѣ, гдѣ банкъ занялся развитіемъ производительныхъ силъ страны (Е.-К.-Б. вкладываетъ въ него больше половины, иногда  $\frac{2}{3}$ , своихъ средствъ). Учрежденіемъ въ 1908 году второго—Англо-левантскаго банка въ Константинополѣ, какъ постояннаго представителя сіон. организаціи въ Турціи (изъ 25.000 его акцій—15.000 принадлежатъ Е.-К.-Б.)—дѣятельность Е.-К.-Б. еще болѣе сконцентрировалась на Палестинѣ. Съ другой стороны, попытки открыть отдѣленія въ Европѣ оказались мало удачными: въ Россіи попытка совсѣмъ не удалась, въ лондонскомъ Уайтчепелѣ отдѣленіе дало убытокъ.—Начиная съ VI конгресса (авг. 1903 г.), въ виду угандскаго проекта, оставшіеся вѣрными чистому сіонизму стали требовать измѣненія пункта «меморандума» Е.-К.-Б. въ смыслѣ ограниченія будущей его колониальной

дѣятельности предѣлами одной лишь Палестины. Противъ измѣненія пункта боролось евр. территориальное общество во главѣ съ И. Зангвиллемъ. Хотя 18.500 акціонеровъ, владѣльцевъ почти 60.000 акцій, высказались за измѣненіе, однако, судъ въ измѣненіи отказалъ. Тогда общее собраніе акціонеровъ (Кельнъ, авг. 1908 г.) дополнило уставъ банка пунктомъ о томъ, что колонизація допускается только въ Сиріи, Палестинѣ и друг. частяхъ Азіат. Турціи.—Во второй періодъ дѣятельности Е.-К.-В. ростъ поступленій за акціи весьма понижается, сравнительно съ первыми годами. Дивидендъ, выдаваемый банкомъ, весьма невеликъ: равный въ 1902 г. 19 коп. на акцію, онъ въ 1903 г. достигъ 23 коп. Всего акціонеровъ Е.-К.-В. теперь 135.000—число, котораго не достигъ ни одинъ другой банкъ; капиталъ Е.-К.-В. составилъ преимущественно изъ мелкихъ суммъ.—Е.-К.-В. финансируетъ почти всѣ сіонист. учрежденія и предпріятія, завѣдуетъ суммами Еврейск. національнаго фонда, фонда дѣла Герцля и др.

Россия даетъ свыше  $\frac{2}{3}$  акціонернаго капитала Е.-К.-В. Сначала (1899) акціи Е.-К.-В. задерживались на русской границѣ и не допускались въ страну и лишь послѣ долгихъ хлопотъ онѣ получили въ маѣ 1900 г. свободный доступъ въ Россію. Отъ янв. 1900 г. до янв. 1902 г. существовало для содѣйствія банку при подпискѣ на акціи въ Россіи «Варшавское бюро» русскихъ уполномоченныхъ. Согласно рѣшенію V конгресса, были предприняты шаги къ открытію отдѣленія Е.-К.-В. въ Россіи, о чемъ велъ съ русскимъ правительствомъ переговоры Герцль во время своего пребыванія лѣтомъ 1903 въ Петербургѣ, но усилія его не увѣщались успѣхомъ, и мысль эта была позже оставлена. Изъ среды русскихъ сіонистовъ, главнымъ образомъ, исходило стремленіе къ средоточію дѣятельности Е.-К.-В. въ Палестинѣ. Операции Е.-К.-В. съ Россіей составляли въ нѣкоторые годы его главный источникъ доходовъ; банкъ находился въ торговыхъ сношеніяхъ свыше чѣмъ съ 40 фирмами въ Россіи. Директоромъ Правленія Е.-К.-В. состоитъ нынѣ (1910) Н. И. Капенеленсонъ (Ливава).—Ср.: Уставъ Е.-К.-В.; Стенографическіе протоколы сіонистскихъ конгрессовъ (на нѣм. яз.), особ. II, III и V конгр.; Сіонистское Обзоріе, 1903, 9—ст. I. Салира 1909; Е.-К.-В.; Б. А. Гольдбергъ, Наши банки, 1909; газ. Naalam, къ 10-лѣтн. юбилею Е.-К.-В. въ мартѣ 1909 г.; отчеты Е.-К.-В. и собранія акціонеровъ, въ Die Welt и другихъ органахъ печати. И. Чериковъ. 6. 8.

**Еврейскій Медицинскій Голось**—«органъ бытовой и клинической медицины», выходящій въ Одессѣ съ 1908 г., четырьмя книжками въ годъ. Журналъ имѣетъ цѣлью способствовать выясненію причинъ, особенностей, характера и распространенности различныхъ заболѣваній у евреевъ, разработкѣ вопросовъ, касающихся разныхъ сторонъ индивидуальной и общественной гигиены среди еврейскихъ массъ и выясненію способовъ обезпеченія еврейскаго населенія медицинской помощью. Журналъ удѣляетъ также вниманіе исторіи медицины у древнихъ евреевъ, насколько она отражается въ библейской и талмудической письменности. 8.

**Еврейскій Миръ**—русско-евр. ежемѣсячный журналъ, выходящій въ Петербургѣ съ янв. 1909 г. Будучи въ то время единственнымъ евр. журналомъ, Е.-М. объединилъ почти всѣ видныя литературныя силы; въ виду своей междупартийно-

сти, онъ по нѣкоторымъ вопросамъ отличался извѣстной неопредѣленностью. Ближайшее участіе принимали въ началѣ А. Ан—скій, С. Дубновъ, Л. Севъ, М. Ратнеръ и др. Въ немъ печатались статьи по текущимъ и историческимъ вопросамъ націонализма и автономіи, о языкѣ, отчасти объ общинѣ и рядъ научныхъ статей, воспоминаній и беллетристическихъ очерковъ. Въ янв. 1910 г. журналъ былъ преобразованъ въ еженедѣльникъ. Оставаясь безпартийнымъ, Е.-М. сталъ отличаться большей опредѣленностью национ.-демократическихъ тенденцій. Свое главнѣйшее вниманіе онъ обратилъ на разработку внутреннихъ вопросовъ еврейства (выступилъ въ защиту разгов.-евр. яз.), эмиграціи, кооперативнаго движенія и др.—6 мая 1910 г. Е.-М. былъ закрытъ администраціей.—Кромѣ еженедѣльника, вышелъ также I сборникъ трехмѣсячнаго журнала Е.-М., посвященный беллетристикѣ и критикѣ. 8.

**Еврейскій Народъ**—см. Еврейская Жизнь.

**Еврейскій національный фондъ**—см. Національный фондъ.

**Еврейскій судья** (Judex judeorum)—такъ назывался христіанинъ—чиновникъ, назначавшійся согласно привилегіи Фридриха II 1244 года, для рѣшенія судебныхъ дѣлъ между евреями и не-евреями, преимущественно въ дѣлахъ кредитнаго характера; впослѣдствіи онъ снабжалъ своею печатью и подтверждалъ долговныя расписки евреямъ. Судья могъ также разбирать дѣла между самими евреями, но лишь въ случаѣ обоюднаго согласія. Уголовныя дѣла евр. судья рѣшалъ въ двухъ случаяхъ: если кто-нибудь нападалъ на сынагогу, и когда еврей ранилъ другого еврея.—Со второй половины 14 в. компетенція судьи, котораго мы встрѣчаемъ и въ другихъ частяхъ Австріи, напр., Штиріи, была ограничена. Вышнія сословія добились того, чтобы ихъ не судилъ евр. судья; горожане исходатайствовали постановленіе, чтобы долговныя расписки подписывались также городскимъ судьей (см. Кредитныя операціи). По смыслу упомянутой привилегіи евр. судья рѣшалъ единолично. Но со второй половины 15 в. былъ назначаемъ смѣшанный евр. судъ (Judengericht), въ которомъ, подлѣ предсѣдательствомъ евр. судьи, участвовали по два за сѣдателя отъ христіанъ и евреевъ; кромѣ того, существовалъ еще присяжный евр. писарь (Juden-schreiber) въ качествѣ помощника судьи. Доходы послѣдняго составлялись изъ штрафовъ (установленныхъ въ статьяхъ 15, 17 и 18 привилегіи 1244 г.); кромѣ того, онъ былъ свободенъ отъ городскихъ налоговъ и повинностей. Въ герцогствѣ Нижняя Австрія были еврейскіе судьи въ Вѣнѣ, Кремсѣ, Герцогенбургѣ, Клостернейбургѣ, Тульнѣ и Винеръ-Нейштадтѣ; въ Штириіи такыя судьи существовали въ городахъ Грацѣ (см.), Марбургѣ (см.) Петтау, Юденбургѣ и Радкерсбургѣ (списки этихъ судей сохранились нынѣ).—Такъ какъ привилегія 1244 года послужила образцомъ для подобныхъ-же грамотъ въ Богеміи и въ Польшѣ и Литвѣ, то и тамъ встрѣчаемъ еврейскихъ судей. Особенно интересно развитіе этого института въ Польшѣ, гдѣ судебными дѣлами между евреями и не-евреями вѣдалъ воевода и его помощникъ, подвоевода (отъ этого—название podwojewodziński sąd) или же подлѣ его наблюденіемъ еврейск. судья—sędzia żydowski. Во Львовѣ онъ выступаетъ впервые въ 1657 г., а съ конца 17 вѣка является постояннымъ членомъ подвоеводскаго суда. Онъ назывался воеводой изъ двухъ кандидатовъ, избранныхъ

евреями 2 львовскихъ общинъ, городской и пригородной. Судъ засѣдалъ въ синагогѣ (согласно постановленію Калишской привилегіи 1264 г.), или въ судебной комнатѣ при синагогѣ. Рядомъ съ нимъ встрѣчаемъ евр. засѣдателей—ассесоровъ. Во Львовѣ, гдѣ дѣятельность евр. суда наилучше обслѣдована, таковыя съ 1740 г. не встрѣчаются болѣе. Здѣсь было также отмѣнено въ 1732 г. постановленіе, чтобы судъ засѣдалъ при синагогѣ.—Ср.: Scherer, Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-österreichischen Ländern; Бершадскій, Лптовскіе евреи, стр. 228; Puzdro, Organizacya i praktyka żydowskich sądow podwojewódzkich w okresie 1740—72, 1903; Balaaban, Żydzi lwowscy na przełomie 16 i 17 ww., 1906.

**Еврейскій языкъ**—см. Языкъ еврейскій. 4.

**Еврейскія Записки**—ежемесячный русско-еврейскій органъ, выходившій въ Ригѣ въ 1881 г. подъ редакціей А. Пумпянскаго. Каждый номеръ состоялъ не болѣе, чѣмъ изъ четырехъ печатныхъ листовъ. Замѣтно отсутствіе извѣстныхъ тогда литературныхъ силъ. Закрываясь вслѣдствіе несочувствія публики, журналъ рекомендовалъ читателямъ возникшій одновременно съ тѣмъ «Восходъ». 8.

**Еврейскія Извѣстія**—листокъ, выходящій въ Петербургѣ съ 1 декабря 1907 года, по мѣрѣ накопленія матеріала (къ 15 мая 1910 года появилось 63 номера). Е.-И. носятъ освѣдомительный характеръ и ихъ цѣль давать общей прессѣ матеріалъ по вопросамъ еврейской жизни. Листокъ сообщаетъ текущія свѣдѣнія и даетъ бытовую, юридическую и статистическую анализъ евр. жизни. Для облегченія перепечатокъ этихъ данныхъ газетами Е.-И. печатаются на одной сторонѣ бумаги. 8.

**Еврейско-испанскій языкъ и его литература**—см. Испанія.

**Еврейско-персидскій языкъ и его литература**—см. Персія.

**Еврейское издательское общество въ Америкѣ** (Jewish Publication Society of America)—основано въ Филадельфій въ 1888 г. съ цѣлью распространенія художественно-литературныхъ, научныхъ и религиозныхъ книгъ. До 1904 года имъ было распространено ок. 200 тыс. экземпляровъ. Въ концѣ перваго года своей дѣятельности общество насчитывало свыше тысячи членовъ, а въ 1903 г.—4.700 человекъ. Оно существуетъ: 1) на средства членскихъ взносовъ и 2) фонда, собраннаго для этой цѣли. Обыкновенно выпускается ежегодно 4, рѣдко 5 произведеній; первой книгой была работа Magnus, «Outlines of Jewish history», 1890. Общество выпускаетъ двѣ серіи: въ первую, называющуюся «Special series», входятъ случайныя книги, небольшого размѣра, самаго разнообразнаго характера; во вторую—ежегодникъ «The American Jewish Year-Book». Общество издаетъ выдающіяся произведенія (преимущественно переводныя) извѣстныхъ евр. писателей по исторіи, философіи и т. д. Изъ изданныхъ книгъ отмѣтимъ: «Исторію Греца», «Новый англійскій переводъ Библии», «Дѣти гетто» Изр. Загвилля, «Этику іуданизма» Лацаруса, «Исслѣдованія о іуданизмѣ» Соломона Шлехтера, «Улицныя идилліи» Марты Вальденштейнъ, «Возрожденіе евр. литературы» Слоуша (1910).—Ср.: Reports Jew. Public. Society of America, 1888—1903; The Jew. Exponent, 1888, III т. [J. E. VII, 183]. 6.

**Еврейское историко-этнографическое общество** (съ мѣстоименіемъ комитета въ Петербургѣ)

образовалось въ ноябрѣ 1908 г. изъ прежней историко-этнографической комиссіи при обществѣ распространенія просвѣщенія между евреями. Ист.-этног. общество получило отъ комиссіи ея архивъ и изданія. Избранный учредительнымъ собраніемъ комитетъ (предсѣдатель М. Винаверъ, товарищи его—С. Дубновъ и М. Кулишеръ) разработалъ программу дѣятельности, сводившуюся къ собранію матеріаловъ по исторіи и этнографіи евреевъ въ Россіи и Польшѣ, изданію систематическихъ сборниковъ актовъ и регестъ, изданію журнала и отдѣльныхъ научныхъ трудовъ, чтенію рефератовъ и лекцій и т. д. Соотвѣтственно сему уже въ первый годъ своего существованія общество стало издавать трехмѣсячникъ «Еврейская Старина» (см.) и выпустило второй томъ изданія «Регесты и надписи. Сводъ матеріаловъ для исторіи евреевъ въ Россіи», охватывающій періодъ 1671—1739 гг. (первый томъ, за годы 80—1670, былъ изданъ въ 1899 г. Ист.-этногр. комиссіей). Въ 1910 г. общество приступило къ работамъ по изданію исторической еврейской хрестоматіи на русскомъ языкѣ. Съ перваго-же года общество стало устраивать бесплатныя чтенія. При обществѣ положено начало архиву историческихъ и этнографическихъ матеріаловъ. Въ концѣ перваго года существованія общество насчитывало выше 350 членовъ.—Ср.: Отчетъ общества на 31 декабря 1909 г. (приложенъ къ Евр. Старинѣ, 1910 года, вып. I); М. Винаверъ, Какъ мы занимались исторіей, Евр. Стар., 1909, вып. I. 8.

**Еврейское колонизаціонное общество**—см. Еко.

**Еврейское литературное общество**—основ. въ Петербургѣ въ окт. 1908 г., съ цѣлью изученія и развитія научной и изящной евр. литературы; общество разрѣшено было въ іюнѣ 1908 г. на имя члена Г. Думы Л. Н. Нисселовича, С. М. Гинзбурга и С. Л. Каменецкаго. Дѣятельность Е.-Л. общества сначала ограничивалась только Петербургомъ, гдѣ была посвящена преимущественно устройству на русск. и разг.-евр. языкѣ литературныхъ собесѣдованій.—Цѣлый рядъ прочтанныхъ докладовъ былъ посвященъ, помимо чисто литературныхъ вопросовъ, вопросамъ евр. культуры, исторіи, общественной жизни. Кромѣ этого, Е.-Л.-О. устраивало литературныя вечера, выдавало пособия нуждающимся евр. писателямъ. Всего отъ начала основанія о-ва до янв. 1910 г. насчитывалось въ Е.-Л.-О. до 850 членовъ; въ виду просьбы изъ провинціи общество вынуждено было съ начала 1909 г. приступить къ открытію отдѣловъ (первый—въ Гроднѣ) въ самыхъ различныхъ пунктахъ какъ «черты», такъ и внѣ ея, особенно въ мелкихъ. Главная дѣятельность отдѣловъ выразилась также въ чтеніи докладовъ, во многихъ мѣстахъ на разг.-евр. яз. (особенно Ковенской, Виленской, Прибалт. губ., Польшѣ и др.). Отдѣленія дѣйствуютъ самостоятельно; петербургскій комитетъ устроилъ для доставленія рефератовъ въ провинцію бюро, рассылая своихъ лекторовъ. Всего до янв. 1910 г. было открыто 34 отдѣленія: въ крупныхъ городахъ—Варшава, Бердичевъ, Екатеринославъ, Баку, Томскъ, Кіевъ, Минскъ, Одесса и др., въ рядѣ мелкихъ—Баускъ, Граевъ, Елецъ, Складель, Шавли и др. Отъ янв. до середины мая 1910 г. открыты еще въ 21 пунктахъ: Витебскъ, Житомиръ, Жванецъ, Ставрополь, Тельши и др. 8.

**Еврейское обозрѣніе**—русско-еврейскій журналъ, выходившій въ Петербургѣ въ 1884 г. подъ редакціей Л. Кантора. Появилось всего 7 книгъ.

Сотрудниками состояли: Л. Леванда, А. Гаркави, д-ръ Каценельсонъ, М. Моргулисъ, С. Фругъ, Э. Ватсонъ и др. Въ видѣ приложения печатался переводъ VI тома «Исторіи Греца».

**Еврейское Овозрѣніе**—еженедѣльный русско-евр. органъ, сталъ выходить въ Петербургѣ по открытіи администраціей «Еврейскаго Мира» (май 1910 г.).

**Еврейское территориалистическое общество**—см. Территориализмъ.

**Европа**—часть свѣта, гдѣ нынѣ концентрируется большинство еврейскаго народа. Въ исторіи европейскихъ евреевъ различаются слѣдующіе періоды.

I. *Ранній періодъ* (163 до Р. Х.—500 по Р. Х.).—Первые поселенія евреевъ въ Е. окутаны неизвѣстностью. Документально доказано, что въ 163 г. до Р. Хр. Евпولهемъ, сынъ Иоханана, и Язонъ, сынъ Элеазара, прибыли въ Римъ въ качествѣ пословъ отъ Иуды Маккавея и заключили союзъ съ республикой (I кн. Маккав., 8). 25 лѣтъ спустя другіе евреи въ Римѣ пытались склонить болѣе широкіе круги римлянъ на сторону евр. религіи (Valerius Maximus, I, 2, 3); ко времени Цицерона существовала уже довольно значительная евр. община въ Римѣ (Cicero, Pro Flacco, 28); въ годъ смерти Ирода (4 по Р. Х.) не менѣе 8.000 евреевъ поддерживали комиссію, отправленную изъ Иерусалима къ Августу (Флавій, Иудейск. война, II, 6, § 1). Число еврейск. населенія въ провинціи также увеличилось. Евреи жили въ Венѣ (см.) въ Галліи въ 6 г. по Р. Х., въ Лионѣ (тогда Lugdunum) въ 39 г., а апостолъ Павелъ проповѣдывалъ въ синагогахъ Аѳинъ, Коринѳа и Фессалоникъ. Число евреевъ возрасло также благодаря прозелитамъ. Были хорошо организованныя общины, владѣвшія молитвенными домами и кладбищами. Подъ защитой закона евреи спокойно отдавались своимъ занятіямъ. Они были земледѣльцами, ремесленниками и, позже, купцами. Въ 212 г. (извѣстный законъ Каракаллы) они получили право римскихъ гражданъ. Вѣротерпимости по отношенію къ евреямъ былъ положенъ конецъ, когда Константинъ Великій принялъ христіанство, а церковь установила ту доктрину, невѣдомую въ языческомъ древнемъ мірѣ, что обладаніе муниципальными и государственными правами зависитъ отъ принадлежности къ извѣстной вѣрѣ. На соборѣ въ Никеѣ (325) было заявлено официально, что евреи отвергнуты Богомъ ихъ предковъ, потому что они отказались принять христіанскіе догматы. Преемники Константина издали много постановленій съ цѣлью униженія евреевъ въ общественномъ и экономическомъ отношеніяхъ. Наступили бурные годы переселенія народовъ; римская имперія была потрясена въ основѣ. Германскія племена нашли значительныя группы евреевъ въ Италіи, Южной Галліи, на Пиренейскомъ полуостровѣ и въ Германіи. Положеніе этихъ евреевъ не измѣнилось и подъ владычествомъ новыхъ господъ. Въ то время какъ постепенное разложеніе Римской имперіи наводило страхъ на беззащитныхъ евреевъ и еще болѣе ихъ разбѣивало, отцы церкви, и особенно св. Амвросій Миланскій, старались ускорить уничтоженіе иудаизма. Императоръ Феодосій II закономъ 31 янв. 439 г. лишилъ евреевъ гражданскихъ правъ, ограничивъ ихъ въ свободѣ богослуженія, запретивъ постройку синагогъ и сдѣлавъ затруднительнымъ владѣніе рабами. Этотъ законъ послужилъ основой для унижительнаго положенія

евреевъ во всѣхъ христіанскихъ государствахъ въ теченіи послѣдующихъ 1500 лѣтъ.

II. *Періодъ многосторонняго развитія* (500—1500).—Восточно-римская имперія сначала лишь незначительно потерпѣла отъ нашествія варваровъ. Законодательство Юстиніана достигло своего апогея въ стремленіи лишить евреевъ гражданскихъ правъ и сдѣлать ихъ существованіе тяжелымъ. Ограничительные законы Константина и Феодосія были возобновлены съ усиленной строгостью. Евреямъ запрещалось публично отправлять богослуженіе. Потеря гражданскихъ правъ повлекла за собою общественное неуваженіе. Въ эпоху иконоборства (8 и 9 вв.) евреи терпѣли чрезвычайно сильно отъ иконоборческихъ императоровъ, которые своими преслѣдованіями старались очистить себя отъ подозрѣнія въ симпатіяхъ къ евр. религіи. Многие евреи бѣжали тогда въ сосѣднія страны, особенно въ имперію хазаровъ.—Западно-римская имперія сдѣлалась добычей варваровъ. За исключеніемъ ограничительныхъ оставшихся въ силѣ законовъ первыхъ христіанскихъ императоровъ, евреи не встрѣчали затрудненій въ исполненіи правилъ своей вѣры. Лишь въ началѣ 9 в. церкви удалось привлечь къ себѣ все почти населеніе Европы и установить каноническіе законы, которые различно относились къ вѣрующимъ и невѣрующимъ. Сношенія съ евреями были совершенно запрещены и такимъ образомъ была создана глубокая бездна между приверженцами двухъ религіи. Съ другой стороны, однако, церковь была вынуждена сдѣлать еврея согражданиномъ «вѣрующаго», потому что, вопреки своимъ послѣдователямъ отдавать деньги въ ростъ, ей пришлось разрѣшить имъ обращаться за ссудами къ членамъ другой религіи. Благодаря этимъ особымъ условіямъ, евреи быстро приобрѣли вліяніе, играя въ раннемъ средневѣковѣ важную роль въ международной торговлѣ. Ограниченные въ жителствѣ особыми кварталами и улицами, они замкнулись въ собственной средѣ, живя своей общественной и культурной жизнью, своей литературой. Таково было общее положеніе евреевъ въ западно-европейскихъ странахъ. Судьба же ихъ въ каждой изъ этихъ странъ въ отдѣльности находилась въ зависимости отъ мѣнявшихся политическихъ условій. Въ Италіи они испытывали тяжелые дни во время безконечныхъ войнъ геруловъ, ругиевъ, остготовъ и лангобардовъ. Строгіе законы римскихъ императоровъ примѣнялись, однако, здѣсь болѣе мягко, чѣмъ въ другихъ странахъ. Аріанство, послѣдователями котораго являлись германскіе завоеватели Италіи, характеризовалось, въ отличіе отъ католицизма, вѣротерпимостью. Къ счастью для евреевъ, среди католическихъ бургундовъ и франковъ клерикальный духъ дѣлалъ медленные успѣхи; меровингскіе короли безъ особой охоты подчинялись требованіямъ церкви.—На Пиренейскомъ полуостровѣ евреи жили съ давнихъ поръ мирно и въ болѣе значительномъ числѣ, чѣмъ въ королевствѣ франковъ. Судьба благоприятствовала имъ при владычествѣ свевовъ, алановъ, вандаловъ и вестготовъ. Но когда вестготскіе короли перешли отъ аріанства къ католицизму и пожелали обратить въ эту же вѣру всѣхъ своихъ подданныхъ, наступилъ конецъ благополучію евреевъ. Многие изъ нихъ уступили тогда насилію въ тайной надеждѣ, что эти строгія мѣры окажутся кратковременными. Вскорѣ, однако, они горько пожалѣли объ этомъ потому что вестготское законодательство на-

становало съ неумолимой строгостью на томъ, чтобы насильно крещенные евреи остались вѣрными новой религіи. Евреи поэтому горячо привѣтствовали арабовъ при завоеваніи въ 711 г. полуострова (см. Испанія). — Въ другихъ странахъ замѣчается, что евреи, которые не хотѣли отказаться отъ вѣры отцовъ, защищались (самою церковью отъ насильственного крещенія (особенно возставалъ противъ насильственного крещенія папа Григорій Вел.). Въ этой политикѣ не наступило перемѣны даже позже, когда папы обращались къ свѣтской власти, къ Каролингамъ, за защитой духовнаго царства. Карлъ Великій, помимо того, былъ радъ воспользоваться церковью съ цѣлью сплотить слабо связанныя между собою элементы своего царства, когда преобразовалъ старую римскую имперію въ христіанскую и соединилъ подъ имперской короной всѣ германскія племена, прочно осѣвшія на своихъ мѣстахъ. Когда, два десятилѣтія послѣ его смерти, мировая имперія Каролинговъ распалась (843), и владѣтели Италіи, Франціи и Германіи предоставили церкви полную свободу въ ея политикѣ по отношенію къ евреямъ, вражда къ послѣднимъ вызвала тяжкія преслѣдованія. Испытанія, которымъ евреи подвергались въ различныя времена въ странахъ христіанскаго Запада, явились предтечею крестовыхъ, разразившихся надъ ними въ эпоху крестовыхъ походовъ. При первомъ походѣ (1096) цвѣтущія общины на Рейнѣ и Дунаѣ подверглись полному разгрому; во второмъ походѣ (1147) особенно потерпѣли евреи Франціи, гдѣ послѣ этого король Филиппъ-Августъ обходился съ ними съ исключительной строгостью; въ его правленіе состоялся третій походъ (1188), наканунѣ котораго разыгрался страшный мартирологъ англійскихъ евреевъ (см. Англія). Съ тѣхъ поръ и началось время преслѣдованій и стѣсненій для мирно развивавшагося—до конца 12 в.—англійскаго еврейства. Завершеніемъ этого тяжелаго періода было изгнаніе евреевъ изъ Англіи въ 1290 г.; прошло 365 лѣтъ, пока имъ вновь было разрѣшено поселиться въ этой странѣ.—Для оправданія преслѣдованій евреевъ ихъ обвиняли въ различныхъ преступленияхъ. Они являлись отвѣтственными за преступленіе, которое они будто бы совершили 1000 лѣтъ тому назадъ; имъ приписывали возникновеніе всакихъ бѣдствій. Нашествіе монголовъ въ 1240 г. также было поставлено имъ въ вину. Когда 100 лѣтъ спустя въ Европѣ свирѣпствовала Черная Смерть, былъ распространенъ слухъ, что евреи отравили колодцы. Единственной алегорической инстанціей былъ «римскій императоръ германской націи», согласно тогдашнимъ историческимъ понятіямъ почитавшій себя протекторомъ евреевъ. Императоръ, въ качествѣ законнаго наслѣдника Тита, приобрѣвшаго евреевъ въ личную собственность благодаря разрушенію храма, претендовалъ на право владѣнія и попеченія надъ всѣми евреями бывшей Римской имперіи. Такимъ образомъ они стали «*servi camerae*». Императоры часто раздавали евреевъ князьямъ и городамъ. То обстоятельство, что евреи не были истреблены окончательно, слѣдуетъ приписать двумъ причинамъ: 1) взаимной зависти и алчности князей и народовъ въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ и 2) нравственной слѣзѣ, привитой евреямъ ихъ страданіями. Силы, не находившія примѣненія въ работѣ на пользу страны или человѣчества, были направлены съ тѣмъ большимъ усердіемъ къ детальному изученію Вибліи и Талмуда, къ урядоченію общинной жизни, къ созданію проч-

ной семейной и общественной жизни. — Вездѣ на христіанскомъ Западѣ мы видимъ одну и ту-же мрачную картину. Евреи, изгнанные изъ Англіи (1290), Франціи (1394), изъ многихъ областей Германіи, Италіи и съ Балканскаго полуострова въ періодъ 1350—1450 гг., разсѣялись по всѣмъ направленіямъ и бѣжали преимущественно въ новыя славянскія владѣнія, гдѣ въ то время нехристіанскія исповѣданія были еще терпимы. Здѣсь евреи нашли вѣрное убѣжище подъ защитой хорошо расположенныхъ къ нимъ владѣтелей и достигли извѣстнаго благосостоянія, вслѣдствіи чего изученіе Талмуда продолжалось съ обновленной энергіей. Евреи привезли въ Польшу нѣмецкій языкъ и нѣмецкіе обычаи, которые они культивировали въ славянской средѣ съ безпримѣрной вѣрностью. Преслѣдуемые евреи встрѣчали часто хорошій приемъ и въ странахъ мусульманскихъ владѣтелей, особенно на Пиренейскомъ полуостровѣ, начиная съ 8 в. и дальше. Но съ начала 13 в. арабскіе халифаты въ Испаніи не могли долѣе противостать напавшимъ на нихъ силамъ христіанскихъ королей; съ паденіемъ политическаго могущества арабовъ пала также ихъ культура, послѣ того какъ она перешла отъ нихъ къ христіанскому Западу, главнымъ образомъ при посредствѣ евреевъ. Въ эту эпоху не было ни одной области науки, въ которой не работали бы испанскіе евреи; они изучали свѣтскія науки съ такимъ-же рвеніемъ, какъ Виблію и Талмудъ. Усилившееся вліяніе церкви постепенно лишило испанскихъ евреевъ ихъ выгоднаго положенія. Сначала дѣлались попытки привлечь ихъ къ христіанской религіи путемъ литературной агитаціи и религиозныхъ диспутовъ, когда же диспуты не достигли желаннаго успѣха, стали болѣе и болѣе ограничивать гражданскія права евреевъ. Ихъ заставляли жить въ отдѣльныхъ кварталахъ и носить на платьяхъ унижительные отличительные знаки. Вслѣдствіи этого евреи стали предметомъ презрѣнія и вражды своихъ согражданъ-христіанъ. Въ 1391 г., когда въ одной лишь Севильѣ чернь убила 30.000 евреевъ, многие евреи въ страхъ искали спасенія въ крещеніи. И хотя они часто продолжали соблюдать втайнѣ предписанія отцовской религіи, инквизиція открывала этихъ мнимыхъ христіанъ или маррановъ. Тысячи людей были брошены въ тюрьмы, подвергнуты пыткамъ и преданы костру, пока не появился проектъ объ очисткѣ всей Испаніи отъ невѣрующихъ. Этотъ планъ былъ осуществленъ послѣ взятія христіанами послѣдней маврской крѣпости (1492). Нѣсколько сотъ тысячъ евреевъ должны были оставить страну, бывшую ихъ родиной около 1500 лѣтъ. Изъ нихъ многие бѣжали на Балканскій полуостровъ, гдѣ они нашли радушный приемъ со стороны султана Баязета. Игннанники сохранили испанскій языкъ, который понынѣ служитъ роднымъ языкомъ ихъ потомковъ.

*III. Періодъ упадка (1500—1750).*—Возрожденіе искусствъ и наукъ развилось въ то время, когда погибла Византійская имперія; благодаря изобрѣтенію печатнаго станка каноническіе законы, цѣлые вѣка порабощавшіе человѣческую мысль, въ значительной мѣрѣ потеряли свою силу. Въ годъ изгнанія евреевъ изъ Испаніи была открыта Америка. Эпоха изобрѣтеній и открытій вызвала разительную перемѣну въ идейномъ укладѣ европейскіхъ народовъ. Лишь для евреевъ продолжалось средневѣковье. Народъ безъ родины былъ вытѣсненъ съ Запада на 15\*

Востокъ. Онъ искалъ убѣжища въ имперіяхъ славянъ и турокъ, гдѣ мѣстная культура была очень низка. Вышнее положеніе евреевъ было сначала благопріятнымъ. Они занимали высокія должности на государственной службѣ, по крайней мѣрѣ въ Турціи. Въ Польшѣ евреи являлись необходимымъ звеномъ между дворянствомъ и крѣпостными крестьянами; торговля и промышленность были сосредоточены въ ихъ рукахъ. Не находя высшей культуры на новой родинѣ, они умственно питались своей національной литературой, занимаясь одностороннимъ изученіемъ Талмуда или углубляясь въ мистическія дебри каббалы. Въ средніе 17 вѣка наступилъ кризисъ также для евреевъ Польши и Турціи. Вспыхнувшія тогда въ этихъ странахъ преслѣдованія евреевъ содѣйствовали появленію мессіанскихъ движеній. Особенно тяжелую участь испытывали польско-литовскіе евреи въ годы Хмѣльничины (1648—49) и шведско-польскихъ войнъ (1655—56). Согласно достовернымъ источникамъ, тогда погибли сотни тысячъ евреевъ. Еще разъ евреи, лишенные осядлости, должны были бѣжать, и въ этомъ бѣдственномъ состояніи они предавались безумной надеждѣ на скорое избавленіе благодаря появившемуся тогда на далекомъ Востокѣ избавителю въ лицѣ Саббатая Цевви, выдававшего себя за Мессію. Безчисленныя толпы приверженцевъ собирались вокругъ него; и въ своемъ заблужденіи нѣкоторые изъ нихъ цѣплялись за Саббатая даже послѣ того, какъ онъ принялъ мусульманство. Чрезвычайное распространеніе послѣдователей Саббатая подготовлено было тѣмъ, что и тѣ евреи, которые проявляли большую интеллектуальную свободу, чѣмъ ихъ собратья въ Польшѣ, подъ влияніемъ притѣсненій предавались каббалистическимъ мечтаніямъ. — Бѣглецы изъ Испаніи и Германіи прибывали въ 15 и 16 вв. также въ Италію и основали здѣсь рядъ новыхъ общинъ. Совмѣстно съ греками — которые, бѣжавъ изъ Константинополя, привезли въ Италію сокровища классической древности — они стали учителями гуманистовъ въ изученіи источниковъ еврейск. древности и ихъ учениками въ изученіи латинскаго и греческаго языковъ. Духовенство Италіи и Германіи вооружалось, однако, для борьбы противъ свѣта и цивилизаціи и направляло свои удары, главнымъ образомъ, противъ евр. письменности. Евр. апостаты, подкупленные доминиканцами, распространяли ложныя обвиненія противъ Талмуда, въ защиту котораго поднялись нѣмецкіе гуманисты, не столько изъ дружбы къ евреямъ, сколько изъ стремленія охранить свободу изслѣдованія. Возникшій педологъ спустя орденъ іезуитовъ, наиболѣе ревностный защитникъ церкви, возобновилъ нападки на Талмудъ въ Италиі и уже въ 1553 г. зажгли костры съ многочисленными экземплярами Талмуда и др. евр. книгъ. Триденскій соборъ, по наущенію апостатовъ, исключилъ изъ Талмуда всѣ мнимыя предосудительныя мѣста, а многочисленные шпіоны инквизиціи принуждали ученыхъ евреевъ къ притворству и тайному занятію Талмудомъ. Единственной наукой, которой разрѣшали евреямъ заниматься безпрепятственно, была каббала: она, какъ ошибочно думали іезуиты, распространяла христіанскія идеи. Такимъ образомъ, и здѣсь была подготовлена почва для мечтателя Саббатая Цевви. Мистическія движенія охватили также нѣмецкое еврейство, погруженное въ глубочайшее невѣжество, — оно стало ожидать скорого избавленія отъ страда-

ній, испытанныхъ во время Тридцатилѣтней войны. Саббатай Цевви былъ еще живъ, когда евреи были изгнаны изъ Вѣны (1671). Части изгнанниковъ курфюрстъ Фридрихъ-Вильгельмъ Бранденбургскій разрѣшилъ поселиться въ Берлинѣ, гдѣ современемъ возникъ центръ западнаго еврейства. И здѣсь евреи сначала были стѣсняемы обременительными податями и ограничительными правилами. Но воспримчивый умъ евреевъ не могъ долго оставаться внѣ влияния возрастающаго просвѣщенія. Въ это время появился реформаторъ Моисей Мендельсонъ, который повелъ народъ свой отъ мрака къ свѣту. Тайные евреи Испаніи и Португаліи не находили покоя отъ инквизиціи и должны были бѣжать въ Турцію (см. выше) или въ вѣротерпимую Голландію, гдѣ скоро образовались цвѣтущія общины. Изъ этого оазиса евреи переселились въ Англію и въ Гамбургъ и стали здѣсь двигателями крупной торговли и промышленности. [Статья М. Вранъ'a, въ Jew. Enc., V, 269—72].

*Европа въ 19 в.* — 19-ый в. находитъ евреевъ Е. раздѣленными на двѣ неравныя части: на менѣе численное западное еврейство — Австрію (безъ Галиціи), Венгрію, Германію, Францію, Англію, Италію и др., и на восточное, живущее сплошными массами въ Россіи (преимущественно въ Польшѣ) и Галиціи. На Западѣ продолжается начатый впервые во Франціи (1791), позже въ Сѣверной Италиі, Бельгіи и Голландіи, неустанный процессъ эмансипаціи евреевъ. Вѣянія французской революціи и побѣды Наполеона приводятъ къ предоставленію евреямъ непрочныхъ началъ равноправія въ нѣкоторыхъ государствахъ Германіи (1808—1812 гг.), отражаясь также въ Англіи. Во Франціи созванный Наполеономъ «Синедрионъ» (1807) вырабатываетъ условія гражданской и внутренней эмансипаціи еврейства. Наступившая въ Е. реакція (1815) отражается на судьбѣ евреевъ лишеніемъ ихъ призрачныхъ правъ (см. Вѣнскій конгрессъ) и приводитъ къ ряду погромовъ въ Германіи (Вюрцбургъ, Франкфуртъ ка М., Гамбургъ и мн. др., 1819 г.) и ухудшенію положенія евреевъ въ меттерниховской Австріи. Движеніе идей эмансипаціи получаетъ новый толчокъ, благодаря июльской революціи 1830 г., особенно въ Англіи (1833), слабѣе — въ Германіи, отчасти въ Австро-Венгріи, и даже въ Сербіи (1835). Въ эту юную эпоху капиталистическаго развитія на арену исторіи въ Е. выступаютъ новыя общественныя силы, носители идеологіи либерализма и гражданскаго равноправія, а участіе и влияние евр. буржуазіи Е. въ средѣ новыхъ финансово-промышленныхъ круговъ непрерывно всюду выдвигаетъ вопросъ о равноправіи и ставитъ его на очередь дня. И тамъ, гдѣ влияние этихъ евр. слоевъ больше, эмансипація достигается скорѣе и полнѣе (Англія, Франція). Отраженіемъ вышняго процесса эмансипаціи во внутренней жизни еврейства является быстрый ростъ просвѣдительныхъ идей, разрывъ съ религіозной традиціей и неуклонное тяготѣніе имущихъ элементовъ, преимущественно въ крупныхъ городахъ, къ христіанской средѣ, стремленіе къ прямолинейной ассимиляціи — массовому крещенію (особенно въ первую четверть въ Германіи), — это была эпоха лозунга («Los vom Judenthum!»). Ослыты механическаго приспособленія еврейск. религіи къ господствующей церкви и радикальныя реформы іудаизма (Якобсонъ, «Темпелъ» въ Касселѣ, Берлинѣ, Гамбургѣ, Вѣнѣ и др.; позже дѣятельность Авр.

Гейгера) вызывают внутреннюю реакцию, и во второй четверти 19 в. усиливается борьба между реформистами и ортодоксами. Между тѣмъ, нѣкоторый ростъ внутреннего сознания даетъ начало развитію евр. исторической науки въ Германіи, Австріи, Франціи, Италіи (Л. Цунцъ, С. Д. Луцатто и др.), появляются зачатки идеи исторической миссіи у юдазма, число евр. крещеній временно значительно уменьшается. Въ области общественно-политической это выражается въ борьбѣ противъ юдофобіи и за еврейск. эмансипацію (Гейне и Берне, начало дѣятельности Габріэля Риссера). Дамасское дѣло (1840) послужило первымъ толчкомъ къ выступленію достигшаго благополучія имущаго западно-европ. еврейства въ защиту угнетаемыхъ братьевъ на Востокѣ (М. Монтефиоре въ Англіи, А. Кремье, С. Мункъ—во Франціи).—Революція 1848 г. и послѣдующія событія явились рѣшающими въ дѣлѣ эмансипаціи: начиная съ этого времени до конца 60-хъ гг., евреи получили въ Германіи, Австро-Венгріи, Италіи, Шведе-Норвегіи, Даніи, Испаніи, Португаліи, Греціи, Швейцаріи (позже, 1874 г.) всѣ гражданскія и политическія права. За это время евреи выдвинули изъ своей среды рядъ видныхъ общественныхъ дѣятелей. Они принимали активное участіе въ революціонныхъ движеніяхъ того времени и были членами учредительныхъ собраній Австріи, Германіи, Франціи и Италіи, причемъ наиболее пламеннымъ борцомъ за эмансипацію евреевъ явился Габр. Риссеръ—вице-президентъ франкфуртскаго парламента 1848 г. Въ парламентахъ Е. (впервые евреи стали засѣдать во Франціи 1834 г.) евреи дали рядъ выдающихся дѣятелей, напр., вожаковъ либеральной партіи—Ласкера, Бамбергера—въ Германіи, радикализма и теоретиковъ социализма—І. Якоби, Лассалья, Маркса, такъ и крайняго консерватизма—Юл. Штала и вождя англійскихъ торп—лорда Виконсфильда. Въмѣстѣ съ ростомъ крупной еврейской буржуазіи передовые классы западнаго еврейства заполнили ряды либеральныхъ профессій, и еврейство Западной Е. все болѣе и болѣе концентрируется въ крупныхъ городахъ. Замѣчается перемѣненіе евр. населенія вплоть до 60—70-хъ гг. 19 в. изъ восточной части Е. въ Германію, Голландію, Францію и Англію. Во всей Зап. Евр. начинается угрожающій ростъ крещеній и смѣшанныхъ браковъ.—Съ конца 70-хъ гг. и начала 80-хъ гг. въ разныхъ мѣстахъ Е.—въ Германіи, Австріи и Франціи вспыхиваетъ злобная антисемитская агитація, нашедшая благопріятную для себя почву вслѣдствіе тяжелаго положенія мелкой буржуазіи и мѣщанства, страдавшихъ отъ конкуренціи крупнаго капитала. Вскорѣ къ мелкой буржуазіи присоединились феодалы и клерикалы, образывая «христіанско-соціалистическую» партію. Антисемитское движеніе широко развивается, во всей Е. начинается травля евреевъ, возбуждается рядъ ритуальныхъ обвиненій (Тисса-Эсларское дѣло 1883 г., дѣло Гильзнера въ концѣ 90-хъ гг., Коницкое—въ началѣ 1900 гг.), обвиненій въ измѣнѣ (дѣло Дрейфуса во Франціи); съ другой стороны, правительство обнаруживаютъ стремленіе фактически лишить евреевъ многихъ правъ, предоставленныхъ имъ конституціей. Врагамъ антисемитскаго движенія, ведущими съ нимъ упорную борьбу, выступаютъ повсемѣстно социалистическія партіи, усиленіе которыхъ вызываетъ повсюду и ослабленіе антисемитизма (въ концѣ 19 в.). Въ настроеніе западнаго евр. вмѣстѣ съ тѣмъ начинаютъ замѣчаться—подъ вліяніемъ

роста антисемитизма—кризисъ и поворотъ къ болѣе самостоятельности; это проявляется въ увеличеніи числа обще-еврейскихъ учрежденій (еще въ 1860 г.—Alliance въ Парижѣ, Anglo-Jew. Association въ 1871 г.—въ Лондонѣ, ЕКО—въ 1891 г. въ Лондонѣ, Hilfsverein въ 1901 г. въ Берлинѣ и др.), въ укрѣпленіи общинной автономіи и организаціи для защиты своихъ правъ. Національные лозунги, провозглашенные еще въ 1862 г. М. Гессомъ и съ начала 80-хъ гг. получившіе дальнейшее развитіе въ Австріи и Россіи (П. Смоленкинъ, Н. Вирнбаумъ, Л. Пинскеръ и др.), постепенно завоевываютъ умы; возникаетъ сіонистское движеніе въ концѣ 90-хъ гг. во главѣ съ Герцлемъ, а вслѣдствіи организуется въ парламентѣ и отдѣльная евр. политич. фракція (Еврейскій клубъ въ Австріи—1907 г.).

— Въ восточной части Европы—въ Россіи, Галиціи и Румыніи еврейская масса въ 19 вѣкѣ пребываетъ въ прежнихъ мрачныхъ правовыхъ и экономическихъ условіяхъ. Продолжая занимать въ этихъ промышленно отсталыхъ, земледѣльческихъ странахъ мѣсто посредниковъ, мелкихъ торговцевъ, отчасти ремесленниковъ, евреи долгое время сохранили здѣсь и традиціонный укладъ своей жизни и свое общинное устройство. Постепенно вліяніи просвѣщенія и ассимиляціи проникаютъ съ Запада, но не находятъ здѣсь такой благопріятной почвы для своего развитія, какъ тамъ, ибо, съ одной стороны, тутъ остаются неизмѣнными формы социальноекономической жизни, а съ другой—отсутствіе извнѣ какой-либо попытки гражданскаго уравненія евреевъ не могло въ нихъ вызвать и соответственнаго стремленія къ духовной эмансипаціи. Правительства Россіи и Галиціи, устанавливая рядъ новыхъ и тяжелыхъ ограниченій для евреевъ, стремятся вмѣстѣ съ тѣмъ сдѣлать ихъ «полезными» гражданами, насадить среди нихъ принудительнымъ путемъ просвѣщеніе («казенныя» школы въ Россіи въ эпоху Николая I; дѣятельность Гомперца, указъ 14 марта 1846 года, школы 60-хъ гг.—въ Галиціи). Стремленія правительства къ насильственному просвѣщенію евреевъ и ихъ руссификаціи или германизациіи находятъ горячій откликъ въ небольшой группѣ народившейся интеллигенціи, для которой образцомъ подражанія служить западное еврейство. Между просвѣтителями и еще весьма вліятельной ортодоксіей (въ Галиціи—хасиды) возникаетъ упорная борьба, нерѣдко принимающая крайне рѣзкій характеръ (отравленіе галиційскими ортодоксами львовскаго просвѣтителя А. Кона въ 1848 г.).—Постепенно идеи просвѣтителей, однако, берутъ верхъ, начиная съ 60-хъ гг., когда въ Россіи права евреевъ были нѣсколько расширены въ эпоху имп. Александра II, а въ Галиціи они получили равноправіе (1867), и идеи ассимиляціи получаютъ съ этого времени широкое распространеніе въ средѣ интеллигенціи и крупной буржуазіи. Существеннаго улучшенія расширеніе правъ въ эту эпоху не принесло евр. массѣ; антисемитскія нападки, погромы, ритуальныя обвиненія (Велижское дѣло—1823 г., Саратовское, Кутаисскій процессъ—1879 г.; дѣло Блондеса 1900 г.—въ Россіи) появляются на всемъ протяженіи 19 в. Но особенно тяжелымъ становится положеніе евреевъ съ 80-хъ годовъ: въ Россіи наступаетъ мрачная реакція, возникаетъ рядъ погромовъ болѣе, нежели въ 300 пунктахъ, евреи еще болѣе загоняются «Временными правилами» 1882 г. въ города черты осѣдлости и лишаются элементарныхъ гражданскихъ правъ. Въ Галиціи въ это время также нарастаетъ правительствен-

ный и общественный антисемитизмъ, который проявляется въ экономическомъ бойкотѣ, въ погромахъ (особ. въ концѣ 90-хъ годовъ), въ фактическомъ лишеніи евреевъ правъ, данныхъ конституціей. Еще раньше—съ конца 50-хъ гг.—значительно ухудшается также положеніе евреевъ въ Румыніи, позже ставшей классической страной антисемитизма; гоненія и погромы (начиная съ конца 60-хъ годовъ) особенно усиливаются здѣсь въ 80-хъ и 90-хъ гг.; постановленія Берлинскаго конгресса (1878) о предоставленіи евреямъ въ Румыніи правъ ни къ чему не приводятъ. Живя въ промышленно отсталыхъ странахъ восточной Е., ограниченныя въ своихъ правахъ, евреи вытѣняются изъ многихъ отраслей ихъ обычной экономической дѣятельности, безъ возможности перейти къ новымъ. Всѣ эти условія приводятъ восточное еврейство къ ужасающему обнищанію и готовятъ огромную, исключительную по своимъ размѣрамъ эмиграцію. Въ теченіи трехъ послѣднихъ десятилѣтій свыше 2 милліоновъ евреевъ переправились за океанъ—только въ Соединенн. Штаты Америки, создавъ тамъ новый центръ всемірнаго еврейства; за послѣдніе годы одна Россія даетъ св. 81% этой эмиграціи, остальное почти исключительно изъ Галиціи и Румыніи. Въ Англію эмигрировало изъ Россіи за послѣднія 20 лѣтъ около 400.000 ч. Тѣ-же причины гонятъ евреевъ—въпрочемъ, въ значительно меньшей степени—въ Палестину, гдѣ среди возрождающейся Турціи также складывается своеобразный еврейскій центръ. Кишиневскій погромъ (апр. 1903) и особенно погромы «октябрьскихъ дней» 1905 г. въ разгаръ революціоннаго движенія въ Россіи въ сильнѣйшей мѣрѣ увеличили потокъ эмиграціи.—Пришедшее съ конца 90-хъ гг. съ Запада, но главнымъ образомъ черпающее силу въ восточныхъ странахъ Е., сionистское движеніе получаетъ здѣсь развитіе, а, съ другой стороны, терпитъ крушеніе ассимиляціонное движеніе. Въмѣстѣ съ тѣмъ въ средѣ евр. массы получаютъ большое распространеніе радикально-политическія идеи, возникаютъ крупныя революціонныя организации («Бундъ» въ Россіи), берущія на себя борьбу за политическую свободу и евр. равноправіе, евреи оказываютъ на выборахъ поддержку социалистическимъ партіямъ (Галиція), и вмѣстѣ съ ростомъ сознанія евр. массъ создаются новыя формы національной самообороны (въ Россіи въ періодъ погромовъ). Начинаетъ проявляться національно-демократическая энергія массъ, возникаютъ идеи національной автономіи и политики (націон.-револ. и демокр. партія въ Россіи, сходное движеніе и выступленіе евр. массъ на выборахъ въ Буковинѣ и Галиціи въ 1907 году) и широкое стремленіе къ созданію новыхъ формъ національной культуры и развитію разговорно-евр. яз., являющагося языкомъ всего восточнаго еврейства (жаргонная конференція въ Черновицахъ въ окт. 1908 г.).—Съ этого именно времени, въ противоположность всему 19 вѣку, восточное еврейство начинаетъ вліять на западное, вызывая въ немъ извѣстный подъемъ національнаго чувства.

*Статистика евреевъ въ Европѣ.*—Число евреевъ на земномъ шарѣ не поддается точному подсчету; въ началѣ 19 вѣка оно опредѣляется нѣкоторыми (А. Руппинъ) въ 3 мил. чел., причемъ не менѣе  $\frac{5}{6}$  находилось въ Е. (въ Австріи ок. 300.000, въ Пруссіи—св. 120.000, во Франціи—60—80.000). Во второй половинѣ 30-хъ годовъ въ Россіи и Австріи, сосредоточившихъ въ себѣ большинство

европ. евреевъ, жило около  $1\frac{3}{4}$  мил. евреевъ. Въ 1870 г. въ Е. числилось ок. 5,17 мил., въ 1900 г.—8,60—8 мил., т. е. около 82% всѣхъ евреевъ на земномъ шарѣ. Въ 90-хъ гг. евреи составляли 2,1% общаго населенія Европы, поднимаясь въ русской Польшѣ до 14%, въ Буковинѣ до 13,7%, въ Галиціи—до 11%, опускаясь на Западъ до 1% въ Германіи и 0,01% въ Испаніи (только въ Венгріи—4,9). Отъ 1856 г. до 1897 г. число евреевъ въ Е. увеличилось на 156,7%, христіанъ же только на 43,7% (Г. Целлеръ).—Къ 20-му в. въ восточной части Е. жило: въ Россіи 5,10—5,14 мил. (въ 1909 г. по дав. Ежегодн. мин. вн. дѣлъ, въ Россіи ок. 614 мил. евреевъ, т. е. 3,9%) въ Галиціи св. 810.000, къ Румыніи около 270.000; на Западѣ: больше всего въ Венгріи—св. 850.000, въ Германіи—607.800 (въ 1905 г.), въ Австріи (безъ Галиціи)—415.000, въ Англіи 188.000, Голландіи—104.000, Франціи—около 100.000 (въ 1904 г.); на югъ—въ Европ. Турціи приблизительно 190.000 (по даннымъ 1904 г.), въ остальныхъ значительно меньше этого. Самыми крупными общинами являются Варшава—250—255 тысячъ (1901 г.), Будапештъ—186.000 (1906 г.), Вѣна, Одесса, Лондонъ—каждый приблизительно по 150.000. На Западѣ среди еврейскаго населенія замѣчается тяготѣніе изъ мелкихъ городовъ къ крупнымъ: въ наиболѣе крупныхъ городахъ, напр., Германіи сосредоточено 42,72% всего еврейскаго населенія страны (въ Пруссіи—даже почти 50%) и только 15,9% христіанскаго; въ Австріи—23,3 евр. и 10,6 христ., въ Венгріи—26,1 евр. и 6,4 христ., въ Лондонѣ сосредоточено св. 60% всѣхъ евр. Англіи, а въ Парижѣ—70% евр. Франціи. На Востокъ-же: въ Галиціи замѣчается даже нѣкоторое обратное стремленіе изъ городовъ въ деревни; въ Россіи, при искусств. прикрѣпленіи къ чертѣ осѣлости, евреи живутъ преимущественно въ мелкихъ городахъ и мѣстечкахъ; почти исключительно въ мелкихъ городахъ сосредоточено и св. 70% галиційскаго еврейства; то-же приблизительно и въ Румыніи.—Изъ профессій среди евреевъ Е. больше всего распространена торговля; если считать самостоятельное евр. населеніе, то только въ Россіи, Австріи, Германіи и Румыніи въ началѣ этого десятилѣтія занимались торговлей ок. 828.000 евр.; по отдѣльнымъ странамъ занятіе торговлей достигало въ Германіи—54,56% всего евр. профес. самостоятельнаго нас. страны, въ Австріи—33,3; отдѣльно въ Галиціи—34,5, въ Россіи—около этого, въ Румыніи—23%. Всего занятыхъ въ индустріи въ этихъ странахъ ок. 750.000 евр.: въ Германіи 18% евр. нас.; въ Австріи—26,5; отдѣльно въ Галиціи—28,7, въ Россіи—36,3% самостоятельнаго населенія. Но внутренній характеръ этихъ промысловъ въ Западной и Восточной Е. существенно различенъ: въ первой еврейскія торговля и индустрія приняла, главнымъ образомъ, крупныя и средніе размѣры (финансово-промышленныя предпріятія), на Востокъ—главнымъ образомъ мелкіе (мелкое посредничество, домашнее ремесло). 8%—8,2 въ Западной и 6—6,8% самост. евр. нас. въ Восточной Е. заняты либеральными профессіями и общ. службой.—Число крещеній въ Е. за весь 19 в. опредѣляется нѣкоторыми (De le Roi) приблизительно въ 180—190.000 (до начала 20 в.). На Западѣ на первомъ мѣстѣ стоитъ Австро-Венгрія ок. 45.000 крещ., Англія—св. 28.800, Германія—22.500. На Востокѣ Е., если судить по даннымъ, собраннымъ миссіонерами, Россія дала за 19 в. св. 84.500 крещеній (ср. А. Ruppin'a, Н. Samter'a



и др.); въ первой половинѣ 19 в. крещенія носятъ здѣсь принудительный характеръ (кантонисты и рекрутскій наборъ въ эпоху Николая I), и число ихъ равно въ 30-хъ гг. въ среднемъ 400 ежегодно, въ 40-хъ годахъ—1.540, въ 1854 г.—4.439; въ послѣдующіе періоды крещенія носятъ характеръ добровольный и въ 80-хъ годахъ равны 700, въ 90-хъ годахъ—1.020 ежег.; въ Галиціи и Румыніи число крещеній въ 19 в. весьма незначительно. Относительно числа крещеній въ настоящее время на Западѣ значительно больше, чѣмъ въ восточной части: на 1.000 евр. приходится въ Россіи ок. 1/4 крещ., въ Галиціи менѣе 1/10 (всего въ Галиціи въ годъ—70—80 кр.), въ Австріи же (безъ Галиціи) на 1.000—2 кр., въ Германіи—почти 1, въ Венгріи—ок. 3/4. Далеко впереди всѣхъ изъ городовъ Е. по числу крещеній стоятъ Вѣна (въ 1908 г.—608 кр., въ 1909 г.—592), затѣмъ Берлинъ (1908—186 кр.); контингентъ крещеныхъ евр. на Западѣ составляютъ главнымъ образомъ купцы, банкиры, лица либеральныхъ профессій. Въ связи съ этимъ находится и вопросъ о смѣшанныхъ бракахъ; послѣдніе встрѣчаются только на Западѣ (въ восточной части Европы они запрещены) и весьма развиты: въ Германіи въ 1902 г. было 626 см. бр.; отъ 1876 до 1900 г. въ одной лишь Пруссіи—св. 7.800 см. бр.; въ Венгріи во второй пол. 90-хъ гг. ежегодно до 400 см. бр. Особенно развиты такіе браки въ Италіи, Франціи, Швеціи, Даніи; въ послѣдней въ 1900—1905 гг. смѣшанные браки составляли почти 50% евр. браковъ; въ Берлинѣ, наприм., они составляли только 35%.—Всего съ начала вступленія евреевъ въ политическую жизнь Е. перебивало евр. депутатовъ въ парламентахъ около 300; нынѣ (1910) въ важнѣйшихъ парламентахъ Е. засѣдаютъ 70—80 евреевъ.—Въ арміяхъ Е. евреевъ числится 78—80 тысячъ, причемъ только 19—20 тыс. на Западѣ, остальные—въ Россіи (54.250 евр.—въ 1897 г.), Галиціи (4430—въ 1900) и Румыніи (750).—Еврейскихъ органовъ печати въ Е. было въ концѣ 70-хъ годовъ ок. 55; изъ нихъ на др.-евр. яз. 20, на разговорно-евр.—11, остальные на европ. языкахъ; нынѣ (1910 г.) въ Е. выходитъ уже 110—115 евр. органовъ (въ Восточной—около 45), изъ нихъ на др.-евр.—14, на разгов. евр.—17. Число евреевъ, говорящихъ на жаргонѣ—исключительно въ Восточной части Е.—равно 6 1/2—7 мил.—Ср.: Grätz, Geschichte; Philippson, Neueste Gesch. d. jüd. Volkes, I—II, 1907 и 1910; A. Ruppin, Die Juden der Gegenwart, 1904; H. Samter, Die Judentaufen im 19. Jahrh., 1906; С. Дубновъ, Процессы гуманн. и націон., Евр. Миръ, 1909, I; календаря Гурлянда; Восходъ, 1881, 2, 5, 10, 12; Кайзерлингъ, Евреи диплом. и госуд. дѣятели; Zeitschr. f. Dem. u. St.; Jüdische Statistik, 1903; богатый матеріалъ по исторіи евреевъ въ Е. указанъ въ ст. Кайзерлинга, Евр. Библиотека, VIII. См. литературу по отдѣльнымъ странамъ, также Антисемитизмъ, Ассимиляція, Депутаты и др.

*И. Чериковеръ.* 6. 8.

**Евсевій**—епископъ кесарійскій и отецъ «церковной исторіи»; род. ок. 270 г. Будучи ревностнымъ поборникомъ обращенія евреевъ въ христіанство, онъ очень часто не можетъ скрыть свою вражду къ нимъ. Въ своемъ трудѣ «Demonstratio evangelica», представляющемъ полемику съ иудаизмомъ, Е. обвиняетъ евреевъ въ заблужденіяхъ при истолкованіи библейскихъ текстовъ и совѣтуетъ принять мѣры къ тому, чтобы заставить ихъ отказаться отъ ихъ заблужденій

(IV, 16). Совѣты Е. несомнѣнно повліяли на изданіе императоромъ Константиномъ, правою рукою котораго былъ Е. на Никейскомъ соборѣ, ряда законовъ, направленныхъ противъ евреевъ.—«Demonstratio evangelica» раздѣляется на 20 книгъ; изъ нихъ сохранилось лишь 10. Между прочимъ, Е. первый старается доказать, что Моисеевъ законъ имѣлъ чисто-мѣстный характеръ и никоимъ образомъ не былъ предназначенъ сдѣлаться основаніемъ универсальной религіи.—Значительный интересъ съ еврейской точки зрѣнія представляетъ также его «Praeparatio evangelica», которая распадается на 15 книгъ, изъ коихъ послѣднія 8 посвящены иудаизму, религіи, исторіи и установленіямъ евреевъ, причемъ отмѣчается превосходство еврейск. религіи надъ язычествомъ. Особенно цѣнны кн. VIII и IX, гдѣ приводятся отрывки изъ иудео-эллинскихъ писателей, напр., Евполема, Димитрія, Артапана, Филона, Иезекиила и Иосифа Флавія. Особенно точно переданы фрагменты изъ сочиненій Александра Полигистора. Повидимому, у Е. былъ евр. наставникъ, обучившій его еврейскому яз. и ознакомившій его съ агадою и нѣкоторыми евр. традиціями; этими свѣдѣніями Е. пользовался въ трудахъ своихъ, посвященныхъ библейской экзегетикѣ.—Ср.: Grätz, IV, 312; S. Krauss, The jews in the works of the Church Fathers, въ Jew. Quart. Rev., VI, 92; Freudenthal, Hellenistische Studien; Grätz, Haggadische Elemente bei den Kirchenvätern, въ Monatsschrift, 1854; L. Ginzberg, Die Haggada bei den Kirchenvätern u. in der apokryphischen Literatur, 1900. [J. E. V, 274]. 2.

**Евсѣевъ, Иванъ Евсѣевичъ**—христіанскій экзегетъ. Въ 1897 г. Е. защитилъ маг. диссерт. «Книга пророка Исаи въ др.-славянскомъ переводѣ, въ 2 частяхъ» (Спб., 1897). Изъ многочисленныхъ статей Е. заслуживаютъ особаго вниманія: «О др.-славянскомъ переводѣ Ветх. Завета» (Христ. Чтеніе, 1897) и «Замѣтки по др.-славянскому переводу Св. Писанія» (Чтенія въ общ. ист. и древн. при моск. у-гѣ, 1902, III).—Ср. Прав. Богосл. Энц., V, 241. 4.

**Евтолемій**, *εὐθολέμης, εὐθολέμης*—имя, присущее многимъ палестинскимъ евреямъ. Рабби Иосе приводитъ по поводу различныхъ галахическихъ вопросовъ свидѣтельство нѣкоего Е. бенъ-Реубенъ, который далъ рѣшеніе ихъ отъ имени пяти старѣйшинъ (Рошъ Гаш., 15а; Сук., 40а; Эр., 35а). О немъ упоминается въ Талмудѣ по поводу того, что ему было позволено раввинами обрѣзать свои волосы по языческому обычаю въ виду участія въ засѣданіяхъ официальныхъ учреждений. [J. E. V, 274]. 3.

**Евфемизмъ**, *εὐφροσμός* (εὐφροσμός, отъ εὖ—хорошо, и φράσις—говорю)—фигура рѣчи, посредствомъ которой почему-либо неудобныя или оскорбительныя для слуха слова или выраженія замѣняются смягченными, хотя послѣднія и менѣе точно выражаютъ мысль. Употребленіе Е. въ рѣчи и на письмѣ было распространено не только по соображеніямъ эстетическимъ—«человѣкъ долженъ всегда выражаться изысканно» (Пес., 3а), но также благодаря представленію о присущей зловѣщимъ словамъ силѣ вызывать несчастье, получившему особое распространеніе въ эпоху Талмуда. Изреченіе, приписываемое рабби Симону бенъ-Лакишъ, гласитъ: «Человѣкъ никогда не долженъ что либо-подсказывать Сатанѣ», *לֹא יִשְׁמַחַן בְּפִי יְהוָה* (Берах., 19а). Техническія вы-

раженія Е. слѣдующія: «чистое выраженіе», *לשן כבד*, «почтительное выраженіе», *לשן כבוד*, «изысканное выраженіе», *לשן משובח*. Въ по-талмудической литературѣ прибавлена еще особая форма Е., которая носитъ названіе *לשן כבוד*, т.-е. выраженіе съ обратнымъ смысломъ буквального значенія. Вотъ нѣсколько примѣровъ употребленія Е. въ Библии: вмѣсто выраженія «онъ умеръ», употребляется *למנוח* «онъ не стало, потому что Богъ взялъ его» (Быт., 5, 24); *שבו עמנו*—«онъ поκειται со своими предками» (ib., 47, 30); *נשפך למנוח*—«присоединился къ своему народу», или «присоединился къ своимъ праотцамъ» (ср. латинское «abire ad plures» и «illuc, quo priores abiere» и русское «отправиться къ праотцамъ»). Мертвые называются «покойшимися въ прахѣ», *בטח* (Ис., 26, 19) и «спящими во прахѣ земли», *בטח* (Даніиль, 12, 2); вмѣсто «проклинать» употребляется *קלל* (со значеніемъ, прямо противоположнымъ первоначальному значенію—«благословлять», I кн. Цар., 21, 10, 13; Іовь, 1, 5, 11; ib., 2, 5; отсюда въ талмудической литературѣ терминъ для богохульства *קלל*, ср. Санг., 56а). Для супружеской жизни—*על*, буквально «звать» (Быт., 4, 1); для менструаціи—*נדה* или *נדה*—«путь женскій» (Быт., 18, 11 и 31, 35).—Особый родъ Е. представляетъ примѣняемый въ «ketib» (масоретскій текстъ). Такъ, глаголь *לש* для сексуальныхъ сношеній, который имѣется въ текстѣ, замѣняется въ чтеніи глаголомъ *כבש* (Втор., 28, 30), а слово *למנוח* для обозначенія отхожаго мѣста замѣняется въ чтеніи *מנוח*, (II Цар., 10, 27). Объ этомъ родѣ Е. трактуются въ Тосефтѣ Мег., III, а также въ тр. Софер., IX, 8 и Талмудѣ, Мег., 25б. Въ талмудической литературѣ особенно широко пользуются Е. взаимнѣ выраженій для сексуальнаго процесса. Одинъ талмудическій текстъ гласитъ: «Всякій знаетъ, для чего невѣста идетъ подъ вѣнецъ, но оскверняющій свои уста циничными выраженіями пусть знаетъ, что небесный судъ измѣнитъ благоприятное ему рѣшеніе въ неблагоприятное» (Кет., 86).—Характерными являются Е., употребляющіеся взаимнѣ обычныхъ названій болѣзней; есть много недуговъ, особенно широко распространенныхъ на Востокѣ, напр., слѣпота и проказа, которые обозначались смягченными выраженіями. Для слѣпоты и слѣпого употребляется встрѣчающійся также и въ арабескомъ языкѣ типичный Е.—*לילה* (зобилующій свѣтомъ), а также *לילה* (свѣтель очами). Вмѣсто слова «умеръ», *לילה*, употребляются слѣдующія выраженія: *לילה* (простился, обычно въ ново-еврейскомъ, особенно по отношенію къ заслуженнымъ лицамъ), также съ прибавленіемъ *לילה* (ушелъ въ рай, Баб. Бат., 16б; Тем., 16а), *לילה* (душа отошла, Бер., 61б, Шабб., 88б; по-арабески *לילה*, Мег., 16б). Въ новѣйшее время говорится «предоставилъ жить всѣмъ живущимъ», *לילה לכל* (ср. русское «приказалъ долго жить»), «онъ былъ призванъ въ небесную обитель», *לילה* (ср. *לילה*); о смерти праведника говорятъ: «онъ удалился», *לילה*, «умеръ отъ Божественнаго поцѣлуя», *לילה* (Бер., 8а, Моздъ К., 28а) и т. д. Кладбище обозначается слѣдующими выраженіями: «домъ вѣчный», *בית חיים*, «бית חיים» (ср. Екклезіастъ, 12, 5), «домъ жизни», *בית חיים*, «домъ покоя», *בית מנוח*.

Талмудическій трактатъ о похоронныхъ обрядахъ называется вмѣсто *מבלי רבתי*—*מבלי רבתי*, т.-е. трактатъ о радостяхъ. — Противоположностью Е. является «какофемизмъ», т.-е. примѣненіе презрительныхъ выраженій къ пріятнымъ предметамъ. Основаніемъ употребленія «какофемизма» является, повидимому, широко распространенное повѣріе въ дурной глазъ (см. Антъ-гара, Евр. Энцикл., I, 579). Примѣромъ этого рода является, согласно Раша къ Числ., 12, 1, употребленіе *לילה* (эоіопская женщина) взамиъ «красивой женщины»; ср. комментарий Ибнъ-Эзры, ib., и къ Пс., 7, 1, гдѣ авторъ оспариваетъ этотъ взглядъ (онъ вообще несогласенъ съ тѣмъ, чтобы какофемизмы встрѣчались гдѣ-либо въ Библии). Въ талмуд. литературѣ, однако, они встрѣчаются (Буксторфъ, s. v. *לילה*, приводитъ *לילה*—безобразный, въ смыслѣ «красивый»). Другимъ основаніемъ употребленія какофемизмовъ служитъ убѣжденіе, общее всѣмъ религіямъ, что слѣдуетъ относиться съ презрѣніемъ ко всему, что находится въ какой бы то ни было связи съ чужой религіей. Обычный терминъ идолопоклонства, *לילה* (другое дѣло; Мишна Мен., XIII, 10) слѣдуетъ рассматривать, какъ примѣръ такого какофемизма. Сюда должны быть отнесены уничижительныя или оскорбительныя выраженія для идоловъ (*לילה*, Лев., 26, 30), для языческаго храма (*לילה*, домъ заблужденій, Таргумъ къ Суд., 22, 5), для жертвъ (*לילה* и *לילה* т.-е. жертвоприношенія мертвыхъ, Пс., 106, 28), для языческаго праздника, *לילה*, «день оскорбленія» (ср. Beresch. г., LXXXVII, 9).—Ср.: E. Landau, Die gegensinnigen Wörter im Alt-und Neuhebräischen sprachvergleichend dargestellt, Berlin, 1896, введеніе и стр. 34, 196, 201, 2227; Z. D. M. G., XXXI, 264, 336, 354, 355, XL, 234 [J. E. VI, 267]. I. 3.

**Евфратъ**, *לילה*, въ греческихъ версияхъ Евфратъ, ассир. Purattu—величайшая рѣка Западной Азіи, берущая начало въ Армянскихъ горахъ изъ двухъ источниковъ—у Эрзерума и у горы Арарата. Отсюда онъ, дѣлая болѣе изгибы и протекая огромное разстояніе (ок. 2.000 миль), впадаетъ въ Персидскій заливъ. Рѣки Месопотаміи—Е. и Тигръ—играли въ отношеніи этой страны такую же роль, какъ и Нилъ въ отношеніи Египта. Таяніе снѣговъ на Армянскихъ горахъ въ маѣ мѣсяцѣ вызываетъ переполненіе въ рѣкахъ Тигръ и Е.: воды выступаютъ изъ береговъ и на далекое пространство заливаютъ равнины, напоая ихъ влагой и обогащая жирнымъ иломъ. Уже во времена Навуходносора и даже раньше это разлитіе рѣкъ стремилось использовать въ цѣляхъ ирригаціи. Въ частности Е. еще въ глубокой древности игралъ роль главной коммерческой артеріи между Средиземнымъ моремъ и Персидскимъ заливомъ, и доходы отъ торговыхъ сдѣлокъ, совершавшихся на его берегахъ, уже тогда достигали огромныхъ размѣровъ (Геродотъ, I, 185).—Впервые Е. упоминается въ Библии въ качествѣ одной изъ рѣкъ Эдена или рай (Быт., 2, 14 и др.). Но это, несомнѣнно, древнѣйшее представленіе израильтянъ о Е. указываетъ на то, что онъ былъ имъ уже издавна извѣстенъ. Для той группы народовъ Западной Азіи, въ которую входили израильтяне, арабы и сирійцы, Е. являлся крайней восточной границей доступнаго имъ міра. Все то, что лежало восточнѣе Е., называлось «по ту сторону рѣки», *לילה* (см. Еврей). Позднѣе, когда дѣлится изображаетъ размѣры страны, обѣтованной потомству Авраама, Е.

играетъ роль неизмѣнной крайней восточной ея границы, тогда какъ западная ея граница мѣняется, начинаясь то отъ Египта (см.), то отъ Средиземнаго моря, то отъ пустыни (Быт., 15, 18; Исх., 23, 31; Второз., 1, 7; 11, 24; Иоиш., 1, 4). Въ дѣйствительности же лишь непродолжительное время граница израильскихъ владѣній совпала съ Е. и послѣдній въ сущности представлялъ только какъ бы идеальнѣйшій предѣлъ ихъ. Моментъ, когда это совпаденіе имѣло мѣсто, относится къ царствованіямъ Давида и Соломона вслѣдствіи блестящей побѣды, одержанной надъ Гадалезеромъ (см.), царемъ Цобы, власть котораго простиралась до Е. и который въ этомъ сраженіи имѣлъ подъ своимъ начальствомъ войска изъ Месопотаміи (II Сам., 8, 3 и сл. до конца; 10, 16 и сл.; I Хрон., 18, 3 и сл.; 20, 16 и сл.; ср. Пс., 60, 2).—Давидъ, дѣйствительно, могъ оставить своему сыну Соломону государство, простиравшееся отъ Тисаха, т.-е. Тапсака на правомъ берегу Е., до границъ Египта (I Цар., 5, 1, 4; Эзр., 4, 20; II Хрон., 9, 26). Позднѣе, однако, Е. становится въ представленіи израильтянъ весьма отдаленной рѣкой и при описаніи грядущаго вторженія ассирійцевъ называется «краемъ» земли, *רֶמֶסַח תְּזַר* (Исаія, 5, 26; ср. 8, 7; Иерем., 2, 18; Зах., 9, 10; Пс., 72, 8). Египетскіе фараоны также считали Е. крайней восточной границей своихъ владѣній; такъ напр., фараонъ Нехо со своей арміей дошелъ до Кархемиша (см.), расположеннаго на этой рѣкѣ, и здѣсь сразился съ войсками Навуходоноссора (II Цар., 23, 29; 24, 7; Иерем., 46, 2 и сл.; II Хрон., 35, 20). Свое значеніе пограничной рѣки Е. удерживаетъ и въ послѣдующее время. Въ эпоху персидскаго владычества Е. служилъ границей между западными провинціями (Сирія, Финикія, Палестина) и восточными странами, находившимися подъ властью одного правителя (Эзра, 4, 10 и сл.; 5, 3, 6; 6, 6, 13; Нех., 2, 7). Позднѣе, въ эпоху Селевкидовъ, избирались правители надъ всей страной отъ Е. до Египта. Наконецъ, въ эпоху римскихъ императоровъ, эта рѣка служила также границей Римской имперіи на востокъ, въ супротивъ парянъ.—Ср.: Chesney, Euphrates expedition; Loftus, Chaldaea and Susiana; Delitzsch, *Wo lag das Paradies?* 1.

**Евъе**—мѣст. Трокск. у., Вил. губ. Въ 1897 г. жит. 725, изъ коихъ евр. 647. 8.

**Египетская рѣка**, *בְּרַחַת הַיַּם*—неоднократно упоминается въ Библии въ качествѣ югозападной границы Ханаана (Исаія, 27, 12). Одно время ее отождествляли съ Wadi Ghazza, но современные ученые усматриваютъ ее въ нынѣшнемъ Wadi el-Arisch (см. Евр. Энци., V, 266), который въ видѣ глубокой ложбины начинается на Синайскомъ полуостровѣ (вблизи Dshebel et-Tih), а затѣмъ, принявъ направленіе къ сѣверу и сѣверо-западу, достигаетъ моря близъ египетской крѣпости и города El-Arisch. Въ этомъ Wadi всегда останавливались путешественники, ѣздившіе изъ Газы (см.) въ Пелузію. Здѣсь пребывалъ нѣкоторое время Титъ, когда направлялся въ Іерусалимъ (Флавій, Іуд. война, IV, 11, § 5). Впрочемъ, по мнѣнію путешественника Нибура, рѣка Египта, *בְּרַחַת הַיַּם*, есть одна изъ трехъ небольшихъ рѣкъ, впадающихъ въ Средиземное море нѣсколько восточнѣе Даміетты.—Ср.: Reland, *Palestina ex monumentis veteribus illustrata*, 285 и сл., 969 и сл.; Ritter, *Erdkunde*, XIV, 3, 141 и сл.; Guérin, *Judée*, II, 240—299; Delitzsch, *Wo lag das Paradies?*, 310. 1.

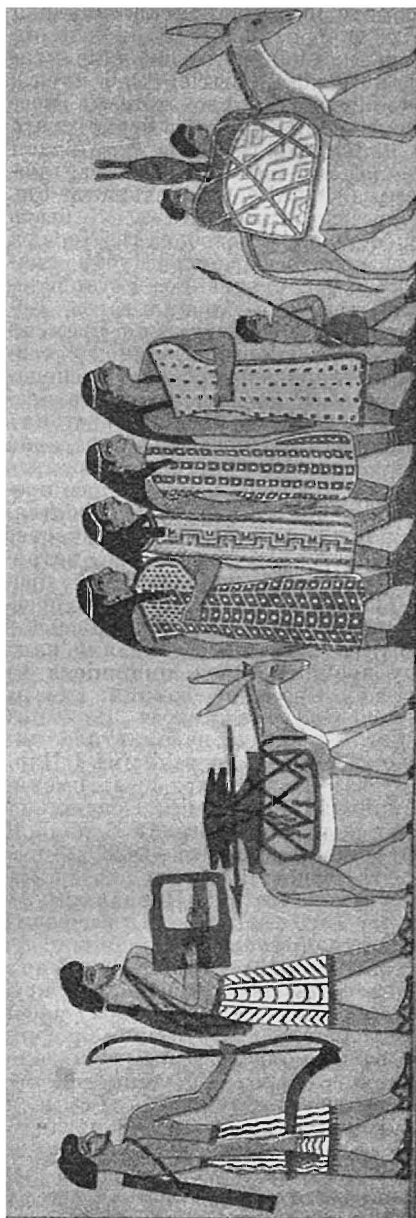
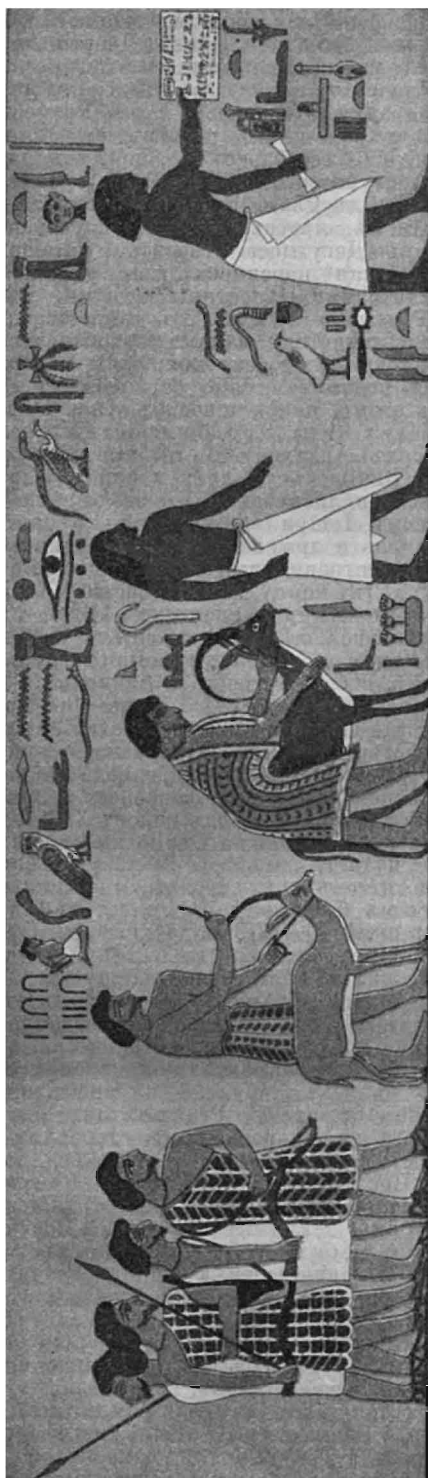
**Египетъ**, *בְּרַחַת*, по-греч. Αἴγυπτος (у Гомера, вѣроятно, видоизмѣненное египетское названіе

Мемфиса — *Na(t)-ka-ptah*; ср. ассирійское — *Ni-kubta*). Сами египтяне называли свою страну *Ke-met*, т.-е. «черная страна»—отъ темнаго нильскаго ила. Чаще же всего онъ называется въ египетскихъ памятникахъ *Touï*, т.-е. «двѣ страны» (ср. двойств. форму евр. названія *בְּרַחַת*)—указаніе на дѣленіе Египта на государства Сѣверное и Южное. Поэтически въ Библии эта страна иногда называется «Рагабъ», *רַגַב*, и «страна Хама», *בְּלַרְחַם* (Исаія, 30, 7 и др.; Пс., 105, 27 и др.). Подъ Египтомъ уже въ глубокой древности подразумевалась удлинненная и сравнительно узкая полоса земли по обоимъ берегамъ Нила. Постоянно лишшенная дождей, эта страна находилась въ зависимости отъ разлитія Нила и искусственной ирригаціи (ср. Второзак., 11, 10), хотя берегъ этой рѣки и ея Дельта (Нижній Египетъ) еще въ глубокой древности отличались своей плодородной почвой. Какъ флора, такъ и фауна древняго Е., носила всецѣло африканскій характеръ. Что же касается населенія, то его этнической составъ уже въ древности представлялся весьма неяснымъ. Указаніе Библии (Таблица народовъ—Бытіе, 10, 6) на ихъ хамитское происхожденіе, несомнѣнно, правильно; современными изысканіями установлено только, что оно произошло отъ смѣшенія съ туземнымъ африканскимъ населеніемъ азиатскихъ семитовъ, вторгнувшихся въ Нильскую долину въ до-исторической періодъ. Въ позднѣйшія времена жители Е. постоянно подвергались новымъ смѣшеніямъ, не оставшимся безъ вліянія на ихъ типъ. Древнѣйшая египетская раса называла себя «*Romet*», т.-е. «люди», вѣроятно, въ отличіе отъ другой части населенія, которое было недостойно этого названія. Какъ видно изъ изобразженій въ раскрахъ на нѣкоторыхъ памятникахъ, цвѣтъ кожи у мужчинъ былъ темно-красный, у женщинъ — желтый.—Наибольше раннія египетскія преданія сообщаютъ, что страна въ политическомъ отношеніи распалась на два царства—на царство Красной короны на сѣверѣ и царство Бѣлой короны на югѣ. Повидному, объединеніе этихъ двухъ царствъ произошло еще задолго до правителя Менеса (около 3500 л. до хр. эры), котораго позднѣйшіе памятники Египта считали первымъ историческимъ царемъ. Другое подраздѣленіе страны на номы или провинціи (число которыхъ достигало 42) указываетъ на еще болѣе первообытнѣй государственн. строй, когда Е. населяли многочисленные независимыя племена, имѣвшія отдѣльныя территоріи и, повидному, особый государственный строй (W. M. Müller).—Исторія египетскаго искусства теряется въ дѣбряхъ сѣдой древности, за 5000 лѣтъ до хр. эры. Въ зависимости отъ природы Е., отъ религіи его обитателей, ихъ политической жизни, нравовъ и культуры, это искусство отличалось оригинальностью и безпримѣрной устойчивостью, въ теченіи многихъ вѣковъ не только не воспринимая на себя чужеземныхъ вліяній, но, напротивъ, многое передавая искусству другихъ странъ. Отличительныя черты египетскаго искусства: въ архитектурѣ—стремленіе къ колоссальности и прочности съ сохраненіемъ, однако, соразмѣрности между отдѣльными частями сооружений, а въ вааяніи и живописи—стараніе не столько воспроизводить формы и явленія видимаго міра, сколько пользоваться ими для выраженія религіозныхъ представленій. Особеннаго развитія въ Египтѣ достигла архитектура, тогда какъ скульптура и живопись играли лишь подчиненную ей роль. Металлы становятся египтя-

намъ извѣстны лишь въ позднѣйшія времена; первоначально жители Е. пользовались обыкновенно камнемъ, какъ и древніе израильтяне (ср. Исх., 4, 25; Иох., 5, 2).—Языкъ древнихъ египтянъ имѣетъ сходство съ семитическими языками, но не столь близкое, чтобы его можно было помѣстить въ одну съ ними группу. Въ виду нѣкоторыхъ особенностей египетскаго языка, напоминающихъ другія африканскія нарѣчія, напр., ливійскія и берберскія, его обыкновенно вмѣстѣ съ ними выдѣляютъ въ особую группу «хамитскихъ языковъ». Алфавитъ Е., какъ и семитическій, состоитъ изъ 24 буквъ; гласныя первоначально, какъ и въ древне-еврейскомъ языкѣ, не выражались на письмѣ и имѣли вліяніе не на значеніе корня, а на грамматическія формы.—Исторія египетскаго языка дѣлится на 4 главныхъ періода—1) древне-египетскій (до гиксовъ), памятникомъ котораго служатъ религиозные тексты пирамидъ, составленные, повидимому, еще въ доисторическое время, 2) ново-египетскій (до времени упадка), когда замѣчается усиленное заимствование семитическихъ словъ, 3) демотическій (до введенія христіанства) и 4) коптскій.—Знанія древнихъ египтянъ носили практическій характеръ и не достигли особенно большого развитія. Они сосредоточивались въ жреческихъ и чиновничьихъ кругахъ и пользовались покровительствомъ бога Тота. Историческая литература не получила надлежащаго развитія. Царскія лѣтописи велись безъ строгой системы и нерѣдко носили случайный характеръ; исключенія представляютъ списки царей, иногда излагающіе рядъ событий и фактовъ. Но всѣ виды египетской исторической литературы не достигаютъ той высоты, которой отличаются библейскія историческія сообщенія—цѣльныя и законченныя по формѣ и содержанию. Нѣкоторое развитіе получилъ у египтянъ такъ называемый историческій романъ, т.-е. легенды и сказанія объ историческихъ лицахъ.—Географическія познанія были крайне ограничены и не шли дальше Тигра и Евфрата на востокъ и Южной Греціи—на сѣверо-западъ; что-же касается ихъ космографическихъ представленій, то они были крайне наивны.—Изъ естественныхъ наукъ особенно культивировалась медицина, представлявшая смѣсь грубаго эмпиризма и магіи. Лечение, однако, глазныхъ болѣзней и хирургія могутъ поистинѣ считать Е. своей родиной (лейцигскій и берлинскій папирусы).—Несомнѣнный интересъ представляетъ тотъ видъ египетской литературы, который посвященъ морали. Въ ранней литературѣ особенное значеніе въ этомъ отношеніи имѣла «Книга мертвыхъ»; позднѣе дидактико-моральная литература приписывается мудрецамъ Птагоутеку и Хонсуготеку (папирусы Grisse и Bulaq, 4); сохранились также наставленія, приписываемыя царю XII династіи Аменемѣ I и мудрецу Дауфѣ (Anast., 7). Въ общемъ содержаніе этого вида египетской письменности въ позднѣйшее время въ сильной степени напоминаетъ Притчи Соломоновы и отчасти Экклезіастъ. Наконецъ, что касается египетской поэзіи, то она всегда стояла ниже семитической; чаще всего она религиознаго характера.—Въ области свѣтской поэзіи особый интересъ представляетъ такъ наз. «Эпосъ Пентаура», въ которомъ изображается война Рамзеса II съ хеттами (папир. Sallier, 3).—Къ демотической эпохѣ относятся различныя басни, а также одно замѣчательное произведеніе пророческаго характера, соотвѣтствующее библейскимъ

пророческимъ книгамъ. Наконецъ, въ египетской поэтической литературѣ имѣется большая эротико-драматическая поэма, напоминающая еврейскую «Пѣснь Пѣсней» (папирусъ Harris).—Что касается древне-египетской религіи, то она и въ позднѣйшія времена отличалась первобытнымъ характеромъ и грубымъ фетишизмомъ. Политизмъ ея имѣетъ много общаго съ многобожіемъ древне-вавилонской религіи (ср. Вавилонія, Евр. Энци., V, 201 и сл.). Всѣ явленія природы и, главнымъ образомъ, солнце имѣли особыя олицетворенія въ египетскомъ пантеонѣ, что объясняется земледѣльческимъ характеромъ страны. Эта раздробленность вѣрованій, повидимому, уже весьма рано смущала египетскихъ жрецовъ, обнаружившихъ стремленіе къ объединенію народныхъ представленій. Особенно усилилась эта тенденція послѣ изгнанія гиксовъ и не безъ вліянія создавалась религиозная система, которая развивалась жрецами Ермополя. Здѣсь пользовалась особой популярностью общіяя всѣмъ восточнымъ народамъ идея могущества «слова»; носителемъ и владыкой творческаго «слова» былъ богъ Тотъ. Дальнѣйшимъ прогрессомъ египетской религіи явилось почитаніе такъ называемаго «сокровеннаго» бога «Атенъ», представляемаго въ видѣ живительнаго, идеальнаго солнца; это сокровенное божество должно было слить въ своемъ образѣ всѣхъ прочихъ боговъ, стать верховнымъ владыкой и, такимъ образомъ, фактически привести къ монотеизму. Ускорить введеніе послѣдняго пыгался насильственнымъ путемъ фараонъ Аменготепъ IV, но неудачно, потому что народъ не былъ подготовленъ къ этой реформѣ. Позднѣе идея единобожія совершенно теряется въ стремленіяхъ тѣхъ или иныхъ династій выдвинуть на первый планъ своего излюбленнаго бога-покровителя.

*Исторія Египта.*—По царствовавшимъ въ Е. династіямъ исторія дѣлится на слѣд. три періода: династіи I—VI относятся къ первому періоду (Древнее царство), династіи VII—XVII—къ второму періоду (Среднее царство), династіи XVIII—XX—къ третьему періоду (Новое царство). Далѣе идутъ династіи эпохи господства наемниковъ, періода реставраціи и персидскаго владычества. Слава Древняго царства связана съ именами фараоновъ IV династіи: Снофру (3000 л. до хр. эры), побѣдившаго бедуиновъ Синайскаго полуострова, Хуфу (Хеопсъ), строителя величайшей пирамиды и др. Къ этому-же періоду, но ко времени VI династіи, относится фараонъ Пени, совершившій походъ въ Южную Палестину; какъ полагаютъ, это былъ первый походъ египтянъ въ Азію. Согласно указаніямъ одного повднѣйшаго папируса, въ промежутокъ времени между VII и X династіями совершались вторженія въ Е. враждебныхъ египтянамъ «аму», т.-е. азіатовъ или семитовъ. Въ общемъ указанный періодъ былъ занятъ борьбою за децентрализацию, причемъ весь Египетъ разбился на множество самостоятельныхъ областей или номовъ.—Начало Средняго царства ознаменовывается тѣмъ, что центр тяжести политической жизни Египта переносится на югъ страны. Въмѣсто прежней столицы Мемфиса (ḥr или ḥr), теперь столицей становятся Фивы, и ихъ богъ—Амонъ (см.),—начинаетъ занимать главное мѣсто въ египетскомъ пантеонѣ. Одинадцатая или «Фиванская» династія снова объединяетъ подъ своей властью различныя части Е., но величайшаго расцвѣта своего могущества эта страна достигаетъ во время правле-



**Еврейское семейство, просящее о допущении въ Египетъ (по Лепсіусу).**

Евреи доставляютъ подарки египетскому управителю; изображеніе воспроизведено съ стѣнной живописи въ гробницѣ въ Бенитасанѣ.

нія царей XII династии (ок. 2000 г. до хр. эры). Изъ фараоновъ этой династии Аменемта I завоевалъ Нубию съ кушитскимъ населеніемъ (библ.  $\text{שֵׁנִי}$ ). Последующій періодъ (XIII и XIV династии) снова ознаменовывается борьбою за децентрализацию, сопровождающейся междоусобными войнами и анархией. Это обстоятельство, вѣроятно, облегчило гиксамъ вторженіе въ Египетъ и захватъ власти надъ страню. По словамъ Манефона, первый изъ этихъ царей-гиксовъ назывался Салатисомъ, что по-ханаанейски означало «властелинъ»,  $\text{שֵׁלֵט}$ ; вѣроятно, по аналогіи съ этимъ именемъ, также получилъ названіе «гашаллитъ»,  $\text{שֵׁשֶׁלֵט}$ , и Иосифъ (Бытiе, 42, 6 и сл.), который, какъ полагаютъ, около этого-же времени былъ назначенъ соврателемъ египетскаго фараона. Другой правитель гиксовъ назывался Аконн, третій — Хіаномъ или Рацянномъ, который, по арабскому преданію, происходилъ отъ арабско-ханаанейскихъ амалекитянъ и былъ тѣмъ фараономъ, который освободилъ Иосифа изъ темницы. Съ именемъ фараона Пубти связываютъ — впрочемъ, безосновательно — установленіе египетскаго рабства для израильтянъ. Конецъ періода гиксовъ относится ко времени около 1600 г. до хр. эры, когда туземному египетскому населенію удалось свергнуть иго ненавистныхъ чужеземцевъ и изгнать ихъ изъ предѣловъ страны. Во главѣ возставшихъ стоялъ царь Іахмосъ, сынъ Камеса, послѣдняго фараона XVII династии. Впрочемъ, изгнаны были вѣроятно только предводители и ихъ воины, тогда какъ простые гиксы остались въ Египтѣ; этимъ обстоятельствомъ объясняется то огромное количество ханаанейскихъ именъ и культовъ, которое встрѣчается въ Новомъ царствѣ, продолженіе правленія царей XVIII—XX династий. Часть поселившихся въ области Гошенъ (см.) или Косемъ и оставшихся въ Египтѣ семитовъ составляли, какъ полагаютъ, между прочимъ евреи, явившіеся въ эту страну при Иосифѣ. Срокъ пребыванія ихъ въ Египтѣ опредѣляется Вибліею (Исходъ, 12, 40) въ 430 лѣтъ. Такъ какъ выходъ израильтянъ изъ Е. подъ начальствомъ Моисея, по даннымъ I Цар., 6, 1, произошелъ въ 1398 г. до хр. эры, именно за 440 лѣтъ до начала построенія Соломонова храма, то переселеніе израильтянъ въ Е. должно быть отнесено приблизительно къ 1828 г., т. е. еще къ періоду XII династии, примѣрно къ началу царствованія Аменемта III. Повидному, и самое имя евреевъ —  $\text{יְהוּדִים}$  — встрѣчается въ формѣ  $\text{Ybri}$ , неоднократно упоминаемой въ надписяхъ времени XIII—XX династий, особенно же фараона Рамзеса II. Именемъ  $\text{Ybri}$  назывались крѣпостные рабочіе, жившіе въ восточной части Дельты. То обстоятельство, что это наименованіе встрѣчается еще во времена Рамзеса II и даже въ періодъ правленія царей XX династии, при Рамзесѣ III, доказываетъ, по мнѣнію Гоммеля, что даже послѣ удаленія главной массы израильтянъ на востокъ, въ Ханаанъ, незначительная часть ихъ все еще продолжала кочевать въ предѣлахъ египетской Дельты, пограничной съ Ханааномъ. — Съ изгнаніемъ гиксовъ начинается періодъ Новаго царства. Изъ длиннаго ряда царей этого періода должны быть упомянуты — Дегутмосе I, завоевавшій Палестину и всѣ мелкія государства Сиріи до Евфрата, и Дегутмосе III (1515—1461), расширившій предѣлы страны и наложившій дань на Палестину. Между прочимъ, въ надписи на одной Оиванской гробницѣ отъ этого времени въ числѣ палестинскихъ городовъ,

свергшихъ египетское иго, упоминаются два селенія Яковель и Иошунель, въ которыхъ нѣкоторые ученые, безъ достаточнаго, впрочемъ, основанія, признали слѣды именъ еврейскихъ патриарховъ Якова и Иосифа. На основаніи часто воспроизводимой стѣнной живописи временъ Дегутмосе, изображающей мнущихъ глину семитовъ съ египетскимъ надсмотрщикомъ во главѣ, полагаютъ, что именно этотъ Дегутмосе, а не Рамзесъ II какъ думали раньше въ разрывъ съ данными хронологіи, и былъ фараономъ, притѣсненнымъ израильтянъ; упоминаемый въ Вибліи рядомъ съ Питомомъ городъ Раамсесъ еще не служитъ доказательствомъ противнаго. — Къ царствованію преемниковъ Дегутмосе относятся знаменитая дипломатическая переписка ихъ съ вассальными владѣтелями Палестины и Сиріи, найденная въ Телль эль-Амарнѣ. Въ этой перепискѣ впервые упоминается о какомъ-то союзническомъ племени хабири, которое напало на Ханаанъ и стремилось подчинить себѣ фараоновыхъ вассаловъ. Объ этомъ, напр., доносилъ фараону царь-священнослужитель іерусалимскій (Урусалимъ въ надписяхъ) Арадхибу. По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ (Винклеръ и др.), хабири были израильтяне, приблизительно въ это время подъ начальствомъ Иошуи завоевавшіе Ханаанъ; однако, Гоммель и др. находятъ, что хабири были лишь предшественниками израильтянъ. Во всякомъ случаѣ къ концу этой династии — XVIII-й, т. е. къ промежутку времени отъ 1398—1358 г. (приблизительно), слѣдуетъ отнести по всей вѣроятности, 40-лѣтнее странствованіе израильтянъ по пустынѣ, послѣ котораго и начинается покореніе страны къ западу отъ Иордана при Иошѣ. Таково позднѣйшее египетское преданіе, въ согласіи съ которымъ Манефонъ связываетъ исходъ изъ Е. чужеземцевъ подъ предводительствомъ вождя и законодателя съ фараономъ Аменофисомъ III (см. Исходъ). — Подъ конецъ XVIII династии вліяніе фараоновъ на Сирію и Ханаанъ постепенно падаетъ вслѣдствіи наступательнаго движенія хеттовъ на эти страны. Энергичный отпоръ хеттамъ былъ оказанъ Рамзесомъ II (Сезострисомъ; ок. 1340—1273 г. до хр. эры). Онъ отнялъ у хеттовъ сначала Палестину, а затѣмъ и часть Южной Финикіи, называвшуюся уже въ то время именемъ «Ашера», что указываетъ на давнишнее нахожденіе одноименнаго израильтянского колѣна на мѣстѣ своего историческаго, извѣстнаго въ Библіи обиталища, именно къ западу отъ удѣловъ Зебулона и Нафтали, а не въ Южной Палестинѣ. Результатомъ мирныхъ переговоровъ между воюющими сторонами было обязательство хеттовъ не продвигаться дальше къ югу. Послѣ блестящихъ войнъ Рамзесъ II отдался сооруженію цѣлаго ряда грандіозныхъ построекъ въ различныхъ мѣстахъ Е. Развалины въ Карнакѣ, Абидосѣ и т. д. свидѣлствуютъ о роскоши и величій этихъ зданій. Резиденціей Рамзеса II, по справедливости прозваннаго «Великимъ», былъ городъ Танисъ, библейскій Цоанъ,  $\text{צֹאן}$ , въ предѣлахъ Нильской Дельты. По содѣйству со страню Гошенъ (см.) онъ, при помощи семитическихъ работниковъ, какъ полагаютъ, потомковъ оставшихся въ Е. израильтянъ, основалъ города Раамсесъ и Питомъ-Суккотъ (египетскіе Питумъ и Текуть). Возможно, что фараонъ только возобновилъ города, построенные раньше царемъ Дегутмосе (см. выше), и оттого оданъ изъ этихъ городовъ названъ въ Библіи его именемъ. — Рамзесу Великому наследовалъ его сынъ фара-

онъ Меренита или Мернефта, прославившійся своей побѣдой надъ ливійцами Дельты. Что при этомъ фараонѣ, ко времени котораго прежде отнесли исходъ израильтянъ изъ Е., послѣдніе уже давнымъ-давно жили въ Палестинѣ, подтверждается недавно найденною великолѣпно сохранившеюся надписью, гдѣ въ связи съ исторіей вышеупомянутой войны съ ливійцами упоминается и о «племені израильскомъ»; при этомъ послѣднему отводится мѣстожителство, съ одной стороны, между Аскалономъ (см.), Гезеромъ (см.) и Иеноамомъ, а съ другой—Харомъ (область хоритянъ, страна Эдомъ).—Рамзесомъ III начинается XX династія. Наибольше выдающимся событіемъ при этомъ фараонѣ была его война съ племенами «путьсатъ» (филистимляне), напавшими на страну амореевъ и начавшими ихъ тѣснить. Чтобы предупредить появленіе этихъ племенъ въ самомъ Египтѣ, Рамзесъ вышелъ къ нимъ навстрѣчу и разбилъ ихъ; затѣмъ уже онъ подчинилъ себя самихъ амореевъ. Вѣроятно, къ этому именно времени (около 1200 г. до хр. эры) относятся и появленіе въ Палестинѣ филистимлянъ, выходцевъ изъ Кафгора, т. е. съ острова Крита (Быт., 10, 14 и др.), которые чрезъ 100 лѣтъ уже являются ожесточенными врагами израильтянъ. Съ уходомъ Рамзеса III изъ Палестины, аморей (амурри) заняли значительную часть этой страны, тогда какъ филистимляне старались утвердиться вблизи ея побережья. Вотъ почему въ израильскихъ историческихъ источникахъ основное населеніе Палестины называется то ханаанеями (жителями низменности), то амореями (горцами).—Преемники Рамзеса III, такъ называемые Рамзесиды (до Рамзеса XII), царствовали очень не долго и беззапно; въ это время Палестина и Финикія совершенно освободились отъ какой-бы то ни было зависимости отъ Е. и эта независимость продолжалась свыше 400 лѣтъ. Престижъ царской власти теперь падаетъ и возвышается жреческая власть, вслѣдствіе чего, съ теченіемъ времени, египетскіе жрецы становятся фараонами. Такимъ образомъ возникаетъ XXI (танисская) династія, представители которой передавали должностъ главнаго жреца своимъ сыновьямъ. Въ то-же время огромное влияние въ Е. получаютъ ливійскіе наемники, иммиграція которыхъ въ эту страну начинается еще въ эпоху Рамзеса III. Одинъ изъ ливійцевъ подъ именемъ Шошенка (въ Библии—Шизакъ, רשע) занимаетъ престолъ фараоновъ и тѣмъ кладетъ начало новой XXII династии. Этотъ фараонъ, современникъ Соломона и его сына Рехабеама, какъ будто воскрешаетъ въ себѣ энергію бывшихъ властителей Е.; въ его время Сирія снова подпадаетъ египетскому влиянію. Если признать его тестемъ Соломона (I Пар., 9, 16 и сл.), какъ дѣлаетъ Мюллеръ, вопреки мнѣнію Гоммеля и другихъ, полагающихъ, что тестемъ его былъ одинъ изъ послѣднихъ фараоновъ XXI династии, (тогда какъ Винклеръ усматриваетъ здѣсь «Pig», царя страны Musri въ Сѣверной Аравіи), то окажется, что этотъ дружественный Соломону Шошенкъ весьма рѣзко измѣнилъ свои отношенія къ сыну Соломона — Рехабеаму и, когда подъ влияніемъ агитаціи Геробеама произошелъ разрывъ между сѣверными и южными колѣнами, онъ вторгся въ Палестину и вывезъ изъ іерусалимскихъ сокровищницъ все золото. Объ этомъ сохранились сообщенія какъ въ Библии (I кн. Пар., 14, 25), такъ и въ карнакскихъ надписяхъ, гдѣ перечисляется рядъ іудейскихъ

и израильскихъ городовъ, среди которыхъ, однако, до сихъ поръ не удалось найти Іерусалимъ. Послѣдующіе преемники Шошенка не были въ состояніи поддержать египетскій престижъ въ Сиріи, и онъ тамъ вскорѣ совершенно палъ. Въ это-же время, воспользовавшись внутренней слабостью государства, эіопскій царь Пнанки захватилъ власть надъ вѣсѣмъ Египтомъ. Упоминающійся въ связи съ этимъ фараонъ Со, мѣ (II Пар., 17, 4), по мнѣнію Винклера, былъ въ дѣйствительности Сиби, намѣстникъ небольшого государства «Musri» (смѣшиваемаго съ Мидраимъ—Египетъ) въ Сѣверо-западной Аравіи; это-то Сиби, или Со, уговорилъ израильскаго царя Гошею прекратить выплату ассирійцамъ установленной дани, что стоило Гошеѣ свободы и престола (II Пар., 17, 4 и сл.; ср. Winckler, в Mittheilungen der Vorderasiatischen Gesellschaft, 1898 и Schrader, KAS<sup>3</sup>, 145). Разъясненіе Винклера относительно «Musri» и «Мидраимъ» привело, однако, къ тому, что цѣлый рядъ ученыхъ сталъ относить множество другихъ библейскихъ мѣстъ, гдѣ рѣчь идетъ о Мидраимѣ—Египтѣ, къ Musri, а именно—Быт., 13, 10; 16, 1, 3; 50, 11; I Сам., 30, 13; II Сам., 23, 21; I Пар., 3, 1; 11, 18 и сл.—Одинъ изъ послѣдующихъ царей этой династии, Тахарко или Тургака, ртлл, принималъ дѣятельное участіе въ организациіи мятежей ассирійскихъ вассаловъ, особенно во время возстанія Тира; повидному, онъ пытался склонить къ своей коалиціи вассаловъ и іудейскаго царя Хизкію (II кн. Пар., 19, 9). Во время втораго похода Асархаддона на Е. Тахарко былъ свергнутъ съ престола, а самъ Е. разбитъ на множество самостоятельныхъ областей (ср. Нахумъ, 3, 1 и сл. до конца). По изгнаніи изъ Е. Тахарко ассирійскій царь также не могъ удержаться въ Е., и вскорѣ Псамметихъ I (664—610), добился полной независимости Е. отъ Ассиріи.—Этимъ Псамметихомъ I начинается такъ называемая XXVI династія; освободившись отъ сирійскаго владычества, онъ завоевалъ при помощи чужеземныхъ—греческихъ, финикійскихъ и сирійскихъ—наемниковъ филистимскій городъ Газу. Начиная съ этого времени, греки вступили въ тѣсное общеніе съ египтянами. Послѣ Псамметиха I престолъ перешелъ къ Нехо, נח, נל (609—595), который немедленно послѣ своего воцаренія овладѣлъ Палестиною и Сиріею вплоть до Хамата. Царь іудейскій Іошіагу рискнулъ сопротивляться египтянамъ, но былъ убитъ въ сраженіи, происшедшемъ около пограничной съ Египтомъ и Палестиною крѣпости Мегиддо въ 609 году до хр. эры. Еще находясь въ походѣ, вблизи Хамата, Нехо лишилъ престола сына Іошіагу—Іегоахаза (601) и вмѣсто него провозгласилъ царемъ его брата Іегоіакима (608—598 до хр. эры). Вліяніе этого фараона на Сирію и Палестину прекратилось послѣ того, какъ Невухаднецарь (Навуходоносоръ) побѣдилъ его въ знаменитой битвѣ при Кархемішѣ. Съ именемъ Нехо связана одна изъ самыхъ блестящихъ страницъ исторіи Е.: во вѣсѣхъ областяхъ культурной и экономической жизни замѣчается небывалый расцвѣтъ; Нехо построилъ огромный флотъ, прорылъ каналъ между Ниломъ и Краснымъ моремъ и побудилъ отрядъ финикійскихъ моряковъ предпринять путешествіе вокругъ Африки. Влукъ Нехо, виновственный фараонъ Хафра, утл, или Тахереб (588—569), неоднократно пытался поднять палестинскія государства противъ вавилонскаго владычества. Этому поддались Тиръ, Сидонъ и

др. государства, въ томъ числѣ Иудея, которая была жестоко наказана за это: Иерусалимъ былъ взятъ и разрушенъ, а сама Иудея включена въ составъ вавилонской монархіи, послѣ чего начинается эпоха вавилонскаго плѣненія (587 до хр. эры). Во время войны съ Иудеями были разбиты, между прочимъ, египетскія войска, посланные на помощь евреямъ фараономъ Хафрой (Иерем., 37, 5; 41, 17; ср. Иезек., 29, 6). Повидимому, политики Хафры въ отношеніи вавилонянъ придерживался также его преемникъ Амазисъ (569—525), потому что на 37 году правленія Небухаднеццара, какъ сообщаетъ одинъ лѣтописный отрывокъ, вавилоняне предприняли походъ на Амазиса и на нѣкоторое время заняли отдѣльныя части Нильской Дельты (ср. Иерем., 46, 13—26). Однако, при этомъ фараонѣ Е. еще продолжалъ находиться въ цвѣтущемъ состояніи; ему даже удалось овладѣть Кипромъ. Ему наследовалъ сынъ его Псамметихъ III, при которомъ Е. былъ завоеванъ персидскимъ царемъ Камбизомъ (525) и потерялъ свою независимость. Наступившая вслѣдъ за этимъ эпоха была полна междоусобицъ и возстаній противъ персовъ. Завоеванія Александра Великаго подвергли Е. господству эллиновъ, а во времени дѣдовъ его вѣкъ начинается править династія Птолемеевъ. Однако, теперь египетская культура уже быстро падаетъ, туземное населеніе низводится до положенія жалкихъ паріевъ, сами же цари александрійскіе разсматриваютъ свою имперію, какъ часть эллинскаго міра. Впрочемъ, династія Птолемеевъ не долго пришлось господствовать надъ Е.: въ 31 г. до хр. эры Египетъ превратился въ римскую провинцію.

*Египетъ въ Библии.* — Библийское названіе Египта, «Мипраимъ», מִצְרַיִם, или болѣе поэтически «Мадоръ», מִדְוָרַיִם, несомнѣнно семитическаго происхожденія (наиболѣе древнее вавилонское названіе—Misri) и находилось, по мнѣнію нѣкоторыхъ въ тѣснѣйшей связи съ названіемъ страны Misri, лежавшей по сосѣдству съ нимъ (см. выше); для Верхняго Египта евреи имѣли особое названіе—Патросъ מִצְרַיִם (Исаія, 11, II; Иерем., 44, 1; Иезек., 29, 14, 30, 14). О плодородіи этой страны въ Библии приводятся неоднократныя сообщенія (Бытiе, 13, 10; Исходъ, 16, 3; Числа, 11, 5). Что страна находилась въ постоянной зависимости отъ Нила, на это указываютъ нѣкоторыя рѣчи пророковъ, въ которыхъ они угрожаютъ Египту гибелью отъ высыхания Нила (Исаія, 19, 5; ср. также Бытiе, 42, 1). Въ надписяхъ памятниковъ встрѣчаются многочисленныя указанія на разрѣшенія египтянъ огромнымъ толпамъ бѣглецъ и голодныхъ семитовъ селиться внутри страны, что вполне соответствуетъ сообщенію въ Быт., 47—48. Что и купцы имѣли всегда свободный доступъ въ Е., доказываются библиейскими данными въ Быт., 37, 25; 42, 2, и это соответствуетъ исторической дѣйствительности. Такъ какъ купцы являлись съ Востока, то, начиная приблизительно съ 1700 г. до хр. эры, въ Е-ѣ постепенно скопилось огромное число семитовъ, которые заселили главнымъ образомъ восточный берегъ Дельты (ср. Ис., 19, 18). Вмѣстѣ съ тѣмъ, упоминаніе пророками городовъ Но (Фивы) и Сиены свидѣтельствуетъ, что страна южнее Мемфиса была также хорошо известна въ Палестинѣ. Позднѣе евреи и самаряне, переселившіеся сюда въ эпоху Птолемеевъ, жили исключительно около Александріи. Тяжелые налоги, которыми облагалось египетское крестьянство и отъ которыхъ были свободны жрецы,

равно какъ полное закабаленіе этого крестьянства въ рабство—все это нашло свое отраженіе въ Библии (Быт., 47, 20—26). Въ Библии-же встрѣчаются указанія на египетскую промышленность, выражавшуюся, главнымъ образомъ, въ изготовленіи разныхъ сортовъ полотень, причемъ нѣкоторыя названія, какъ «бусъ», בֹּשֶׁת, и «шешъ», שֵׁשׁ, носятъ одновременно и еврейскій и египетскій характеръ (Ис., 19, 9; Иезек., 27, 7; Притчи, 7, 16). Далѣе Библия обнаруживаетъ детальное знакомство съ рядомъ египетскихъ обычаевъ, какъ, напр., со стрижкой волосъ бороды, а иногда и головы (которую, однако, богатые и знатные классы, за исключеніемъ жрецовъ, покрывали париками), съ обрядомъ обрѣзанія, съ куреніемъ опиума, съ обычаемъ балзамирования мертвыхъ и т. д. (Быт., 41, 14; 43, 11; 50, 2—3; ср. Иошуа, 5, 9). Извѣстны были Библии также нѣкоторыя характерныя черты бытовой жизни египтянъ. Характернымъ отличіемъ послѣднихъ являлся бракъ между братьями и сестрами, который носилъ характеръ, повидимому, религіознаго института, освященнаго древностью. Библия отмѣчаетъ крайне интересный фактъ, изъ котораго явствуетъ, что египетскія женщины пользовались даже болѣею свободою, чѣмъ вавилонянки (Быт., 39).—Египтяне отличались большимъ трудолюбіемъ, о чемъ свидѣтельствууютъ ихъ гигантскія постройки, но они не были воинственны. Эту черту подмѣтила Библия, уже весьма рано рисуя ихъ склонность къ услугамъ чужеземныхъ войскъ и наемниковъ (ср. Иерем., 46, 9; Иезек., 27, 10). Поэтому-то завосанія Египта носили всегда кратковременный характеръ, обнажая слабость Е. какъ военной державы (ср. II Цар., 18, 21; Исаія, 36, 6). Это знакомство древнихъ евреевъ съ Египтомъ должно быть, главнымъ образомъ, объяснено тѣмъ огромнымъ вліяніемъ, какимъ эта страна пользовалась на Востокѣ благодаря своему замѣчательному искусству и индустріи, хотя она нисколько не повліяла на восточную науку. — Изъ огромнаго числа мѣстныхъ божествъ Библия упоминаетъ только про бога Фивъ—Амона-и божество солнца—Атена (Бытiе, 41, 50). На то, что въ Египтѣ наука вообще стояла очень высоко, есть лишь слабый намекъ въ Библии (I Цар., 5, 10—עֲרֵבָה לְחַבְרָה); о развитіи магическихъ наукъ и гаданій ср. Исх., 7, 11; Исаія, 19, 3.—Ср.: Maspero, Histoire de l'Orient, 1895—99; Eduard Meyer, Gesch. d. alten Aegyptens, Берлинъ. 1887; W. Max Müller, Asien und Europa, 1893; Ebers, Aegypten und die Bücher Moses, 1867 (устарѣла); Brugsch, Steinschrift und Bibelwort, 1891; D. Völter, Aegypten und die Bibel, 1909; Duncan, The exploration of Egypt and the Old Testament; Alt, Israel und Aegypten, 1909. [По статьѣ Max Müller'a, въ Jew. Enc., V, 55—60 съ доп. Гр. Краснаго].

*Египетъ въ по-библейскій періодъ.*—Съ исходомъ Израиля изъ Е. послѣдній надолго исчезаетъ изъ историческаго сознанія евреевъ. Единственный источникъ, обнимающій весь древній Востокъ во всемъ его хронологическомъ объемѣ—Библия—даетъ не мало свѣдѣній изъ области культурныхъ и дипломатическихъ сношеній Е. съ Израильскимъ и Иудейскимъ царствами, но данныя о болѣе тѣсномъ общеніи и колонизаціи евреевъ въ ней совершенно отсутствуютъ вплоть до эпохи распадѣнія Иудейскаго царства. Къ этому времени (586) относится свидѣтельство Иереміи, согласно которому оставшіеся въ небольшомъ числѣ въ Иудеѣ евреи бѣжали послѣ измѣнниче-



ской смерти Гедалии въ Е. и поселились въ Тахпанхесъ (укрѣпленная Дафна; Iер., 41, 17 и 43, 6—7), причемъ они, какъ видно изъ Iер., 44, 1, нашли уже еврейскія поселенія въ Мигдолѣ, Нофѣ (Мемфисѣ) и Патросѣ. Это толкованіе Iер., 44, 1 принято Корниллею (Comm., ib., 427f), Грецомъ, а также Эрлтомъ (Jeremia und seine Zeit, 77). Дальнѣйшая участь этихъ еврейск. поселеній, какъ и внутренней бытъ ихъ, были до послѣдняго времени неизвѣстны, такъ какъ свѣдѣнія обрываются до эпохи Александра Македонскаго, если не считать свидѣтельства Псевдо-Аристея о военной колонизаціи евреевъ въ Египетъ въ эпоху персидскаго владычества. Образовавшійся пробѣлъ не былъ заполненъ даже египетскими памятниками, найденными въ огромномъ количествѣ въ 19 вѣкѣ. Несмотря на многочисленные поиски, предпринятые вѣскими и другими археологами, до послѣдняго времени не удалось найти ни одного евр. папируса данной эпохи (ср. сообщеніе В. С. Голенищева въ Зап. Вост. Отд. Арх. О-ва, V, 1890). Это обстоятельство вызвало отрицательное отношеніе библейскихъ критиковъ къ упомянутому свидѣтельству Iереміи. Таково-же мнѣнія придерживается и библейскій критикъ Bousset въ новомъ изданіи «Religion des Judenthums» 1906, находя сообщеніе Iереміи невѣроятнымъ. Переворотъ во взглядахъ историографіи на начало евр. діаспоры въ Е. произвели найденные въ Ассуанѣ (древняя Сіена, Iезекіиль, 29, 10, 30, 6, מלח) арамейскіе папирусы, опубликованные Сэйсомъ въ 1906 г. (The agamais papyri discovered by A. H. Sayce). Папирусы содержатъ дѣловые документы одной семьи, принадлежавшей къ евр. общинѣ пограничной съ Эіопіей крѣпости Элефантинъ-Сіены (Jeb-Gwen). Они датированы 471 г. до Р. Хр. по египетскому и евр. лѣтосчисленію (имена мѣсяцевъ—вавилонскія), а также по эрѣ персидскихъ царей отъ Ксеркса (въ папирусахъ—שמינישתי) до Дарія II. Община въ началѣ 5 в. состояла изъ гражданъ и военныя поселенцевъ и была религиозно организована, она имѣла свой храмъ Iеговы, מלח מל, и свой клиръ, а, также свой бегъ-диль, מלח מל. Документы свидѣтельствуютъ, что евреи Е. находились подъ значительнымъ культурнымъ вліяніемъ Вавилоніи; господствовало вавилонское право, даже формы документовъ почти тождественны съ таковыми-же современными имъ вавилонскими, причемъ многія выраженія имѣются уже въ документахъ періода Хаммураби. Только одинъ документъ—кетуба—значительно отличается отъ таковой—же вавилонской и талмудической. У евреевъ были собственныя недвижныя имущества и, повидимому, ихъ допускали даже къ занятію персидскихъ административныхъ должностей. Въ религиозномъ отношеніи замѣчается синкретизмъ, напр., Сети стоитъ наряду съ «Jahu»; одна еврейка, жена египтянина, произноситъ клятву именемъ Сети (מלח מל). Наибольше цѣнными, впрочемъ, оказались папирусы Робинсона. Послѣдній въ раскопкахъ, предпринятыхъ прусскимъ правительствомъ въ развалинахъ Элефантинъ, нашель, помимо ряда еврейско-арамейскихъ рассказовъ и пѣсенъ, три акта архива мѣстной общины 401 года, въ которыхъ излагается исторія мѣстной общины и говорится, что храмъ былъ построенъ задолго до завоеванія Египта Камбизомъ въ 525 году. Папирусы опубликованы проф. Захау въ 1907 г. (E. Sachau, Drei agamäische Papyrusurkunden aus Elephantine, in den Abhandlungen der königl. Preuss.

Ak. der. Wis., 1907) и состоятъ изъ: 1) прошенія поданнаго первосвященникомъ Iеданіей и его коллегией на имя намѣстника «Bagothi» (у Флавія, Iуд. Древн., XI, 7, Вагоасъ); 2) такого-же документа съ характерными подробностями и 3) краткой протокольной замѣтки послѣ аудіенціи у намѣстника (יבתי, ср. מלח מל, Эрр., 4, 13, שבתה). Наибольше важнымъ является первое, содержащее исторію разрушенія евр. храма египтянами. Въ Таммузѣ 14 года Дарія (іюль 411—10 гг.), когда Аршанъ отправился къ царю, священники «Хнубъ» совмѣстно съ бывшимъ начальникомъ крѣпости Видрани уговорились уничтожить евр. храмъ бога «Jahu». Видрани, сынъ его и многие египтяне разрушили храмъ, сожгли его огнемъ, золотыя же и серебряныя чаши и прочую храмовую утварь присвоили себѣ. Только черезъ три года они обратились съ ходатайствомъ къ намѣстнику, прося его разрѣшенія на восстановленіе храма, причемъ они въ своемъ прошеніи свидѣтельствуютъ, что за это время всѣ, даже женщины, носили трауръ, рѣшительно воздерживались отъ жертвъ (характерны названія жертвъ, מלח מלח מלח) и не молились за здравіе царя. Здѣсь они также говорятъ, что они обратились къ іерусалимскому первосвященнику Iоханану и къ Остану, брату Анана, прося ихъ заступиться за нихъ, и не получили отвѣта, почему они послали таковое-же самарянамъ, Iедай и Шелеми, сыновьямъ Санбаллата. Дальнѣйшая участь этой общины неизвѣстна до эпохи Филона, который упоминаетъ ее (De Flacc., § 6, ed. Mangey, II, 523). Такимъ образомъ начало египетской діаспоры евреевъ слѣдуетъ отнести къ 6 вѣку, что подтверждаетъ евр.-эллинское преданіе о томъ, что Псамметихъ I (613—612) въ своей борьбѣ съ Эіопіей поселилъ евреевъ въ южной крѣпости Элефантинъ-Сіенѣ. Это населеніе усилилось эмиграціей изъ Iудеи въ 586 г. и въ эпоху персидскаго владычества, что вызвало конфликтъ съ туземнымъ элементомъ на національно-политической почвѣ. Послѣднее подтверждается также папируснымъ фрагментомъ Euting'a (Notice sur un papyrus égypto-aram., ср. Guidi, La cultura, XIII и Lidzbarski, Ephem., II, 210). Персидской политикѣ слѣдовалъ и Птолемей I (324—285), также видѣвшій въ евр. колонизаціи удобное звено между господствовавшимъ греческимъ населеніемъ и коренными египтянами.—Особеннымъ благополучіемъ пользовались евреи при Птолемѣ II Филадельфѣ (285—247), что послужило канвой для извѣстной легенды о переводѣ Септуагинты. Съ другой стороны, это вызвало ненависть коренного населенія, которая рельефно отразилась въ характерномъ повѣствованіи Манеэона о гиксахъ. Гиксы тамъ отождествляются съ евреями, а исходъ послѣднихъ сопоставляется съ изгнаніемъ ненавистныхъ рабовладельцевъ. При Птолемѣ V евреи Е. политически отдѣлились отъ своихъ единовѣрцевъ, перешедшихъ къ Сиріи. При Птолемѣ VI (181—145) многочисленное евр. населеніе усилилось новымъ притокомъ эмигрантовъ, бѣжавшихъ отъ сирійскаго гнета въ Iудею. Среди послѣднихъ находился и Онія IV, сынъ смѣщеннаго іерусалимскими эллинистами первосвященника Онія III. Онъ былъ дружелюбно принятъ въ Е., и ему былъ отведенъ для постройки храма участокъ земли въ Леонтополѣ, въ 180 стадіяхъ отъ Мемфиса. На этомъ мѣстѣ былъ построенъ по образцу іерусалимскаго извѣстный храмъ Онія, מלח מל. Этотъ храмъ видѣтъ со своимъ свя-

ценнымъ персоналомъ и жертвеннымъ служе-  
ниемъ продолжалъ существовать во все время  
еврейскаго государства. Онъ на три года пе-  
режилъ иерусалимскій храмъ и былъ разрушенъ  
правителемъ Александромъ Лупомъ и его пре-  
емникомъ Павлномъ послѣ возмущенія сикариевъ  
въ Александріи (Флавій, Иудейск. война, VII, 10).  
Послѣднимъ отголоскомъ трагедіи еврейскаго  
народа является возстаніе египетскихъ евреевъ  
при Траянѣ, затопленное въ крови его главноко-  
мандующимъ Марціемъ. Тогда была разрушена и  
знаменитая александрійская синагога. Массовое  
уничтоженіе и уводъ въ плѣнъ евреевъ въ Е.  
сопоставлялось позднѣе съ разрушеніемъ Иудей-  
скаго государства (Перуш. Сукка, 5, 1, *עשר ביום  
הזה* *נחשן בן דוד* *נחשן בן דוד*).—  
См. Александрія, Эллинизмъ, Филонъ.—Ср.:  
Stearck, Die jüdisch-aramäische Papyri von As-  
suan, Kleine Texte, herausg. v. H. Lietzmann, 22—  
23, Bonn, 1907; его же, Die Anfänge der jüdischen  
Diaspora in Aegypten, въ Beihefte zur Orient.-  
Liter.-Zeitung, II, 1908 (литературныя указанія);  
I. Halévi, въ Rev. études juiv., 1907, 107; I. Levi,  
Le temple de Yahou et la colonie juive d'Elephan-  
tine, ib., LIV, 153—165; Jampel, въ Monatsschrift,  
LI, 9—10; ср. также I. Daiches, въ Haschiloach,  
XVII, 1907. *И. Берлинъ. 2.*

*Е. въ средние вѣка и новое время (600—1800).*—Свѣ-  
дѣнія объ исторіи евреевъ въ Е. съ начала араб-  
скаго завоеванія отрывочны. Немногія замѣча-  
нія разбросаны въ евр. лѣтописяхъ и описаніяхъ  
путешествій позднѣйшихъ періодовъ; лучшія свѣ-  
дѣнія даютъ фрагменты, найденные въ Каир-  
ской генизѣ; къ нимъ слѣдуетъ прибавить слу-  
чайныя замѣтки въ арабскихъ сочиненіяхъ по  
исторіи и топографіи Е.—*Географическія названія*  
*Е.*—Въ теченіи этого періода страна была известна  
евреямъ подъ своимъ древнимъ именемъ—*מצרים*  
(Mizraim), вмѣсто котораго иногда встрѣчается  
*ארץ מצרים* (Иезекииль, 30, 13). Она была также из-  
вѣстна подъ названіемъ «Діаспора» (*גולה*, Al-  
Charizi, § 46). Каиръ назывался *מצרים* (Misr al  
Kahira—«побѣдоносный»); это былъ новый го-  
родъ, основанный визиремъ Джаугаромъ въ 969 г.  
Старый городъ находился далѣе на юго-западѣ;  
онъ назывался «Al-Fostat» (поле) и оставался  
официальной столицей впродолженіи трехъ стол-  
лѣтій. По-еврейски онъ назывался *מצרים פוסטאט*,  
*מצרים פוסטאט*, или «древній Мипраимъ», *מִיפְרַיִם*  
*הַיָּשָׁן*, а у караимовъ *מצרים פוסטאט*. Другое обо-  
значеніе Фостата было *צואן* (Zoan) или *צואן צואן*  
(Tachkemoni, § 46). Веніаминъ Тудельскій употре-  
бляетъ названіе Zoan для обозначенія крѣпости  
между Каиромъ и горами Мукаттамъ. Область  
восточнаго рукава Нила называлась арабскимъ  
именемъ *מצרים*, т.-е. Даміеттою, или, символически,  
*מצרים* *מצרים* (Путешествія Веніамина). Фай-  
юмъ отождествлялся съ библейскимъ Pithom (*פִּיתוֹם*);  
Саадія-гаонъ назывался «Аль-Файюми», какъ уро-  
женецъ Файюма, и былъ конечно хорошо зна-  
комъ съ египетскою топографіей. Въ переводѣ  
Бытія, 10, 13, 14 онъ отождествляетъ слѣдующія  
мѣстности: *מצרים*—жители Таниса; *מצרים*—Алекса-  
ндрія; *מצרים*—Венена; *מצרים*—Фарамы (Якутъ,  
III, 882); *מצרים*—Біамы (ib., I, 899); *מצרים*—Саида;  
*מצרים*—Даміетты.

*Исторія ев. евреевъ до 19 вѣка.*—Участіе ев-  
реевъ въ арабскомъ завоеваніи Египта не выяс-  
нено, однако, они не имѣли причинъ относиться  
съ симпатіей къ побѣжденнымъ византийскимъ  
императорамъ. Послѣ изгнанія евреевъ изъ Иеру-

салима въ 629 г. императоромъ Иракліемъ про-  
изошла, согласно Аль-Макризи, рѣзня евреевъ во  
всей имперіи; въ Е. въ погромѣ участвовали так-  
же копты, которые имѣли старые счеты съ евре-  
ями, со времени персидскаго завоеванія Алекса-  
ндріи въ царствованіе Анастасія I (502) и персид-  
скаго вождя Шахна (617), когда евреи поддержа-  
ли завоевателей противъ христіанъ. Алекса-  
ндрійскій трактатъ 641 г., подтвердившій завоеваніе  
Е. арабами, ясно устанавливаетъ, что евреямъ  
разрѣшено оставаться въ этомъ городѣ; по заня-  
тіи этого города Амръ сообщилъ халифу, что на-  
шелъ въ немъ 40.000 евреевъ.—О судьбѣ евреевъ  
въ правленіе халифовъ изъ династій Омейядовъ,  
Аббасидовъ (641—868), Тулунидовъ (863—905)  
и Икшидидовъ ничего неизвѣстно, кромѣ имени  
астролога Машаллы (770—820), прозваннаго «Al-  
Misri» или «Al-Alaksandri». Фатимидъ Убайдъ-  
Аллахъ аль-Махди, основатель новой шиитской  
династіи (909), былъ, по преданію, сыномъ  
еврейки или же евреемъ, коимъ былъ замѣненъ  
дѣйствительный наслѣдникъ; этотъ слухъ вѣ-  
роятно былъ пушенъ суннитами съ цѣлью дис-  
кредитировать происхожденіе Фатимидской дина-  
стіи отъ Али. Фатимиды въ общемъ были рас-  
положены къ евреямъ (исключая послѣдняго пе-  
ріода царствованія Аль-Хакима), что подтвер-  
ждается хвалебными отзывами объ этой дина-  
стіи въ евр. лѣтописи «Megillath Abiathar». Съ  
тѣхъ поръ евреи начали отягчаться на службѣ  
у халифовъ. Врачъ Исаакъ б. Соломонъ Израели  
былъ вызванъ въ Е. изъ Кайруана для посту-  
пленія на службу къ Убайду-Аллаху. Аль-Муизъ  
(952—75) имѣлъ на службѣ нѣсколькихъ евреевъ,  
между прочимъ багдадскаго апостата Якуба ибнъ-  
Киллиса, ставшаго послѣдствіемъ визиремъ при сы-  
нѣ Аль-Муиза, Аль-Азизѣ. Первые 15 лѣтъ ца-  
рствованія Аль-Азиза были господствомъ Ибнъ-  
Киллиса. Въ эти спокойные годы еврей Манассе  
былъ главнымъ секретаремъ халифа въ Сиріи.—  
Основаніе талмудическихъ школъ въ Е. приуро-  
чиваютъ къ этому періоду; данный фактъ нахо-  
дится въ связи съ исторіей о четырехъ плѣн-  
никахъ-раввинахъ, проданныхъ въ рабство въ  
различныя части діаспоры. Шемарія б. Эльхананъ  
былъ увезенъ арабскимъ адмираломъ Ибнъ-Ру-  
махисомъ (или Damahin) въ Александрію, а по-  
томъ отосланъ въ Каиръ, гдѣ былъ выкупленъ  
изъ рабства въ 10 в. Что онъ поселился въ Фо-  
статъ, доказывается документомъ, на которомъ,  
между прочимъ, имѣется его подпись съ обозначеніемъ  
«rosch» (ha-jeschiba; *Роскув*, Teshuboth  
ha-Geonim, 147).—Полупомѣшанный халифъ Аль-  
Хахимъ (996—1020) сначала позволилъ евре-  
ямъ и христіанамъ сохранить то положеніе, ко-  
торого они добились благодаря вѣротерпимости  
Аль-Азиза. Но послѣдствіемъ каирявннхъ халифъ  
сталъ примѣнять къ нимъ законы Омара, не  
уступавшіе въ смыслѣ униженія евреевъ поста-  
новленіямъ христіанскихъ соборовъ (повелѣніе  
носитъ колокольчики и деревянное изображеніе  
теленка). Услыхавъ, что евреи высмѣиваютъ его  
въ стихахъ, Аль-Хахимъ велѣлъ сжечь евр. квар-  
талъ въ Каирѣ—Al-Jaudarjeh; «И, говоритъ Аль-  
Макризи, до сихъ поръ евреямъ не разрѣшено  
жить здѣсь» (Al-Kitat, II, 5). Евреи пересели-  
лись тогда въ другую улицу; Аль-Хахимъ заста-  
вилъ евреевъ и христіанъ принять магометан-  
ство, но передъ смертію (1020) отмѣнилъ свой  
приказъ. Въ царствованіе Аль-Мустансира-Маада  
(1035—94) власть фактически сосредоточивала въ  
своихъ рукахъ мать халифа, судаская рабыня. На

нее имѣлъ вліяніе еврей Абу-Саидъ, торговавшій драгоценностями. Благодаря интригамъ Абу-Саида былъ смѣщенъ визирь, а его мѣсто занялъ апостать Абу Мансуръ Садака ибнъ-Юсуфъ. Садака же, опасаясь вліянія Абу-Саида, умертвилъ его.

О внутренней исторіи еврейства Е. въ 11 в. находимъ нѣсколько данныхъ въ папирусахъ. Въ 1046 году папирусное письмо было отправлено изъ Е. палестинскому гаону Соломону б. Иуда по поводу раскола, наступившаго въ одной егип. общинѣ въ виду отлученія хавана Соломона Сабика бетъ-диноу въ Раме за колдовство. Рекомендательное письмо палестинскаго гаона Сабика было сочтено подложнымъ, и потому къ гаону обратились за новымъ письмомъ. Въ то время въ Е. жилъ извѣстный придворный врачъ Эфраимъ ибнъ аль-Цафанъ (ум. 1068), у котораго Аль-Афдалъ купилъ бібліотеку въ 10,000 томовъ и послѣ смерти котораго осталось болѣе 20,000 томовъ.— Евреи продолжали выдвигаться на государственной службѣ. Такъ, въ началѣ 12 в. Абу аль-Муна ибнъ-Ишя стоялъ во главѣ департамента земледѣлія. Онъ особенно извѣстенъ, какъ строитель Нилскаго канала (1112), прозваннаго по немъ «Wasir Abi al-Munajjah». При визирѣ Аль-Маликъ аль-Афдалѣ (1137) финансами государства заведывалъ еврей, имя котораго неизвѣстно. Врагамъ удалось замѣстить его братомъ христіанскаго патріарха, пытавшимся выселить евреевъ изъ страны. Сохранилось письмо евр. ексъ-министра къ евреямъ Константинополя съ просьбой о помощи. Зрѣды врачей-евреевъ 12 в. пользовался особой извѣстностью, какъ окулисты, Абуль-Фаллъ ибнъ-аль-Накидъ. Въ этомъ-же столѣтіи Е. посѣщались извѣстными евр. учеными и путешественниками, записки которыхъ проливаютъ свѣтъ на жизнь мѣстныхъ евреевъ. Іегуда Галеви посѣтилъ въ 1141 г. Александрію, гдѣ посвятилъ красивые стихи другу Аарону бенъ-Ціонъ ибнъ-Аламати. Веніаминъ Тудельскій, бывшій въ Е. въ 1160 г., оставилъ общее описаніе найденныхъ имъ здѣсь евр. общинъ. Въ Каирѣ жили 2,000 евреевъ; въ Александріи — 3,000; въ Файюмѣ—20 семействъ; въ Даміеттѣ—200 евреевъ; въ Вильбансъ—на востокъ отъ Нила—300; въ Дампръ—700; въ Сефитъ—200; въ Al-Butij, на восточномъ рукавѣ Нила—200; въ Махаллъ, нынѣ Махаллатъ аль-Кабиръ—200. У султана Саладина (1169—93) врачомъ состоялъ караймъ Абуль-Баянъ, врачъ послѣдняго Фатимида; Саладину служилъ также шуринъ Маймонида, Абуль-Маали. Въ 1166 г. Маймонидъ прибылъ въ Е. и поселился на постоянное жительство въ Фостатѣ, гдѣ вскорѣ сталъ извѣстенъ, какъ придворный врачъ султана Саладина и его визиря Кади алъ-Фаділа. Фостатъ сталъ тогда крупнымъ центромъ еврейской культурной жизни; здѣсь-то Маймонидъ, получившій титулъ Ra'is al-Umma или al-Millah (глава націи или вѣры), написалъ свои безсмертныя сочиненія «Mischehe Torah» (1180) и «More Nebuchim» и отсюда онъ разсылалъ письма и респонсы; его усиленными караимами были устранены отъ двора; онъ состоялъ врачомъ и преемниковъ Саладина. Нѣкій Зута, прозванный также «Яхья», вытѣснилъ-было нагида Самуила (объ этой важной должности см. ниже), который однако вскорѣ былъ восстановленъ въ своихъ правахъ. Позже Зута, накопивъ большое богатство, склонилъ Саладина, нуждавшагося въ деньгахъ, продать ему послѣ смерти Самуила должность нагида; подъ именемъ «Sar Schalom ha-Levi» онъ сильно обре-

менялъ податями населеніе въ теченія 4 лѣтъ—1185 до 1189 г.—и всячески притѣснялъ евреевъ. Позже Маймониду удалось свергнуть Зуту: на него и его сына былъ наложенъ херемъ за доносы. «Мегилла» (Megillat Zuta) объ этихъ событіяхъ была составлена въ рѣмованной прозѣ Авраамомъ баръ-Гиллелъ въ 1196 г. Занялъ ли Маймонидъ должность нагида, которая отъ его старшаго сына Авраама переходила къ потомкамъ, не выяснено (см. ниже). Въ періодъ дѣятельности нагида Авраама Маймонида, лейбъ-медика Аль-Маллика аль-Камиля (1218—1238), Алхарици посѣтилъ Е., о которомъ распространяется въ 36-ой и 46-ой макамахъ своего «Tashkemoni». Извѣстнымъ врачомъ и авторомъ медич. трудовъ начала 13 вѣка былъ Яковъ бенъ-Исаакъ (As'ad al-Din al Machalli). Къ тому времени группа французскихъ раввиновъ, эмигрировавшихъ въ Палестину, остановилась по пути въ Е. и посѣтила нагида Авраама Маймонида.—Въ эпоху мамелюкской династіи Багаридовъ (1250—1390) евреямъ жилось сравнительно хорошо, хотя по временамъ они вынуждены были вносить большія суммы на содержаніе египетскихъ войскъ. Аль-Макризи сообщаетъ, что первый великій султанъ изъ мамелюковъ, Байбарсъ (1260—77), удвоилъ налогъ «ahl-ahl-dhimmah». Однажды онъ рѣшилъ было сжечь всѣхъ евреевъ, но ограничился тяжкимъ налогомъ, который взимался съ большою жестокостью. У лѣтописца Самбари разсказывается, съ какой строгостью исполнялись по отношенію къ евреямъ постановленія Омара объ иновѣрцахъ, возобновленныя Аль-Насиромъ (1305). Фанатическій ренегатъ изъ александрійскихъ евреевъ Саидъ ибнъ-Гасанъ, раздраженный высокоуміемъ не-мусульманскаго населенія, особенно публичнымъ характеромъ богослуженія въ церквахъ и синагогахъ, добился того, что церкви и синагоги были закрыты. Многія изъ церквей были разрушены александрійской чернью, но большинство синагогъ было оставлено въ цѣлости, потому что онѣ существовали еще во времена халифа Омара и были тогда изъяты изъ его постановленій. Объ этомъ сохранились фетвы (респонсы) мусульманскихъ ученыхъ; такъ, напр., фетвы Таки аль-Динъ ибнъ-Тайми, который полагалъ, что еврейскія религіозныя учрежденія должны быть уничтожены, такъ какъ они возникли въ теченія періода, когда Каиръ находился во власти лицъ, не соблюдавшихъ мусульманскихъ законовъ. Однако, было разрѣшено оставить въ цѣлости синагоги.—Въ правленіе Аль-Насира евреи Е., будучи обвинены (1324) въ поджогахъ ряда зданій Фостата и Каира, должны были откупиться суммою въ 50,000 червонцевъ. Султаны изъ династіи Борджи-довъ (1390—1514) также сурово примѣняли законы противъ евреевъ и нерѣдко взимали съ нихъ большія суммы.—Въ 15 в. Е. посѣтили два евр. путешественника—Мешулламъ изъ Вольтерры (1481) и Обадья ди Бергиноро (1488). Первый нашелъ въ Александріи 60 евр. семействъ (не караймовъ и самарянъ) и 2 синагоги. Фостатъ былъ тогда въ развалинахъ. Въ Каирѣ жили 500 евр. семействъ, 22 кар. и 50 самар.; здѣсь было 6 синагогъ. По свѣдѣніямъ же Обадьи, въ Александріи жило только 25 семействъ, а въ Каирѣ 700 евреевъ, 50 самарянъ и 150 караймовъ. Наиболѣе состоятельными были самаряне, занимавшіеся банковыми операціями. Обадья встрѣтилъ въ Е. также маррановъ (anusim), бѣжавшихъ изъ Испаніи; эти бѣглецы, повидимому, значительно увеличили кайрскую

общину. Они были дружелюбно приняты туземными евреями и дали рядъ видныхъ ученыхъ и раввиновъ въ лицѣ Моисея б. Исаакъ Алашкура, Давида ибнъ-Аби-Зимра, Якова Бераба (см.) и Авраама ибнъ-Шошана; послѣдніе три занимали официальный постъ раввиновъ. Ученикъ Бераба Моисей де-Кастро былъ главой раввинской школы въ Каирѣ.—Въ 1517 году султанъ Селимъ I побѣдилъ послѣдняго мамелюка Тумана-бея и Е. сталъ турецкой провинціей. Новый султанъ тотчасъ ввелъ радикальныя измѣненія въ организаціи еврейства, упразднивъ должность нагида, давъ общинамъ самостоятельность и поставивъ во главѣ каирской общины упоминаемаго Давида ибнъ-Аби-Зимра. Авраама де-Кастро султанъ назначилъ завѣдующимъ монетнымъ дворомъ. Къ тому времени (въ 1523 г.) посѣтилъ Каиръ авантюристъ Давидъ Реубенн; онъ говоритъ объ евр. уллицѣ въ этомъ городѣ (ל"חב ע"חח, Darb al-Jahudi), объ евреяхъ золотыхъ дѣлъ мастерахъ и объ Авраамѣ де-Кастро, который держался магометанствомъ. Въ царствование Сулеймана II, преемника Селима, вице-король Е. Ахмедъ-паша сталъ мстить евреямъ, потому что де-Кастро донесъ (1524) султану объ его планахъ добиться независимости (см. Ахмедъ-паша). Манассе бенъ-Израилъ (1656) заявляетъ: «Вице-король Е. имѣетъ при себѣ всегда еврея съ титуломъ <zaraf basche> или <казначей>, который собираетъ подати; нынѣ занимаетъ эту должность Авраамъ Алкулаи (ל"חב א"ל). Преемникомъ его былъ богатъ Рафаилъ Иосифъ Челеби, другъ и покровитель Саббатая Цеви, который дважды посѣтилъ Каиръ, второй разъ въ 1660 году.—Саббатіанское движеніе естественно подняло большой шумъ въ Е. Въ Каирѣ въ слѣдствіи (1703) поселился (Авраамъ) Кордозо, саббатіанскій пророкъ, ставъ врачомъ паши Кары Мохаммеда. Упомянутый Самбари (лѣтопись котораго очень важна для исторіи евреевъ въ Е., родникъ автора) сообщаетъ о пріѣздѣ иѣкоого <kadi al-asaki> (генералиссимуса) изъ Константинополя, начавшаго жестоко притѣснять евреевъ; смерть его была—говоритъ лѣтописецъ—вызвана молитвой набожнаго Моисея изъ Дамвы. Во времена Самбари (1672) евреи жили въ Александріи, Каирѣ, Дамангурѣ и др. Самбари перечисляетъ видныхъ дѣятелей въ этихъ городахъ.

*Нагиды и гаоны.*—Египетскія общины состояли въ теченіи многихъ вѣковъ въ завѣдываніи нагида, подобнаго «решъ-галутѣ» на Востокѣ. Одно изъ первыхъ упомнаній о нагидѣ находимъ въ Мидрашѣ Агадатъ Берешитъ (Варшава, 1876, 110). Самбари называетъ нагида ל"חב א"ל (князь голуса всего Израіля). Авторитетъ нагида временами, когда Сирія входила въ составъ египетско-мусульманскаго государства, распространялся на всю Палестину и, согласно лѣтописи Ахимааца, даже на западныя прибрежныя области Средиземнаго моря. Въ арабскихъ сочиненіяхъ онъ называется <raia al-jahud>, хотя связь этого слова съ <schaikh al-jahud>, также встрѣчающагося въ документахъ, не вполне выяснена. Мешулламъ изъ Вольтерры говоритъ, что юрисдикція наса распространялась на каравимовъ и самарянъ, и это подтверждается официальнымъ титуломъ нагида въ актѣ о передачѣ фосатской синагоги. Порою нагидъ имѣлъ официальный вице-нагида, называемаго Мешулламомъ ל"חב א"ל, или ל"חב א"ל. При нагидѣ состоялъ бетъ-динъ изъ трехъ лицъ—хотя Мешул-

ламъ упоминаетъ четырехъ судей и двухъ писцовъ, и число это иногда возростало до 7. Нагидъ пользовался полной самостоятельностью въ разрѣшеніи гражданскихъ и уголовныхъ дѣлъ и могъ по личному усмотрѣнію наказывать и сажать въ тюрьму; онъ назначалъ раввиновъ; община уплачивала ему жалованье; кромѣ того, онъ получалъ извѣстные доходы. Главнымъ образомъ онъ заботился о собираніи податей. Въ кругъ его обязанностей входило также наблюденіе за примѣненіемъ мусульманскихъ ограниченій относительно постройки синагогъ. Даже богословскіе вопросы, напр., относительно одного лже-мессіи, представлялись на усмотрѣніе нагида. По субботамъ его съ чрезвычайной пышностью провожали въ синагогу и обратно. Въ праздникъ Симхатъ-Тора онъ читалъ отрывки Пятикнижія, переводя ихъ на арамейскій и арабскій языки. Послѣ назначенія его халифомъ происходило весьма торжественное посвященіе въ санъ.—Свѣдѣнія о происхожденіи должности нагида противорѣчивы. Лѣтопись Ахимааца называетъ «нагидомъ» Палтіелю, привезеннаго Аль-Муизомъ въ Е. (952), и возможно, что должность ведетъ начало съ этого именно времени. Если это такъ, то Палтіелю наследовалъ его сынъ, р. Самуиль, извѣстный своими значительными пожертвованіями, особенно въ пользу евреевъ Св. Земли. Самуиль, говорятъ, исходатайствовалъ евреямъ разрѣшеніе приобрести кладбище—раньше этого они хоронили покойниковъ на дворахъ своихъ домовъ.—Актъ о передачѣ раббанитской синагоги въ Фостатѣ (1038) называетъ нагидомъ того времени Абу Имрана Мусу ибнъ-Якуба. Слѣдующимъ нагидомъ упоминается врачъ Гуда бенъ-Юсіа изъ Дамаска, также въ II в. (сохранилась поэма въ честь вступленія его въ должность). Въ томъ-же столѣтіи жилъ нагидъ Меборахъ б. Саадія, врачъ, упоминаемый въ контрактѣ 1098 г. На него донесъ властями эксилархъ Давидъ и онъ вынужденъ былъ бѣжать въ Файюмъ и Александрію. Позже, однако, Меборахъ былъ помплованъ и возстановленъ въ должности. Послѣ него нагидомъ былъ Абу-Мансуръ Самуиль бенъ-Хананья, функционировавшій во времена Іегуды Галеви (1141). Веніаминъ Тудельскій (1160) говоритъ о другомъ нагидѣ, Натанаселѣ, не называя его по имени. Онъ упоминается въ брачномъ документѣ 1164 г. Вопросъ о нагидѣ Натанаселѣ и узурпаторѣ Зутѣ, а также о времени ихъ дѣятельности не выясненъ. Остаются невыясненнымъ, занялъ ли Маймонида постъ нагида послѣ паденія Зуты, и въ какомъ онъ былъ родствѣ съ Натанаселемъ. Ссылаясь на одну кетубу 1172 года, Кауфманъ утверждаетъ, что Маймонида былъ нагидомъ. Во всякомъ случаѣ, должность оставалась временно за членами семьи Маймонида: Авраамомъ (1186—1237), его сыномъ Давидомъ, сыномъ Авраама, Авраамомъ Маймонидомъ II (1246—1313), сыномъ Давида, и Іошуею б. Авраамъ (род. 1248), сыномъ Авраама II.—Относительно нагидовъ 14 в. нѣтъ никакихъ свѣдѣній. Въ 15 в. опять извѣстенъ нагидъ Амрамъ (1419), къ которому былъ отправленъ съ рекомендательнымъ письмомъ вѣкій р. Илія, искавшій исчезнушія десять колѣнъ израилевыхъ. Апологетъ Липманъ изъ Мюльгаузена говоритъ о должности нагида въ своемъ «Nizzachon» (амстердамск. изд., 96). Мешулламъ изъ Вольтерры приводитъ (1481) въ качествѣ нагида султанскаго врача Соломона б. Іосифъ, отецъ котораго также состоялъ нагидомъ, и имена четырехъ его даяновъ. Преемникомъ Соломона былъ Натанъ Когенъ Шолаль (котораго

видѣлъ Обадыа ди Бертиноро въ 1488 г.), уроженецъ Магреба, прежде жившій въ Иерусалимѣ. Его преемникомъ былъ его племянникъ Исаакъ Когенъ Шолалъ (1509), о бѣтъ-динѣ котораго сообщаетъ Конфорте (въ Коге). Управляющему монетнымъ дворомъ, Аврааму де-Кастро, прилагается Самбарититулъ «нагида»; тотъ-же авторъ называетъ послѣдними нагидами 7ъжл и Якова ибнъ-Хаима. Съ правленія Османской династїи, говоритъ Самбарититулъ, должность нагида не принадлежала болѣе семьѣ Давида, и тогда, повидимому, была упразднена, но тѣмъ не менѣе лица, отличавшіяся мудростью и богатствомъ, посылались константинопольскими евр. дѣятелями въ Е., чтобы судить евреевъ Е. и въ сущности исполнять обязанности прежнихъ нагидовъ. Это положеніе дѣлъ продолжалось до Якова ибнъ-Хаима, разсердившаго раввина Бецалеля Ашкенази своимъ невнимательнымъ отношеніемъ къ еврейскому населенію, встрѣтившему нагида съ раввиномъ во главѣ. Бецалель Ашкенази наложилъ тогда на него херемъ, и онъ былъ удаленъ изъ Е. (см. Бец. Ашкенази, Евр. Энци., т. II).—Фактически должность нагида была упразднена въ серединѣ 16 в., согласно Азулаи, упомянутымъ Ашкенази, а главный раввинъ получилъ титулъ «tschelebi» (титулъ «нагидъ», данный Берабу, остался лишь почетнымъ).

*Отношеніе вавилонскихъ гаоновъ къ болѣе свѣтскимъ египетскимъ нагидамъ* пока недостаточно выяснено. Повидимому, египетск. евреи признавали авторитетъ гаоновъ; они обращались къ нимъ съ религиозными запросами и даже помогали матеріально приходившимъ въ упадокъ академіямъ Востока. Глава школъ въ Е. назывался, какъ и въ Вавилоніи, «rosch ha-jeschibah» или «nasi»—титуломъ, коимъ часто злоупотребляли, судя по респонсамъ Авраама Маймонида (Teschuboth ha-Rambam, 50a). Споръ вавилонянъ и палестинцевъ относительно права устанавливать ежегодно календарь не могъ пройти не замѣченнымъ въ Е. Изъ Каирской генизы извлечены отрывки объ этомъ спорѣ между Саадіей и Бенъ-Меиромъ. Повидимому, вопросъ былъ также обсуждаемъ во время халифата Аль-Мустанзира Биллахи (1036—94), когда возникъ гаонатъ въ Палестинѣ (Megillath Abiathar). Около 1045 года образовался, повидимому, этотъ новый гаонатъ въ лицѣ Соломона бенъ-Иуда, дѣда Абиатара, автора названной «Мегиллы». Сыновья Соломона, Иосифъ и Илія (отецъ Абиатара), были—первый гаономъ, второй—абъ-беть-динономъ, и они продолжали помогать юрисдикціи надъ евреями Палестины и Египта, причемъ встрѣтили сильную оппозицію въ представительѣ эксилархата фанатичномъ Даніилѣ бенъ-Азарьѣ, «наси», прибывшемъ въ Палестину изъ Вавилоніи. Иосифъ былъ поддержанъ правительствомъ, но послѣ его смерти въ 1054 г. Даніилъ правилъ 8 лѣтъ, Илія же состоялъ при немъ президентомъ талмудической школы. Послѣ смерти Даніила Илія былъ гаономъ въ теченіи 23 лѣтъ. Въ 1082 г. онъ созвалъ синодъ въ Тирѣ, въ виду вѣроотно, завоеванія Иерусалима сельджуками въ 1071 г., и далъ сыну Абиатару ординацію на званіе гаона. Илія умеръ въ 1084 г., горячо оплакиваемый еврействомъ, а преемникомъ его сталъ Абиатаръ. Однако, еще при жизни Иліи (около 1081 г.) прибылъ въ Египетъ (Damira?) 20-лѣтній потомокъ вавилонскихъ эксиларховъ, Давидъ б. Даніилъ, внесшій большую смуту въ палестино-егип. еврейство. Въ 1083 г. онъ былъ въ Фостатѣ, гдѣ его притязанія нашли

поддержку у правительства, у нагида Мебораха, и у родственника Іосіа б. Азарья, главы мѣстной талмудической школы, котораго также титуловали гаономъ (иногда этотъ титулъ, повидимому, обозначалъ должность). Такъ какъ вавилонскій эксилархатъ прекратился на Хизкіи, то среди названныхъ представителей египетскаго еврейства возникла мысль возобновить его въ Е. Давидъ былъ объявленъ эксилархомъ и распространилъ свою власть на еврейскія общины Александріи, Даміетты и Фостата, которыя обложилъ податью. Онъ завѣдывалъ также общинами Ашкелона, Кесарен, Хайфы, Бебрута и Библоса, равно какъ Тира, когда послѣдній опять былъ присоединенъ къ Египту (1089), заставивъ мѣстнаго гаона Абиатара бѣжать и пославъ собственнаго представителя въ Тиръ. Въ 1093 г. Даніилъ долженъ былъ удалиться, и въ Тирѣ восстановились старые порядки. Но Давидъ прислалъ чиновника, сильно притѣснявшаго евреевъ. Тогда оставшійся въ Тирѣ представитель талмудической школы выступилъ съ сильной рѣчью противъ притязаній эксиларха и противъ его тираннїи. Это открытое выступленіе возымѣло дѣйствіе. Были назначены посты съ молитвами объ устраненіи зла, причиняемаго эксилархомъ Израилю. Нагидъ Меборахъ принялъ сторону Абиатара, и Давидъ былъ смѣщенъ съ должности. Палестинскій гаонатъ былъ восстановленъ. Абиатару наследовалъ въ должности братъ его Соломонъ б. Илія, бывшій «абъ-беть-динономъ». Преемникомъ Соломона былъ сынъ его Мацліахъ. Слѣдующимъ указаніемъ Веніамина Тудельскаго, Вахеръ полагаетъ, что гаонатъ былъ тогда перенесенъ въ Дамаскъ.

*Духовно-культурная жизнь и литурія.*—О литературной дѣятельности египетскихъ евреевъ Капрская гениза даетъ довольно много свѣдѣній. Старые библейскіе фрагменты, сохранившіеся здѣсь, подробно описаны Ибнъ-Сапширомъ. Извѣстный библейскій кодексъ Бенъ-Ашера (см. Еврейск. Энцикл., т. IV) былъ привезенъ въ Е., и имъ пользовался здѣсь Маймонидъ (Jad, Sefer Torah, 3 отдѣлъ); кодексъ 1008 г., написанный въ Е., былъ исправленъ на основаніи капитальнаго кодекса Бенъ-Ашера. Маймонидъ нашелъ въ Е. части Гемары, которымъ, по его мнѣнію, было около 500 лѣтъ. Многие писатели и ученые Е. были упомянуты уже выше. Прибавимъ къ нимъ Абуль-Муну аль-Кугинъ аль-Аттара, составившаго сильно распространенную фармакокею (изд. въ Каирѣ, 1870), и ренегата Саада ибнъ-Мансуръ ибнъ-Кампуна, автора философскихъ трактатовъ и интереснаго полемическаго труда о іудаизмѣ, христіанствѣ и исламѣ. Однако, гордость ег. еврейства навсегда остается крупная личность Саадіи-гаона, уроженца Файюма.—Всѣ области евр. литературы были представлены въ Египтѣ; особенно процвѣтала поэзія, что объясняется личными и литературными связями съ арабскими авторами. Назовемъ, между прочимъ, поэму, посвященную нагиду Гудѣ, макаму историка Авраама б. Гиллель, стихи Авраама Маймонида и прозаическія прозвененія съ эпизодическими переходами въ путь, многие образцы которыхъ найдены Шехтеромъ. Форма «мегиллы» вообще употреблялась для историческихъ сообщеній въ прозѣ или въ стихахъ; ср., напр., каирскій Пуримъ и мегиллы Зуты и Абиатара. Авторитетъ, который Маймонидъ придалъ египетско-евр. наукѣ, не былъ поддержанъ его преемниками.—Въ 1314 г. въ Е. прибылъ французскій философъ и экзегетъ Іосифъ Каспи со

спеціальной миссіей, надѣясь найти здѣсь вдохновеніе для философскихъ занятій, но онъ быстро разочаровался и не долго оставался въ Е. Изъ Е. происходятъ почти всѣ фрагменты евр. оригинала книги Бенъ-Сиръ (см.). Значительное число этихъ отрывковъ показываетъ, что книга много читалась.—Въ концѣ 16 в. процвѣтали талмудическія занятія, благодаря дѣятельности Бецаделя Ашкенази (см.), автора «Schittah Mekubezeth». Существовало много обширныхъ частныхъ бібліотекъ, напр., Бецаделя Ашкенази и Давида ибнъ-Аби-Зимры; сохранившіеся фрагменты каталоговъ бібліотекъ указываютъ на широту литературныхъ интересовъ тѣхъ временъ. Сначала писали на папирусе (объ образцѣ 8 в. ср. Chwolson, Corpus), позже на пергаментѣ и бумагѣ.—Ег. евреи столь-же часто писали по-арабски, какъ по-еврейски, и «писали хорошо». Это замѣчаніе Самбари подтверждается новѣйшими находками. Евреи писали даже иногда по-еврейски арабскими литерами; сюда относятся, напр., караимскія библейскія рукописи, описанныя Hörnle (British Museum, Karaite MSS., Лондонъ 1889), и фрагменты, обнаруженные Гиршфельдомъ. Они занимались также арабской литературой, причемъ отрывки произведеній найденны были написанными евр. буквами.—Что касается типографій, то извѣстно лишь одно сочиненіе съ типографскою надписью «Mizrajim» (Капръ)—«Shok le-Israel», религиозная хрестоматія библейской, талмудической и каббалистической литературы, составленная Исаакомъ Борухомъ по плану Хаима Витала (1740). Въ послѣдніе годы 19 в. стала работать еврейск. типографія въ Александріи.—Особенности *литургии* и *религиозныхъ обрядовъ* въ Египтѣ указаны Пунцомъ (Ritus, 55) а практиковавшіеся въ Александріи подробно объяснены Иліей Хазаномъ въ «Neweh Schalom» (1894). Въ сиддурѣ Саадіи-гаона имѣется, вѣроятно, первый образецъ порядка богослуженія въ Е., но сомнительно, соблюдался ли этотъ порядокъ въ теченіи долгаго времени. Такъ какъ палестинскіе и вавилонскіе евреи имѣли свои особенныя синагоги, то въ нихъ царили совершенно особые обычаи; такъ, напр., вавилонцы придерживались чтенія Торы въ теченіи одного года, палестинскіе же соблюдали трехлѣтній циклъ, каковой обычай не былъ нарушенъ Маймонидомъ, на что даже жаловался его сынъ Авраамъ. Право покупки «мицвотъ» было наследственнымъ. Молитва «Kol Nidre» не читалась въ Капрѣ. При особыхъ случаяхъ, когда въ субботу вызывались къ Торѣ болѣе 7 человекъ, нѣкоторыя части повторались. Въ будни читали субботнюю часть, впрочемъ, безъ гафторы (см.). Согласно Конфорте, во многихъ общинахъ Е. по субботамъ читали мидраши Давида Маймонидъ. Ег. литургическіе тексты были найдены въ Каирской генизѣ; особенности ихъ описаны Шехтеромъ (Jew. Quart. Rev., X, 654). Изъ нихъ были обнаружены фрагменты пасхальной гагады (Abrahams'omъ, ib., 41), въ которой частыя ссылки на «Memra» или «Logos» обнаруживаютъ спеціально-египетскія черты. Въ упомянутыхъ отрывкахъ видны первыя попытки иллюстрированія гагады (Kaufmann, ibidem, 381). Особенности въ связи съ обрядомъ обрѣзанія описаны въ письмѣ караима Моисея б. Илія, хотя не сказано, были ли это караимскіе обычаи. Существовало еще правило упоминаетъ въ «кетубѣ» о ритуальномъ омовеніи (mikwah), на чемъ Маймонидъ, имѣя въ виду караимскую систему, строго настаивалъ (Teschuboth, 116); также принято

было включать въ кетубу общаніе мужа не брать второй жены (Ketubah, 1396 г., кэмбриджкоп., Add., № 3124; ср. рѣш, I, 94). Существовалъ обычай возить покойниковъ въ Палестину для погребенія. По Ибнъ-Сапиру, въ каждой каирской синагогѣ былъ небольшой шкафъ (называемый также  $\text{בִּיבְלִיָּה}$ ), въ которомъ хранился старый экземпляръ Библии въ книжномъ форматѣ, или части ея, и передъ которымъ горѣла свѣча.

**Караимы и самаряне.**—Неизвѣстно, когда караимы стали селиться въ Е. Polemika Саадіи-гаона (до 928 г.) съ ними показываетъ, что въ 10 вѣкѣ число ихъ было значительно. Въ Е. Саадія написалъ свои полемическія сочиненія противъ Анана—«Kitab al Rudd» (915) и «Kitab al Tamiz» (926). Въ своей книгѣ объ евр. сектахъ того времени Аль-Киркисани упоминаетъ «каритовъ» ( $\text{קַרִיִּיִם}$ ), названныхъ такъ потому, что они употребляли сосуды, сдѣланные изъ тыквы; они жили недалеко отъ Нила, въ 20 парасагахъ отъ Фостата, и считали себя потомками Иоханана бенъ-Караехъ, эмигрировавшаго въ Египетъ послѣ разрушенія Иерусалима Навуходоносоромъ (Иеремія, 43, 4). Изъ египетскихъ караимовъ, полемизировавшихъ съ Саадіей, можно назвать Соломона-бенъ-Иерухамъ, автора комментаріевъ къ Библии и ряда полемическихъ трактатовъ, и Менахема Гизни изъ Александріи, отъ котораго сохранились стихотвореніе и письмо къ караимамъ Фостата. Наиболее древній егип.-караимскій документъ—это актъ о разводѣ 1030 года.—Подробныя свѣдѣнія о караимскихъ ученыхъ и общинахъ имѣются начиная съ 12 в. Капръ и Александрія стали послѣ Иерусалима и Константинополя главными ихъ центрами. Караимы встречались въ Е. всюду, гдѣ жили евреи. Большинство караимскихъ рукописей въ парижской и петербургской бібліотекахъ происходятъ изъ Е.—Въ концѣ 12 в. жили извѣстный поэтъ Моисей Дарри, Израиль бенъ-Даниилъ аль-Кумиси, авторъ «Sefer ha-Mizwoth», и др. Изъ караимскихъ ученыхъ позднѣйшихъ столѣтій извѣстны Лефетъ б. Сагиръ, авторъ «Sefer ha-Mizwoth», Соломонъ Когень, писавшій по медицине, и др.—Мало извѣстно объ организаціи ихъ общинъ. Сами караимы утверждаютъ, что во главѣ ихъ стоялъ «rais», одно время засѣдавшій въ Фостатѣ (хотя Саадія въ концѣ комм. къ 119-му Псалму говоритъ, что караимы условились не имѣть на себѣ диспорѣ) и прозванный «nasi» или «resch-hagolah». Въ караимскихъ рукописяхъ приводится списокъ наси, восходящій до Давида, что, конечно, возбуждаетъ подозрѣніе. Фактъ существованія такой главы едва ли можетъ подвергаться сомнѣніямъ, потому что нѣкоторыя изъ упомянутыхъ лицъ обыкновенно встречаются съ титуломъ «наси», прибавленнымъ къ ихъ именамъ.—Положеніе египетскихъ караимовъ въ 17 в. живо рисуетъ Самуилъ бенъ-Давидъ, остановившійся у наси Вараха въ Капрѣ.—О числѣ караимовъ ранѣе 19 в. см. выше; въ 1841 г. ихъ было 100 въ Капрѣ (Jost, Annalen. III, 84), однако Э. Н. Адлеръ говоритъ о 1.000 караимовъ въ 1900 г.—Бывали случаи перехода ег. караимовъ въ раввинизмъ, главнымъ образомъ при Авраамѣ Маймонидѣ (1313), что, быть-можетъ, слѣдуетъ приписать мягкому и внимательному отношенію къ нимъ, которымъ особенно отличался самъ Моисей Маймонидъ. Подобное явленіе замѣтно и въ началѣ 17 в., когда Госифъ дель-Медико всступалъ въ Капрѣ въ дружескія бесѣды съ хахамомъ Яковомъ Алексан-

дри.—Самаряне также рано поселились въ Е. (см. Александрія, Евр. Энци. т. I, и Досиоей, тамъ же, т. VII). Ихъ лѣтопись, опубликованная Нейбауэромъ, приводятъ имена ихъ первосвященниковъ и главныхъ самарянскихъ семействъ. Самаряне жили въ Каирѣ. Объ ихъ литературной дѣятельности ничего неизвѣстно. Мюллеръ и Кауфманъ подозрѣваютъ самарянское происхождение одного папируснаго фрагмента, содержащаго часть акростической литургіи. Рукопись Скалигера, по которой Juynboll издалъ кн. Иосуи (Лейденъ, 1848), принадлежала ег. самарянамъ (1584). Она была написана на кожь пасхальнаго ягненка (Juynboll, Commentarii in historiam gentis samaritanæ, стр. 33).—Ср.: кромѣ указанныхъ въ текстѣ источниковъ, Schechter, Saadyana, Geniza fragments, Кембриджъ, 1903; Steinschneider, Bibliotheca arabica judaica, 1902; Gurland, Ginze Israel, 1865; Pinsker, Likkute Kadmonijoth, 1860; Obadjah di Bertinoro, въ Neubauer, Zwei Briefe Obadjahs, Лейпцигъ, 1863; Meschullam Volterra, въ Luncz, Jerusalem; Bacher, Ein neuerschlossenes Kapitel der jüd. Geschichte, Jew. Quart. Review, XV, 79 и сл.; ibidem, т. XV, The installation of the egyptian nagid; Müller-Kaufmann, Mitteilungen aus der Sammlung d. Papyrus d. Erzherzogs Rainer, 1892; Berliner, Die Nagidwürde, въ Magazin, XVII, 50 и сл.; Kaufmann, Abraham bar Hillel, Jew. Quart. Rev., IX; id., Egyptian Sutta-Megillah, ib., IX; idem, The egyptian nagid, и Lettre sent to Constantinople etc., ib., X; id., Zur Gesch. d. Kethubah и Zur Biographie Maimunis, въ Monatschrift, т. 41; F. Wüstenfeld, Gesch. der Fatimid. Khalifen nach d. arabischen Quellen, Abhandl. der Königl. Ges. d. Wissenschaften in Göttingen, т. 27 (1881), 3 отдѣл., 1, 4 и сл.; I. M. Schreiner, Contributions à l'histoire des juifs en Egypte, ib., XXXI; Eben Sappir, 2 т.; Frumkin, Eben Schmueel; Ersch-Gruber, II, 28, стр. 64; Grätz, Gesch., VI—VII; Quatramère, Histoire des sultans mamelukes, II; Weil, Gesch. d. Chalifen, IV; G. Caro, Sozial-u. Wirtschaftsgeschichte der Juden, I, 264—71 и 493 (гдѣ указана литература). [По статьѣ R. Gottheil'a, въ Jew. Enc., V, 60—73]. 4. 5.

Е. въ 19 вѣкѣ.—Два евр. путешественника, посѣтившихъ Е. около середины 19 в., дали описаніе жизни евреевъ, ихъ обычаевъ и нравовъ. Веніаминъ II (см.) упоминаетъ о существованіи въ Александріи весьма значительной общины, состоявшей изъ 500 туземныхъ евр. семействъ и 150 такъ назыв. «итальянскихъ» евреевъ. Каждая изъ этихъ группъ имѣла свою синагогу; предсѣдателемъ всей общины былъ рабби Соломонъ Гаханазъ изъ Сафедъ. И въ Каирѣ, по словамъ Веніамина II, существовали двѣ общины, еще болѣе значительныхъ; туземные евреи насчитывали ок. 6.000 семействъ, итальянскіе—200. Обѣ общины имѣли одного предсѣдателя въ лицѣ хахама Иліи Израила изъ Иерусалима. Веніаминъ II довольно подробно распространяется о мѣстныхъ синагогахъ, называя одну именемъ Маймонида.—Въ Фостатѣ (Старый Каиръ) въ срединѣ 19 вѣка было 10 еврейскихъ семействъ; всѣ они очень бѣдствовали и жили на средства богатыхъ каирскихъ единовѣрцевъ. Въ Даміеттѣ было ок. 50 евр. семействъ, и между этой мѣстностью и Капромъ находилось значительное количество еврейскихъ общинъ, влачившихъ довольно жалкую жизнь, позже совершенно исчезнувшихъ (Benjamin II, Eight years in Asia and Africa, стр. 230 и сл.). Ибнъ-Салпиръ (Eben Sappir, стр. 26 и сл., Lusk, 1866), описывая жизнь египетскихъ евреевъ,

утверждаетъ, что большинство александрійскихъ евреевъ поселилось въ Египтѣ недавно, послѣ прорытія канала Mahmudiyyah; въ Александрію тогда переселилось много евреевъ изъ Рашида и Даміетты, такъ что эти обѣ общины почти совершенно исчезли. Общее число евреевъ, по Ибнъ-Салпиру, превышаетъ 2.000 чел. Лучшей синагогой считалась Kanis Sardabil; еврей, въ особенности бѣдняки, молились въ небольшой синагогѣ Kanis al-Aziz. До прибытія Ибнъ-Салпиръ была выстроена еще одна синагога, причѣмъ сефарды, или такъ называем. итальянскіе еврей, имѣли свою собственную молельню; этихъ евреевъ было около 100 челов.; прибывшіе изъ Восточной Европы еврей молились, придерживаясь своихъ обрядовъ, въ отдѣльной синагогѣ. Изъ другихъ египетскихъ общинъ Ибнъ-Салпиръ упоминаетъ: Танту (между Розеттой и Даміеттой, у рукава Нила) 20 семействъ, имѣлась и особая синагога; Мансуру—40 семействъ; Махаллу—20 сем. (была синагога) и еще нѣкоторыя мелкія общины; характерно, что названное описаніе говоритъ также о городѣ Файкомѣ, гдѣ проживалъ тогда одинъ еврей; такая точность служитъ доказательствомъ хорошаго знакомства автора съ жизнью египетскихъ евреевъ. Въ Каирѣ, по его словамъ, было 600 туземныхъ евр. семействъ и 60 палыянскихъ, турецкихъ и другихъ евреевъ, послѣдователей сефардскихъ обрядовъ. Караймы, въ количествѣ 150 человѣкъ, жили въ особомъ кварталѣ; еврей жили преимущественно въ сѣверо-западной части города, въ специальномъ кварталѣ Darb al-Jahudi; занятія евреевъ были: мелкая торговля, ремесленный трудъ и т. д.; немало евреевъ было занято въ банкирскихъ конторахъ и мѣняльняхъ. На евр. кладбищѣ, находящемся въ разстояніи двухъ часовъ ходьбы отъ Каира, выдѣлялась могила р. Хаима чъвъ, куда значительными массами направлялись еврейскіе пилигримы. Ибнъ-Салпиръ съ большимъ уваженіемъ говоритъ о главѣ александрійской общины, рабби Иліи Израилѣ изъ Иерусалима.—На протяженіи 19 вѣковъ нѣсколько разъ возникало обвиненіе евреевъ Е. въ употребленіи крови съ ритуальной цѣлью. Первое такое обвиненіе имѣло мѣсто въ 1844 г. въ видѣ отклика громкаго дамасскаго дѣла (см.); аналогичныя обвиненія происходили въ 1881 и въ январѣ 1902 гг. (подробности—Bulletin Alliance Israélite, 1902, стр. 24 и сл.). Въ связи съ дамасскимъ дѣломъ Е. посѣтили Адольфъ Кремье, Монтефиоре и Соломонъ Мункъ (1840).—Въ 1892 году въ Портъ-Саидѣ возникла нѣмецко-итальянская община, находящаяся подъ покровительствомъ Австріи (Israelit, 1892, стр. 1620). Когда Хартуръ былъ занятъ приверженцами Махди (1885), въ городѣ находилось всего 7—8 евреевъ; всѣ они были иностранными подданными. Согласно официальнымъ даннымъ, въ 1898 году въ Египтѣ было 25 тысячъ евреевъ при 9.734.405 общаго населенія; изъ евреевъ половина были туземные (12.693) и 12.507 иностранныхъ. Они распредѣлялись по областямъ и провинціямъ слѣдующимъ образомъ: *Нижній Египетъ*: города: Cairo—11.489; Alexandria—9.946; Damietta—9; G.-Gl. du Canal—439; Suez—123; провинція: Behera—246; Sharkieh—278; Dakalieh—828; Gharbieh—1.404; Kalgubieh—185; Manufieh—26.—*Верхній Египетъ*; провинція: Beni-Sovef—31; Fayum—9; Gizeh—17; Minia—65; Assiut—13; Guerga—19; Kenah—42; Nubia—31. Въ 1896 г. въ Каирѣ была основана Альянсомъ первая школа для мальчиковъ и

дѣвочекъ, содержащаяся за счетъ какъ Альянса, такъ и Англо-еврейск. общества. Сионистскія организаци существоють въ Каирѣ, Александри, Мансурѣ, Суэцѣ, Дамангурѣ, Махаллѣ, Кобрѣ и Тантѣ. Въ 1901 году сионистское общество «Bar Kochba» устроило въ Александри евр. школу; тогда-же сталъ выходить «Le Messenger Zionist», который въ 1902 г. замѣнилъ «Mebassereth Zion». [J. E. V, 66—67].

— Въ 1907 г. въ египетскихъ школахъ обучалось 5.980 евр. дѣтей, составляя 6,49% всѣхъ учащихся; изъ нихъ 2.755 (46,0%) были во французскихъ школахъ, 1.223 (18,7%)—въ австрийскихъ и 680 дѣтей въ туземныхъ. Изъ учащихся евреевъ 1.500 были въ ррегатору (приготовительный классъ), 3.977 въ 1-мъ классѣ и 358 въ высшихъ классахъ. Въ техническихъ отдѣленіяхъ обучалось 148 евреевъ, составляя 9,8%.—Ср. Zeitschr. für Dem. u. Stat. d. Jud., 1907, XI, 6.

**Едвно**—пос. Колън. у., Ломж. губ. Въ 1897 г. жит. 2.505, изъ коихъ евр. 1.941. 8.

**Единорогъ**—мифическое неукротимое животное, представляемое древними въ видѣ необузданнаго коня съ огромнымъ чернымъ рогомъ, который выступаетъ на лбу на два локтя; его родина—страна индусовъ и Центральная Африка. Согласно Плинію (Plinius, Hist. natur., VIII, 21), Е. (monokeros)—звѣрь чрезвычайно дикій. Туловищемъ онъ весьма похожъ на лошадь, головою на оленя, ногами на слона, хвостомъ же на кабана. Многіе библейскіе комментаторы, слѣдуя Септуагинтѣ, устатриваютъ Е. въ евр. словѣ «геетъ», געט, несмотря на то, что въ Библии говорится о рогахъ «реема» всегда во множественномъ числѣ (Второзакон., 33, 17; Псал., 22, 29). Животное «реемъ» часто упоминается въ Библии и по ея описанію отличается высокимъ ростомъ, стройностью тѣла и легкостью. Его рогъ служитъ въ Св. Писаніи символомъ гордаго величія и несокрушимой силы. Эти свойства, однако, присущи также зубру и другимъ животнымъ. Аквила и Саадія къ Іову, 39, 9, передаютъ «геетъ» черезъ носорога, а Бохартъ и другіе усматриваютъ въ немъ антилопу, которая распространена въ Сирии и Палестинѣ. Талмудъ отождествляетъ «геетъ» съ «urzilla», баснословнымъ животнымъ величійной сѣ гору Табор, זור, т.-е. въ 40 (или 4) «парса», почему онъ не могъ войти въ Ноевъ ковчегъ, а былъ привязанъ къ нему за рога (Зебах., 113б; Баба Батра, 73б; ср. Тосафотъ, s. v. Urzilla, и Ялкутъ, II, 73д, по которому звѣрь доходитъ до облаковъ, но гдѣ вовсе не сказано, что бы это былъ единорогъ). Талмудъ, Хулинъ, 59б, знаетъ Е. подъ названіемъ שר, которое разрѣшается употреблять въ пищу, хотя у него только одинъ рогъ. Рабби Јегуда (ib.) объясняетъ «kegesch», какъ лѣсной олень, средневѣковыхъ писателей. Здѣсь Талмудъ явно имѣетъ въ виду антилопу. Въ другомъ мѣстѣ Талмудъ отождествляетъ съ Е. животное «tachasch», חלל, кожу котораго Моисей употребилъ на покрытие Скинии (Исходъ, 25, 5) и которое, согласно р. Мееру, было однорогимъ (Шабб., 22б). Въ талмудическихъ сказаніяхъ на Е. ѣздятъ праведники, Давидъ, однажды найдя Е. спящимъ въ пустынѣ, гдѣ онъ пасъ овецъ своего отца, и полагая, что это гора, взшелъ на него, отчего Е. проснулся и помчался во весь опоръ. Давидъ былъ такимъ образомъ поднятъ до небесъ (Midgash Tehillim, ed. Biber, къ 22, 28). Въ средневѣковыхъ еврейскихъ сказаніяхъ праведники ѣздятъ лишь на львахъ, а не на Е. Е. играетъ видную роль въ

средневѣковыхъ легендахъ и сказкахъ; на немъ ѣздятъ волшебники и волшебницы, и онъ убиваетъ всякаго человѣка, попадающагося ему на пути.—Ср.: Tristram, Natur. hist., 146; Lewysohn, Z. T., 114, 126, 149; C. Cohen, Gesch. des Einhorn, Berlin, 1896; Kohut, Aruch, s. v.; Schaare Jeruschalaim, Варш., 1873. [По Jew. Enc., XI, 344 съ дополненіями]. 3.

**Единцы**—мѣстечко (съ 1835 г.) Хот. у., Бесс. губ.; въ 1897 г. жит. 10.211, изъ коихъ евр. 7.379. 8.

**Единскъ**—пос. Радомск. уѣзда и губ. Пользуясь издавна правомъ свободнаго проживания, евр. населеніе состояло въ 1856 г. изъ 267 душъ (христ. 621); въ 1897 году жит. 1.361, изъ нихъ евр. 622. 8.

**Ежовъ**—пос. Брез. у., Петрок. губ. Въ 1825 г. намѣстникъ ввелъ ограниченія въ жительствѣ евреевъ—ревиры (см. Варшава), кои существовали до 1862 г. Въ 1856 г. христ. 858, евр. 304; въ 1897 г. жит. 1.935, изъ коихъ 733 евр. 8.

**Езекія**—см. Хизкія.

**Езекія**—первосвященникъ, упоминаемый Іосифомъ Флавіемъ въ числѣ лицъ, сопровождавшихъ Птолемея въ Египетъ послѣ битвы при Гафѣ (320 до Р. Хр.). Е. было тогда 66 лѣтъ и онъ отличался выдающимися ораторскими и административными способностями. По преданію, Е. былъ знакомъ съ Гекатеемъ, причеиъ онъ будто бы объяснилъ послѣднему и нѣкоторымъ другимъ его различіе государственнаго устройства различныхъ народовъ. Впрочемъ, самое существованіе Е. спорно, потому что тотъ-же Флавій называетъ преемникомъ Яддуи Онію I, а преемникомъ послѣдняго Симона I. Такимъ образомъ не остается мѣста для Е.—Ср.: Іосифъ. Пр. Апіона, I, § 22; Reinach, Fontes rerum judaicarum, I, 229; Willrich, Judaica, 91, 106; Schürer, Gesch., I<sup>3</sup>, 348. [J. E. V, 313]. 2.

**Езекія (Зелотъ)**—мученикъ, отождествляемый нѣкоторыми учеными съ Хизкіей (זקיה) б. Гаронъ Талмуда (Шаб., 12а, 13б, 98б, 99а). Онъ сражался за свободу евреевъ и во имя евр. закона въ то время, когда Иродъ былъ правителемъ Галилеи (47 до Р. Хр.). Послѣ того какъ царь Аристокбулъ, попавъ въ плѣнъ къ римлянамъ, былъ отправленъ приверженцами Помпея, Езекія собралъ остатки войска Аристокбула въ горахъ Галилеи и во главѣ ихъ началъ партизанскую войну съ римлянами и сирийцами, выжидая удобнаго случая, чтобы предпринять болѣе серьезное возмущеніе противъ Рима. Благочестивые жители Галилеи видѣли въ Е. мстителя за честь и свободу родины. Чтобы выслужиться предъ римлянами, Иродъ, не уполномоченный на то царемъ Гирканомъ, выступилъ противъ Е. и, взявъ его въ плѣнъ, безъ суда обезглавилъ его; вмѣстѣ съ тѣмъ онъ перебилъ также много приверженцевъ Е. Этотъ поступокъ вызвалъ возмущеніе всѣхъ патриотовъ, и Е. съ его товарищами были признаны мучениками, погибшими въ борьбѣ за свободу Іудеи.—Ср.: Schürer, I, 348; Mittheilungen der oesterr.-israel. Union, VII, № 67, p. 4 sqq. [J. E. VI, 383]. 2.

**Езеръ**—см. Эзеръ.

**Езофовичъ**, также **Ребинковичъ** или **Рябичковичъ**—имя литовско-еврейской семьи, выдвинувшейся въ началѣ 16 в. и происходившей отъ кievскаго мытника *Рабея* или *Рабчика*, тождественнаго съ *Езофомъ*, такъ какъ сыновья его называются то *Езофовичами* (иногда *Юзефовичами*), то *Ребичковичами*; первое имя встрѣчается чаще. По занятіи Кіева татарами въ 1482 г., Рабей пе-



реселился въ Луцкъ, а позже въ Брестъ, продолжая занятіе откупами. Изъ его трехъ сыновей, Айзика (Исаака), откупщика Михеля и Авраама, особенно известны послѣдніе два.

**Авраамъ Е.**—выдающийся министр финансовъ вел. кн. Литовскаго, ум. 70 лѣтъ отъ роду, въ 1519 г. Отдѣлившись отъ своихъ братьевъ въ 80-хъ годахъ 15 вѣка, чему причиной могъ быть его переходъ въ православіе, Е., двигаясь на государственной службѣ, вскорѣ сталъ смоленскимъ старостой (1505). Одновременно онъ бралъ на откупъ таможенные доходы; получивъ шляхетство и имѣнье отъ короля и вел. кн. Александра (1505), онъ къ началу царствованія Сигизмунда явился «замѣтною величиной среди литовской служилой шляхты» (Бершадскій). Откупныя операціи Е. принимали все большіе размѣры: къ нему перешли откупа ковенскихъ, минскихъ, новгородскихъ и смоленскихъ таможенныхъ пошлинъ; онъ снискалъ большое довѣріе Сигизмунда. Назначенный въ 1510 г. земскимъ подскарбіемъ (министромъ финансовъ) великаго княжества Литовскаго, Е. оправдалъ надежды короля, руководствуясь слѣдующими принципами: «проведеніе различія между государственными доходами вел. княжества и частными доходами вел. князя; замѣна натуральныхъ платежей денежными; передача судебныхъ доходовъ въ руки в. князя; упорядоченіе монетнаго дѣла; замѣна системы откуповъ системою управленія». Причину быстрого возвышенія Е. слѣдуетъ, по мнѣнію Бершадскаго, искать не въ принятіи имъ христіанства, а въ личной энергіи и финансовыхъ дарованіяхъ. Въ 1518 г. Е. покинулъ свой постъ.

**Михель Е.** былъ однимъ изъ крупнѣйшихъ откупщиковъ своего времени. Его дѣятельность распространялась на Брестъ, Могилевъ, Витебскъ, Гродно, Бѣльскъ, Дрогичинъ, Луцкъ, Владиміръ-Волыньскъ, Минскъ и Новоградокъ. Онъ отличался выдающейся предприимчивостью и рѣдкой дѣловитостью, торгуя не только разными товарами, но и занимаясь кредитными операціями. Эту кипучую дѣятельность, благодаря которой онъ нажилъ громадное состояніе, Е. продолжалъ и послѣ возведенія его въ «старшіе» всѣхъ литовскихъ евр. общинъ. «Универсаломъ» отъ 27 февраля 1514 г. король Сигизмундъ объявилъ всѣмъ литовскимъ евреямъ о назначеніи надъ ними старшиной Михеля Е., въ виду его большихъ заслугъ передъ королемъ: онъ пользуется правомъ исключительнаго представительства по евр. дѣламъ предъ королемъ и вел. кн., судить евреевъ, налагаетъ денежные штрафы, заключаетъ въ тюрьму и собираетъ «цниши и тежъ серебцину» съ евреевъ въ пользу казны. Онъ долженъ имѣть при себѣ, по собственному выбору, раввина («доктора вашего») для разрѣшенія спорныхъ еврейск. дѣлъ. Этимъ актомъ, напоминая о попыткѣ нѣмецкаго императора Рупрехта назначить верховнаго раввина для нѣмецкихъ общинъ (см. Германія), король Сигизмундъ имѣлъ главнымъ образомъ, въ виду интересы фискальныя. Зная Михеля Е. въ качествѣ опытнаго откупщика и цѣня его финансовыя дарованія, онъ хотѣлъ воспользоваться имъ какъ центральнымъ органомъ для урегулированія взысканія евр. податей, каковыми въ послѣдствіи стали ваады польскихъ и литовскихъ евр. общинъ. Право суда было пожаловано Е. «въ видѣ синекуры», потому что судить, очевидно, долженъ былъ раввинъ. Однако, актъ Сигизмунда остался, повидимому, мертвой

буквой или осуществился лишь не надолго. Неудача королевскаго плана коренилась въ «незнаніи существа еврейства, въ представленіи, что достаточно предоставить кому-либо изъ евреевъ право суда,—и евреи сейчасъ стануть обращаться въ новоустроенный трибуналъ» (Бершадскій). Въ многочисленныхъ актахъ, гдѣ фигурируетъ Михель Е. (въ 1514—27 гг.), онъ ни разу не титулуется этимъ званіемъ. Въ 1525 г. король пожаловалъ Е. дворянство, предоставивъ ему гербъ «Делпва»—единственный случай возведенія еврея въ польское дворянство (Авраамъ Е. сталъ дворяниномъ долго послѣ крещенія). Е. умеръ до 1535 г., такъ какъ въ этомъ году Сигизмундъ I утвердилъ сына его, Авраама Михелевича, въ принадлежавшихъ его отцу правахъ на мость въ Дорогичинѣ.—Ср.: Русско-Евр. Арх., тт. I и III; Регесты, т. I; Wolf, *Zyd ministrem króla Zygmunta*, 1885 (перев. въ *Восходѣ*, 1885, V); Бершадскій, *Авр. Езофовичъ Ребичковичъ, подскарбій земскій и т. д., Киевская Старина*, 1888, IX—XII и отдѣльно; idem, *Литовскіе евреи*, 358 и сл. См. Авраамъ изъ Богеміи въ I т. *Евр. Энци.*, гдѣ указано и различіе назначеній Михеля и Авраама Езофовичей.

**Ейскъ**—администр. центръ отдѣла Куб. обл. Въ 1897 году евреевъ въ отдѣлѣ 91, изъ коихъ въ Е.—69.

**Ейшишки**—мѣст. Лидск. у., Вил. губ.; въ 1847 г. «Ейш. евр. общество» состояло изъ 661 души; въ 1897 г. жит. 3.196, изъ коихъ 2.376 евр.

**Екатерина II**—русская императрица (1727—1796; воцарилась въ 1762 г. послѣ насильственной смерти мужа, Петра III). Уже въ первые дни по вступленіи на престолъ Е. столкнулась съ вопросомъ о евреяхъ. Прибывъ въ первый разъ въ сенатъ, она—какъ сама рассказываетъ въ своихъ запискахъ, составленныхъ отъ третьяго лица—оказалась въ затруднительномъ положеніи, когда на первую очередь былъ поставленъ вопросъ о допущеніи евреевъ въ Россію, изгнанныхъ въ предшествующее царствованіе, причемъ онъ былъ единогласно разрѣшенъ въ благопріятномъ смыслѣ. «Не прошло еще недѣли, какъ Екатерина II—гласящъ записки—вступила на престолъ; она возведена была на него, чтобы защищать православную вѣру... умы были сильно возбуждены, какъ это всегда бываетъ послѣ столь важнаго событія; начать царствованіе такимъ проектомъ не могло быть средствомъ для успокоенія; признатъ проектъ вреднымъ—было невозможно». Императрицѣ была представлена въ сенатѣ враждебная евреямъ резолюція Елизаветы, и Е. заявила, что она желаетъ, чтобы дѣло было отложено до другого времени. «И вотъ какъ часто недостаточно быть просвѣщеннымъ, имѣть наилучшія намѣренія и власть привести ихъ въ исполненіе». Этими-же соображеніями руководствовалась Е. и тогда, когда въ манифестѣ 4 дек. 1762 г. о дозволении иностранцамъ селиться въ Россію она оговорила «кромѣ жидовъ». Въ дѣйствительности же отношеніе Е. къ евреямъ было инымъ. Отвѣчая въ 1773 г. Дидро на его вопросъ о евреяхъ въ Россіи, Екатерина объяснила, что вопросъ о допущеніи евреевъ въ страну былъ поднятъ не кстати и къ этому добавила, что въ 1764 году еврей былъ признанъ купцомъ и жителемъ Новороссіи и что трое или четверо евреевъ нѣсколько лѣтъ находятся въ Петербургѣ—«ихъ терпятъ вопреки закону; дѣлаютъ видъ, что не знаютъ, что они въ столицѣ» (они жили на квартирѣ у духовника императрицы). Признаніе евреевъ

жителями Новороссіи находилось въ связи съ предложеніемъ сената допустить евреевъ въ Россію. Не рѣшившись открыто заявить о своемъ согласіи съ мнѣніемъ сената, Е. прибѣгла къ скрытымъ дѣйствіямъ. 29 апрѣля 1764 г. она отравила въ Ригу ген.-губернатору Броуну секретное письмо, сводившееся къ слѣдующему: если канцелярія опекунства (образъ министерства земледѣлія) отрекомендуетъ нѣкоторыхъ купцовъ Новороссійской губерніи, то имъ слѣдуетъ разрѣшить жить въ Ригѣ и вести торговлю; если они пожелаютъ отправить въ Новороссію приказчиковъ или рабочихъ, всѣмъ, безъ различія вѣроисповѣданія, слѣдуетъ дать паспорта и копей; а если изъ Митавы придутъ трое или четверо, желающихъ отправиться въ Петербургъ, то ихъ надо снабдить паспортами безъ указанія національности, не спрашивая ихъ о вѣроисповѣданіи; для удостовѣренія личности они представляютъ письмо отъ находящагося въ Петербургѣ купца Левина Вульфа. На этомъ письмѣ Е. собственноручно приписала: «Если вы меня не поймете, то я не буду виновата: это письмо писалъ самъ президентъ канцелярія опекунства; держите все въ тайнѣ». Подъ новороссійскими купцами имѣлись въ виду евреи. Изъ Митавы были привезены майоромъ Ртищевымъ въ Петербургъ 7 евреевъ; изъ нихъ двое Давидъ Леви Бамбергеръ (см. Евр. Энцикл., III, 735) и Моисей Ааронъ, а также Веніаминъ Беръ, не поѣхавшій въ Петербургъ, получивъ полномочіе заняться въ Ригѣ, подъ руководствомъ Левина Вульфа, переселеніемъ евреевъ въ Новороссію. Этотъ эпизодъ указываетъ на то, что Е., сознавая торгово-промышленное значеніе евреевъ, почитала ихъ полезнымъ для государства элементомъ. Разрѣшивъ въ 1769 г. грекамъ, армянамъ и др., присланнымъ изъ арміи, селиться въ Россію, Е. предоставила такимъ-же евреямъ переходить на жительство въ Новороссію. Въ полной же мѣрѣ свое благопріятное отношеніе къ евреямъ Е. обнаружила тогда, когда съ первымъ раздѣломъ Польши она приняла подъ свой скипетръ Бѣлоруссію съ многочисленнымъ еврейск. населеніемъ. Въ плакатѣ 11 августа 1772 г. о присоединеніи края были строки, специально посвященныя евреямъ: «...Черезъ торжественное выше сего обнадеженіе (права новыхъ подданныхъ) всѣмъ и каждому свободнаго отправленія вѣры и неприкосновенной въ имуществѣхъ цѣлости, собою разумѣется, что и еврейскія общества, жительствующія въ присоединенныхъ къ Имперіи Россійской городахъ и земляхъ, будутъ оставлены и сохранены при всѣхъ тѣхъ свободахъ, коими они нынѣ въ разсужденіи закона и имуществъ своихъ пользуются: ибо человеколюбивъ Ея Имп. Величества не позволяетъ ихъ оныхъ исключать изъ общей всѣмъ милости и будущаго благосостоянія подъ благословенною Ея Державною, доколѣбъ они, съ своей стороны, съ подлежащимъ повинненіемъ яко вѣроподданные, жить и въ настоящихъ торгахъ и промыслахъ, по званіямъ своимъ, обращаться будутъ».\*) Этимъ манифестомъ евреи не были уравнины въ правахъ съ остальными новыми подданными; за

евреями были сохранены лишь права отправленія вѣры и пользованія имуществомъ; въ отношеніи же другихъ жителей, сверхъ того, было оговорено, что каждое состояніе будетъ пользоваться правами «древнихъ» подданныхъ по всему пространству Имперіи. Возможно, что и въ данномъ случаѣ Екатериной II руководила осторожность; во всякомъ случаѣ, уже вскорѣ права евреевъ были настолько расширены, что, составляя въ Польшѣ обособленную группу, удаленную отъ общей гражданско-политической жизни, евреи стали въ Россіи гражданами. Въ 1772 г., по предложенію бѣлорусскаго ген.-губернатора гр. Чернышева, была введена кагалъная организація, издавна существовавшая въ Польшѣ, и евреи были обложены особымъ сборомъ. Но послѣ того, какъ въ 1780 г. евреи получили право запасываться въ купечество, Е. лично объяснила генераль-прокурору, что въ отношеніи платежа купечествомъ процента съ капиталовъ «исповѣданіе торгующихъ не должно служитъ поводомъ ни къ какому различію»; а 3 мая 1783 г. послѣдовало распоряженіе о томъ, чтобы евреи были обложены податью по состоянію, въ которое запишутся (купечество или мѣщанство). Наряду съ податями, евреи были уравнины въ правахъ съ прочимъ купечествомъ и мѣщанствомъ въ области сословно-городского самоуправленія, охватывавшаго въ то время весьма широко жизнь городского торгово-промышленнаго класса, въ связи съ чѣмъ стали ограничиваться функціи кагала—«кагалы еврейскіе, въ уѣздныхъ городахъ и губернскомъ находящіяся, не должны касаться ни до какихъ иныхъ дѣлъ, кромѣ обрядовъ закона и богослуженія ихъ» (1795). Когда христіанское общество стало препятствовать избранію евреевъ на должности городского самоуправления, Е. особымъ письмомъ на имя ген.-губернатора Пассека (13 мая 1783 г.) потребовала возобновленія ихъ въ правахъ (см. Городское самоуправленіе, Евр. Энци., VI). Равенство евреевъ предъ закономъ—этотъ принципъ Е. старалась провести по всѣмъ вопросамъ еврейской жизни. Въ 1785 году бѣлорусское еврейство, въ лицѣ депутации, прибывшей въ Петербургъ, обратилось къ государынѣ съ жалобой по поводу нарушения ихъ правъ мѣстной администраціей. Е. направила жалобу въ сенатъ, причемъ поручила своему секретарю гр. Безбородку передать генераль-прокурору, что, «когда означенные еврейскаго закона люди вошли уже на основаніи указовъ Ея Величества въ состояніе, равное съ другими, то и надлежитъ при всякомъ случаѣ наблюдать правило, Ея Величествомъ установленное, что всякъ по званію и состоянію своему долженствуетъ пользоваться выгодами и правами безъ различія закона и народа». Согласно съ этимъ и состоялся указъ сената 7 мая 1786 г. (неправильно именуемый нѣкоторыми изслѣдователями «Положеніемъ 1786 года»), опредѣлившій нѣкоторыя права евреевъ. Между прочимъ, указъ отмѣнилъ выселеніе евреевъ изъ уѣздовъ въ города, каковое находило поддержку у государыни, стремившейся создать торгово-промышленные пункты, для каковой цѣли евреи являлись же-

\*) Кн. Голицынъ въ своей «Ист. русск. закон.» заявилъ, будто словами «по званіямъ своимъ» Е. хотѣла сказать «въ качествѣ неполноправныхъ гражданъ». Это измысленіе опровергается уже тѣмъ, что такой-же манифестъ о присоединеніи Подолія и Волыни ясно опредѣлялъ смыслъ

указанныхъ словъ: «занимаясь, какъ до сихъ поръ, торговлею и промыслами». Да и мѣстныя власти поняли надлежащимъ образомъ эти слова—пока евреи будутъ обращаться «въ торгахъ и промыслахъ своихъ по принадлежащему обыновенію».

лательнымъ элементомъ. Права, предоставленныя бѣлорусскимъ евреямъ, были распространены и на евр. население губерній, присоединенныхъ по второму и третьему раздѣламъ Польши.—Новое направленіе получила политика Е. въ еврейскомъ вопросѣ въ 1791 г., когда по жалобамъ московскаго и смоленскаго купечества Е. признала, что евреи не имѣютъ права записываться въ купечество во внутреннихъ губерніяхъ, такъ какъ это право принадлежитъ имъ лишь въ предѣлахъ Бѣлоруссіи; при этомъ государыня распространила право «гражданства» на Екатеринославское намѣстничество и на Таврическую губернію. Этимъ закономъ была установлена такъ назыв. «черта осѣдлости» (см. Жительство), хотя самаго названія тогда еще не существовало. Три года спустя, по неизвѣстнымъ причинамъ, евреи были обложены (Высоч. указъ 23 іюня 1794 г.) двойной, сравнительно съ прочимъ населеніемъ, податью (есть предположеніе, что Е. хотѣла побудить евреевъ такимъ путемъ къ заселенію Новороссіи). Исключеніе было сдѣлано для караймовъ съ тѣмъ, чтобы въ ихъ общество не вступали евреи, извѣстные подъ именемъ «рабиновъ»; тогда же таврич. ген.-губернат. было предложено оказывать караймамъ и другія облегченія. Нѣсколько позже Е. одобрила введенное въ Минской губерніи ограниченіе евреевъ въ селово-городскомъ самоуправленіи.—Слѣдуетъ отмѣтить, что съ переходомъ евреевъ въ русское подданство въ актахъ, исходящихъ отъ государыни, исчезаетъ слово «жидъ».—Архивные матеріалы, относящіяся къ жизни евреевъ въ эпоху Е., еще почти вовсе не разработаны и это обстоятельство, въ связи съ противорѣчiami, которыми обнаружилась Е. какъ государыня и какъ мыслитель, не даютъ возможности вполне выяснитъ личное ея отношеніе къ евреямъ.—Ср.: Голицынъ, Истор. русск. закон. о евреяхъ; Градовскій, Торговля и другія права евреевъ (приведенъ текстъ манифеста о присоединеніи Бѣлоруссіи); Оршанскій, Русское закон. о евреяхъ; Гессенъ, Евреи въ Россіи; Buchholtz, Geschichte der Juden in Riga; Къ исторіи западно-русск. евр., Евр. Библиот., IV. Ю. Г. 8.

**Екатеринбургъ**—уѣздн. городъ Пермской губ. Пробѣгая по Уральскому хребту, имп. Александръ I указомъ на имя министра финансовъ 19 дек. 1824 г. запретилъ евреямъ пребываніе, даже временное, въ Е. и на мѣстныхъ заводахъ. Указъ этотъ не былъ внесенъ ни въ Полное собраніе законовъ, ни въ Сводъ законовъ; распоряженіе министра объ исполненіи его было сдѣлано секретно. Въ 1897 г. въ уѣздѣ всего 336 евр., изъ коихъ 305 въ гор. Е. (Арх. матер.). 8.

**Екатеринодаръ**—главн. гор. Кубан. обл. Въ 1897 г. въ Екат.-скомъ отдѣлѣ 577 евр., изъ коихъ 562 въ самомъ Е. 8.

**Екатеринополь**—мѣст. Звен. у., Кіевской губ. Въ 1847 г. «Екат. евр. общество» состояло изъ 1.077 д.; въ 1897 г. жит. 7.197, изъ коихъ евр. 1.980. 8.

**Екатеринославская губернія** составляла первоначально въ административномъ отношеніи часть Новороссійской губ., подъ названіемъ Екатеринославской провинціи. Въ 1783 г. образовано Екатеринославское намѣстничество, въ 1803 г. Екатеринославская губ.; въ 1874 г. Александр. уѣздъ раздѣленъ на Александровскій и Мариупольскій уѣзды; въ 1897 г. отъ губерніи были отдѣлены Ростовскій и Д. уѣздъ и Таганрогское градоначальство.—Указомъ 23 декабря 1791 г. имп. Ека-

терина II распространила «права гражданства», которыми евреи пользовались въ присоединенной отъ Польши Бѣлоруссіи, на Екат. намѣстничество, и съ этихъ поръ область входитъ въ черту постоянной еврейской осѣдлости. Здѣсь въ 1820 году былъ предназначенъ значительный участокъ земли для такъ называемыхъ «Израильскихъ христіанъ», но ни одинъ еврей не поселился на этой землѣ. Въ 40-хъ годахъ въ Александр. и Мариупольск. уѣздахъ были основаны еврейскія земледѣльческ. колоніи (см. ниже). Въ 1803 г. насчитывалось: купцовъ-христ. 1.154, евр. 28; мѣщанъ—5.005 христ., 590 евр. Въ 1847 г. имѣвшіяся въ губерніи 9 «еврейск. обществъ» состояли изъ 4.889 душъ; въ 1864 г.: 26.069 душъ (11 синагогъ и 24 молитв. дома).

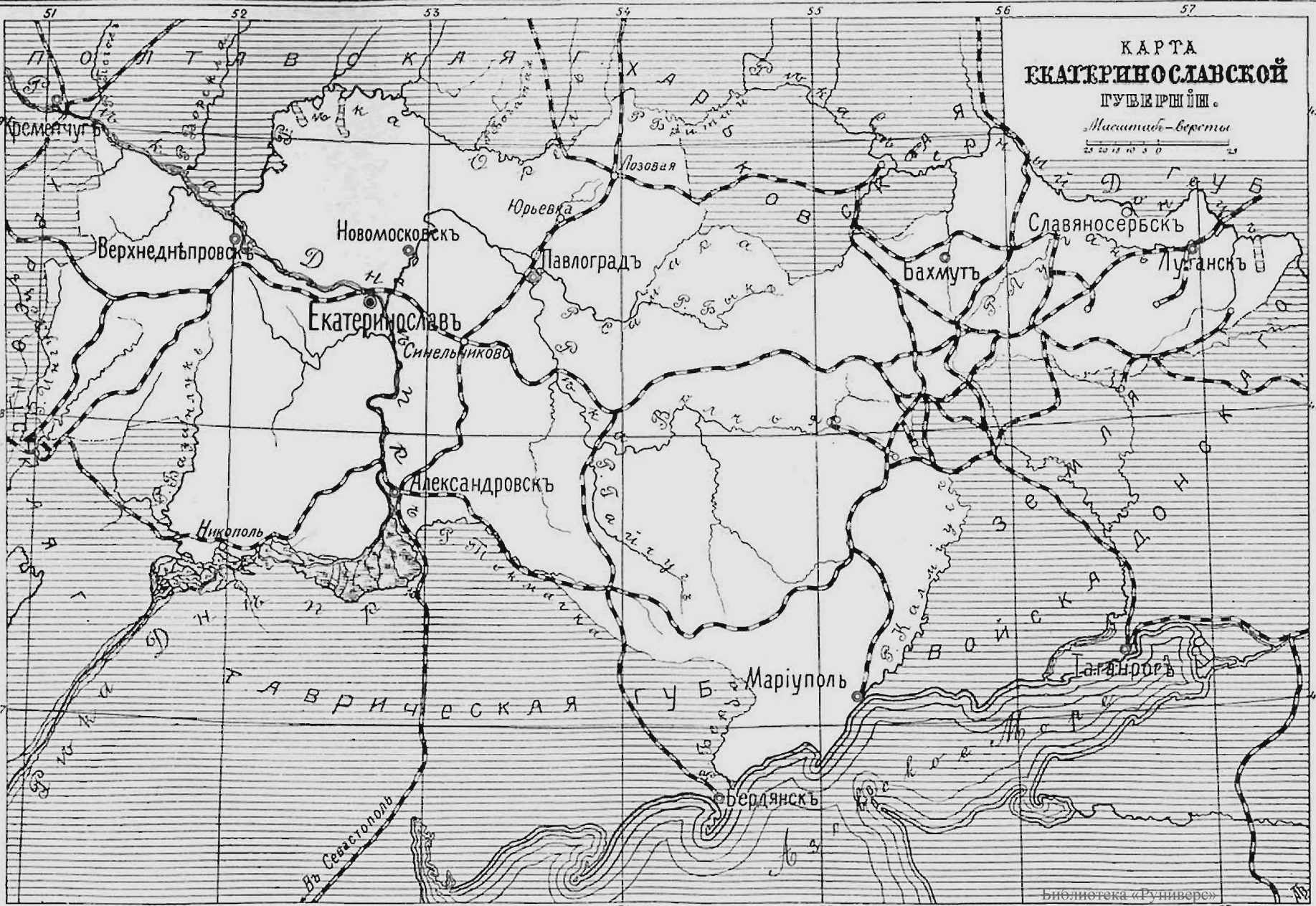
— *Современное положеніе.* Губернія занимаетъ 55705,6 кв. вер.; на кв. версту приходится населеніе 37,94 человекъ. Всего населенныхъ пунктовъ 7.006. Губернія дѣлится на 8 уѣздовъ: Екатериносд. (357.207 об. п.), Александровскій (271.678), Бахмутскій (332.478), Верхнедѣпривскій (211.674), Мариупольскій (254.056), Новомосковскій (260.368), Павлоградскій (251.460) и Славяносербскій (174.753). Всего городовъ 9 и мѣстечекъ 13. Общее населеніе, по переписи 1897 г., 2.113.674 (муж. 1.091.715 и жен. 1.021.959).—Еврейское населеніе губерніи (101.088) составляетъ 4,8% общаго. Эта средняя норма повышается въ городахъ до 26,6%; въ мѣстечкахъ, число коихъ очень незначительно, евреи составляютъ 6,7%; въ селахъ и деревняхъ 1,8%. Вообще изъ каждаго 10.000 евреевъ живетъ въ городахъ 6.334, въ сельскихъ мѣстностяхъ 3.220 и въ мѣстечкахъ 446. Такимъ образомъ хотя 1/3 евр. населенія Е. губ. живетъ въ сельскихъ мѣстностяхъ, % евреевъ въ нихъ чрезвычайно низокъ (Распределеніе еврейскаго населенія и отношеніе его къ общему, по уѣздамъ и городамъ, указано въ таблицѣ № 1 на оборотѣ карты Екатерин. губ.). Кромѣ городовъ, евреи сосредоточены въ значительномъ числѣ въ другихъ пунктахъ (ср. табл. № 2, на оборотѣ карты). Въ губерніи (Мариупольскомъ и Александровскомъ уѣздахъ) расположено 17 евр. колоній \*) (см. ниже). Национальный составъ населенія (по признаку родного языка) чрезвычайно разнообразенъ: перепись 1897 г. зарегистрировала 45 различныхъ племенъ. Главнѣйшія изъ нихъ: великоруссы 17,27%; малороссы 68,90%; нѣмцы 3,83%; греки 2,31%; евреи 4,69%. Вѣроиспов. составъ: православные и единовѣрцы 90,05%, старообрядцы 0,44%; римско-католики 1,52%; протестанты 3,06%; магометане 0,10% и іудеи 4,80%.—Въ соотношеніи половъ и возрасти состава евр. насел. Екат. губ. является исключеніемъ: въ то время, какъ въ чертѣ евр. осѣдлости на 100 мужч. евр. приходится 106 женщ. (а въ С.-Зап. краѣ даже 109), здѣсь на 100 м. лишь 95 женщ. Въ евр. населеніи, какъ и въ общемъ, есть значительный пришлый элементъ — и въ немъ преобладаютъ мужчины, особенно въ возрастѣ отъ 20 до 40 лѣтъ (группировка по полу и по отдѣльнымъ возрастамъ изображена въ таблицѣ № 3, на оборотѣ карты).

Возрастной составъ евр. населенія болѣе благоприятенъ, чѣмъ въ общ. населеніи: рабочій возрастъ представленъ (особенно среди мужчинъ) весьма значительно. Если изъ общей цифры на-

\*) Кромѣ 8 обозначенныхъ въ табл. № 2 вѣдочкой, еще 9 слѣдующихъ: Веселая, Нецаевка, Графская, Зелено-Поле, Сладководная, Приютная, Роскошная, Горькая, Хлѣбодаровка.

КАРТА  
ЕКАТЕРИНОСЛАВСКОЙ  
ГУБЕРНІИ.

Масштаб - версты  
0 10 20 30



селенія вычесть группу лицъ до 16 лѣтъ, то получится цифра взрослого населенія, семейное состояніе какового выражается въ слѣдующихъ относительныхъ данныхъ:

	У евреевъ.	Въ общ. населеніи.
Холостые . . . . .	34,5	57,58
Дѣвцы . . . . .	23,7	54,54
Женатые . . . . .	62,3	39,28
Замужнія . . . . .	65,1	39,70
Вдовцы . . . . .	2,7	2,93
Вдовы . . . . .	10,1	5,62
Разведенные . . . . .	0,3	0,04
Разведенныя . . . . .	1,0	0,07
Не указ. сем. сост. муж. . . . .	0,2	0,07
» » » » » женщ. . . . .	0,1	0,07

По сравненію съ общ. населеніемъ, у евреевъ % холостыхъ и дѣвицъ низокъ, но по сравненію съ другими губ. черты осѣдлости (средняя 31% и 24%), колич. не состоящихъ въ бракѣ мужч. высоко, что свидѣтельствуетъ объ ослабленіи патриархальнаго уклада евр. жизни. Характерной особенностью семейн. состоянія евреевъ губерніи является, далѣе, значительное количество замужнихъ женщинъ и низкій % дѣвицъ: численный переѣсъ мужчинъ создаетъ благоприятныя условія для замужества. Вдовцовъ вчетверо меньше, чѣмъ вдовъ; разведенныхъ мужчинъ втрое меньше, чѣмъ женщинъ; холостыхъ больше, чѣмъ дѣвицъ—это обычныя черты семейн. состоянія евреевъ. Физическое состояніе евр. населенія характеризуются данными переписи 1897 г. о физическихъ недостаткахъ, изображенными въ слѣдующей табличкѣ:

	На 100.000 населенія.			
	м.	ж.	об. п.	въ общ. н.
Слѣпые отъ рожденія . . . . .	21	14	35	38
Ослѣпшіе . . . . .	32	21	53	82
Глухонѣмые . . . . .	43	29	72	100
Нѣмые . . . . .	22	9	31	27
Умалашенные . . . . .	69	46	115	88
Всего . . . . .	187	119	306	335

Процентъ слѣпыхъ, ослѣпшихъ и глухонѣмыхъ у евреевъ ниже, чѣмъ въ общ. населеніи, но зато нѣмыхъ, и особенно умалашенныхъ, евреи даютъ значительно болѣе высокой процентъ. Точныхъ данныхъ о грамотности еврейскаго населенія нѣтъ (см. Грамотность); что касается русской грамотности, то она довольно высока, составляя, по данной переписи, для евр. мужчинъ въ среднемъ 52,6%, для женщинъ 31,0%. Сопоставленіе съ русской грамотностью всего населенія губерніи и вариации по отдѣльнымъ возрастамъ характеризуются

Табл. № 4 (въ %).

	Евр. населен.		Общее населен.	
	муж.	жен.	муж.	жен.
До 10 л. . . . .	16,7	9,6	—	—
10—19 » . . . . .	72,6	51,4	23,75	9,77
20—29 » . . . . .	69,4	45,9	49,41	16,28
30—39 » . . . . .	68,2	35,8	44,18	12,28
40—49 » . . . . .	65,3	24,7	35,14	9,31
50—59 » . . . . .	55,7	15,5	25,93	7,46
60 и болѣе . . . . .	44,0	8,6	17,45	5,51
Неопр. возраста . . . . .	—	—	27,71	13,13
Всего . . . . .	52,6	31,0	31,52	10,77

Среди другихъ народностей евреи въ отношеніи русской грамотности уступаютъ только нѣмцамъ; но по сравненію съ коренными населеніемъ, еврейское вдвое грамотнѣе, а въ возрастѣ отъ 10—19 лѣтъ даже втрое и вчетверо грамотнѣе. Что касается количества школъ, то по даннымъ Евр. Колон. о-ва (1898 г.)—53 евр. начальныя школы: 3 казенныхъ, 6 талмуд-торъ, 6 обществ. училищъ и 38 частныхъ. Для сравнительно малочисленнаго евр. населенія Ек. губ. число школъ довольно значительное (1 школа на 1.880 жителей-евреевъ, а во всей чертѣ въ среднемъ на 5.500 жит. евр.). Въ этихъ 50 начальныхъ школахъ было зарегистрировано учащихся 2.984 (1.796 мальч. и 1.188 дѣвочекъ); по сравненію съ Зап. Кр. очень высокъ процентъ учащихся дѣвочекъ. Въ губерніи 121 хедеръ (съ 1.322 учащихся), изъ нихъ 106 хедеровъ въ городахъ и 15 въ уѣздахъ. Въ 1 хедерѣ въ среднемъ 11 учащихся. Количество хедеровъ сравнительно съ Литвой невысоко. — Профессиональный составъ евр. населенія характеризуется данными переписи 1897 г. (ср. табл. № 5, на оборотѣ карты). «Самостоятельныхъ» въ экономическомъ отношеніи 32.906 об. пола, т.-е. 32,7%. Среди мужчинъ 54,6%, среди женщинъ—11,6%. Что касается распределенія евр. населенія по главнымъ отраслямъ профессій, какъ средства къ существованію, то оно таково (въ процентахъ): торговлей кормится 41,1; промышленностью 34,4; сельск.-хозяйствомъ 7,11; госуд. служб. общественной и либеральной. профес. 4,94; частной дѣят. и службой 4,58; передвиженіемъ и сообщеніемъ 4,06; непроизвод. и неопред. профессіями 3,54. Значительный % евреевъ, живущихъ сельскимъ хозяйствомъ, объясняется наличностью евр. колоній. Хотя губернія является послѣ Зап. Польши важнѣйшимъ очагомъ крупной промышленности, это весьма слабо отразилось на профессиональной структурѣ евр. населенія. И здѣсь, какъ въ Зап. Польшѣ, развитіе крупно-капиталистической промышленности слабо затронуло евреевъ, и % еврейско-промышленнаго населенія не достигаетъ средняго % по чертѣ осѣдлости. Промышленность даетъ заработокъ меньшей части евр. населенія, чѣмъ торговля. Значительную часть евреевъ, занятыхъ въ промышленности, составляютъ ремесленники. По даннымъ Евр. Кол. о-ва, ремесленники-евреи Ек. губ. могутъ быть сведены къ слѣдующимъ группамъ: портные, портники, шалочники и другіе ремесленники, занятые изготовленіемъ одежды, составляютъ 46,4%; сапожники, баншачники, заготовщики и другіе ремесленники, занятые изготовл. пѣдлѣй изъ кожи, 13,6%; механики, слесари, водопроводчики и ремесленники, занятые обработкой металловъ сложной формы, 8,3%; кузнецы, мѣдники, литейщики (обработ. металловъ прост. ф.) 7,3%; столяры, плотники, мебельщики и пр. 7,6%; булочники, мясники, колбасники и пр. 5,9%; печники, каменщики, штукатуры, стекольщики и пр. 5,4%; типографы, граверы, фотографы, переплетчики 4,4%; ткачи, канатчики, щеточники, рогожники и пр. 0,8%; мыловары, салотопы, смолокуры и пр. 0,3%. Преобладаніе портныхъ и сапожниковъ—явленіе общее для всей черты осѣдлости. Значительное количество механиковъ, слесарей и прочихъ ремесленниковъ, занятыхъ обработкой металловъ сложной формы, является особенностью губерніи, центра металлургической промышленности. Среди ремесленниковъ хозяева составляютъ 60,9%, подмастерья 27,7% и ученики—11,4%.—Что ка-

сается размѣра заработка ремесленниковъ (хозяевъ), то Екатеринославская губ. поставлена въ сравнительно наиболее благоприятныя условия: по даннымъ ЕКО, въ этой губ. до 100 р. въ годъ имѣютъ 2,5%; отъ 101 до 250 р. имѣютъ 29,1%; отъ 251 до 400 р.—39,3%; отъ 401 до 550 р.—18,4%; отъ 551 до 700 р.—7,1%; отъ 701 до 850 р.—1,0%; отъ 851 до 1.000 р.—1,0% и болѣе 1.000 р.—1,6%. Женщины-ремесленницы составляютъ 4,5% всѣхъ ремесленниковъ;  $\frac{5}{6}$  всѣхъ ремесленницъ заняты въ качествѣ портнихъ, бѣлошвейекъ, модистокъ. Средній размѣръ женской мастерской равенъ 1 хоз.+2 работницы. — Въ фабрично-заводской промышленности участіе евреевъ слабое. Всего, по даннымъ Еко, за 1897 г. фабрикъ и заводовъ 812; изъ нихъ евреямъ принадлежитъ 201, т.е. 24,8%. Евр. предприятия незначительныя и по стоимости выработанныхъ продуктовъ составляютъ лишь 6,9%; количество рабочихъ на еврейскихъ фабрикахъ составляетъ 5,3% рабочихъ на всѣхъ фабрикахъ и заводахъ. Въ частности, изъ 109 заводовъ по обработкѣ металловъ евреямъ принадлежатъ 23, но тогда какъ средняя производительность не-еврейской фабр. равна 757,4 тысячамъ рублей, производит. евр. завода равна 57,1 тыс. руб., т.е. почти въ 14 разъ меньше. Изъ 79 рудниковъ лишь 1 принадлежитъ евреямъ; изъ 27 лѣсопильныхъ заводовъ въ рукахъ евреевъ 19. Кромѣ того, евреямъ принадлежатъ: 3 бондарныхъ фабрики, 18 кирпичн. заводовъ (изъ числа 215), 11 маслобоенъ, 6 винкуренныхъ заводовъ, 2 табачныхъ фабрики, 8 мыловаренныхъ заводовъ. Изъ 39 заводовъ, изготовляющихъ сельско-хозяйственныя орудія и машины, 12 принадлежатъ евреямъ.—Торговлей, какъ упомянуто, кормится 41,11% евр. населенія. Главныя ея отрасли: торговля продуктами сельск.-хозяйства (почти  $\frac{1}{2}$  всей торговли), торговля тканями и предметами одежды и торговля вообще—безъ точнаго опредѣленія.—Несмотря на сравнительно болѣе благоприятныя экономическія условія Ек. губ. (значительно, впрочемъ, ухудшившія послѣ погромовъ 1906 года), количество немущихъ чрезвычайно велико. Такъ, въ 1898 г. къ общественной благотворительности за субсидіей на Пасху обратилось 2.565 семействъ, т.е. около  $\frac{1}{7}$  евр. населенія. Благотворительныхъ учреждений (еврейскихъ) въ губерніи 33: 6 обществъ пособія бѣднымъ, 8 благотворит. учреждений общаго характера, 5 судебныхъ кассъ, 2 странно-пріимныхъ дома, 2 дешевыя столовыя, 2 богадѣльни, 2 больницы, 6 обществъ вспоможенія больнымъ.—Въ 1907 г., по официальнымъ даннымъ, 134 молитв. домовъ.—Въ губерніи имѣются 29 селеній, въ изыятіе отъ дѣйствія «Временныхъ правилъ» 1882 года, открытыхъ для водворенія евреевъ.—Ср.: Первая всеобщая перепись 1897 г., в. XIII. Екатеринославская губ.; Населенныя мѣста Россійской Импер.; Сборникъ матеріаловъ объ экономическ. положеніи евреевъ (изд. Евр. кол. о-ва), тт. I и II; Б. Бруцкусъ, Статистика еврейск. населенія; его-же, Профессиональн. составъ евр. населенія; Справ. книга по вопр. образ. евреевъ; Статистическій справочникъ, в. I, Спб., 1906. Я. Шабадь. 8.

**Екатеринославскія евр. земледѣльческія колоніи** — основаны на надѣльной землѣ, предоставленной правительствомъ евреямъ рядомъ съ нѣмецкими колоніями, для заселенія Новороссіи. Первые поселенія возникли въ 1846 г. въ Александровск. уѣздѣ и были основаны 285 семействами, выходцами изъ Северо-Западн. края. Боль-

шинство остальныхъ было основано въ 1855 г. При поселеніи каждая семья получила по 30 дес. Развитие Ек. кол. пошло весьма быстро, и отъ ревизіи 1858 г. до начала 1897 г. число семействъ увеличилось почти на 150%, а къ 1907 г. — на 240%. Всего колоній насчитывается 17; онѣ сосредоточены въ двухъ уѣздахъ: Александровскомъ (10 кол.): Новый Златополь, Веселая, Красноселка, Межурѣчь, Пріютная, Роскошная, Богодаровка, Горькая, Трудолюбовка, Нечаевка; Мариупольскомъ (7 к.): Графская, Зеленое-Поле, Надежная, Сладководная, Затишье, Равнополь и Хлѣбодаровка. Данныя объ Екат. колоніяхъ довольно обширны и нѣсколько расходятся между собой. Въ 1890 г., по обследованію Л. Улейникова (Л. Бишгока), имѣлось 749 хозяйствъ съ 5.142 душ., владѣвшими 17.230 дес.; арендовано земель было 13.487 д., рабочаго скота было 2.375 г. Нѣсколько иныя—тенденціознаго характера—свѣдѣнія даетъ гр. П. Канкринъ въ описаніи колоніи Алекс. уѣзда въ 1893 г. По даннымъ, собраннымъ къ 1897 г., въ колоніяхъ числилось 1416 различныхъ сем., 8.389 душъ, 17.650 дес. Земская подворная перепись Ек. кол. (въ Александр. уѣздѣ въ 1898 г., въ Мариупольскомъ у.—въ 1901 г. и до этого въ 1886 г.), которая легла въ основу изслѣдованія о Ек. кол. М. Земцова въ 1908 г., зарегистрировала въ Алекс. уѣздѣ 11.458,7 дес., въ Мариупольскомъ уѣздѣ — 9.093 д., всего семей 1277, съ числомъ населенія въ 8.294 душъ. По даннымъ же ЕКО, въ 1905—1907 г.—въ распоряженіи колонистовъ находилось 20.594 д. надѣльной земли, помимо которой они арендовали 5.408 д.; средний надѣлъ на семью равенъ 14 д., число семей 1.267, душъ—8321. Характерной особенностью Ек. кол., въ отличіе какъ отъ другихъ евр. колоній, такъ и отъ мѣстнаго не-еврейскаго земледѣльческаго населенія (кромѣ нѣмцевъ), является сравнительно сильная дифференціация въ средѣ евр. колонистовъ. Въ группѣ владѣющихъ надѣльной и купчей землей свыше 20 десят. евреи даютъ 20% своихъ семей, общее же населеніе въ Мариупольск. уѣздѣ—17,1%, а въ Александр.—только 3,1%. Съ другой стороны, безземельныхъ у евреевъ числится 11,5%, а у общаго населенія только 4,6%, въ Алекс. уѣздѣ и 1,9% въ Мариупольскомъ. Разслоеніе евр. населенія привело къ развитію наемнаго труда; по даннымъ ЕКО (1905—07), наемнымъ трудомъ пользовались 30,6% евр. колонистовъ. Въ связи съ этимъ находится и развитіе среди евреевъ аренды въ большей степени, чѣмъ у общаго населенія, причемъ часто встрѣчается аренда въ предѣлахъ колоніи за счетъ обдѣившаго необрабатывающаго свои надѣлы населенія; большинство арендующихъ даютъ наиболее существенные элементы. Число, однако, евр. колонистовъ, владѣющихъ 5—15 дес., достигаетъ 47,7% всѣхъ дворовъ. Среди евреевъ (какъ и нѣмцевъ) весьма великъ контингентъ населенія, не занимающагося земледѣліемъ и уходящаго на промыслы, причемъ за послѣднее десятилѣтіе замѣчается ростъ этого элемента. По даннымъ земской переписи, 29,7% всего числа семей имѣетъ лицъ, причастныхъ къ промысламъ; по болѣе позднимъ даннымъ ЕКО, для 53,3% сем. промыслы являются главнымъ или второстепеннымъ занятіемъ, а для 17,1% исключительно занятіемъ; еще въ 80-хъ годахъ Ек. кол. совсѣмъ не выдѣляли промысловаго населенія.—Въ Ек. к. 49,7% надѣльной земли находится подъ пашней, 42,5%—подъ пастбищами, 5,6—подъ усадьбами; хозяйство Ек. кол. носитъ односто-

занятія евр. насе- ленія *)				
	м.	ж.	м.	ж.
1. Админ., судъ, пол.	17	—	8	23
2. Общ. и сосл. служ.	24	—	27	63
3. Част. юрид. дѣят.	24	1	21	31
4. Вооружен. силы .	510	—	2	5
7. Богосл. нехр. исп.	109	—	98	218
8. При кладб. и т. п.	284	2	344	615
9. Уч. и восп. дѣят.	576	107	395	848
10. Наука, лит., иск.	34	2	23	42
11. Врач. и сан. дѣят.	313	103	199	343
12. Сл. при благ. учр.	2	—	2	4
13. Дѣят. и сл. частн. присл., поденщ. .	1.061	1.720	563	1.198
14. Дох. съ кап. и пр.	372	312	360	805
15. Сред. отъ казн. и пр.	159	137	34	53
16. Лишен. свободы .	46	7	—	—
17. Земледѣліе . . .	1.158	97	2.252	3.508
19. Животноводство .	4	—	—	3
20. Лѣсов. и лѣсн. пр.	19	—	19	25
21. Рыбол. и охота .	6	—	5	13
22. Доб. рудъ и копи.	109	6	72	174
23. Выпльвка мет. . .	4	—	2	4
24. Обраб. волок. вѣщ.	69	119	67	131
25. » жив. прод.	124	8	88	160
26. » дерева . . .	1.025	9	529	1.035
27. » металловъ . .	1.613	4	853	1.575
28. » мин. вѣщ. (кер.)	37	2	36	68
29. Произв. химич. .	109	6	92	156
30. Вино-пиво-и медов.	83	4	53	139
31. Проч. напитки .	89	10	108	187
32. Обраб. расшит. и жив. шит. прод. .	532	92	505	1.046
33. Таб., изд. изъ него	80	22	35	84
34. Полиграф. произв.	455	31	247	424
35. Инст. физ., хир., пр.	278	4	152	262
36. Юв. д., пред. роск.	129	—	99	172
37. Изготовл. одежды.	4.818	1.525	3.619	6.889
38. Устр., рем., содер. жил. и стр. раб. .	728	3	597	1.184
39. Произ. экипаж. .	4	—	2	7
40. Разн. произ. неопр.	116	3	86	133
41. Водныя сообщ. .	51	—	54	87
42. Желѣзн. дороги	49	1	57	91
43. Извозный пром.	806	9	1.009	1.668
44. Остальн. сух. сооб.	29	1	22	74
45. Почта и телегр.	6	1	2	9
46. Кред. и ком. учр.	88	—	59	115
47. Торговое посредн. Торговля:	404	14	408	835
48. вообще безъ опр.	1.336	148	1.526	2.474
49. живымъ скотомъ.	143	1	202	337
50. зерновымъ прод.	1.747	36	1.778	3.246
51. остальн. прод. с-х.	2.693	454	2.902	5.424
52. стр. матер., топл.	1.107	15	884	1.689
53. предм. дом. обих.	139	11	86	241
54. мет. тов., малп., ор.	219	7	179	339
55. тканями и одежд.	1.852	74	1.390	2.537
56. кожами и мѣхами.	227	9	190	314
57. предм. роск., кул.	130	8	87	138
58. остальн. предм.	191	8	136	286
59. развоз. и разносн.	196	40	93	303
60. Тракт., гост. и пр.	235	45	223	448
61. Торговля штейн.	81	15	72	151
62. Чист. и гиг. тѣла.	138	32	122	172
63. Лица неопр. зан.	208	21	127	247
64. Проституція	1	38	—	4
65. Не указав. занят.	118	268	86	102
Итого . .	27.314	5.592	23.288	42.958

XXII таблица переписи 1897 г.: «Распределе-  
ніе населенія по группамъ занятій и по народ-  
ностямъ на основаніи родного языка».

Распределе- ніе евр. населенія.				
	м.	ж.	об. п.	% къ общ. насел.
<b>I. Уѣзды (безъ город.):</b>				
1. Екатеринославск. .	3.486	3.174	6.660	2,7
2. Александровскій .	4.400	4.302	8.702	3,5
3. Бахмутскій . . .	3.355	2.939	6.294	2,0
4. Верхнеднепровск. .	1.761	1.621	3.382	1,6
5. Мариупольскій . .	2.813	2.846	5.659	2,6
6. Новомосковскій .	1.107	1.074	2.181	0,9
7. Павлоградскій . .	1.558	1.575	3.133	1,3
8. Славяносербскій .	528	525	1.053	0,7
Всего . .	19.008	18.056	37.064	1,9
<b>II. Города:</b>				
1. Екатеринославъ .	20.864	20.107	40.971	36,3
2. Александровскъ .	2.783	2.484	5.267	27,9
3. Бахмутъ . . . . .	1.600	1.654	3.254	16,8
4. Верхнеднѣпровскъ.	1.034	1.023	2.057	30,7
5. Мариуполь . . . . .	2.536	2.477	5.013	16,1
6. Новомосковскъ . .	721	715	1.436	11,1
7. Павлоградъ . . . .	2.285	2.096	4.381	20,8
8. Славяносербскъ .	76	67	143	4,6
9. Луганскъ . . . . .	772	730	1.502	7,3
Всего въ город. . .	32.671	31.353	64.024	26,6
Всего въ губ. . . . .	51.679	49.409	101.088	4,8

Таблица № 2.

	Всего жит.	Евр.
Александрія, посадъ . . . . .	1.119	306
Амуръ, поселокъ . . . . .	6.060	1.235
*) Богодаровка, евр. колон. . . . .	679	605
Гуляй-Поле, село . . . . .	9.497	1.173
*) Затишье (Бахарова) евр. кол. .	708	527
Игрень, мѣстечко . . . . .	1.915	301
*) Красноселка, евр. колонія . .	594	515
Лозовая, поселокъ . . . . .	3.717	813
*) Межирѣчь, евр. колонія . . .	549	448
*) Надежная, евр. колонія . . .	719	634
*) Ново-Златопольск. евр. кол. .	817	669
*) Ровнополь, евр. колонія . . .	544	447
*) Трудолюбовка, евр. кол. . . .	564	496
Юзовка, завод. поселокъ . . . .	28.076	3.168

Табл. № 3 (въ % %).

ВОЗРАСТЪ.	Еврейское населеніе въ %			на 100 м. прих. ж.	Общ. н. об. пола въ %.
	м.	ж.	об. п.		
до 10 лѣтъ	28,1	28,7	28,3	97	30,72
» 10—19	22,1	24,3	23,2	105	20,91
» 20—29	19,8	19,7	19,8	96	17,17
» 30—39	12,9	11,2	12,1	83	12,19
» 40—49	7,6	7,2	7,4	91	8,03
» 50—59	5,1	5,1	5,1	95	5,50
» 60—69	2,9	2,6	2,8	86	3,57
» 70—79	1,1	0,9	1,0	80	1,41
» 80 л. и б.	0,4	0,3	0,3	94	0,48
	100,0	100,0	100,0	95	100,0

ронный характеръ: почти исключительно производятся зерновые хлѣба, особенно яровая пшеница и ячмень. Въ 1905—07 г. среднее число дес. посѣвовъ на семью было равно 11,9; среднее число рабочихъ лошадей—2,09, коровъ—1,99.—Всѣ Ек. кол. имѣютъ начальныя школы, въ которыхъ въ 1906 году обучалось 487 мальч. и 624 дѣв.—Ек. колон. находятся, сравнительно со многими другими евр. колоніями, въ благополучномъ состояніи и въ техническомъ отношеніи стоятъ нѣсколько выше крестьянскаго населенія, но уступаютъ сосѣднимъ нѣмецкимъ; при низкой доходности, евр. населеніе колоній, однако, не отличается благосостояніемъ.—Ср.: В. Никитинъ, Еврей земледѣльцы, 1887; Л. Улейниковъ, Евр. землед. кол. Ек. губ., 1891 г.; Сб. ЕКО; М. Е. Земцовъ, Евр. крестьяне, 1908; Евр. Миръ, 1909, VII; ср. Б. Вруцкусъ, Еврейскія земледѣльческія колоніи.

**Екатеринославъ**—губернскій городъ Екатериногуб. Основанный въ 1778 г. Потемкинымъ, былъ преобразованъ въ 1783 г. изъ уѣздаго въ губернскій; при имп. Павлѣ именовался (до 1802 г.) Новороссійскомъ. Однимъ изъ первыхъ еврейскихъ поселенцевъ былъ состоятельный М. Станиславскій, потомки котораго понынѣ проживаютъ здѣсь. Въ 1805 г. евреевъ: купц. 7 (христ. 263), мѣщанъ 369 (хр. 1201). Въ 1825 г.—880 душъ. Въ 1847 г. въ уѣздѣ было два «евр. общества»: Екатеринославское—1699 и Никопольское—322 д. Въ 1857 г. евреевъ: купцовъ I гильдіи—8, II—14, III—146 (караимовъ 13), мѣщанъ—957 (христ. 1903). По переписи 1897 г.; въ уѣздѣ жит. свыше 350 тыс., среди коихъ евр. 47.918; изъ этого числа въ г. Е. жит. свыше 112 тыс., евр. 41.240 (въ уѣздѣ: мѣст. Никополь—жит. 17.097, изъ нихъ евр. 3,284). Самостоятельныхъ въ экономич. отношеніи—12.114 мужч. и 3.046 женщ.; несамостоят. (члены семействъ)—24.819. Изъ числа самостоят. болѣе всего занято торговлей—4.531 душъ, среди коихъ 432 женщ.; въ частности—торговлей продуктами сельск. хозяйства занято 1.547; изготовленіемъ одежды—2.969 (при нихъ несамост. 4.415), на частной службѣ состоятъ—1.714, среди коихъ 1.091 женщ.; обработка дерева занимаетъ 657 евр., обраб. металловъ—777. По оффич. даннымъ, въ 1907 г. въ городѣ и уѣздѣ—41 молитв. учрежденіе. Въ 1909 г. свыше 30 евр. учебныхъ заведеній: три талмудъ-торы, іешиботъ, рядъ женск. и мужск. училищъ, вечернихъ классовъ и т. д.—20 и 21 іюля 1883 г. въ Е. произошли сильныя антиеврейскія беспорядки. Погромъ евреевъ развился и 20 іюля 1905 г.; въ томъ-же году послѣ объявленія манифеста 17 октября возникъ погромъ 21 октября, поглотившій много жертвъ. Въ Е. погребены писатели И. Г. Оршанскій и Наумовъ (Коганъ), авторъ «Въ глухомъ мѣстечкѣ».—Ср.: Екатер. юбил. листокъ, 1887. №№ 13, 14, 25; Нед. Хрон. Восхода, 1883, №№ 30, 31; *ibidem*, 1905, № 31, 42—45; Симоновъ, Изъ воспоминаній, Евр. Стар., 1909, вып. III.

**ЕКО (Еврейское колонизаціонное общество)**—основ. въ сентябрѣ 1891 г. въ Лондонѣ бар. М. Гиршемъ (см.), первоначально съ цѣлью содѣйствовать колонизаціи Аргентины выходцами изъ восточныхъ странъ Европы, въ видѣ акціонерныхъ компаній, подъ назв. «Jewish Colonization Association» (или I. C. A.), съ капиталомъ въ 2.000.000 ф. ст., раздѣленнымъ на 20.000 акцій. Изъ нихъ—19.990 взялъ Гиршъ, а остальные—представители наиболѣе крупныхъ евр. общественныхъ учрежденій въ Лондонѣ и Парижѣ: лордъ

Ротшильдъ, Ю. Гольдсмитъ—президентъ Anglo-Jewish Association, С. Гольдшмидъ—президентъ Alliance'a, С. Рейнакъ и другіе. Въ 1895—6 г. Гиршъ часть своихъ акцій раздѣлилъ между общинами Берлина, Франкфурта на Майнѣ, синагогой въ Брюсселѣ и Anglo-Jewish Association. Въ 1896 году вдова Гирша, Клара Гиршъ (см.), выдѣлила третью доставшагося ей наслѣдства и отдала ЕКО; въ 1899 г. она завѣщала еще 10 мил. фр. Обществу, благодаря чему капиталъ ЕКО достигли св. 180 мил. фр. (кромѣ суммъ, переданныхъ ему бар. Ротшильдомъ для палестинскихъ колоній), съ ежегодными процентами съ 5—6 милл. фр., на которые и ведется дѣятельность общества. Послѣ смерти Гирша англійское правительство потребовало отъ ЕКО, какъ акціонернаго общества, уплаты наслѣдственныхъ пошлинъ, и Еко вынуждено было осенью 1900 г. уплатить около 11.250.000 рублей пошлинъ.—ЕКО вызвано было къ жизни послѣ отказа русскаго правительства въ концѣ 80-хъ годовъ допустить устройство, по мысли Гирша и на предоставленный имъ крупный фондъ, ряда земледѣльч. и ремеслен. учреждений для евреевъ въ Россіи. Гиршъ тогда взялъ на себя трудъ отыскать для евреевъ-эмигрантовъ изъ Россіи «новое отечество и вмѣстѣ съ тѣмъ попытаться отвлечь ихъ отъ ихъ обычнаго занятія—торговли и, превративъ въ земледѣльцевъ, постепенно содѣйствовать этимъ дѣлу возрожденія евр. племени». Новымъ отечествомъ должна была явиться Аргентина, а орудіемъ ея колонизаціи—ЕКО, помощью котораго Гиршъ надѣялся въ 25 лѣтъ переселить туда ок. 3¼ милл. русскихъ евреевъ. Сотрудникъ Гирша по этому дѣлу, англичанинъ А. Уайтъ, фидилъ до основанія ЕКО въ Россію, чтобы заручиться у правительственныхъ сферъ сочувствіемъ. Первоначальный уставъ опредѣлялъ цѣли—содѣйствовать переселенію евреевъ преимущественно изъ тѣхъ странъ, гдѣ они подчинены дѣйствию исключительнымъ законамъ, въ земледѣльческія и промышленныя колоніи Сѣв. и Южн. Америки; но позже уставъ былъ измѣненъ и дополненъ. Такъ какъ цѣлью ЕКО въ тотъ періодъ была исключительно колонизація Аргентины русскими евреями, то въ 1892 г. имъ было открыто въ Россіи отдѣленіе, занявшееся комплектованіемъ группъ переселенцевъ. Гиршъ передалъ основанному обществу огромныя пространства купленной имъ до того земли въ Аргентинѣ, позже значительно расширенныя (см. Аргентина), но уже и тогда ЕКО стало (съ 1892 г.) устраивать земледѣльч. колоніи и въ другихъ частяхъ Америки: въ Канадѣ (сообща съ Alliance) кол. Гиршъ, св. 100 сем.; въ 1893 г.—кол. въ Нью-Джерси (Соед. Штаты), что, впрочемъ, пока было вызвано только опасеніемъ скопленія колонистовъ въ Аргентинѣ. Но постепенно, подъ влияніемъ нарастающаго кризиса въ аргентинскомъ вопросѣ, Е. стало распространять свою дѣятельность на разные пункты, расширивъ характеръ и содержаніе ея. Этотъ поворотъ сталъ намѣчатся послѣ смерти въ 1896 г. бар. Гирша, являшагося единоличнымъ руководителемъ общества. Въ окт. 1896 состоялось въ Парижѣ собраніе дѣятелей ЕКО, на которомъ было принято рѣшеніе, продолжая дѣятельность въ Аргентинѣ, содѣйствовать и палестинскимъ колоніямъ и развитію земледѣльч. ремесленн. труда среди евреевъ въ Россіи; перенести совѣтъ—главный органъ ЕКО—изъ Лондона въ Парижъ и увеличить его составъ до 11, вмѣсто прежнихъ 6; 5 изъ нихъ на-



значаются, какъ представители крупныхъ евр. организаций и общинъ, остальные избираются акціонерами ЕКО. Распространивъ кругъ своей дѣятельности на другія части Америки (Бразилія, Канада, Соедин. Штаты), на Азію (Малая Азія, особ. Палестина, и др.) и Европу (Румынія, Галиція, особ. Россія), Е. хотя еще продолжало видѣть свое призваніе въ колонизаціонныхъ предпріятіяхъ съ цѣлью превращенія евреевъ въ земледѣльцевъ, но фактически постепенно отступало отъ этого, отчисляя значительныя средства на нужды образованія—профессіонн. и начальнаго—на поднятіе благосостоянія евреевъ въ мѣстахъ ихъ жительства и на помощь эмиграціи. Стѣсненное первоначальными рамками устава Гирша, Е. добилось въ 1903 г. измѣненій въ немъ, оформлявшихъ фактическую перемену въ направленіи общества. Новой цѣлью Е. явились: учрежденіе и поддержка въ разныхъ частяхъ свѣта просвѣтит. и промышленн. учреждений, образцовыхъ фермъ, кредитныхъ товариществъ, содѣйствіе эмиграціи и помощь различнымъ, аналогичнымъ съ ЕКО евр. обществамъ. Поддержка земледѣльч. колоній (особенно въ Аргентинѣ, также въ Соед. Штатахъ, Палестинѣ, Малой Азіи, Россіи и др.), хотя еще и теперь поглощаетъ большинство средствъ Е., но съ нимъ, кромѣ школы, все болѣе и болѣе успѣшно конкурируютъ развитіе кредит. товариществъ (Россія, также Галиція, Іерусалимъ) и оказаніе помощи эмигрирующимъ массамъ.—Въ методахъ дѣятельности ЕКО произошелъ также поворотъ отъ чисто филантропическихъ приемовъ къ болѣе опредѣленному господству хозяйственной системы (выдача ссудъ съ условіемъ возврата, избѣжаніе личной помощи деньгами и др.). Особенно яркое примѣненіе этотъ принципъ получалъ въ тѣхъ земледѣльч. колоніяхъ Палестины, которыя были переданы въ 1899 г. бар. Ротшильдомъ обществу, вмѣстѣ съ фондомъ въ 1 милл. фр. (Ришонъ-Леціонъ, Петахъ-Тиква, Зихронъ-Яковъ, Хедера, Рошъ-Пина, Исодъ-Гамаала и др.). Крѣпкой поворотъ, совершенный Е. въ системѣ веденія дѣлъ, привелъ съ самаго начала къ ряду осложненій, вызвавшихъ въ то время большое возбужденіе въ палестинскихъ кругахъ и среди сіонистовъ, особенно въ Россіи. Посыпались нападки въ обществѣ и печати, нѣкоторые упрекали Е. въ покушеніи на труды долготѣней колонизаціи Палестины. Это однако, не остановило направленія дѣятельности ЕКО. Кромѣ ротшильдовскихъ колоній, общество, особенно съ 1898 года, поддерживало нѣсколько другихъ колоній (Ваадъ-эль-Ханинъ, Реховотъ, Мишмаръ, Гаарденъ, Катра и др.), а въ 1901 году основало крупную ферму въ Седжерѣ, устроило рядъ мелкихъ поселеній, приобрѣло между Тиверіадой и Таборомъ 50—60 тыс. дунамовъ земли для новыхъ колоній. Всего Е. поддерживаетъ около 20 колоній. Е. занялось въ нихъ и промышленной дѣятельностью: содѣйствовало поддержкѣ винныхъ погребовъ въ к. Ришонъ-Леціонъ, Зихронъ-Яковъ и Рошъ-Пино, ткацкую и прядильную фабр. въ послѣдней (съ 1900 г.). Въ Іерусалимѣ основало ткацкую фабрику (съ 1899 г.), снабдило населеніе вязальными машинами (съ 1899 г.), устроило красильную мастерскую (съ 1902—1903 г.), жилища для рабочихъ (съ 1900 г.), субсидировало ремесленную школу Alliance'a, а съ 1901 г. стало открывать ссудо-сберег. товарищества. Въ Яфѣ ЕКО поддерживало земледѣльческую школу. Начиная съ 1897 г., ЕКО оказываетъ помощь мел-

кимъ колоніямъ на Кипрѣ.—Въ Соединенныхъ Штатахъ ЕКО работало самостоятельно, а также черезъ посредство «Гиршевскаго фонда въ Нью-Йоркѣ» (см. Евр. Энци., VI, 566), и занялось развитіемъ и поддержкой земледѣльческаго труда, а въ связи съ этимъ—разселеніемъ иммигрантовъ изъ крупныхъ центровъ по мелкимъ, преимущественно земледѣльческимъ, также распространеніемъ техническаго образованія и промышленн. отраслей. ЕКО оказана помощь тремъ небольшимъ колоніямъ съ 600 сем., устроена (въ 1895 г.) образцовая землед. школа въ Вудбайнѣ (см.), оказана помощь отдѣльнымъ фермерамъ, введена система выдачи ссудъ фермерамъ. Для цѣлей разселенія иммигрантовъ ЕКО содѣйствовало организаціи въ 1900 г. общества земледѣлія и промысловъ среди евреевъ—«Jewish Agricultural and Industrial Aid Society», и учрежденію послѣднимъ органа для расселенія—«Removal Office». ЕКО финансировало также крупную ремесленную школу «Гирш. фонда» въ Нью-Йоркѣ, поддерживало рядъ фабрикъ и школъ въ Вудбайнѣ.—Въ Бразиліи въ 1904 году была учреждена колонія Филиппсонъ (265 чел., выходцевъ изъ Россіи).—Въ Канадѣ, кромѣ помощи нѣсколькимъ колоніямъ, ЕКО поддерживало въ Монреалѣ большую школу имени барона Гирша (въ 1908 г.—559 уч.) и курсы для взрослыхъ при ней, институтъ бар. Гирша въ Монреалѣ для помощи переселенцамъ, преим. изъ Румыніи.—Въ Малой Азіи устроена ферма съ землед. школой въ Ортегуда для румынск. евреевъ, мелкія колоніи въ Анатолиіи и предпріятыя изслѣдованія нѣкоторыхъ областей въ цѣляхъ колонизаціи (въ 1908 г.—Месопотамія и др.); Е. поддерживало земледѣльч. школу Alliance'a въ Джейдѣ (Тунисъ) и нѣкоторыя школы въ Персіи.—Дѣятельность ЕКО въ Европѣ сосредоточена только въ Румыніи, Галиціи и Россіи.—Въ Румыніи ЕКО стремилось организовать, совместно съ другими евр. обществами, выселеніе евреевъ изъ страны, особенно послѣ того, когда въ концѣ 1899 года положеніе евреевъ, благодаря экономич. кризису и усилившимся преслѣдованіямъ, еще болѣе ухудшилось: въ 1901 г. имъ переселено 1.300 эмигр., въ 1902—7.800, въ 1908—только 1.030; ЕКО поддерживало много начальныхъ, также профессиональныхъ школъ, что было особенно важно въ виду закона 1893 г., закрывшаго общія школы для евреевъ (въ 1898 г.—16 школъ; въ 1907—08 годахъ около 30 шк.).—Въ Галиціи дѣятельность ЕКО направляется преимущественно на устройство ссудо-сберегательныхъ товариществъ съ 1899 г., когда основаны были 3 товарищества (въ Тарновѣ и др.) съ числомъ ок. 600 член.; въ 1908 г. числилось 20 товариществъ съ 14.453 чл.;—сумма выданныхъ ссудъ 2.356.188 кр. Въ 1900 г. ЕКО основало ремесленные школы въ 4 пунктахъ; оно сдѣлало также опыты распространенія кустарныхъ промысловъ, устроило въ 1899 г. сельско-хозяйственную ферму въ слободкѣ Леснѣ (около Каломеи) и стало закупать разные земельные участки (въ 1901 году).—Е. субсидировало также рядъ евр. учреждений въ различныхъ странахъ, но помощь эта носила случайный характеръ. Въ 1900 году, напр., ЕКО оказало поддержку: «Ecole Normale» Альянса въ Парижѣ, Союзу нѣмецко-еврейск. общинъ въ Германіи, Евр. комитету въ Лондонѣ, обществу «Бывшихъ воспитанниковъ Alliance'a» въ Смирнѣ, Танжерѣ и многихъ другихъ городахъ, въ 1904 году—«Board of Guardians» въ Лондонѣ, учительской семинаріи во

Франкфуртъ на М., Гиршевск. школьному фонду въ Галиціи; въ 1908 г.—также международному обществу для борьбы съ торговлей женщинами, эмиграц. обществамъ «Езга» въ Антверпенѣ и «Монтефиоре» въ Роттердамѣ и мн. др. — ЕКО — наиболѣе крупная и богатая еврейская общественно-филантропическая организація и является неизмѣннымъ финансистомъ всѣхъ прочихъ евр. организацій. Оно неоднократно (особ. въ 1900—1903 гг.) подвергалось рѣзкимъ нападкамъ въ обществѣ и печати. — Предсѣдателемъ совѣта, главнаго органа ЕКО, послѣ смерти Гирша состоялъ одно время С. Гольдшмидъ, а съ конца 1896 г. донныѣ (1910) состоитъ Нарписъ Левенъ, позже (1898) также и президентъ Alliance<sup>а</sup>; въ совѣтѣ находятся также Ф. Филипсонъ (Брюссель), Клодъ Монтефиоре (Лондонъ), П. Эзера (Брюссель) и др. Фактически всей работой завѣдуетъ директоріумъ, исполнительный органъ совѣта изъ трехъ лицъ: З. Заненфельда, Э. Мерсона и секр.—Э. Шварцфельда. ЕКО имѣетъ также въ отдѣльныхъ мѣстахъ своей дѣятельности директоровъ или агентовъ (Аргентина, Палестина, Галиція) и Центр. комитетъ для работы въ Россіи. Отдѣленія ЕКО по всѣмъ дѣламъ обязаны сносятся съ совѣтомъ въ Парижѣ. 6.

— *ЕКО въ Россіи.* — Вслѣдъ за основаніемъ ЕКО въ Лондонѣ были предприняты шаги къ открытію его дѣйствіи и въ Россіи; объ этомъ хлопоталъ пріѣзжавшій сотрудникъ Гирша, Уайтъ. Въ комитетѣ министровъ планъ Гирша о грандіозномъ переселеніи русскихъ евреевъ въ Аргентину и основанія для этой цѣли общества были нѣкоторыми членами встрѣченъ даже восторженно; въ этомъ видѣли лучшее средство разрѣшить еврейскій вопросъ. Комитетъ министровъ рѣшилъ предоставить ЕКО льготы—бесплатную выдачу переселенцамъ выходныхъ свидѣтельствъ, освобожденіе отъ взысканій по воинской повинности и нѣкоторыя другія—при условіи совершеннаго оставленія ими Россіи; въ 1893 г. этимъ переселенцамъ былъ предоставленъ также льготный тарифъ по желѣзнымъ дорогамъ. Планъ дѣятельности ЕКО былъ 6 мая Высочайше одобренъ, и вскопослѣ этого оно открыло свое отдѣленіе, подъ именемъ Центрального комитета ЕКО въ Петербургѣ изъ 7 лицъ (позже изъ 10), предсѣдателемъ коего до дня своей смерти былъ бар. Г. О. Гинцбургъ; при комитетѣ было образовано совѣщательное бюро изъ общественныхъ дѣятелей. Созданное для содѣйствія переселенію евреевъ въ Аргентину, отдѣленіе въ Россіи приступило къ комплектованію группъ переселенцевъ, въ чемъ, какъ и во всей аргентинской работѣ, видное участіе принималъ Д. Файнбергъ, главный секретарь Центр. комитета; въ Кишиневѣ былъ открытъ комитетъ ЕКО. Расходы Центр. ком. по переселенію этихъ группъ, равные въ 1893 г. ок. 31.000 р., въ 1894 г. превысили уже 100.000 р. Вскорѣ, въ виду кризиса въ аргент. колонизаціи, отдѣленіе въ Россіи на нѣсколько дѣтъ прервало свою дѣятельность. Въ сент. 1893 г. Центр. Комитетъ обратился въ главный совѣтъ ЕКО съ предложеніемъ взять на себя также задачу оказанія помощи усиливающейся съ каждымъ днемъ и крайне беспорядочной эмиграціи евреевъ изъ Россіи и въ другія страны, въ формѣ доставленія свѣдѣній и защиты эмигрантовъ; одновременно съ этимъ, вдохновитель этой идеи, завѣдующій русскимъ отдѣломъ ЕКО В. Л. Берманъ (см.) былъ командированъ для ознакомленія съ условіями еврейской эмиграціи въ Западн. Ев-

ропу. Гиршъ согласился съ предложеніемъ Ц. К., но при условіи, чтобы расходы на эту дѣятельность шли не изъ суммъ Е., а изъ частныхъ пожертвованій въ Россіи. Въ 1894 г. было образовано съ указанной цѣлью II отдѣленіе Ц. К., (завѣд. В. Берманъ), которое, однако, вскорѣ перестало функционировать. На совѣщаніи представителей Е. въ Парижѣ (послѣ смерти барона Гирша), на которомъ присутствовалъ также и представитель отъ Россіи, было рѣшено начать въ Россіи работу для поощренія земледѣльч. и ремесленн. труда; но въ ближайшіе полтора года почти ничего не было сдѣлано. Этой бездѣятельности способствовали, кромѣ всего, тѣ раздоры, которые возникли въ то время между совѣтомъ въ Парижѣ и Ц. К. въ Петербургѣ; въ виду нѣкоторыхъ самостоятельныхъ шаговъ, предпринятыхъ послѣднимъ въ Россіи, совѣтъ лѣтомъ 1897 года выразилъ осужденіе его дѣйствіямъ и временно прекратилъ съ нимъ сношенія. — Начиная съ 1898 г., въ отличіе отъ первыхъ лѣтъ, когда дѣятельность была сосредоточена на переселеніи евреевъ внѣ предѣлы Россіи, работа стала вестись среди населенія въ предѣлахъ самой Россіи. Ц. К. приступилъ къ обследованію экономич. положенія русск. еврейства, предпринявъ широкую анкету почти въ 1400 пунктахъ (отъ іюня 1898 г. до конца 1899 г.). Собранный обширный статистич. матеріалъ былъ обработанъ въ большихъ томахъ, вышедшихъ въ 1904 г. («Сборн. матер. объ эк. положеніи евр. въ Россіи»). Ближайшее участіе въ этой работѣ принималъ Л. М. Брамсонъ, съ 1899 г. дѣлопроизводитель ЕКО въ Россіи. Одновременно совѣщательное бюро при Ц. К. было разбито на 6 секцій, по которымъ началась работа. Впослѣдствіи въ распредѣленіи этихъ секцій произошли измѣненія, и нынѣ (1910) дѣйствуютъ секціи—сельск. хозяйства (и статистики), профес. образованія, кооперативно-кредитной помощи и эмиграціи. — Дѣятельность ЕКО въ области поощренія *земледѣльческаго труда* шла въ двухъ направленіяхъ—въ развитіи сельско-хозяйственн. образованія путемъ устройства с.-х. школъ и фермъ, и въ помощи существующимъ колоніямъ путемъ введенія улучшенныхъ орудій и методовъ обработки, новыхъ отраслей сельскаго хозяйства, и—особенно въ послѣдніе годы—доставленія дешеваго меліоративнаго кредита. Въ 1898—99 гг. Е. содержало 6 фермъ и школъ садоводства, въ 1904 г.—9. Помощь колоніямъ въ 1898—99 гг. оказана въ 36 пунктахъ Сѣверо-Зап. края, а позже главнымъ образомъ въ Бессарабск., Херсонскихъ и Подольскихъ колоніяхъ. Особеннаго вниманія заслуживаетъ устроенный Е. въ 1901 г. плодово-виноградный питомникъ близъ Сорокъ Бесс. губ. (см. Евр. Инц., IV, 391). За послѣдніе годы замѣчается уменьшеніе расходовъ на сельско-хоз. образованіе и увеличеніе на помощь колонистамъ въ меліоративныхъ работахъ: въ 1898—99 гг. на с.-х. образованіе было потрачено св. 168.000 р. (за 1899 г. въ четыре раза больше 1898 г.), на помощь колонистамъ—только 66.700; въ 1904 г.—на образованіе ок. 60.000, на меліор. помощь уже 144.000; въ 1909 г.—на образованіе—35.900, на меліор. помощь—190.144 р. Въ послѣдніе годы получаютъ большое развитіе с.-х. кооперативно-кредитныя товарищества. Въ 1908 г. помощь колоніямъ была распространена на 27 новыхъ пунктовъ, среди коихъ 17 колоній Екатеринославской губ., гдѣ въ 1905—1907 году Е. произведено обследованіе. Однако, несмотря на сравни-

тельно большія затраты на поощреніе земледѣльч. труда, въ развитіи этой отрасли вообще замѣчается относительный застой.—Въ сферѣ развитія *профессиональнаго образованія* ЕКО было частью устроено и субсидировано въ 1898—99 г. 14 професс. школъ и мастерскихъ. Въ послѣдніе годы прерывается ростъ школьно-професс. учрежденій: въ 1904 г. ЕКО содержало 28 мужскихъ шк. и маст. (1.600 уч.) и 19—женскихъ (св. 2.900 уч.); въ 1908 г.—уже 21 муж. шк. и маст. (1.400) и 19 жен. (2.800); въ 1909 г.—21 муж. и 16 жен. Но, съ другой стороны, начинаютъ развиваться вѣтшкольные учрежденія: курсы инструкторскіе и особенно вечерніе (въ одной Вильнѣ—9). Расходы на профессиона. образованіе были равны въ 1904 г. 217.000 р., въ 1908 г.—187.000 р., въ 1909 г.—218.220 р., причѣмъ траты на школьное образованіе значительно сокращаются и повышаются траты на образованіе вѣтшкольное.—Въ цѣляхъ введенія новыхъ отраслей труда среди ткачей въ мѣст. Дубровнѣ (см.) ЕКО, совместно съ нѣкоторыми лицами, приступило въ 1898—90 гг. къ устройству фабрики—акціон. общества Днѣпр. бумагопр. и ткацкой мануфактуры; изъ 1.200 тыс. рублей, вложенныхъ въ эту фабрику, 800 тыс. дало ЕКО. Въ 1898 г. было также создано акціон. общество для постройки дешевыхъ гигиеническихъ квартиръ въ Вильнѣ, на что ЕКО отпустило 270.000 р.; позже подобныя квартиры были устроены въ Бобруйскѣ и др.—Наибольшій успѣхъ выпалъ на долю учреждаемыхъ ЕКО ссудо-сберегательныхъ товариществъ. Въ октябрѣ 1898 г. было устроено первое такое кредитное товарищество (Гродно); въ ближайшіе годы дѣятельность эта развивалась медленно. Но послѣ 1905 г., когда формальныя условія открытія ихъ были облегчены и были изданъ «Образцовый уставъ», въ связи съ общимъ огромнымъ ростомъ кредитныхъ товариществъ среди евреевъ въ Россіи, дѣятельность ЕКО развилась въ этой области чрезвычайно плодотворно. Въ 1905 г. ЕКО поддерживало 35 товарищ., въ 1907—уже 100, къ началу 1909—189, къ началу 1910—280; оборотъ капиталовъ товариществъ къ 1905 году—свыше 1.172.000 р., къ 1909 г.—свыше 5.850.000, къ 1910 г. св. 7.322.000 (только въ 252 тов.); число членовъ къ 1905 г.—св. 20.000, къ 1909 г. 106.300 (изъ нихъ евреевъ—92,1%); 46,6% евр. населенія въ тѣхъ пунктахъ, гдѣ дѣйствовали эти ссудо-сберегат. товарищества, прибѣгали къ ихъ помощи. ЕКО вложило въ товарищества въ 1904 г. 45.500 р.; всего до 1908 г.—436.300 р., до 1910 г. 1.244.650 р. Съ прогрессомъ этихъ товариществъ и ихъ благосостоянія увеличивается и сумма, возвращаемая ими Обществу въ счетъ ссуды. Съ 1904 года ЕКО предприняло также опыты устройства складовъ ремесленныхъ издѣлій, выдающихъ ссуды подъ издѣлія и организующихъ ихъ сбытъ, однако развитіе этой отрасли идетъ медленно.—Большое развитіе въ послѣдніе годы получилъ отдѣлъ эмиграціонный. Въ октябрѣ 1904 г. возобновилась дѣятельность II отдѣленія Ц. К. (информаціонное бюро для эмигрантовъ), которое занялось доставленіемъ свѣдѣній эмигрантамъ, защитой ихъ интересовъ, сношеніемъ со странами иммиграціи и др.; для этой цѣли была создана сѣть отдѣленій и представителей бюро въ городахъ черты, въ пограничныхъ и портовыхъ пунктахъ. Въ 1905 г. информаціонное бюро имѣло такихъ отдѣленій приблизительно въ 100 пунктахъ, къ 1910 г.—свыше 400. Число эмигрантовъ, обратившихся за помощью въ бюро

и его отдѣленія, было равно въ 1906 г.—около 19.000, въ 1909 г.—ок. 33.000. Сильно возросло также и количество распространяемыхъ бюро брошюръ и листовъ со свѣдѣніями для эмигрантовъ; въ концѣ 1907 г. оно стало выпускать специальный (двухнедѣльный) органъ для эмигрантовъ (на разговорно-евр. языкѣ)—«Der Jüdischer Emigrant». Всего разослано было въ 1905 г.—15.000 брош. и 3.000 листк., въ 1909 г.—ок. 43.000 бр., ок. 40.000 листк. и до 70.000 журнала для эмигрантовъ. Въ концѣ 1907 г. былъ сдѣланъ первый опытъ устройства въ Минскѣ курсовъ англійскаго языка для эмигрантовъ. Совѣтъ въ Парижѣ, вообще неохотно согласившійся на открытіе этого отдѣленія, ассигновалъ въ 1904 г. на содержаніе бюро всего 800 р. (остальное дали Hilfsverein и др.; съ 1907 года поддерживается только ЕКО); въ 1908 г. расходы бюро равнялись уже 48.000 р., въ 1909 г.—50.600 р.—Ц. К. были предприняты также нѣкоторыя статистическія обследованія и изданы въ этой области пѣтныя работы (кромѣ «Сборниковъ» изданы кн. С. Марголина, Евр. кредитн. коопераціи; Б. Бруцкуса, 2 кн. по статистикѣ евр. населенія въ Россіи; Л. Рохлина о мѣстечкѣ Краснополье).—Е. оказывало также помощь и другимъ общественнымъ учрежденіямъ: обществу распр. просвѣщенія, обществу рем. и землед. труда, обществу защиты женщинъ въ Петербургѣ и др.; равно какъ оказывало помощь послѣ погромоу.—Члены Центр. комитета ЕКО намѣчаются совѣтомъ въ Парижѣ и утверждаются русскимъ правительствомъ. Дѣлопроизводителемъ Е. въ Россіи нынѣ (въ 1910 г.) состоитъ Г. А. Блюмъ.—Ср.: Отчеты о дѣятельности Ц. К. ЕКО, за 1893 и 1894 гг. на русскомъ яз.; послѣ этого Ц. К. въ Россіи не публикуетъ своихъ отчетовъ; Rapport de l'administration centrale au Conseil d'administration, Paris, 1895—1908 гг.; неопубликованные материалы ЕКО; также: Историческій обзоръ дѣятельности комитета министровъ, т. IV; Вѣстникъ Европы, 1892, 7 (Изъ общей жизни); Русск. Богатство, 1892, 7 (Хроника внутренней жизни); Восходъ, 1896, 1901, 1903 гг. и др.—См. также Аргентина. И. Ч. 8.

**Елаѳъ**—см. Элаѳъ.

**Елена**, הלנה—царица Адиабены, жена Монобазы I и мать Монобазы II; ум. около 56 г. христ. эры. Ея имя и тотъ фактъ, что она была сестрой своего мужа (Флавій, Древн., XX, 2, § 1), указываютъ на греческ. происхожденіе Е. Она перешла въ иудейство около 30 года. Во время голода въ Иерусалимѣ Е. послала въ Александрію за пшеницей и на островъ Кипръ за сушеными смоквами для раздачи ихъ голодающему населенію (Флав., ук. м., § 5). Въ Талмудѣ, однако, этотъ актъ милосердія и щедрости приписывается Монобазу II; для устраненія противорѣчія Brüll (Jahrbücher, I, 76) видитъ въ этой ссылкѣ на Монобазу лишь указаніе на династію, Раши, однако, думаетъ, что здѣсь подразумѣвается лично Монобазу II. Въ Талмудѣ упоминается также о значительныхъ дарахъ, которые царица Елена принесла іерусалимскому храму (Тома, 37а): «Елена приказала сдѣлать золотую лампаду (נרזה) для помѣщенія надъ вратами храма; къ этому сообщенію добавляется (тамъ-же, 37б; Тосефта, II, 3), что при восходѣ солнца первые лучи его отражались отъ блестящей поверхности лампы и, такимъ образомъ, всѣ въ городѣ узнавали, что наступило время читать Шема. Е. подарила храму также золотую доску, на которой было начертано мѣсто Торы, читаемое

первосвященникомъ, когда къ нему приводили невѣрную жену (Тома, I. с.).—Талмудъ приводитъ примѣръ строгого соблюденія Е. предписаній еврейскаго закона. Когда ея сынъ (Изаѣ) отправился въ походъ, Елена дала обѣтъ, что, если онъ благополучно вернется съ войны, она въ теченіи семи лѣтъ будетъ назарейной. Царица въполнила свой обѣтъ и, по истеченіи этихъ семи лѣтъ, отправилась въ Палестину. Тамъ гиллеиты сказали ей, что она должна вторично исполнить свой обѣтъ (въ виду того, что, по постановленію мудрецовъ, иностранная земля считается ритуально нечистой и исполненіе назарейскаго обѣта внѣ Палестины не дѣйствительно); тогда она прожила еще семь лѣтъ назарейной. По истеченіи второго семилѣтія Е. случайно стала ритуально нечистой и ей пришлось провести въ назарействѣ еще третье семилѣтіе (Назирь, 196). По вопросу о максимальной высотѣ шалаша (сукка), въ которомъ евреи, по закону, проводятъ дни праздника Кушей, р. Гуда сообщаетъ, что шалашъ царицы Е. въ Лиддѣ превышалъ двадцать локтей и «мудрецы, приходя къ Е. въ гости, не дѣлали никакихъ замѣчаній по поводу этого» (Сукка, 26).—Когда Елена умерла, Монобазъ II приказалъ перевезти ея останки въ Иерусалимъ, гдѣ они были погребены въ пирамидальной гробницѣ, которую сама царица построила еще при жизни своей и которая находилась въ разстояніи не менѣе трехъ стадій къ сѣверу отъ Иерусалима (ср. Eusebius, Historia ecclesiae, II, гл. 12). Эти катакомбы, извѣстны теперь подъ названіемъ «Гробницы царей», представляютъ по истинѣ монументальную работу. Какъ обширный открытый дворъ, такъ и закрытый вестибюль, украшенный прекрасной, но нынѣ разрушенной колоннадой, высѣчены въ дѣвственной скалѣ. Изъ вестибюля круглое отверстіе, закрываемое круглыми большими, впрочемъ, легко отодвигаемымъ камнемъ, ведетъ въ самую катакомбу (этотъ камень, повидимому, и есть то, что въ Мишнѣ называется Golel, גלגל). Катакомба представляетъ трехъярусную пещеру; каждый ярусъ состоитъ изъ четырехъ довольно просторныхъ комнатъ съ нишами для гробовъ по стѣнамъ; изъ одного яруса въ другой ведутъ особая лѣстницы. Все сооруженіе высѣчено въ скалѣ. Мѣсто это принадлежало раньше еврейскому банкиру Налерію, который продалъ его французскому правительству. Найденный тамъ нѣсколько лѣтъ тому назадъ саркофагъ съ надписью  $\text{לְעֵלֵנָה בַּת־יְהוֹנָתָן}$  на древне-еврейскомъ и сирійскомъ языкахъ, считаютъ саркофагомъ Елены (Corpus Inscriptio num Semiticarum, II, 156). См. Адиабена.—Ср.: Флавій, Древн., XX, 4, § 3; Brüll, Jahrbücher, I, 70—78; Grätz, Gesch., 3-е изданіе, III, 403—406, 414; Schürer, Gesch., 3-е изд., III, 119—122; Jew. Enc., VI, 334. 3.

**Еленскій, Янъ**—извѣстный польскій юдофобъ (1845—1909), одно время сотрудникъ прогрессивной и анти-клерикальной газеты. Е. написалъ рядъ антисемитскихъ работъ; кромѣ того, рѣдкій номеръ его органа «Rola» (Варшава съ 1882 г.) не заключалъ въ себѣ нападокъ противъ евреевъ. Сперва Е. не былъ чуждъ культурныхъ и ассимиляторскихъ тенденцій; считая, что необходимо привить еврейству польскую культуру, Е. симпатизировалъ культурнымъ группамъ еврейскаго населенія Польши (см. Евр. Энци., т. II, Антисемитизмъ въ Польшѣ). Но уже въ 1876 году Е. подыялъ вопросъ о вытѣсненіи евреевъ изъ сферы торговли и промышленности для полони-

заціи края. Е. концентрировалъ вокругъ своего органа наиболѣе реакціонные элементы, враждебные всякой свѣтской культурѣ. Дѣятельность Е., благодаря поддержкѣ ультра-клерикальныхъ епископовъ, не мало содѣйствовала обостренію польско-еврейскихъ отношеній. **И. К.** 8.

**Елеонскій, Николой Александровичъ**—христіанскій экзегетъ. Изъ многочисленныхъ трудовъ Е. здѣсь должны быть отмѣчены: «Свидѣтельства о времени завершенія ветхозавѣтнаго канона. Степень ихъ достовѣрности и возможные выводы изъ нихъ» (Чтенія въ Общ. люб. дух. просв., 1876, III); «Краткій очеркъ подлиннаго ветхозав. текста (тамъ-же, 1874, IX); «Пророчества Исаи о Вавилонѣ» (тамъ-же, 1878, III); «Свидѣтельства о переводѣ LXX и степень ихъ достовѣрности» (тамъ-же, 1875); «Древне-еврейская священная поэзія» (тамъ-же, 1872); «О времени происхожденія книги Іова» (тамъ-же, 1879); «Представители животнаго царства въ Св. Землѣ» (Душепол. Чт., 1896) и нѣк. др. 4.

**Елеонскій, Теодоръ Герасимовичъ**—христ. библеистъ. Главные ученые труды Е. относятся къ библ. исторіи; таковы: «Разборъ миѣній современной отрицательной критики о времени написанія Пятикнижія» (С.-Петербург., 1875); «Исторія израильскаго народа въ Египтѣ отъ поселенія въ землѣ Гесемъ до египетскихъ казней» (докт. дисс., 1884) и рядъ изслѣдованій по тѣмъ-же вопросамъ въ академ. изданіяхъ—Христ. Чтенія и Церкви. Вѣстникъ. Кромѣ того, Е. принималъ участіе въ «Толкованія Ветх. Завѣта» (ему принадлежитъ объясненіе Исаи). 4.

**Елецъ**—уѣздн. г. Орловск. губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ 776 евр., изъ коихъ 764 въ самомъ Е. Въ 1900 г. официально разрушено существованіе молитвеннаго дома, когда община состояла, по офиц. свѣдѣніямъ, изъ 421 души. 8.

**Елинь, Давидъ**—писатель и общественный дѣятель; род. въ 1864 г. въ Иерусалимѣ въ родовой семьѣ; его отецъ—сынъ выходца изъ Россіи, а мать происходила изъ семьи Сасонъ въ Багдадѣ. Кромѣ богословскихъ знаній, приобретенныхъ Е. въ іешиботѣ «Ez ha-Chajim», онъ изучалъ также еврейскій и европейскіе языки. Тринадцати лѣтъ отъ роду Е. помѣщалъ въ «Nahadot» и «Halebano» корреспонденціи изъ Иерусалима. Основательно изучивъ арабскій языкъ и его литературу, Е. сталъ съ 1884 г. преподавателемъ арабскаго и еврейскаго языковъ. Въ 1890 г. Е. основалъ въ Иерусалимѣ общество «Chibath ha-Arez» съ цѣлью скупки земли въ Палестинѣ для перепродажи еврейскимъ колонистамъ. Въ то-же время Е. явился однимъ изъ организаторовъ іерусалимскихъ «Bene Berith» (предсѣдателемъ общества онъ состоитъ и нынѣ, 1910); по его инициативѣ, ложа основана въ 1892 г., въ ознаменованіе 400-лѣтія изгнанія евреевъ изъ Испаніи, бібліотеку «Midrasch Abrabanel», слившуюся затѣмъ съ бібліотекой Хазановича въ Beth Neeman. Съ цѣлью объединенія всѣхъ евр. ложъ на Востокѣ Е. посѣтилъ въ 1894 году съ двумя членами организаціи Александрію, Каиръ и Смирну, гдѣ основалъ новую ложу. Также по его инициативѣ основаны въ Иерусалимѣ общество взаимопомощи, дѣтскіе сады и учительскіе курсы, въ которыхъ Е. преподаетъ большинство еврейскихъ предметовъ. Въ основанномъ въ 1903 г. учительскомъ союзѣ Е. въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ былъ предсѣдателемъ. Онъ принималъ также участіе въ освободительномъ движеніи 1908 г. и на арабскомъ языкѣ произнесъ

рядъ рѣчей въ пользу новаго конституціоннаго строя. Въ 1910 г. Е. былъ избранъ въ гласные городской думы въ Иерусалимѣ.—Е. помѣстилъ рядъ работъ по еврейской исторіи и филологіи въ разныхъ евр. органахъ (преимущественно въ «Hachiloshach») и опубликовалъ исслѣдованія по исторіи самарянъ и ихъ литературы. Выпущенная издательствомъ «Tupia» (1898) монографія Е. о Моисей Маймонидъ переведена на англійскій языкъ проф. И. Абрагамсомъ. Е. является также авторомъ ряда руководствъ и учебниковъ: «Mikra le'Jalde Bene Israel» (1888); «Mikra le'Naare Bene Israel» (1889); «Lekute Nebuoth u-Melizoth» (1905); «Lephi hataf» (1899); «Mikra lephi hataf» (1899). Особымъ успѣхомъ пользовались послѣднія двѣ книги, выдержавшія много изданій. 7.

**Елизавета Петровна** — русская императрица (1709—1761; вступила на престолъ въ 1741 г.). Царствованіе Е. ознаменовалось поголовнымъ изгнаніемъ евреевъ изъ предѣловъ Россіи. Согласно «Правамъ, по которымъ судится народъ малороссійскій», собраннымъ, по повелѣнію Е., въ особомъ сборникѣ въ Глуховѣ въ 1743 г. на основаніи Литовскаго статута и др. законодательныхъ актовъ, евреи не пользовались правомъ постоянного жительства въ странѣ; однако, временное пребываніе, судя по пункту I, артикула 2, не возбранялось, что слѣдуетъ и изъ ряда пунктовъ, опредѣляющихъ наказаніе за противозаконные поступки евреевъ противъ христіанъ и, наоборотъ, за преступныя дѣйствія христіанъ противъ евреевъ. Но именнымъ указомъ 2 декабря 1742 г. Е. потребовала высылки всѣхъ евреевъ какъ изъ Велико-россійскихъ, такъ и Малороссійскихъ городовъ, селъ и деревень, съ ихъ имуществомъ. Въ будущемъ могли пропускаться въ страну лишь принявшіе «христіанскую вѣру Греческаго исповѣданія» съ тѣмъ, чтобы они никогда уже не могли покинуть страну. Въ слѣдующемъ году, донося Елизаветѣ, что уже высланы 142 еврея (обоихъ пола), сенатъ рѣшился подчеркнуть, что евреи пріѣзжаютъ лишь на временное жительство, уплачивая казнѣ пошлины за привозъ и увозъ товара, а не на постоянное; кромѣ того, нѣкоторые евреи, не зная о готовящемся указѣ, привезли много товара, и вообще между ними и мѣстными греками завязаны разнообразныя торговыя сношенія, вслѣдствіе чего высланные евреи повлекутъ за собою какъ убытокъ для казны, такъ и разореніе грекамъ; сенатъ обратилъ также вниманіе на донесеніе рижскихъ властей о тамошнемъ торговомъ замѣшательствѣ, вызванномъ приказомъ выслать евреевъ, и о ходатайствѣ разрѣшить послѣднимъ временное пребываніе въ Ригѣ для торговыхъ цѣлей. Въ заключеніе, указывая на ущербъ, причиняемый казнѣ удаленіемъ евреевъ, сенатъ просилъ государыню разрѣшить евреямъ пріѣзжать на ярмарки. Но Е. оставила въ силѣ свое повелѣніе, положивъ на донесеніи сената знаменитую резолюцію: «Отъ враговъ Христовыхъ не желаю интересной прибыли». Вслѣдствіе этого рѣшительнаго заявленія сенатъ 25 января 1744 года повторилъ требованіе объ удаленіи евреевъ, оговоривъ, чтобы о впускѣ ихъ не дѣлать представленій сенату. — Ср.: Полн. Собр. Законовъ; Регесты, т. III (готовится къ печати); Buchholtz, Geschichte d. Juden in Riga. Ю. Г. 8.

**Елиса**—см. Элиша.

**Елисаветградъ**—уѣздный гор. Херсонской губ. Съ 1765 г. провинц. гор. Новороссійск. губ., сталъ

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

въ 1782 г. уѣзднымъ городомъ (съ 1860 по 1865 г. безъ уѣздн.). Въ 1806 г. вошелъ въ составъ Херсонской губ. Въ 1797 г., когда Е. принадлежалъ къ Вознесенской губ., окладная книга не отмѣтила здѣсь евреевъ; въ 1803 г. евреевъ: купц. 7 (христ. 724), мѣщанъ—567 (хр. 4053); въ 1799 г. евреевъ: купцовъ—3 (христ. 734), мѣщанъ—395 (хр. 3.195). Въ 1844 г. существовавшій съ евреевъ частный коробочный сборъ за продажу разныхъ товаровъ и продуктовъ былъ отмѣненъ. Въ 1861 г. насчитывалось 8.073 евр. (4 синагоги и 15 молитв. домовъ); кромѣ того, въ уѣздѣ—9.995 (26 молитв. учреждений). По переписи 1897 г., жителей въ уѣздѣ свыше 600 тыс., среди коихъ евреевъ 58.394; изъ этого числа въ самомъ Е.: жит. 61.488, евр. 23.967.—Изъ населенн. пунктовъ уѣзда, въ коихъ болѣе 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: зашт. гор. Вобринецъ: жит. 14.281, изъ нихъ евр. 3.481; хут. Бугские: жит. 1.321, евр. 440; зашт. гор. Вознесенскъ: 15.748 и 5.932; мѣстечко Добровеличковка: 2.849 и 1718; с. Калниболотъ: 4.992 и 588; пос. Ново-Архангельскъ: 6.262 и 943; зашт. Новомиргородъ: 9.364 и 1.622; зашт. г. Ольвиополь: 6.884 и 1.482; пос. Павловскъ: 16.028 и 2.909; с. Хмѣловое: 3.026 и 305. Изъ числа евр. населенія Е. самостоятельныхъ въ экономическ. отношеніи насчитывается, по переписи, 6428 мужч. и 1.638 женщ.; наиболѣе распространеннымъ занятіемъ является изготовленіе одежды (1.187 м., 474 ж.), а затѣмъ слѣдуетъ разнаго рода торговля, преимущественно продуктами сельскаго хозяйства.—Въ 1881 году, 15—17 апрѣля, здѣсь происходили антиеврейскіе беспорядки, послужившіе сигналомъ для возникновенія погромовъ въ длинномъ рядѣ городовъ. Погромъ произошелъ въ Е. и въ 1905 году послѣ объявленія манифеста 17 октября. — Въ 80-хъ годахъ здѣсь образовалось духовно-библейское братство (см.), имѣвшее особаго раввина. Въ 1909 г. 17—еврейскхъ училищъ (кромѣ хедеровъ): талмудъ-тора, общія и профессиональныя училища, субботняя школа и пр.

**Елисаветпольская губ.**—насчитывала, по переписи 1897 г., 2.031 евр. (всего жителей свыше 850 тыс.), изъ коихъ 175 проживали въ городахъ, въ томъ числѣ въ Елисаветполѣ 130. 8.

**Елисей**—см. Элиша.

**Елинимъ**—см. Элякимъ.

**Елиуй**—см. Элигу.

**Ельня**—сел. Слуцк. у., Минск. губ., въ извѣстіе отъ дѣйствія «Времен. правилъ» 1882 г., открытое съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

**Ельня**—уѣзд. гор. Смоленск. г. По переп. 1897 г., въ уѣздѣ евр. 515, изъ коихъ 107 въ гор. Е. 8.

**Елюкумъ, Соломонъ**—митавскій еврей, совместно съ Маркусомъ Якоби представившій въ 1798 г. ген.-прокурору Куракину проектъ гражданскаго устройства курляндскаго еврейства въ противовѣсъ таковому-же проекту, составленному губернскимъ правленіемъ. См. Курляндія. 8.

**Емавъ-Соба**—см. Хамать-Цоба.

**Емакиєво**—сел. Бахм. у., Екатор. губ., въ извѣстіе отъ дѣйствія «Времен. правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

**Ендржеєвъ**—см. Андреевъ.

**Енисейская губ.** насчитывала въ 1864 г. евр.: 738 м. и 702 ж. (4 молитвенныхъ дома), изъ коихъ въ Енисейскѣ 155 душъ; по переписи 1897 года, жителей 570 тысячъ, евреевъ 6.200, изъ нихъ въ Енисейскѣ 541 (кромѣ того, въ уѣздѣ 243). 8.

**Времѣвка**—сел. Золотой у., Полт. губ., въ извѣтіе отъ дѣйствія «Времен. правилъ» 1882 г., стало послѣ 1903 г. открытымъ для водворенія евреевъ.

**Ересь иудовствующихъ**—см. Иудовская ересь.

**Ермолка**—см. Платье.

**Ермонъ**—см. Хермонъ.

**Есевонъ**—см. Хешбонъ и Ибпанъ.

**Есионовскій**—см. Гезеановскій.

**Ессеи**—еврейскій орденъ или сообщество (но никакъ не секта) въ Палестинѣ, въ такъ назыв. эпоху второго храма сыгравшее важную роль въ исторіи евр. религіи, въ особенности при возникновеніи христіанства. О сущности и институтѣ этого ордена, кромѣ сообщеній современниковъ, именно Филона, Иосифа Флавія и Плинія—имѣются также данныя въ Талмудѣ, гдѣ, правда, не встрѣчается названія «ессеи», а также въ сочиненіяхъ отцовъ церкви—Ипполита, Порфирія, Евсевія, Селинуса и Елифанія. Всѣ сообщенія отцовъ церкви почерпнуты большей частью изъ сочиненій Филона, Флавія и Плинія и отличаются неясностью и неточностью. По Мишна и Талмуду, равно и по нѣкоторымъ мѣстамъ Евангелія, можно отчасти установить отношеніе Е. къ иудейству и фарисеямъ.

1) *Названіе*.—Филонъ обычно употребляетъ для Е. термины *ἐσσηοί* или «ессены», *ἐσσηνοί*, какъ пишетъ постоянно Плиній; Флавій пишетъ 14 разъ *ἐσσηοί* и шесть разъ *ἐσσηοί*; этимологія слова Е. до сихъ поръ остается спорной. Филонъ производитъ это имя отъ греческаго слова *βίος* (святой), что представляется ошибочнымъ уже потому, что еврейскій орденъ въ Палестинѣ врядъ ли могъ выбрать для себя греческое наименованіе. Нѣкоторые изслѣдователи высказали предположеніе, что Филонъ имѣлъ въ виду арамейское слово «хасе», *חַסֵּי* (благочестивый; см. ниже), однако это также мало вѣроятно. Изъ числа многихъ другихъ этимологическихъ попытокъ слѣдуетъ упомянуть: а) производство отъ сирійскаго слова «ассиа», *ܐܫܝܐ*, врачъ, такъ какъ ессеи якобы занимались, главнымъ образомъ, леченіемъ больныхъ. Это занятіе ессеевъ не отмѣчается, однако, ни въ одномъ автентичномъ сообщеніи. Указаніе на греческое *θεραπευταί* (терапевты) несостоятельно, ибо ессеи называются повсюду лишь «слугами Господа» (*θεραπευταί Θεοῦ*; Philo, *Quod omnis probus liber*, § 12).—б) Производство отъ арамейскаго «хасе», *חַסֵּי* (благочестивый), множ. «хайесень», *status emphaticus* «хасайя», *חַסַּיָא*, множ. благочестивые (Ewald, Hitzig, Lucinus, Schürer и т. д.). Такое производство объясняетъ двойственное обозначеніе Е. «ессеями» (*Essaioi*) и «ессеннами» (*Essenoi*). Устраненіе еврейскаго и арамейскаго хетъ (ח) очень употребительно въ греческой транскрипціи.—в) Толкованіе, данное Грецомъ (*Geschichte*, III, 700), который производитъ имя Е. отъ арамейскаго «сеха», *ܫܚܐ* (купать), ибо у Е. существовалъ институтъ ежедневнаго омовенія при восходѣ солнца. Въ Мишнѣ Е. называются поэтому «утренними купальщиками», *חַסַּיָא* (см. ниже). Наиболее убѣдительно представляется этимологія отъ «хасайя» (благочестивые), находясь въ связи съ исторіею.

2) *Происхожденіе*.—«Въ сторонѣ отъ главнаго теченія еврейской народной жизни, во времена Иисуса Христа въ Палестинѣ существовало религіозное сообщество, выросшее, правда, на еврейской почвѣ, но отступавшее во многихъ пунктахъ отъ традиціоннаго иудаизма. Хотя это сообщество не оказало рѣшающаго

вліянія на развитіе народа, оно заслуживаетъ вниманія, какъ своеобразная проблема исторіи религіи» (Schürer). Такъ какъ это своеобразное явленіе возникло на иудейской почвѣ, то начала его слѣдуетъ искать въ глубинѣ временъ, исходя при этомъ изъ убѣжденія, что есеейство развилось изъ имѣвшихся уже заранѣе зародышей и лишь постепенно принялъ тотъ характеръ, который извѣстенъ изъ Филона, Иосифа Флавія, Мишны и Талмуда. Иосифъ Флавій упоминаетъ впервые о ессеехъ, жившихъ во времена Маккавеевъ Ионатана, около 150 г. до Р. Хр. (Древн., XIII, 5, 3). Нѣтъ ничего несообразнаго во мнѣніи тѣхъ, которые приводятъ Е. въ связь съ «ассидеями» (*ἀσσηδοί*), *אֲסִידוֹת*, о которыхъ упоминается въ Маккав. книгахъ (1, 7, 13; 2, 14, 6). Въ пользу этого сближенія говорятъ два важныхъ признака: тамъ, гдѣ Иосифъ Флавій впервые упоминаетъ о Е., онъ говоритъ, что по ихъ, Е., представленію все находится въ рукахъ Божіихъ, что человѣкъ ничего не можетъ сдѣлать помимо того, что ему предопредѣлено. По рассказу первой книги Маккавеевъ (7, 13)—ассидеи совѣтовали заключить миръ, такъ какъ политическое могущество, вѣроятно, очень мало интересовало ихъ и они стремились только къ возможности безпятственнаго служенія вѣрѣ своихъ отцовъ (*ib.*, 14). Въ остальномъ же необходимо было, по ихъ мнѣнію, покориться Божіимъ прелачертаніямъ. Ассидеи дѣйствовали при этомъ въ согласіи съ книжниками, *אֲסִידוֹת* (*ib.*, 12). Дружескія отношенія между Е. и книжниками (впослѣдствіи фарисеями) удостовѣрены неоднократно. Кружокъ учениковъ Іоанна Крестителя, который во всѣхъ сообщеніяхъ считается принадлежавшимъ къ Е., раздѣлялъ взгляды фарисеевъ (Матѣ., IX, 14). Даже разногласіе между фарисеями и ессеями дошло до насъ въ весьма дружелюбной формѣ (Тосефта, Ядаимъ). Гейгеръ (*Zeitschrift f. Wissenschaft u. Leben*, IX, 51 и сл.) думаетъ поэтому, что Е. происходятъ отъ «ассидеевъ» или, какъ они называются въ Мишнѣ и Талмудѣ, отъ «древнихъ благочестивцевъ», *אֲסִידוֹת*, которые превосходили даже фарисеевъ въ строгомъ исполненіи Закона. Е. придавали большое значеніе благоговѣйной молитвѣ. Они требовали по этому для молитвы соответственнаго настроенія (Мишна Бер., V, 1). Грець (*Geschichte*, III, 698) прибавляетъ къ этому, что въ Е. надо видѣть тѣхъ «вѣчныхъ» (на всю жизнь) назареевъ (*אֲסִידוֹת*), о которыхъ часто идетъ рѣчь въ Мишнѣ: «Ессеи были такими назарееми, которые въ своей частной жизни хотѣли осуществитъ наивысшую жреческую святость». О такой связи между назарействомъ и есеействомъ говоритъ также Елифаній, равно какъ арабскіе писатели Макриздъ и Абулфараджъ. Арабскій переводъ Маккавейской книги называется ессеевъ «ассидеями» (Грець, *ib.*). Иосифъ Флавій сообщаетъ (Иудейск. война, II, 8, 7), что ессеи располагали собственными книгами. Въ Талмудѣ (Гер. Берахотъ, въ концѣ) приводится одно изреченіе изъ «Книги ассидеевъ». Помимо уже цитированныхъ ученыхъ, къ этому мнѣнію присоединяются многіе другіе еврейскіе ученые и изслѣдователи, напр., Франкель, Гостъ, Деренбургъ, изъ христіанскихъ же Эвальдъ, Гаузратъ, Кленъ, Ренауъ, Рейсъ и т. д. Нѣкоторые прибавляютъ къ исторіи происхожденія ессеевъ нѣкоторыя объясненія. По Люцинусу, ессеи представляютъ тѣхъ крайне благочестивыхъ, о которыхъ упоминается въ книгахъ Маккавеевъ; они

отказались впоследствии от храмовой службы в Иерусалимѣ, ибо считали ее незаконной в виду устранения прежнихъ первосвященническихъ семействъ. Гильгенфельдъ (Die jüdische Apokryptik, стр. 243 и сл.) также связываетъ Е. съ періодомъ маккавейскихъ войнъ и видитъ въ нихъ сообщество людей, предававшихъ религиозному экстазу. Онъ приводитъ это въ связь со словами Даниила, 10, 2—3 (ср. также Енохъ, 83, 2 и 85, 3; IV Эзра, 9, 24—26; 12, 51), гдѣ говорится, что Даниилъ не ѣлъ мяса, не пилъ вина и имѣлъ божественныя видѣнія. Существовалъ такой орденъ, члены котораго аскетической жизнью стремились сдѣлаться достойными божественнаго Откровенія. Въ доказательство этого можно привести указанія Пинхаса бенъ-Яиръ (несомнѣнно, одного изъ послѣднихъ ессеевъ) относительно путей достиженія Святого Духа, именно внѣшней чистотою (омовенія), внутренней опрятностью, воздержаніемъ и т. д. (см. Духъ святой). Впоследствии Гильгенфельдъ отказался, однако, отъ такого воззрѣнія, сдѣлавъ попытку доказать въ ессеизмѣ наличность не только парисетскихъ, но и буддійскихъ вліяній (Zeitschrift f. Wissensch. Theologie, 4 Jahrg., 1860, 67, 68, 71). Не слѣдуетъ упускать изъ виду, что уже Филонъ (ib., §§ 11—12) указалъ на парисетскихъ маговъ и индійскихъ гимнософистовъ, какъ на примѣры аскетическаго образа жизни. Еврейскій характеръ Е. Гильгенфельдъ потомъ снова подчеркнул, отмѣтивъ только нѣкоторые парисетскія воздѣйствія (ibid., Jahrg. 1882). На той-же точкѣ зрѣнія стоитъ и англійскій изслѣдователь Лайтфутъ (Lightfoot, St. Pauls Epistles to the Colossians and to Philemon, стр. 355—396). Въ противоположность этому Липсіусъ производитъ ессеизмъ главнымъ образомъ изъ иудаизма, указывая только на наличность примѣей палестино-сирійскаго язычества. Развитие ессеизма является, такимъ образомъ, если не совершенно иудейскимъ, то во всякомъ случаѣ палестинскимъ (Bibel-Lexikon, II, 189—190). Больше радикальную точку зрѣнія защищаютъ въ послѣднее время Луттербекъ, Целлеръ, Мангольдъ и Гольцманъ, которые отмѣчаютъ сильное вліяніе *пнеагорейства* на Е. Они опираются при этомъ на Флавія, который говоритъ (Древн., XV, 10, 4): «Такъ называемые *ессены* были свободны и отъ этого обязательства (присяги), образуя классъ людей, подобный *пнеагорейцамъ* у грековъ». Целлеръ считаетъ возможнымъ установить почти полное совпаденіе между Е. и *пнеагорействомъ* (Ueber den Zusammenhang des Essäismus mit dem Griechentum, Theol. Jahrb., 1856, стр. 401—433). Среднюю позицію занимаетъ Герцфельдъ, который въ ессеизмѣ видитъ «иудаизмъ, возникшій изъ своеобразной смѣси ультра-фарисейства, александрійскихъ (эллино-иудейскихъ) воззрѣній, *пнеагорейства* и нѣкоторыхъ обрядностей египетскихъ жрецовъ» (Geschichte, III, 369). Каймъ (Keim) также приходитъ къ заключенію, что корни Е. слѣдуетъ искать въ иудаизмѣ, но думаетъ, что установленный Целлеромъ параллелизмъ между Е. и *пнеагорействомъ* все-таки настолько убѣдительно, что нельзя сомнѣваться во вліяніи греческихъ идей на Е. (Geschichte Jesu, I, 300 и д.). Велльгаузенъ признаетъ иудейскими исходныя положенія ученія Е. и полагаетъ, что такое сообщество не стоитъ одинокомъ на еврейской почвѣ: «Религиозныя гильдии и союзы существовали и въ древней исторіи Израиля, хотя они, правда, не требовали отъ своихъ сочленовъ без-

брачія. Чуждое вліяніе сказалось у нихъ въ характерѣ и въ мотивировкѣ того или иного ритуала. Въ этомъ отношеніи извѣстную роль игралъ, повидимому, парсизмъ. Помимо того, чужеземное вліяніе сказалось также въ ихъ теологической психологіи съ ея греческой окраской, которая была, дѣйствительно, присуща ей, а вовсе не придуманной Иосифомъ Флавиемъ». Вліяніе парсизма Велльгаузенъ усматриваетъ также въ боязливомъ отношеніи ессеевъ къ отплевыванію и въ ихъ стремленіи «скрывать отъ солнца» нѣкоторыя физиологическія отправления (Israel. und jüd. Geschichte, 6 Aufl., 306). Болѣе положительно въ этомъ направленіи Велльгаузенъ высказался во второмъ изданіи того-же труда. Чтобы внести нѣкоторую ясность въ эти противорѣчія взглядовъ и мнѣній, Шюреръ (Geschichte, 3-e Aufl., II, 575 и сл.) предпринялъ провѣрку целлеровской теоріи. Онъ доказываетъ при этомъ, что между Е. и *пнеагорействомъ*, правда, существуетъ параллелизмъ, но онъ касается только внѣшности, ничуть не затрагивая внутренней сущности ессеизма. Такими внѣшностями являются, напр., отрицаніе животной жертвы, брака, присяги и елей для помазанія. Шюреръ отвергаетъ также взглядъ Люциуса. Утвержденіе, будто Е. отрицали жертву оттого, что не признавали храмовой службы въ Иерусалимѣ законной, является совершенно недоказаннымъ. Они вообще отрицали жертву, какъ отрицали помимо того и присягу, бракъ, елей, рабство и торговлю. Въ орденскихъ правилахъ Е. скрываются извѣстныя отвращеніе и презрѣніе къ земной жизни. Вопросъ о происхожденіи Е. разрѣшается, по Шюреру, легче всего, если его формулировать слѣдующимъ образомъ: является ли Е. чисто иудейскимъ явленіемъ, или же въ немъ имѣются и постороннія вліянія? Наиболѣе вѣроятнымъ является первое предположеніе. Е. можно считать крайнимъ выраженіемъ фарисейскаго иудаизма. Этимъ объясняется дружеское отношеніе между Е. и фарисеями, ничуть не нарушаемое отдѣльными спорами. Если же предположить наличность чуждого вліянія, то необходимо установить слѣды его въ каждомъ отдѣльномъ пунктѣ. Наибольшую часть ессейскаго ученія можно, однако, объяснить фарисейскимъ иудаизмомъ, въ особенности строгое соблюденіе законовъ, боязнъ нарушенія какого-либо завіта и тщательное соблюденіе ритуальной чистоты. Строгость субботняго покоя также является установленіемъ чисто иудейскимъ. Общія трапезы и частыя омовенія заимствованы у фарисеевъ: извѣстно, что фарисеи считали чрезвычайно важнымъ омовеніе рукъ; невниманіе къ этому установленію фарисеи сильно порицали (Мишна, Эдуיותъ, V, 6). Фарисеи не довели, однако, этого предписанія до крайности. Ессеи дружески упрекали ихъ въ томъ, что они, фарисеи, по утрамъ произносятъ имя Бога, предварительно не совершивъ полного омовенія (фарисеи удовлетворялись омовеніемъ рукъ). Фарисеи отвѣчали полуиронически: «Намъ также приходится жаловаться на васъ, — вы произносите имя Господа нечистымъ тѣломъ» (Тосефта, Ядаимъ, III, 20, согласно чтенію С. Шанца). Другими словами, по мнѣнію фарисеевъ невозможно достигнуть полной внѣшней чистоты, такъ какъ человѣческое тѣло никогда не можетъ быть абсолютно чистымъ. Иосифъ Флавій сообщаетъ (Иуд. война, II 8, 10), что Е. омывались послѣ прикосновенія къ неопиту, какъ послѣ прикосновенія къ язычнику. Нѣчто подобное встрѣ-

чается у фарисеевъ относительно прикосновения къ амъ-гаареду (М. Хагига, II, 7; Демай, II, 3; Тагар., VII, 4). Натанъ бенъ-Лехиель указываетъ (Agush comr., VI, 452c) на причины такого обособленія. Эти причины были дѣйствительны, вѣроятно, и для Е. То-же самое можно сказать и относительно отрицанія присяги. Принципіально фарисей также возставаля не только противъ ложной, но и противъ безцеленной присяги, противъ злоупотребленія именемъ Бога даже при правдивой клятвѣ. Заповѣдь Декалога (Исходъ, 20, 6; Второзак., 5, 11) употребляетъ при этомъ выраженіе «шавъ», что означаетъ не только «ложный», но и «напрасный», «суетный». Соответственно этому Филонъ (De Decalogo, ed. Mangey, II, 196) объявилъ всякую безцеленную божбу привычкой дурной и безнравственной. Это предствленіе встрѣчается и въ Талмудѣ, хотя оно не было принято къ руководству (Темур, 36). Присягающіе, равно и тѣ, кто при судебныхъ процессахъ побуждають къ присягѣ, объявляются грѣшниками даже въ томъ случаѣ, если присяга не была ложной (Шебуотъ, 39a и б; ср. Гитт., 35a). Практика жизни и нужды юстиці дѣлали однако невозможнымъ устраненіе присяги сторонъ (присяги свидѣтелей, какъ подтвержденіе показанія, библейское и талмудическое еврейство не знало). Ессеи могли совсѣмъ отвергать присягу, ибо они жили при совершенно особыхъ условіяхъ, не занимаясь промыслами и торговлей. Отъ вѣрноподданнической присяги ихъ избавилъ Иродъ (Иосифъ Флавій, Древности, XV, 10, 4), такъ какъ зналъ Е., какъ людей спокойныхъ и безбидныхъ, не имѣвшихъ никакихъ политическихъ стремленій. «Есеевство является такимъ образомъ фарисействомъ въ превосходной степени» (Schürer). Строгость въ соблюденіи ритуальной чистоты съ цѣлью достиженія душевной объясняется отчасти обособленностью и орденскую организацію Е. (см. ниже). Только такимъ путемъ Е. могли оградить себя отъ прикосновения къ нечистотѣ. Для фарисейскихъ товариществъ такая степень замкнутости не была возможной, потому что фарисеи были большой партіей, энергично участвовавшей въ общественной жизни. Орденскія правила и общественыя принципы Е. были возможны лишь въ узкомъ кругу, гдѣ свѣтское тщеславіе и честолюбіе не играли роли и гдѣ такъ мало вниманія обращали на повседневныя нужды жизни. Е. очень серьезно относились къ требованіямъ иудаизма, касавшимся внѣшней святости, и проводили ихъ съ большой послѣдовательностью. Ихъ бѣлая одежда соответствовало цвѣту одѣянія жрецовъ, которое послѣдніе носили во время богослуженія. Вѣдый цвѣтъ—цвѣтъ чистоты (Экклезиастъ, 9, 8) и нравственной опрятности, символъ безгрѣшности (Исаія, 1, 18; Псалм., 51, 9). Иудейско-фарисейскими являются также предписанія относительно сокрытія отравленія естественныхъ нуждъ (Второз., 23, 13 и 15; Бер., 616). Противорѣчащимъ иудаизму является отрицаніе брака, такъ какъ ни въ Библии, ни въ по-библейскихъ сочиненіяхъ нѣтъ указаній на безбрачіе. Правда, брачный актъ, по воззрѣніямъ иудаизма, влечетъ къ нечистотѣ, устранить которую необходимо омовеніемъ (Исходъ, 19, 15; I Сам., 21, 5—6). Обычай совершать омовеніе послѣ брачнаго акта приписывается инициативѣ Эзры (Бер., 226) [хотя въ сущности это предписывается прямо Моисеевымъ закономъ, а именно, въ Лев., 15, 15—18: см. Б. К., 826]. Омовеніе нужно было

совершать передъ молитвой и изученіемъ Торы (М. Бер., III, 5; ср. также Иосифъ, Прот. Апіона, II, 24). Впослѣдствіи въ этомъ отношеніи были допускаемы всякія послабленія (Бер., 22a). Однако, отъ этого предписанія до безбрачія еще очень далеко и выводить безбрачіе изъ этой нормы весьма рискованно. Фарисейскій иудаизмъ во всякомъ случаѣ отрицалъ безбрачіе (Иосифъ Флавій, ib.; М. Иебамотъ, VI, 6; Гиттинъ, IV, 5). Грець (Geschichte, III, стр. 699) полагаетъ, что безбрачіе ессеевъ не было принципомъ, а только выводомъ изъ закона ритуальной чистоты (но безбрачіе не было обычнымъ явленіемъ даже у священниковъ!), причемъ не всѣ Е. придерживались этого обычая. Необходимо признать, что этотъ вопросъ остается невыясненнымъ, тѣмъ болѣе, что ежедневныя утреннія омовенія предписывались орденскими правилами; очевидно, сожитіе съ женщиной считалось само по себѣ грѣховнымъ.—Значительно легче можно объяснить отрицаніе Е. кровавыхъ жертвъ. Еврейскіе пророки и безъ того говорили о бессмысленности разныхъ жертвоприношеній, ставя гораздо выше ихъ дѣйствительно благочестивую жизнь и строгость нравовъ. Е. въ свою очередь пытались построить свою жизнь на этихъ началахъ, хотя фарисеи, къ которымъ они стояли очень близко, не отвергали жертвоприношенія вообще. Необходимо признать также во вниманіе, что въ то время жертвоприношенія, хотя официально и продолжали существовать, уже не имѣли того значенія, что раньше, ибо въ іерусалимскомъ храмѣ жертвы не могли быть приносимы. Свою принадлежность къ національной святыньѣ Е. свидѣтельствовали тѣмъ, что посылали туда жертвенныя дары. Отрицаніе ессеями помазанія Гейгеръ также привелъ въ связь съ иудаизмомъ (Zeitschrift für Wissenschaft u. Leben, VI, 105 и сл., IX, 32 и сл.). Фарисеи вообще считали, что ученые не приличествуетъ распространять вокругъ себя на улицѣ запахъ мұра (Тосефта Бер., гл. 5). Правда, это пуританство не укоренилось (ср. Гейгеръ, ib., IV, 113), но легко представить, что Е., стремившіяся къ естественному образу жизни, отвергали всякаго рода извѣженность, отрицающаю поэтому и елей. Обычай молиться, обратившись лицомъ къ солнцу, на что часто указывалось, какъ на странное для іудеевъ явленіе, легко объясняется иудаизмомъ. Молитва «Шема» должна была произноситься утромъ и вечеромъ (во время вставанія и отхода ко сну). Она была связана съ опредѣленнымъ моментомъ времени. Е. старались, повидимому, во время произносить «Шема» и оттого тщательно слѣдили за восходомъ и заходомъ солнца (Derenbourg, Histoire de la Palestine, стр. 169). Шюреръ (ib., 560) полагаетъ, что Е. обращались при молитвѣ къ солнцу, потому что усматривали въ немъ свѣтъ Божій. Поэтому они тщательно избѣгали облажаться при солнечномъ свѣтѣ при отправленіи естественныхъ потребностей. Христіанскіе ученые (наряду съ Шюреромъ главнымъ образомъ Лайтфутъ) пытаются усмотрѣть въ этомъ обычай фактъ чужого вліянія на развитіе Е. Они ссылаются на одно сообщеніе у Елифанія (Haegeses, XX, 2), согласно которому послѣдніе остатки «осеевъ» (т.-е. ессеевъ) соединились съ почитателями солнца, съ сампсеями. Лайтфутъ находитъ даже возможнымъ видѣть въ этихъ «сампсеяхъ» ессеевъ позднѣйшаго развитія. Рѣчь однако идетъ не о томъ, чѣмъ ессеи сдѣлались впослѣдствіи, но о томъ, чѣмъ они были сначала. Очень возможно, что невнятный обычай



съ теченіемъ времени принялъ опредѣленный религиозный характеръ, противорѣчащій иудаизму. Какъ на чуждый иудаизму элементъ указывалось далѣе на психологію Е., на ихъ представленіе объ избѣжномъ существованіи души и на опредѣленіе тѣла, какъ темницы души. Но если, согласно сообщенію Іосифа Флавія, и признанъ правильнымъ этотъ пунктъ, то слѣдовало бы все-таки принять во вниманіе, что, хотя это представленіе не имѣется ни въ Библии, ни въ древнихъ апокрифахъ, зато его можно встрѣтить у Филона, въ нѣкоторыхъ позднѣйшихъ апокрифахъ и очень опредѣленно въ Талмудѣ (см. Душа). Это обстоятельство доказало бы только, что нѣкоторые религиозныя представленія проникли въ иудаизмъ извнѣ, но ни въ коемъ случаѣ это не означало бы, что исключительно Е. были подвержены такимъ вліяніямъ; Е. могли получить ихъ, наряду съ другими идеями, прямо отъ фарисеевъ. Нѣкоторыя точки соприкосновенія между ессеизмомъ и парсизмомъ или пифагорействомъ, конечно, имѣются, т.-е. въ нѣкоторыхъ проявленіяхъ замѣчается извѣстное сходство. Такъ, парсизму, напр., присущи омовенія \*) и бѣлая одежда (для маговъ), а также отрицаніе кровавыхъ жертвъ; пифагорейству присущи стремленіе къ тѣлесной чистотѣ, омовенія, простота жизни, уваженіе къ безбрачію (хотя вообще брака пифагорейцы не отрицали), отрицаніе присяги, бѣлая одежда, сокрытіе всего нечистаго отъ солнца и дуализмъ человѣческой природы. Какъ бы ни были поразительны нѣкоторые параллели, необходимо имѣть въ виду, что все это только отдѣльные пункты, которые доказываютъ сходство между Е. и парсизмомъ или пифагорействомъ. Многое уже въ сепсизмѣ можетъ быть легко объяснено еврейскими религиозными представленіями и обычаями. Параллелей съ парсизмомъ имѣется немного и онѣ исключительно внѣшняго характера. Связь ессеизма съ пифагорействомъ кажется невѣроятной оттого, что трудно представить себѣ сношенія между евреями и эллинами въ Палестинѣ въ послѣднѣ-хасмонейскій періодъ. Это не исключаетъ, однако, того, чтобы въ ессеизмъ, возникшій на еврейской почвѣ, впоследствии не проникли отдѣльные элементы извнѣ. Если даже предположить, что ессеискій орденъ составилъ изъ элементовъ, стремившихся главнымъ образомъ къ соблюденію иудаизма въ его ритуальной строгости, то и тогда возможно допустить, что съ теченіемъ времени въ него проникли обычаи и этические принципы греческаго міра. Необходимо помнить при этомъ только, что объ Е. и ихъ возрѣвнѣхъ имѣются свѣдѣнія главнымъ образомъ въ греческой окраскѣ. Данныя исходятъ отъ людей, писавшихъ по-гречески для греческихъ читателей. При этомъ условіи кое-что могло сознательно или безсознательно быть

написано въ такой формѣ, которая была наиболѣе понятна грекамъ.

3) *Сущность и учрежденія.*—Наиболѣе раннее сообщеніе объ Е. (не считая нѣкоторыхъ изтвѣтукъ въ Мишиѣ и въ родственной ей литературѣ) встрѣчаются у Филона въ его сочиненіи «*Quod omnis probus liber*». (§§ 12—13 Opera, ed. Mangey, II, 457—59) и во фрагментахъ Евсевія (Praeparatio evangelica, VIII, 11, помѣщено у Mangey, II, 632—34). Относительно подлинности этихъ сочиненій, т.-е. относительно дѣйствительной принадлежности ихъ Филону, среди специалистовъ существуютъ разногласія. Нѣкоторые отрицаютъ подлинность обоихъ сочиненій, другіе только подлинность одного изъ нихъ. Третьи признаютъ подлиннымъ сочиненіе *Quod omnis probus*, но за исключеніемъ §§ 12—13. Большинство изслѣдователей склоняется, однако, въ пользу того взгляда, что мы имѣемъ дѣло съ дѣйствительными сообщеніями Филона и что они были извѣстны Іосифу Флавію. Іосифъ Флавій сообщаетъ объ Е. въ различныхъ мѣстахъ своихъ историческихъ сочиненій (Иудейская война, II, 8, 2—13; Иудейскія Древности, XIII, 5, 9; XV, 10, 4—5; XVIII, 1, 5). Впрочемъ, подлинность и его сообщенія была подвержена сомнѣнію (Ohle, Beiträge zur Kirchengeschichte, I, 18 и сл., 43). Эти сомнѣнія были, однако, опровергнуты, въ особенности Бендландомъ (Archiv für Geschichte der Philosophie, V, 225 и сл.). Съ языческой стороны имѣется свидѣтельство Плинія (Hist. nat., V, 17). На основаніи этихъ сообщеній можно установить слѣдующіе факты:

а) *Число и организація.*—Филонъ и Іосифъ Флавій одинаково указываютъ, что въ ихъ время численность Е. немного превышала 4.000 человѣкъ (Филонъ, *Quod omnis*, § 12; Древн., XVIII, 15; въ Иудейской войнѣ, II, 8, 2—13 отсутствуетъ указаніе на число). Ессеи жили исключительно въ Палестинѣ,—во всякомъ случаѣ не сохранилось свѣдѣній, что они жили также въ діаспорѣ. Судя по одному обороту рѣчи у Филона (*ibidem*, § 12), можно, правда, допустить, что ессеи находились и въ Сиріи. Но по всему видно, что тутъ только простая ошибка переписчика, а въ лучшихъ спискахъ находимъ въ этомъ мѣстѣ слова «палестинская Сирія», т.-е. указаніе на Палестину (Wendland, *ib.*, 230). Точно такъ-же читается это мѣсто и у Евсевія (*ibidem*, VIII, 12, 1). Жили Е., по Филону, въ деревняхъ, избѣгая городовъ, въ виду господствовавшей тамъ безнравственности (*Quod omnis probus*, § 12). Въ другомъ мѣстѣ Филонъ говоритъ, однако, что Е. жили и въ городахъ (въ цитатѣ у Евсевія). По Іосифу Флавію, Е. имѣлись во всѣхъ городахъ Палестины (Иуд. война, II, 8, 4). Нѣтъ сомнѣнія, что они жили и въ Иерусалимѣ, гдѣ они часто упоминаются въ исторіи (Флавій, Иуд. война, I, 20, 4; Древности, XIII, 11, 2; XV, 10, 5; XVIII, 13, 3). Въ Иерусалимѣ имъ принадлежалъ, повидимому, отдѣльный кварталъ, или, по крайней мѣрѣ, орденское зданіе, ибо въ западной части города одни ворота назывались «ессейскими» (Флавій, Иудейск. война V, 4, 2). Плиній (впослѣдствіи и Златоустъ) нашелъ одно ессеиское поселеніе въ пустынѣ Энегиди (Hist. nat., V, 17). Во всѣхъ поселеніяхъ они имѣли особія орденскія жилища, въ которыхъ жили сообща. Іосифъ Флавій сообщаетъ, что ессеи устраивали совмѣстныя трапезы (Иудейск. война, II, 8, 5). На основаніи словъ Флавія можно было бы привести рядъ подробностей, ибо онъ лично жилъ среди

\*) Между омовеніемъ ессеевъ и ритуальными очищеніемъ персовъ была большая разница, исключая всякую возможность заимствованій ессеевъ изъ парсизма. Ессеи очищались, купааясь въ водѣ, между тѣмъ какъ у персовъ нечистому человѣку купаться въ рѣкѣ запрещалось подъ страхомъ тяжкаго наказанія; омовеніе допускалось только водою, смѣшанной съ коровьей мочою (см. Авеста и Талмудъ, Евр. Энцикл., I). Кровавыя жертвы также не были чужды парсамъ; напротивъ, отъ всякаго зарѣзаннаго животнаго нѣкоторыя части должны были быть сожигаемы на алтарѣ (тамъ-же).  
Ред.

ессевы в некоторое время (Vita, II). Впрочем, в таких вопросах у Флавия иногда трудно отличить действительность от вымысла. Обозначения «школа», как онъ называется Е., наравнѣ съ другими еврейскими партіями, нельзя во всякомъ случаѣ принимать въ буквальный смыслъ. Е. не были политической партіей, а религиознымъ сообществомъ, обладавшимъ стройной организацией. Во главѣ ихъ стояли старшины, которыхъ члены слушались безпрекословно (Иуд. война, II, 8, 6). Вступавшіе въ орденъ получали три знака: 1) топоръ, 2) передникъ, 3) бѣлую ткань. Каждый вступающій долженъ былъ предварительно подвергнуться въ теченіи года извѣстному искусу. Лишь послѣ этого срока онъ допускался къ омовеніямъ. Затѣмъ слѣдовали два дальнѣйшихъ года искуса, послѣ чего кандидатъ проносилъ страшную клятву (хотя Е. отрицали клятву) и допускался къ общимъ трапезамъ. Въ своей клятвѣ каждый неопитъ обязывался къ безусловной откровенности по отношенію къ членамъ ордена и строгому сохраненію въ тайнѣ ученія и всѣхъ обрядовъ (Иуд. война; II, 8, 7). Этотъ фактъ особенно необходимо имѣть въ виду, ибо отсюда слѣдуетъ, что многое изъ того, что писалось о Е., не совсемъ достоверно, такъ какъ отъ самихъ Е. сообщеній не имѣется. Въ члены ордена принимались только зрелые мужчины (Филонъ у Евсевія, *ibidem*, II, 3); иногда въпрочемъ и мальчики, только не въ члены, а для воспитанія въ правилахъ Е. (Флавій, *ib.*, 8, 2). Иосифъ прибавляетъ къ этому (*ib.*, 8, 10), что Е. дѣлились на четыре класса. Нужно думать, что такими классами были: 1) мальчики-ученики, 2) неопиты первой степени, отбывающіе первый годъ искуса, 3) неопиты второй степени, проходящіе дальнѣйшій искусъ, и, наконецъ, 4) действительные члены ордена. Проступки членовъ судились собраніемъ не менѣе 100 собратьевъ (Флавій, *ib.*, 8, 9). Тяжелые проступки карались исключеніемъ изъ общества (подобно библейскому «каретъ»), т. е., въ его первоначальномъ смыслѣ).

Имущество членовъ общества было общимъ. «Удивительною у нихъ является общность; нѣтъ того, чтобы одинъ имѣлъ больше, нежели другой, такъ какъ у нихъ существуетъ законъ, что каждый вступающій отдаетъ свое имущество ордену, такъ что у нихъ никто не живетъ въ нищетѣ или въ избыткѣ, но всѣ, какъ братья, владѣютъ однимъ имуществомъ» (*ib.*, 8, 3).—«Они не продаютъ и не покупаютъ ничего другъ у друга, что имъ нужно» (*ibidem*, 8, 4). Управление общимъ имуществомъ возлагалось на одного избираемаго для этой цѣли члена; каждый членъ былъ обязанъ выполнять возлагаемыя на него порученія (*ibid.*, 8, 3).—«Для сбора доходовъ и продуктовъ земли (Е. занимались по преимуществу земледѣліемъ) избирались честные мужи; священники раздавали хлѣбъ и яства» (Флавій, Древн., XVIII, 1, 5).—Филонъ также свидѣтельствуетъ объ отсутствіи у Е. частной собственности. «Никто не желаетъ имѣть собственное имущество—ни дома, ни рабовъ, ни пашни, ни скота или чего другого, доставляющаго богатство. Они сообща пользуются всѣмъ тѣмъ, что складываютъ вмѣстѣ» (Филонъ у Евсевія, II, 4).—«Плату, которую они получаютъ за ту или иную работу (между ними были, какъ оказывается, также ремесленники и поденщики), они отдаютъ избираемому ими управителю, который получаетъ ее и покупаетъ все необходимое; управитель раз-

даетъ (членамъ) обильную пищу и другіе необходимые человѣку предметы» (*ib.*, II, 10).—«Не только пища у нихъ общая, но и платье. Для зимы имѣются теплыя одежды, для лѣта легкія, такъ что каждый можетъ поступать, какъ ему покажется лучше. Ибо все, что кто-нибудь изъ нихъ имѣетъ, считается достояніемъ всѣхъ, общее же достояніе считается достояніемъ каждого отдѣльнаго члена» (*ibidem*, II, 12).—«Существуетъ одна только касса для всѣхъ расходовъ—для платья, для ѣды и т. д. Общность жилищъ, жизни и ѣды нигдѣ не развита такъ, какъ у нихъ. Это понятно. Ибо все, что они ежедневно получаютъ, какъ заработную плату, они не сохраняютъ у себя, а складываютъ вмѣстѣ и пользуются со обща плодами труда своего. Больные не опечалены отсутствіемъ доходовъ, ибо для нихъ существуетъ общая касса, такъ что они спокойно могутъ удовлетворять свои нужды изъ богатыхъ запасовъ» (Quod omnis probus, II, 458).—Цитированныя мѣста даютъ представленіе о своеобразной общности имущества Е. У нихъ не было общаго производства, но каждый по своимъ способностямъ и склонностямъ подыскивалъ себѣ прибыльное занятіе въ земледѣльческомъ или инымъ какомъ-нибудь промыслѣ. Такимъ образомъ общность имущества у Е. означала общность владѣнія, гдѣ каждый направляетъ свой личный заработокъ въ общую кассу своей. Изъ этой кассы онъ получалъ затѣмъ все, что ему нужно было и чего онъ желалъ, ибо, повидимому, и въ потребленіи существовала личная свобода. Такъ какъ статуты ордена Е. предписывали простой образъ жизни, то различіе въ жизненныхъ привычкахъ не могло быть, правда, особенно значительнымъ. Работать, однако, должны были всѣ за исключеніемъ больныхъ и арестованныхъ за проступки. Больныхъ орденъ поддерживалъ и лѣчилъ. Старики и слабосильные также призывались имъ. Старцы чувствовали себя какъ будто ихъ окружало множество собственныхъ хорошихъ дѣтей ихъ (Филонъ у Евсевія, II, 13). Каждый имѣлъ право помогать нуждающимся по собственному усмотрѣнію, т. е., повидимому, заниматься благотворительностью внѣ ордена. Если эта помощь должна была быть оказана родственникамъ данаго сочлена, то требовалось разрѣшеніе управителя (Флавій, Иуд. война, II, 8, 6). Путешествующіе члены ордена встрѣчали повсюду привѣтливый приемъ. Въ каждомъ городѣ существовалъ между прочимъ особый членъ, на обязанности котораго лежала забота о путешествующихъ братьяхъ (*ib.*, 8, 4). Жизнь Е. была строго урегулирована. Рано утромъ они купались, вслѣдствіи чего въ талмудическихъ источникахъ ихъ называютъ «утренними купальщиками», מְטַהְרֵי הַבֹּקֶר. Затѣмъ они совершали молитву, послѣ чего управители отпускали ихъ на повседневную работу. По окончаніи работы Е. снова собирались для совмѣстныхъ омовеній, которые нужны были уже по тому одному, что на работѣ они не могли избѣгнуть прикосновенія къ не-членамъ и нечистымъ предметамъ. Послѣ омовенія происходила общая трапеза. Затѣмъ Е. опять расходились на работу, чтобы вечеромъ, вѣроятно, послѣ новаго омовенія, сойтись вторично для общей трапезы. Торговлю они отрицали, такъ какъ она, по ихъ глубокому убѣжденію, ведетъ къ жадности. Кромѣ того, они отвергали изготовленіе какого бы то ни было оружія (Флавій, Древности, XVIII, 1, 5; Филонъ, Quod omnis probus liber, § 12; у Евсевія, II, 8—9).

в) *Этика, нравы, обряды.*—Сообщения греческих и римских источниковъ объ Е. могутъ быть пополнены во многихъ случаяхъ свѣдѣніями изъ Мишны и Талмуда. Филонъ и Иосифъ Флавій очень хвалебно отзываются о строгости нравовъ и истинной мудрости Е. «Они—отличные люди», говоритъ о нихъ Флавій (Иуд. война, II, 8). «Чувственные удовольствия они отвергаютъ, какъ грѣховныя, принципомъ добродѣтели они считаютъ умѣренность и отсутствие страстей» (Иуд. война, II, 8, 2). Пищу и питье они потребляютъ только для утоления голода (ibid., 8, 5). Они воздерживаются отъ всякихъ страстей, въ особенности отъ гнѣва (ib., 8, 6). Они не требовательны въ ѣдѣ, изо дня въ день довольствуясь одной и той-же пищей (Филонъ у Евсевія, ib., II, 11). Платье и обувь они носятъ до тѣхъ поръ, пока послѣдніе не придутъ въ состояніе полной негодности (Фл., ib., 8, 4). Они не собираютъ золота и серебра, ни большихъ земельныхъ участковъ (Филонъ, Quod omnis probus, § 12). Филонъ вообще полонъ хвалебныхъ отзывовъ относительно простоты, нетребовательности и воздержанія Е. (ib., § 13). Какъ особую характеристику этики Е., нужно отмѣтить: 1) отрицаніе рабства (Филонъ, ib., § 12); 2) правдивости: «все что они говорятъ, вѣрно, какъ клятва; клятву же они отрицаютъ, ибо она хуже ложной присяги. Кто не заслуживаетъ довѣрія безъ призыва Божьяго имени, тотъ уже наказанъ» (Флавій, Иуд. война, II, 8, 6; Philo, ib., § 13); 3) они отрицали муропомазаніе и если кто-либо изъ нихъ подвергался помазанію противъ воли, то старался обмыться скорѣе, ибо Е. предпочитали неизвѣженную вѣшность (Флавій, ib., 8, 3).—4) Они купались передъ каждою ѣдой въ холодной водѣ, а также послѣ каждаго случая удовлетворенія естественныхъ нуждъ (ibid., 8, 5 и 9). Прикосновеніе къ не-члену ордена и даже къ неопиту, проходящему первый годъ искуса, требовало очистительнаго кушанья (ibidem, 8, 10).—5) Ношеніе бѣлой одежды Е. считали хорошимъ дѣломъ вслѣдствіе чего каждый новый членъ ордена получалъ бѣлую ткань (ib., 8, 3 и 7).—6) Съ особой стыдливостью отправляли они свои естественныя нужды. Они закапывали выдѣленія и покрывали себя такъ, что тѣло не обнажалось (ср. Талмудъ, Эрубинъ, 100б \*). Страннымъ звучитъ сообщеніе, что по субботамъ ессеи совершенно воздерживались отъ отправленія естественныхъ нуждъ (Иосифъ Флавій, Иуд. война, II, 8, 9). Свою стыдливость они обнаруживали также въ томъ, что при купаніи надѣвали передникъ (ib., 8, 5). Они избѣгали плевать впередъ, или въ сторону (ib., 8, 9).—7) Объ отрицаніи ессеями брака сообщаетъ Филонъ (у Евсевія, ibid., II, 14, 17), Иосифъ Флавій (Иуд. война, XI, 8, 2 и Древн., XVIII, 1, 5) и Плиній (Hist. nat., V, 17). Отнозительно самаго факта сомнѣваться не приходится. Въ «Иуд. войнѣ» Иосифъ Флавій сообщаетъ это на основаніи личныхъ наблюденій и только въ «Древностяхъ» онъ могъ опираться на Филона. Къ этому прибавляется еще сообщеніе Плинія. Этотъ вопросъ вызвалъ среди изслѣдователей продолжительные споры. Отрицаніе брака не является еврейской чертой. У пивагорейцевъ безбрачіе не обязательно, хотя цѣнилось очень

\* Изъ библейскаго евфемизма покрывать свои ноги, יָכַסוּ אֶת־רַגְלֵיהֶם, для даннаго акта видно, что этотъ обычай существовалъ у евреевъ еще въ глубокой древности. Ред.

высоко. Помимо того, нужно имѣть въ виду, что это правило выполнялось не всѣми, а только особой вѣтвью Е. (Иуд. война, II, 8, 12).—8) Они отрицали кровавыя жертвы. На этомъ основаніи они были исключены изъ іерусалимскаго храма (Филонъ, Quod omnis probus, § 12). Страннымъ является сообщеніе объ этомъ у Иосифа Флавія (Древности, XIII, 1, 5): «Хотя они посылаютъ дары въ храмъ, они не приносятъ жертвъ, говоря, что обладаютъ священными очистительными средствами. На этомъ основаніи ихъ не допускаютъ къ общей Скинии и они совершаютъ свое богослуженіе отдѣльно». Непонятно, что означаютъ «священные очистительныя средства»? Затѣмъ возникаетъ вопросъ: кто не разрѣшаетъ имъ доступа къ храму? Здѣсь есть два предположенія: Возможно, что характеръ омовенія у Е. не удовлетворялъ требованіямъ фарисеевъ, у которыхъ въ этомъ отношеніи были особыя предписанія. Такъ какъ Е. не желали подчиниться этимъ предписаніямъ, то ихъ, какъ «нечистыхъ», не допускали въ храмъ. Но возможно также, что у нихъ были особыя обряды при закапываніи жертвы, которые официально считались также неудовлетворительными. Гейгеръ (Jud. Zeitschr., IX, 34—35) придерживается того мнѣнія, что Е. не вполне отрицали кровавыя жертвы, что они только не хотѣли вступать въ храмъ по извѣстнымъ причинамъ. Иосифъ Флавій говоритъ, однако, очень опредѣленно, что ихъ туда не допускали. А затѣмъ, что означаетъ, что они совершаютъ свое богослуженіе отдѣльно? Грець полагаетъ, что ессеи сами исключали себя отъ богослуженія по соображеніямъ, связаннымъ съ законами о чистотѣ (Geschichte, III, 203). Слова Иосифа Флавія не исключаютъ, однако, этого смысла. Отрипаніе кровавыхъ жертвъ Е. остается, во всякомъ случаѣ, недоказаннымъ. Ессеи, повидному, не вступали въ храмъ (по неизвѣстнымъ теперь причинамъ), но поручали представлять себя при жертвоприношеніяхъ (въ храмѣ существовала для такихъ представителей постоянная депутація—«анше мамадъ», אַנְשֵׁי מַמָּאדִּים), и такъ какъ жертвы могли быть поѣдаемы повсюду въ Іерусалимѣ, то они устраивали особо свои совмѣстныя трапезы. Это, вѣроятно, и имѣетъ въ виду Иосифъ Флавій, когда сообщаетъ, что Е. совершали свое богослуженіе отдѣльно. Не совсѣмъ яснымъ остается, впрочемъ, сообщеніе Иосифа Флавія (ib.), что забота о трапезахъ лежала на мужахъ исключительно жреческаго происхожденія. Характеръ пищи былъ точно опредѣленъ и Е. не позволялось вкушать пищу помимо предписанной (Иуд. война, II, 8, 5). «Послѣ очистительнаго омовенія они отправляются въ особое жилище, куда не допускаютъ посторонніе. И они сами входятъ въ это помѣщеніе только чистые, какъ въ святилище. Усѣвшись спокойно на свои мѣста, они получаютъ отъ пекаря по хлѣбу, а отъ повара по одной мискѣ единственнаго блюда. Священникъ (одинъ изъ старшинъ) начинаетъ читать молитву передъ трапезой и никто до того не ѣстъ. По окончаніи трапезы священникъ опять молится. Въ началѣ и въ концѣ ѣды они благодарятъ Бога, дарующаго всякую пищу. Послѣ этого они слагаютъ съ себя свои (вѣроятно, бѣлыя) одежды и снова приступаютъ къ работѣ. Возвратившись (съ работы), они опять вкушаютъ въ томъ-же порядкѣ» (ib., 8, 5). Нѣчто подобное известно также о фарисейскихъ совмѣстныхъ трапезахъ, когда присутствующіе соблюдали правила ритуальной чистоты, строго слѣдя за тѣмъ, что-

бы отдѣлялась десятая часть плодовъ, вошедшихъ въ пищу (Geiger, ib., 50—51; см. Амъ-гааренцъ). Утвержденіе, согласно которому ессеи воздерживались отъ мяса и вина, не соответствуетъ дѣйствительности. Наибольше раннія сообщенія, которыя одни только и могутъ быть принимаемы тутъ въ расчетъ, не знаютъ ничего объ этомъ. Обыкновенно воздержание отъ мяса доказывалось тѣмъ, что ессеи отрицали животныя жертвы, вѣроятно, оттого, что они не допускали умерщвленія живого существа. Но даже и это обстоятельство остается недоказаннымъ. Е. въ послѣдствіи смѣшивали съ другими религиозными союзами, отказывавшимися отъ мяса и вина, а сообщеніе Геронима (Adv. Jovinianum, II, 14), который приписываетъ это Е., базируется, какъ доказано, на небрежности при пользованіи данными Иосифа Флавія. Положительнымъ доказательствомъ того, что Е. употребляли въ пищу мясо и пили вино, служатъ два мѣста Филона и Иосифа Флавія. Филонъ рассказываетъ, что Е. занимались скотоводствомъ (у Евсевія, II, 3), а такъ какъ Е. не вели торговли, то очевидно, что они занимались имъ для доставленія себѣ пищи. Иосифъ Флавій категорически говоритъ, что ессеи были умѣренны въ ѣдѣ и питьѣ. Это можетъ означать только, что они пили также вино, причемъ не исключаютъ того, что нѣкоторые Е., подобно рехавитамъ, съ которыми ихъ сравниваютъ иные изъ древнихъ писателей (Иеремія, 35, 2—11; ср. Діодоръ, Sic. Bibliotheca, IX, 94 и Е. Meyer, Entstehung des Judentums, стр. 1471), жили строго-аскетически, воздерживаясь не только отъ мяса и вина, но и отъ всякихъ другихъ чувственныхъ наслажденій. Плиній встрѣтилъ дѣйствительно таковыхъ въ пустынѣ Энгеди. Иосифъ (Vita, II) говоритъ, что пробылъ три года у нѣкоего Бануса, «который жилъ въ пещерѣ, носилъ платье изъ древесной коры, ѣлъ дикія коренья и ночью и днемъ совершалъ омовенія холодной водой». Банусъ былъ несомнѣнно Е. болѣе строгого направленія (Грецъ, I, с., 703). Таковой-же была жизнь Іоанна Крестителя, принадлежность котораго къ Е. стоитъ внѣ сомнѣнія (Ев. Марка, I, 6; ср. также А. Behrends, Die Zeugnisse von Christen im slavischen «De bello judaico» des Josephus, № 1).

с) *Религиозныя представленія и догматика.*—Вмѣстѣ съ фарисеями Е. вѣрили въ безсмертіе души. Иосифъ Флавій сообщаетъ объ этомъ (Иуд. война, II, 8, 11): «Они (Е.) вѣрятъ твердо въ то, что тѣла переходящи и матерія не вѣчна, но души безсмертны и живутъ вѣчно. Души происходятъ отъ тончайшаго ээпра, стягиваются въ тѣло, гдѣ онѣ находятся, какъ бы въ тюрьмѣ, но какъ только освобождаются отъ узъ плоти, радостно уносятся высь. Подобно нѣкоторымъ грекамъ (Флавій, какъ видимъ, также проводилъ параллель между Е. и эллинизмомъ) они учатъ, что добрымъ уготована жизнь по ту сторону Океана, въ мѣстѣ, гдѣ нѣтъ ни дождя, ни снѣга, ни жары и гдѣ вѣчно вѣетъ легкій зефиръ. Злымъ же они пророчатъ темный холодный адъ, полный вѣчныхъ мукъ. Своимъ ученіемъ о душѣ ессеи оказываютъ на всѣхъ лица, съ которыми встрѣчаются, непреодолимое очарованіе».—Е. вѣрили, далѣе, въ неизмѣнное господство божественнаго Провидѣнія (Древн., XIII, 5, 9; XVIII, 1, 5). По свидѣтельству Иосифа Флавія, представленія ессеевъ въ этомъ отношеніи полнѣйшую противоположность пониманію саддукеевъ. Саддукеи учили, что суще-

ствуетъ полная свобода воли, что ничто не зависитъ отъ рока, ессеи же вѣрили въ господство судьбы, predeterminedной, конечно, Богомъ, а фарисеи занимали позицію среднюю (ib., VIII, 5, 9). Ессеи такимъ образомъ шли въ этомъ вопросѣ далѣе фарисеевъ. То-же самое слѣдуетъ сказать и относительно строгаго соблюденія закона. «Наряду съ Богомъ, большимъ благоговѣніемъ пользуется у него (ессея) имя законодателя (Моисея); кто возноситъ хулу на него, тотъ карается смертью» (Иуд. война, VIII, 9). Это мѣсто, правда, неясно, ибо во времена Иосифа Флавія евреи не имѣли права вершать уголовный судъ безъ согласія римлянъ [можетъ быть, Флавій думаетъ объ изгнаніи изъ ордена, которое было равносильно смертной казни; см. ниже]. Иосифъ Флавій сообщаетъ о судѣ ессеевъ (ib.): «Они судятъ очень добросовѣстно и справедливо. Для судебного засѣданія необходимо по меньшей мѣрѣ 100 человекъ. Прговоръ не подлежитъ кассаци». — Что касается пракческаго благочестія ессеевъ, то объ этомъ Филонъ говоритъ (Quod omnis probus, § 13): «Они очень основательно занимаются этикой, слѣдуя законамъ отцовъ своихъ». Во время богослуженія у ессеевъ, какъ и у другихъ евреевъ, существовалъ обычай прочитывать часть Священнаго Писанія; вслѣдъ затѣмъ происходила толкованія. Толкованія эти носили, повидимому, гомилетическій характеръ, причемъ аллегоризированіе было весьма распространено (Филонъ, ib.). Очень строго соблюдали они субботній праздникъ. Въ этотъ день они не сдвигали сосуда съ мѣста и, какъ уже было упомянуто, воздерживались даже отъ удовлетворенія естественной нужды. Повседневныя молитвы ихъ были, по сообщенію Иосифа Флавія (ib., 8, 5), «обычными»; они молили о вѣчномъ восхожденіи солнца. Рѣчь идетъ, вѣроятно, о литургическомъ отрывкѣ «Га-меиръ лааренъ» רמ"א רמ"א, который очень древняго происхожденія (Rapaport, Kalir, Note, 20). Не слѣдуетъ понимать это такъ, будто ессеи поклонялись солнцу. Помимо Вибліи, у Е. были еще другія книги, которыя они скрывали отъ прочихъ (ib., 8, 7). Вѣроятно, это были теософскія и этическія сочиненія, откуда они, по свидѣтельству Флавія, почерпали свои свѣдѣнія о томъ, что полезно душѣ и тѣлу: о цѣлебной силѣ растений и свойствахъ камней (ib., 8, 6). Большую роль играло въ этихъ книгахъ ученіе объ ангелахъ. Каждый новый членъ ордена долженъ былъ произнести клятву, что сохранить въ тайнѣ довѣренныя ему имена ангеловъ (ib., 8, 7).—Е. стремились къ достиженію Святого Духа (см.) путемъ благочестивой жизни и впаденія въ экстазъ, вѣря, что обладаютъ пророческимъ даромъ. Иосифъ Флавій отмѣчаетъ наличность у нихъ этого дара и говоритъ, что они рѣдко ошибались въ своихъ предсказаніяхъ (ib., 8, 12). Онъ рассказываетъ о пророчаніяхъ ессеевъ по имени Иуда жившаго во времена Аристубула I (ib., III, 5; Древн., XIII, 11, 2), затѣмъ ессеевъ Менахема, жившаго во времена Ирода Великаго (ibidem, XV, 10, 5), и наконецъ Симона, жившаго при Архелавъ (ib., XVIII 13, 3; Иуд. в. II, 7, 3).

4) *Отношеніе иудаизма къ Е.*—Въ Мишиѣ и Талмудѣ имя Е. не упоминается, но тѣмъ не менѣе о нихъ говорится тамъ во многихъ случаяхъ. Если согласиться, что «ассидеи» означаютъ ессеевъ, то придется допустить, что въ талмудической литературѣ имѣется не мало мѣстъ, гдѣ говорится объ этомъ ордени. Отношеніе къ

Е. мѣнялось въ Мишнѣ и Талмудѣ что, конечно, вполне понятно. Сами по себѣ эти люди, относящіеся столь серьезно къ иудейской этикѣ и обрядностямъ, должны были быть симпатичны фарисеямъ. Мы видѣли, съ какимъ уваженіемъ пишутъ о нихъ Филонъ и Иосифъ Флавій. Ихъ благоговѣйна молитва приводится, какъ образецъ великаго благочестія (Мишна Бер., V, 1). Съ одобреніемъ разсказывается дальше объ Е., что во время полевыхъ работъ они не бросаютъ на дорогу кусковъ стекла или тернѣвъ, но закапываютъ ихъ, чтобы никто не могъ поранить себя ими (Баба Кама, 30а). Нужно предположить, что кое-что изъ ихъ этическихъ взглядовъ проникло въ народную массу и что даже фарисеи позаимствовали изъ нихъ нѣкоторыя идеи. Очень возможно, что ихъ иногда порицали за чересчуръ большое благочестіе. Не слѣдуетъ, однако, думать, чтобы повсюду, гдѣ въ Талмудѣ и Мидрашѣ говорится объ «ассидеяхъ», рѣчь шла объ Е. Миѣне Вейса (Dor Dor we-Dorschaw, I, 121 и сл.), согласно которому всѣ предписанія фарисеевъ относительно облегченія празднованія субботы направлены противъ ессеевъ, представляется заходящимъ чересчуръ далеко. Насмѣшливое замѣчаніе Талмуда о «глупомъ ассидѣ» (Мишна Сота, III, 4) также врядъ ли направлено противъ Е. Въ этическомъ трактатѣ Мишны—Аботъ—приведены нѣкоторые ученія, въ которыхъ можно найти отзвуки эссеиста. Таковыми являются, напр., совѣты не вступать въ длинные разговоры съ женщинами (I, 5), по возможности больше молчать (ib., 17), настоятельный совѣтъ усердно работать, ибо изученіе Торы не имѣетъ смысла безъ работы и даже ведетъ ко грѣху (II, 2). Сюда же относится изреченіе (V, 10), о правѣ собственности: «Кто говоритъ, что мое твое, а твое тоже твое, тотъ благочестивъ» (ассидеи). Въ Талмудѣ упоминаются также «ватикины», ררתי (этимологія этого слова не установлена, но во всякомъ случаѣ оно значитъ «добродѣтельные» «благочестивые»). О нихъ говорится, что они произносили «Шема» при восходѣ солнца (Бер., 9б). Точно такъ же сообщается объ одномъ изъ ихъ обрядовъ, связанныхъ съ новою молитвой (Рошъ Гашана, 32б). Въ Иерусалимѣ существовала въ древнія времена «священная община» (Бер., 9б), о которой сообщается, что у нея былъ введенъ одинъ особый обрядъ. По Ралопорту (Kalir, 118—119), здѣсь имѣются въ виду Е. Иосифъ Флавій сообщаетъ, какъ мы знаемъ, что въ Иерусалимѣ существовали даже «Ессейскія ворота». Эта «священная община» упоминается и въ Kohelet rabba (къ Экклезиасту 9, 9). Эта община рекомендовала изученіе Торы въ связи съ занятіемъ какимъ-либо ремесломъ. «Почему ихъ зывали священной общиной? Потому что они проводили треть дня въ изученіи Торы, треть дня молились и треть работали. Другіе разсказываютъ, что зиму они проводили въ изученіи Торы, лѣтомъ же занимались работой» (Иерус. Талмудъ, Маасеръ Шени, стр. 53г).—Отчасти подъ Е. разумѣютъ и «строителей», עממז, которые по одному замѣчанію въ Талмудѣ (Шаббатъ, 114а) «занимались строеніемъ (правственнаго) міра и строго соблюдали чистоту» (ср. Aguch compl. II, 110б). Затѣмъ къ Е. относили «стыдливыхъ», «скромныхъ» или «моччаливыхъ», а также «благородно мыслящихъ». Тождество этой группы съ Е. остается, однако, неустановленнымъ. Имѣются упоминанія и о самарянскихъ Е., которые по Елифанію

(Наег., 10, 12) строго и точно соблюдали самарянскія празднества. Многіе (напр., Эвальдъ) приводятъ въ связь съ Е. египетско-греческихъ «терапевтовъ», о которыхъ обстоятельно говорится въ одномъ приписываемомъ Филону сочиненіи (De vita contemplativa, ed. Mangey, II, 471—86). Трудно рѣшить, къ какому религиозному направленію принадлежали терапевты, ибо, судя по характеристикѣ въ упомянутомъ сочиненіи, они отличались религиозной безцѣлностью. Во всякомъ случаѣ отождествленіе терапевтовъ съ Е. представляется неправильнымъ, ибо всѣ детали ихъ жизни и обрядовъ, о которыхъ извѣстно, противорѣчатъ жизни и обрядамъ Е. У Е. большую роль играетъ совѣстная жизнь, у терапевтовъ же было стремленіе жить въ одиночествѣ. Терапевты жили въ различныхъ мѣстахъ Египта, въ особенности вблизи Александріи. Каждый изъ нихъ имѣлъ свою особую келью. Они проводили тутъ цѣлый день въ философскихъ размышленіяхъ, совершенно не занимаясь ручнымъ трудомъ. Они постились цѣлый день, принимая пищу только послѣ захода солнца; нѣкоторые постились три и даже шесть дней подрядъ. Каждый 50-й день они устраивали общую трапезу, гдѣ подавались только хлѣбъ, соль, пессонъ и вода. Трапеза заканчивалась пляскою и религиозными пѣснями. Многіе изслѣдователи сомнѣваются не только въ подлинности сочиненія, но и въ дѣйствительности описываемыхъ фактовъ. Такъ какъ уже Евсевій приводитъ его для доказательства древности христіанскаго монашества, то легко предположить, что это сочиненіе преднамѣренно создается факты съ цѣлью пропагандировать монашескій образъ жизни.

5) *Конецъ эссеиста.*—Такъ какъ часть Е-евъ отвергала бракъ, то орденъ ихъ могъ существовать лишь благодаря приросту извнѣ. Расцвѣтъ эссеевъ совпадаетъ со временемъ жизни Филона и Иосифа Флавія (непосредственно передъ паденіемъ Иудейскаго государства и первое поколѣніе послѣ этого событія). Затѣмъ Е. начинаютъ постепенно растворяться среди другихъ элементовъ. Часть ихъ перешла, повидимому, въ христіанскую общину, вслѣдствіи чего евреи питали къ нимъ позже извѣстныя недобрыя. Нѣкоторую связь между христіанствомъ и Е. можно усмотрѣть въ томъ, что Иисусъ остался холостъ. Поскольку Е. перешли къ христіанамъ, постольку нужно полагать, что они примыкали къ Петру, требуя исполненія закона (Матѣ., V, 17—19). Черезъ Е. въ новую религиозную общину проникли идеи о небесномъ царствѣ, т.-е. господствѣ Бога надъ міромъ и человѣчествомъ, о будущемъ (лучшемъ) времени (olam ha-bah), о святомъ духѣ, о власти надъ демонами и т. д. (Ср. Грець, Geschichte, III, 276 и сл.) Послѣдніе остатки Е. исчезли безслѣдно около 4 в. по Р. Хр.—Ср. Graetz, Geschichte, III (4 Aufl.), стр. 91 и сл., 244, 276, 297, 697—703; Bellermand, Geschichtliche Nachrichten aus dem Altertum über Essäer und Therapeuten (Berlin, 1821); Gfrörer, Philo und die Alexandrinische Philosophie, II, 299, 356 (1831); Dähne, Geschichtliche Darstellung der jüdischalexandrinischen Religionsphilosophie, I, 439—497; Ersch und Gruber, Encyclopädie, I Bd., 38, стр. 173—192; Frankel, Die Essäer nach talmudischen Quellen, Monatsschrift, 1853, стр. 30—40, 61—73; Herzog, Realencycl., IV, 341—44; Zeller, Philosophie der Griechen, III Abt., 2, 277—338; Zeller, Ueber den Zusammenhang des Essaeismus mit dem

Griechentum, Theologische Jahrb., 1856, 401—433; Ritschl, Ueber Essäener, ib., 1855, 315—356; Hilgenfeld, Die jüdische Apokalypitik, 243—286; Hilgenfeld, Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie, I, 116, III, 358, X, 97, XI, 343, XIV, 50, XXV, 257; Herzfeld, Geschichte, III, 368, 388, 509; Ewald, Geschichte des Volkes Israel, IV, 483; Hausrath, Neutestamentliche Zeitgeschichte, I, 132—146; Clemens, Die Quellen für die Geschichte der Essener, Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie, 1869, 328—352; Clemens, Die essenischen Gemeinden, ib., 1871, 418—431; Demmler, Christus und der Essenismus, Theolog. Studien aus Württemberg, I, 29, 122; Kuenen, Volksreligion und Weltreligion, 197—206; Ohle, Die Essäer des Philo, Jahrb. für protestantische Theologie, 1887, 298—344, 376—394; 1888, 314—320; Ohle, Die Essener, ibidem, 1888, 221—274, 366—387; Wendland, Die Essäer bei Philo, ib., 1888, 100—500; Schürer, Geschichte, II, 576—84\*).

С. Верифельдъ. 3.

\*) Воплиъ признавая правильность взгляда автора на исключительное происхождение ессеизма изъ основъ иудаизма и на близкое родство его съ фарисеизмомъ, считаемъ, однако, умѣстнымъ указать на принципиальную разницу между ними, которая собственно объясняетъ ригоризмъ ессеевъ въ соблюденіи субботняго отдыха и въ особеннсти законовъ ритуальной чистоты. Л. Канцельсонъ въ рядѣ статей подъ заглавіемъ «Институтъ ритуальной чистоты» и «Саддукеи и фарисеи» (Книги Восхода за 1897 и 1898 гг. в отчасти Monatsschrift за 1900 г.) между прочимъ указалъ на слѣдующія два положенія: 1) Такъ называемые законы «левитской» (вѣрнѣе «ритуальной») чистоты были обязательны не только для священниковъ и для дѣлъ сакральныхъ, (какъ вслѣдъ за Талмудомъ принимаютъ и новѣйшіе историки), но и для всего народа во его повседневной обыденной жизни. Таковъ прямой смыслъ текстовъ Моисеева закона, и такова была житейская практика какъ въ самой глубокой древности (во времена царя Саула), такъ и въ продолженіе эпохи второго храма.—2) Исполненіе этихъ сложныхъ и крайне тягостныхъ законовъ было еще возможно въ древности при простой деревенской жизни, но оказалось совершенно немислимимъ при болѣе сложной городской жизни, особенно въ странѣ, гдѣ въ интересующую насъ эпоху рядомъ съ туземцами-евреями жило много язычниковъ. Вѣдь все, къ чему только прикоснулся язычникъ—платье, посуда, пищевые продукты—считается по Моисееву закону нечистымъ и, слѣдовательно, негоднымъ къ употребленію. То-же самое, хотя въ меньшей степени, относится и къ законамъ субботняго отдыха. Къ этому надо прибавить еще смертную казнь, которую Моисеевъ законъ налагаетъ и за чисто-религозныя преступленія и которая уже не отвѣчала болѣе развитымъ этическимъ воззрѣніямъ народа. Между тѣмъ, всё эти законы, какъ божественные, никомъ образомъ не подлежали отпѣнѣ. Вотъ это именно противорѣчіе между закономъ и жизнью и служило, помимо нѣкоторыхъ политическихъ мотивовъ, исходнымъ пунктомъ для образованія трехъ партій въ народѣ. Саддукеи, къ которымъ принадлежала родовая и денежная аристократія, всегда склонная къ консерватизму, стояли за букву закона и требовали примѣненія его во всей строгости, хотя они сами, будучи отчасти заражены эллинизмомъ, втайнѣ часто нарушали этотъ законъ. Болѣе добросовѣстные фарисеи, считавшіе, что законъ писанъ для того

чтобы его исполняли, но что онъ существуетъ для жизни, а не жизнь для закона, говорили: «Божественный законъ не можетъ быть отпѣненъ, но его можно толковать; онъ самъ даетъ право на это» (Второз., 17, 8—13). И они рядомъ толкованій и введеніемъ разныхъ фикцій, дѣйствительно, облегчили тягость закона, приспособляя его къ условіямъ жизни; присужденіе же къ смертной казни оставили такими условіямъ, что примѣненіе ея стало совершенно невозможнымъ. Къ Е-мъ, наконецъ, принадлежали тѣ прямолінейныя натуры, которыя неспособны ни на какіе компромиссы: Божественный законъ долженъ быть исполняемъ въ буквальномъ его смыслѣ, ни одна iota его не можетъ быть нарушена, и въ этомъ главное отличіе Е-евъ отъ фарисеевъ. А если законъ не соответствуетъ измѣнившейся жизни, то надо уйти отъ этой жизни. И ессеи, дѣйствительно, уходили въ деревню, въ пустыню, гдѣ легко было создать такую обстановку, при которой возможно было исполненіе закона во всей его строгости. Въ этомъ отношеніи ессеизмъ не есть усиленный фарисеизмъ, а скорѣе самый строгій мозаизмъ. Этимъ, конечно, не исключается возможность, что воспринятые когда-то народомъ элементы паразита, продолжая культивироваться въ своей замкнутой средѣ, развились въ систему, которая въ своей конечной формѣ шла въ разрѣзъ съ чистымъ мозаизмомъ.

Относительно конца ессеизма, конечно, правилень взглядъ автора, что только небольшая часть Е-евъ присоединилась къ новому учению, относившемуся совершенно равнодушно къ политической судьбѣ народа; въ главной же своей массѣ Е. слились съ фарисеями еще до разрушенія Иерусалима. Это подтверждается прямымъ сообщеніемъ Флавія, что многие Е. самоотверженно сражались противъ римлянъ въ послѣдней борьбѣ народа за независимость. Необходимо также отмѣтить то громадное вліяніе, которое Е., сливаясь съ фарисеями, оказали на дальнѣйшее развитіе иудаизма. Кромѣ теологическихъ и этическихъ элементовъ, внесенныхъ Е-ями въ иудаизмъ (см. выше), ихъ вліянію несомнѣнно принадлежить также очень многое въ области галахи. Укажемъ здѣсь на одинъ примѣръ. Флавій отмѣчаетъ, какъ отличительный признакъ Е., что они въ субботу «не только не зажигаютъ огня для приготовленія пищи» (это, конечно, соблюдали и фарисеи), но даже не осмѣливаются сдвигать посуду съ мѣста (Иуд. войн., II, 8 § 9). Это т. наз. законъ о «мукца», מוקצה (буквально—отрѣзанное, отдѣленное, неприкосновенное), въ силу котораго въ субботу нельзя прикасаться къ орудіямъ труда. Во времена Флавія онъ соблюдался только Е-ми, а въ послѣдствіи былъ принятъ всѣми и вошелъ въ составъ Мишны (Шабб., XVII, 1—7); ср. Фарисеи Садд., Восходъ, 1898, IX. Нѣтъ сомнѣнія, что часто встрѣчаемая въ Мишнѣ «религозныя сообщества», מוסדות, члены которыхъ («хаберы», חברים) избѣгали общенія съ обыкновенными евреями—«Амъ-гаарець» (см.)—учреждены были бывшими Е-ями по типу своего ордена, такъ-какъ «хаберъ», вопреки мнѣнію Маймонида, вовсе не тождественъ съ «фарисеемъ», а слово «амъ-гаарець» въ этихъ случаяхъ отнюдь не означаетъ «невѣжды» или «простолыдина», какъ думаютъ многіе, а лишь «человѣкъ, не принадлежащаго къ извѣстному сообществу». См. Амъ-гаарець, Хаберъ, Ритуальная чистота, Саддукеи и Фарисеи.

Ред.

**Ефиньгарь (Ефонгарь)**—евр. земледѣльч. колонія въ Херс. губ., у рѣки Ингула; основана въ 1809 г.; поселилось 48 сем. въ составѣ 276 душъ. Въ 1897 г., по переписи, жит. 2.226, изъ коихъ 2.038 евр. Въ 1898 г. наличныхъ семействъ-земледѣльцевъ 267; наличныхъ душъ 1.666. Случаются частыя неурожая. Благопріятны условія для развитія огородничества и виноградарства. Имѣется евр. школа.—Ср.: Сборникъ Еко, II; Никитинъ, Еврей-земледѣльцы. 8.

**Ефронъ, Абрамъ Евсеевичъ**—коммерсантъ и ученый талмудистъ, потомокъ ивеницкихъ раввиновъ, родился въ Вильнѣ, умеръ тамъ-же въ 1904 году, 84 лѣтъ. Первая жена его была внучкою виленскаго гаона Иліи. Получивъ раввинское образованіе подъ руководствомъ своего ученаго отца, Ефронъ чтеніемъ дополнилъ свое общее образованіе; и занимаясь коммерціею, свои досуги, даже во время постоянныхъ разъѣздовъ, онъ посвящалъ еврейской наукѣ. Плодомъ многолѣтнихъ трудовъ Е. явилось сочиненіе *מבשר תורה* (Вильно, 1901), представляющее компендіумъ всего устнаго ученія,

матеріалъ котораго расположенъ по порядку текстовъ Свящ. Писанія, легшихъ въ основаніе той или другой галахи. Книга можетъ служить прекраснымъ пособіемъ для критическаго изученія устнаго ученія. Л. К. 9.

**Ефронъ, Илья Абрамовичъ**—сынъ Абрама Е. отъ перваго брака, крупный издатель, род. въ 1847 г. въ Вильнѣ (по женской линіи правнукъ виленскаго гаона Иліи, по имени котораго названъ). Получивъ солидное еврейское образованіе подъ руководствомъ своего отца, Е. выдержалъ экзаменъ и получилъ аттестатъ зрѣлости въ ломжинской гимназій и слушалъ лекціи въ варшавской главной школѣ. Начавъ въ 1880 г. издательскую дѣятельность, Е. предпринялъ въ 1889 г. изданіе въ Петербургѣ (подъ фирмой Брокгаузъ-Ефронъ) перваго по объему въ Россіи Энциклопедическаго словаря—86 полумомовъ, законченнаго въ 1907 г. Кромѣ того, фирма Е. выпустила рядъ крупныхъ научныхъ изданій. Издавая совместно съ «Обществомъ для научныхъ еврейскихъ изданій» настоящую Энциклопедію, Е. принимаетъ въ ней ближайшее участіе. 8.

## Ж

**Жабинка**—сел. Кобр. у., Гродн. губ., въ изгнѣтіе отъ дѣйствія «Временныхъ правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 г. для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

**Жабно (Zabno)**—мѣстечко въ Западной Галиціи, въ уѣздѣ Домброва. Въ 1900 г.—730 евреевъ, составившихъ почти половину населенія. Имѣется училище на сред. фонда бар. Гирша. 5.

**Жабокричъ**—мѣст. Ольгоп. у., Подольской губ. Въ 1847 г. «Жаб. евр. общество» состояло изъ 665 душъ; въ 1897 жит. 6.252, изъ коихъ евр. 1.307. 8.

**Жаботинскій, Владиміръ Евгеньевичъ**—публицистъ и общественный дѣятель, род. въ 1880 г. въ Одессѣ, воспитывался въ гимназій и затѣмъ изучалъ право въ римскомъ и бернскомъ университетахъ. Литературой Ж. сталъ заниматься съ 1899 года, причемъ посылалъ изъ Рима корреспонденціи въ «Одесскія Новости» (шевелонимъ «Altalena»), а затѣмъ фельетоны беллетристическаго и публицистическаго характера и стихотворенія. Въ 1902 г. въ одесскомъ городскомъ театрѣ были поставлены двѣ пьесы: Ж.—«Кровь» и «Ладно». Въ 1903 г. Ж. сталъ сотрудничать въ петербургскихъ газетахъ «Русь», «Наша Жизнь» и нѣк. др. Примкнувъ къ сionизму, Ж. въ 1899 г. напечаталъ въ «Восходѣ» свое первое сionистское стихотвореніе «Городъ мира». Позже Ж. посвящаетъ себя преимущественно публицистикѣ. Онъ напечаталъ рядъ статей въ книжкахъ и еженедѣльникѣ «Еврейская Жизнь», направленныхъ главнымъ образомъ на борьбу съ ассимиляторскими теченіями въ еврействѣ. Одновременно появлялись его статьи по вопросамъ партійнымъ («Сionизмъ и Палестина», «Что дѣлать»), въ которыхъ разработаны, между прочимъ, вопросы такъ называемой «Gegenwartsarbeit».

Въ началѣ 1909 года появилась въ «Разсвѣтѣ» обширная статья Ж. «Новая Турція и наши перспективы», посвященная выясненію національнаго вопроса въ Турціи въ связи съ сionистскими стремленіями. Ж. является сторонникомъ направленія въ сionизмъ, стремящагося къ одновременной планомерной и систематической работѣ въ Палестинѣ и въ діаспорѣ. Принимая близкое участіе въ «Союзѣ полноправія», онъ отстаивалъ на 3-мъ и 4-мъ съѣздахъ еврейскую національную идею и доказывалъ необходимость образованія еврейской парламентской группы въ Государ. Думѣ. Въ сionистскихъ кругахъ Ж. пользуется именемъ энергичнаго партійнаго дѣятеля и прекраснаго оратора. Въ 1905—1907 гг. онъ разъѣзжалъ по Россіи, читая лекціи о сionизмѣ. Ж. принялъ также ближайшее участіе въ конференціяхъ сionистской печати, на которыхъ были выработаны основы сionистской «Gegenwartsarbeit» въ Россіи. Нынѣ (въ 1910 году) Ж. проживаетъ въ Константинополѣ, гдѣ стоитъ во главѣ нѣсколькихъ сionистскихъ или примыкающихъ къ сionизму періодич. изданій. А. К. 8.

**Жаваль, Леопольдъ**—французскій общественный и политическій дѣятель (1804—1872). Въ молодости Ж. служилъ въ арміи и былъ однимъ изъ первыхъ французскихъ офицеровъ-евреевъ; онъ принялъ участіе въ экспедиціи для покоренія Алжира (1830). Выйдя въ отставку и избранный въ 1857 году въ законодательный корпусъ, Ж. находился въ оппозиціи къ правительству Наполеона III. Избранный въ 1871 г. въ національное собраніе, Ж. примкнулъ къ республиканской партіи. Онъ принималъ также участіе въ евр. общественной жизни и былъ представителемъ эвзасскихъ евреевъ въ парижской центральной консисто-

рив.—Ср. Larousse, Dictionnaire [J. E. VII, 80]. 6.

**Жаваль, Эмиль**—известный французский врач и политический дѣятель, сынъ Леопольда Ж. (см.), род. въ Парижѣ въ 1839 г. Специалистъ по глазнымъ болѣзнямъ, Ж. изобрѣлъ методъ для діагноза астигматизма и вскорѣ приобрѣлъ имя одного изъ лучшихъ офтальмологовъ Франціи. Въ 1885 г. былъ избранъ въ члены медицинской академіи. Въ томъ-же году Ж. былъ избранъ республиканцами въ палату депутатовъ, гдѣ примкнулъ къ Union républicaine. Засѣдая въ палатѣ до 1899 г., Ж. противился предоставленію льготъ обществу Панамы, впоследствии вызвавшему такой крахъ въ странѣ.—Церу Ж. принадлежитъ рядъ медицинскихъ книгъ. Его «Mémoires d'ophtalmometrie» переведено на 4 языка; кромѣ того, Ж. писалъ по гигиенѣ и на политическія темы.—Ср.: Varegeau, Dict.; Gr. Encycl. [J. E. VII, 78]. 6.

**Жагоры (Zagory)**—название двухъ мѣстечекъ Ж. и Старые Ж., въ эпоху Рѣчи Посполитой входившихъ въ составъ Витебскаго воеводства, Упитск. повѣта. Въ одномъ документѣ 1731 г. указано, между прочимъ, что Ж., заселенный одними евреями, украшенъ «хорошими домами». По переписи 1766 г., въ Ж. 840 евреевъ и Старыхъ Ж. 313.—Ср.: Регесты, II; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бумаги Бершадскаго). 5.

**Жагоры Старые**—мѣст. Шавельск. у., Ков. губ. Въ 1847 г. «Жаг. еврейск. общество» состояло изъ 1.225 душъ; въ 1897 г. жит. 2.527, изъ коихъ 1.629 евр. Въ 1909 г. талм.-гора, 2 муж. и одно женск. евр. училище—Жаг. Новые—см. Новые Жагоры. 8.

**Жанобъ изъ Понь-Сенъ-Маканса**—генеральный откупщикъ еврейскихъ налоговъ во Франціи въ 14 в. Мѣстѣ съ Манесье и его братомъ Виваномъ изъ Везуля Ж. въ 1360 году былъ назначенъ французскимъ королемъ Карломъ V на должность генеральнаго откупщика налоговъ: съ каждаго еврея, вступаваша въ предѣлы французскаго королевства, Ж. взималъ 14 флориновъ, изъ которыхъ два оставлялъ въ свою пользу, а остальные уплачивалъ въ казну. Въ 1365 году между Ж. и другимъ генеральнымъ откупщикомъ Манесье произошелъ крупный споръ, сдѣлавшійся предметомъ разсмотрѣнія парижскаго парламента, послѣ долгихъ дебатовъ высказавшагося въ пользу Ж.; Манесье былъ оштрафованъ. Въ 1370 г. оба еврейскихъ чиновника (генеральные откупщики считались состоящими на службѣ у короля) помирились и обратились съ просьбой къ королю, въ виду приближенія праздника Пасхи (1372), разрѣшить имъ получить во временное пользование находившіяся въ парижской Sainte-Chapelle еврейскія книги. Хотя король и не особенно благосклонно относился къ своимъ двумъ еврейскимъ подчиненнымъ, онъ не отказалъ имъ въ ихъ ходатайствѣ.—Ср.: Isidore Loeb, Les expulsions des juifs de France, стр. 16—18; Gross, Gal. Jud., 506—507; Du-lauré, Hist. physique, civile et morale de Paris, II, 411; Rev. histor., 1878, VII, 368; Jew. Enc., VII, 41. 6.

**Жакъ (Jacques), Генрихъ**—австрійскій политическій дѣятель и выдающийся юристъ (1831—1894). По окончаніи философскаго и юридическаго факультетовъ Жакъ былъ адвокатомъ въ Вѣнѣ и вскорѣ приобрѣлъ извѣстность въ качествѣ демократа. Онъ былъ также основателемъ, а потомъ директоромъ Wiener Handelsakademie; избранный въ рейхсратъ, гдѣ онъ засѣдалъ въ теченіи нѣсколькихъ легислатуръ, онъ проводилъ законы объ освобожденіи отъ прямыхъ налоговъ лицъ, имѣющихъ доходъ меньше опредѣленнаго

minimum'a, что доставило ему популярность среди мелкой буржуазіи и чиновниковъ, вообще враждебно настроенныхъ противъ евреевъ. Ж. принадлежалъ къ немногимъ австрійскимъ депутатамъ, открыто выступавшимъ въ пользу евреевъ. Какъ юристъ, Ж. занимаетъ очень выдающееся мѣсто въ Австріи; его изслѣдованія о гражданскомъ и уголовномъ уложеніяхъ пользуются извѣстностью. [J. E. VII, 50]. 6.

**Жакъ-паша (Jacques Nissim Pascha)**—турецкій военный врачъ, род. въ Салоникахъ въ 1850 г., ум. въ 1903 г. По окончаніи въ 1874 г. медицинской школы въ Константинополѣ Ж., въ чинѣ капитана, былъ назначенъ главнымъ врачомъ госпиталя Haidar Pascha въ Константинополѣ, а затѣмъ отправленъ на театръ возстанія въ Боснію и Герцеговину. Послѣ Русско-турецкой войны 1877 г. онъ занималъ постъ медицинскаго инспектора 3-го корпуса и былъ также инспекторомъ общественной гигиены салоникскаго вилайета. Ж. принималъ участіе и въ евр. жизни, будучи президентомъ Bikkur Cholim въ Салоникахъ.—Ср.: El Avenir, 1903, 26 авг.; Moniteur Oriental, 1903. [J. E. VII, 50]. 6.

**Жаненъ, Жюль**—французскій писатель (1804—1874). Талантливый, остроумный и интересный фельетонистъ и романистъ, Ж. создалъ эпоху во французской литературѣ своими трудами въ области критики, представлявшими собою совершенно новый жанръ. Его шеститомная «Исторія драматической литературы» до сихъ поръ отнюдь еще не утратила своего значенія. Лишенный твердыхъ принциповъ въ искусствѣ, какъ и въ политикѣ, Ж. мѣнялъ свои вкусы и влеченія; онъ пользовался популярностью лишь за свою веселую болтовню и блестящее остроуміе.—Ср.: Когутъ, Знам. еврей, I, 495—497; Энцикл. слов. Брокг.-Ефр. 6.

**Жаргонъ**—см. Языкъ разговорно-еврейскій.

**Жарки**—пос. Бенд. у., Петрок. губ. Въ 1897 г. жит. 4.073, изъ коихъ евр. 2.559. 8.

**Жарновецъ**—пос. Олек. у., Кѣл. губ. Всегда открытый для водворенія евреевъ, Ж. насчитывалъ въ 1856 г. христ. 623, евр. 900; въ 1897 г. жит. 2.472, изъ коихъ 1.412 евр. 8.

**Жарновъ**—пос. Опоч. у., Радомск. губ. Хотя Ж. и не имѣлъ привилегіи «de non tolerandis», онъ не принималъ евреевъ, какъ подуховное владѣніе; лишь со времени австрійскаго правленія они стали здѣсь водворяться. Въ 1856 г. христ. 509, евр. 392; въ 1897 г. жит. 2.035, изъ нихъ евр. 1.171. (Арх. матер.) 8.

**Жашковъ**—мѣст. Таращ. у., Кіевск. губ.; въ 1897 г. жит. 5.181, изъ нихъ 2.445 евр. 8.

**Жванецъ (Zwaniec)**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Подольск. воеводства, Каменецк. повѣта. Евр. населеніе, достигшее въ 1765 г. 1.134 (1567 въ кагалън. округѣ) вскорѣ уменьшилось въ связи съ внѣшними событіями (Гайдамачина и др.). Въ 1775 г.—395 евреевъ (521). Позже число ихъ нѣсколько повысилось (въ 1784 г.—617), но не достигло прежней цифры.—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. V, т. II (1—2). 5.

— Нынѣ—мѣст. Камен у., Подольск. губ. Въ 1847 г. «Жван. еврейское общество» насчитывало 1.619 душъ; въ 1897 г.—жит. 5.005, изъ коихъ 3.353 евр. Въ 1909 году: два мужск., одно женское и одно смѣшанное евр. училища.—Къ 1845 году евреямъ было разрѣшено вступать въ подраядъ по возведенію крѣпости. Въ 1848 году евреямъ Ж., въ виду предстоявшей сломки ихъ домовъ для крѣпости, было предо-



ставлено переходить въ другія мѣщанскія общества безъ выборки свидѣтельствъ (Втор. Полн. Собр. Зак., №№ 19303, 22304). 8.

**Жванчикъ**—мѣст. Ушицк. у., Под. губ. Въ 1847 г. «Жванч. евр. общество» насчитывало 144 д.; въ 1897 г. жит. 3,050, изъ коихъ 683 евр. 8.

**Жвире**—сел. Ковенск. у. и губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. прав.» 1882 г., было послѣ 1903 г. открыто для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

**Ждановъ, А. А.**—христіанскій экзегетъ. Перу Ж. принадлежатъ «Новыя пособія при изученіи Св. Писанія» (Вогословск. Вѣстн., 1892, I), «Новый еврейскій словарь» (тамъ-же, 1892, сент.), «Иллюстриров. библ. энциклоп. архим. Никифора» (тамъ-же, 1893, май) и «Новѣйшій реставраторъ ветхозавѣтнаго храма», 2 вып., Сергіевъ-Посадъ, 1893, рѣзкая критика докторской диссертации М. Муретова, посвященной ветхозавѣтному храму.—Ср. Прав. Вог. Энци., V. 4.

**Жеводанъ (Gévaudan)**—мѣстность во Франціи, соответствующая приблизительно нынѣшнему департаменту Лозеры. Въ средние вѣка здѣсь жило довольно значительное количество евреевъ. Такъ въ Мандѣ существовала синагога, развалины которыхъ сохранились понынѣ; тамъ-же была Еврейская улица, называющаяся нынѣ Rue des Finets. Недалеко отъ Марвежа находятся пять обелискъ, происхождение которыхъ, повидимому, еврейское: 1) Moutjézieu (на латинскомъ языкѣ Mons Judaeorum); 2) Salman; 3) Booz или Baoux; 4) Ruth; 5) Obed (нынѣ Aubec).—Ср. Gross, Gal. Judaica, 364. 6.

**Жедальжъ (Gédalge)**—композиторъ, род. въ Парижѣ въ 1856 году. По окончаніи консерваторіи Ж. былъ отправленъ въ заграничную командировку и по возвращеніи назначенъ профессоромъ парижской консерваторіи. Изъ его произведеній пользуются извѣстностью: Phoebe, Traité de figure и Hélène. — Ср. Qui êtes-vous?, 1909. 6.

**Жеймели**—мѣст. Понев. у., Ков. губ. Въ 1847 г. «Жейм. евр. общество» состояло изъ 753 душъ; въ 1897 г. жит. 1,266, изъ коихъ 679 евр. 8.

**Жеймы (Zejmy)**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Витебск. воев., Упитскаго повѣта. По переписи 1766 г., 428 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). 5.

**Желеховъ (Zeleshów)**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Сандомирск. воеводства, Стенжицкой земли. Въ 1765 г. въ Ж. и подчиненныхъ кагалу мѣстностяхъ—1464 евр.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII. 5.

— Нынѣ — безъу. гор. Гарвол. у., Сѣдл. губ. Не ставя препятствій для водворенія евреевъ, Ж. насчитывалъ въ 1856 г. 1,095 христ., 2,317 евр.; въ 1897 г. жит. 7,140, изъ коихъ 4,930 евр. 8.

**Желеховъ**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Виленск. воев., Лидск. повѣта. Еврей Ж. находился въ вѣдѣніи Гродненск. кагала, насчитывавшаго въ 1766 г. 280 лицъ.—Ср.: Акты Вил. Арх. Ком., XXIX; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). 5.

**Желудонъ (Желудонъ)**—мѣст. Лидск. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Жел. евр. общество» состояло изъ 287 душъ; въ 1897 г. жит. 1,860, изъ коихъ 1,372 еврея. 8.

**Желудонъ**—сел. Свѣнц. у., Вил. губ. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г. стало послѣ 1903 г. открытымъ для водворенія евреевъ. 8.

**Желъзники**—евр. землед. поселеніе Рогач. у., Могил. губ.; на 45 десятинахъ 77 душъ кореннаго населенія.—Ср. Сборн. Еко. II. 8.

**Жемчугъ**—см. Камни драгоцѣнные.

**Женова**—главный городъ одноименнаго кантона въ Швейцаріи. Евреи появились здѣсь въ концѣ 12 в., когда французскіе евреи, изгнанные Филиппомъ-Августомъ (1182), направились въ сосѣднія страны, между прочимъ въ Савойю, въ составъ коей тогда входила Ж. Болѣе точныя свѣдѣнія имѣются начиная со второй половины 13 в. Власти заставляли жить евреевъ въ высоко лежащей части города (нынѣшня Rue des Granges) по сосѣдству съ публичными домами. Въ первой половинѣ 15 вѣка евреи дѣлали попытки селиться въ городѣ среди христіанъ. По этому поводу сохранилось нѣсколько жалобъ мѣстнаго священника герцогу Савойскому, Амедею III, подъ покровительствомъ котораго находились евреи Ж. Герцогъ сперва не обращалъ вниманія на заявленія священника, что евреи сбросили установленный отличительный знакъ; они получили даже особыя грамоты изъ герцогскаго двора, отмѣнявшія гетто. Въ 1408 г. герцогъ однако, приказалъ, губернатору позаботиться о томъ, чтобы евреи жили обособленно отъ христіанъ и снова носили отличительный знакъ, въ противномъ случаѣ они подлежали инквизиціи. Въ 1429 году нотариусъ Яцеллусъ получилъ награду за то, что собралъ евреевъ изъ всѣхъ частей города и поселилъ ихъ насильно въ «cancellum» (такъ называлось въ актахъ гетто). Наконецъ, герцогъ издалъ строгій приказъ прекратить преслѣдованія. Между тѣмъ купцы жаловались на евреевъ (1582) властямъ Ж. разрѣшить имъ въ числѣ 8,000—10,000 поселиться въ особомъ городѣ, который они готовы построить, взамятъ чего они уплачивали бы значительныя суммы денегъ и несли воинскую повинность. Въ 1632 году былъ сожженъ въ Ж. пасторъ Николай Антуанъ (см.), принявшій еврейство.—Въ 1783 г. лотарингскіе евреи поселились въ предмѣстьѣ Ж., Каружѣ, принадлежавшемъ савойскому герцогу (въ 1816 г. онъ его уступилъ Ж.). Въ эпоху французскаго владычества (1798—1815) евреи Ж. пользовались полной свободой. Реакція наступила въ 1815 г. съ паденіемъ франц. владычества. Законъ 1816 г. запретилъ евреямъ владѣть землей въ кантонахъ. Лишь въ 1841 г. они получили гражданское равноправіе; впервые евреи натурализовались въ 1843 году. До 1859 года, когда община въ числѣ 200 чел. построила синагогу на участкѣ, уступленномъ ей городомъ, еврей Ж. молился въ старой синагогѣ въ Каружѣ (сохранившейся понынѣ). Законъ 1816 года былъ отмѣненъ въ 1857 г. и тогда еврей Каружа получили также гражданскія права. Первымъ раввиномъ былъ избранъ въ 1859 г. Иосифъ Верггеймеръ, воспитанникъ мецкой раввинской школы, который состоялъ также профессоромъ университета (изъ другихъ профессоровъ-евреевъ назовемъ еще М. Шиффа). Въ 1900 г. числилось 1,076 евреевъ (при 80 тыс. населенія), которые главнымъ образомъ заняты часовымъ мастерствомъ и торговлею.—Ср.: Ulrich, Sammlung jüd. Geschichten in d. Schweiz; A. Steinberg, Studien zur Gesch. d. Juden in d. Schweiz während d. Mittelalters, 1903 (использованъ архивный матеріалъ); Jew. Enc., V. M. B. 5.

**Женщина, жѣн, въ Библии.**—Положеніе библейской Ж. сравнительно съ положеніемъ ея у другихъ народовъ древности можно считать довольно благоприятнымъ. Ж. въ древности, е только на Востокѣ, но и на Западѣ, считалась существомъ болѣе низкаго порядка, чѣмъ мужчина; ея предназначеніе въ жизни было—терпѣливо подчиняться сначала отцу, а затѣмъ мужу, рожать дѣтей для поддержанія рода своего мужа или для укрѣпленія государственныхъ силъ и заботиться о домѣ, объ удобствахъ своего супруга. Идеаломъ древнихъ грековъ, какъ это отразилось не только въ произведеніяхъ Гомера, но и Ксенофонта, Аристотеля и другихъ, была именно такая Ж. Таковъ-же былъ идеалъ Ж. у древнихъ римлянъ, причѣмъ оба эти народа держали ихъ запертыми въ особыхъ женскихъ половинахъ, куда постороннему почти воспрещенъ былъ доступъ. Положеніе Ж. на древнемъ Востокѣ было еще хуже, чѣмъ на Западѣ—ее низводили тамъ на степенъ домашняго животнаго, считали существомъ нечистымъ и отрѣзали ей всѣ пути къ общенію съ внѣшнимъ міромъ. Совершенно инымъ было положеніе библейской Ж. Уже одно названіе ея въ Библии, *жѣн*, по корню родственное названію мужчины, *жчн*, рисуетъ ее, какъ существо, равное мужчинамъ, имѣющее съ нимъ одинаковыя права на жизнь и ея блага. И хотя съ точки зрѣнія господствовавшего права, Ж. должна была пользоваться меньшими правами, нежели мужчина, въ дѣйствительной жизни и въ этическихъ воззрѣніяхъ народа она пользовалась почти одинаковыми съ нимъ правами. Законъ предписывалъ Ж. безпрекословное повиновеніе своему мужу (ср. Быт. 3, 16); но и послѣдній не освобождался отъ повинности женѣ. «Во всемъ, что Сарра тебѣ скажетъ, слушайся ея голоса»—говоритъ Господь Аврааму (Быт., 21, 12) и этимъ какъ бы устанавливаетъ на вѣчныя времена взаимное послушаніе и довѣріе между мужчиной и женщиной, между мужемъ и женой. Позднѣйшіе библейскіе рассказы изъ жизни Якова, Моисея, Давида и др. еще болѣе иллюстрируютъ это установленіе. Въ противоположность другимъ Ж. Востока, библейская Ж. имѣла право свободнаго общенія съ внѣшнимъ міромъ и никогда не запиралась въ четырехъ стѣнахъ своего гинекея; она всюду ходила свободно безъ покрывала, вступала въ общеніе съ мужчинами, открыто появлялась въ общественныхъ мѣстахъ, принимала, наконецъ, участіе въ народныхъ празднествахъ, украшая ихъ своими плясками, пѣніемъ и игрою на музыкальныхъ инструментахъ (Быт., 12, 14; 24, 17; Исх., 22, 21; Суд., 11, 34 и сл.; 21, 21; I Сам., 9, 11; 18, 6 и сл.; II Сам., 6, 20 и сл.; I Цар., 14, 4 и др.). Точно также она является постоянной участницей на свадьбахъ и разныхъ семейныхъ торжествахъ, свободно общаясь съ мужчинами, бесѣдуя съ ними и принимая участіе въ ихъ трапезахъ (I Сам., 9, 11; 25, 18; II Сам., 13, 7 и сл.; 20, 16 и сл.; Иовъ, 1, 4; Руувъ, 2, 5 и др.). Ревекка вступаетъ въ разговоръ съ совершенно незнакомымъ ей Элеазаромъ, оказываетъ ему гостеприимство и вмѣстѣ съ нимъ отправляется на родину своего жениха и будущаго мужа Исаака, а Рахиль поить свои стада въ обществѣ другихъ пастуховъ, ведетъ съ ними бесѣды и пользуется ихъ услугами. Нѣкоторое исключеніе изъ этого правила составляли только царскія жены, которыя имѣли свои особыя помѣщенія, хотя, и онѣ пользовались достаточной свобо-

дой и самостоятельностью и поэтому могли появляться въ обществѣ, вступать въ разговоры съ мужчинами и т. п. (I кн. Цар., 14, 4 и сл.; II Цар., 11, 3, 14). Домашняя дѣятельность библейской Ж., вмѣнявшаяся ей въ особенную добродѣтель, заключалась, главнымъ образомъ, въ заботахъ о домѣ, въ стремленіи какъ можно уютнѣе обставить жизнь своего супруга и дѣтей. Идеалъ библейской Ж. воспѣтъ въ книгѣ Притчей Соломоновыхъ, гдѣ она изображается именно какъ заботливая жена, мать и хозяйка (Притч., 31, 10 до конца). Она занимается пражей, тканьемъ, изготовленіемъ одежды, приготовленіемъ пици и т. п.; помимо этого, на ея обязанности лежатъ первоначальное воспитаніе дѣтей, надзоръ за прислугой и рабынями, распредѣленіе работъ между ними и другія дѣла (II Сам., 13, 6; Притч., 14, 1; 31, 10 сл.; ср. Миха, 2, 9; Бенъ-Сира, XXVI, 18). И вмѣстѣ съ тѣмъ, наряду съ узко-домашней дѣятельностью, библейская Ж. принимаетъ еще участіе въ общественной жизни, являясь и тамъ дѣятельнымъ членомъ, отдающимъ свои силы на общественное служеніе. Она выступаетъ въ Библии въ качествѣ судьи (Девора), пророцпы (Мириамъ и Худла), поэтессы, (Анна, мать Самуила и Юдиѣ), пѣвицы и въ т. п. роляхъ, всегда поражая своимъ умомъ и находчивостью, иногда героизмомъ (Юдиѣ) и безстрашиемъ, безграничной любовью и преданностью своей странѣ, готовностью на самопожертвованіе во имя всеобщаго блага. Это свободное положеніе библейской Ж., созданное самой жизнью и этическими воззрѣніями древнихъ евреевъ, получило въ законъ свое дальнѣйшее обоснованіе и развитіе. Въками сложившейся обычай, въ силу котораго древне-израильская Ж. могла свободно общаться съ внѣшнимъ міромъ, подкрѣплялся и охранялся еще особымъ закономъ, тяжко каравшимъ за насиліе и обольщеніе Ж. (Втор., 22, 25—28). Выступленіе дочерей Целафаха публично на защиту своихъ правъ не только не вызываетъ на нихъ нареканія со стороны судей, но, наоборотъ, влечетъ за собою защиту и восстановленіе ихъ нарушенныхъ правъ (Числ., 27, 1 сл.). Ж., какъ и мужчины, имѣли право присутствовать на публичныхъ чтеніяхъ Торы (Второзак., 31, *passim*; Нехем., 8, 1 и сл.); только позднѣе начинаетъ прививаться обычай (несомнѣнно, подъ какимъ-то чужеземнымъ вліяніемъ) отдѣлять во время публичнаго богослуженія или чтенія Торы Ж. отъ мужчинъ. Если древне-израильская Ж. имѣла право свободнаго доступа въ храмъ или во всякое другое святилище, то отсюда вполне естественно уже вытекала и возможность для нея непосредственнаго общенія со священниками, левитами, какъ представителями этихъ святилищъ, съ пророками и т. п. (I Сам., 1, 9 и сл.; II Цар., 4, 23 и сл. и др.). Стоя на стражѣ правъ Ж. и стремясь предоставить ей возможность использовать всѣ блага и радости жизни, законъ, напр., запрещалъ мужчинамъ уходить на войну, если со дня его женитбы прошло меньше года, или если онъ обручился, но еще не успѣлъ жениться. Изъ тѣхъ-же соображеній—чтобы не огорчить молодой дѣвушки—избѣгали производить насиліе или давленіе на Ж. въ смыслѣ выбора жениха или мужа (см. Бракъ, Евр. Энци, IV, 874 и сл.). Бездѣтная вдова имѣла право требовать, чтобы ближайшій родственникъ ея умершаго мужа женился на ней, что въ основѣ опять-таки имѣло въ виду только благо и спокойствіе женщины.—Въ позд-

нѣйшей библейской литературѣ женской добродѣтели, какъ основѣ семейной и общественной жизни, удѣляется много мѣста какъ въ отдѣльныхъ книгахъ, такъ въ афоризмахъ и притчахъ. Книга «Пѣснь Пѣсней» посвящена описанію всепобѣждающей любви и чистоты Ж., книга «Руѣв» воспѣваетъ любовь и вѣрность Ж. своему роду, ея неалобивость и кротость, а послѣдняя глава «Притчей» рисуетъ идеальны образъ Ж., какъ жены и домоправительницы. Въ общемъ, Ж. въ позднѣйшей литературѣ представляется благомъ и даромъ Божимъ, созданнымъ для счастья и радости мужа, существомъ, наблюдающимъ за спокойствіемъ и благосостояніемъ дома, поддерживающимъ честь его, служащимъ украшеніемъ мужчины. Выше всякихъ земныхъ благъ—вѣрная и добронравная жена. «Домъ и имущество наследуются отъ родителей, но благоразумна жена отъ Бога» (Притч., 19, 14 и др.). Добродѣтели Ж. составляютъ благоразуміе, трудолюбіе, благотворительность, скромность, цѣломудріе, молчаливость и т. п. качества (ср. Бенъ-Сира, XXVI, 17; XXXVI, 23); напротивъ, недостатки ея являются сварливость, нечистоплотность, безстыдство и т. п. (Притч., 7, 11—12; 19, 13 и др.). Глубокое уваженіе къ Ж. со стороны древнихъ евреевъ многіе усматриваютъ въ названіяхъ «Дочь Сіона», «Дочь Иерусалима», «Дочь Іуды» и др., которыми обозначались страна и государство.—Еще больше мѣста и вниманія, чѣмъ въ законѣ и въ поэзіи, удѣляется женщинѣ въ историческихъ книгахъ Св. Писанія. Съ самаго начала израильской исторіи вплоть до ея конца рядъ Ж. играетъ выдающуюся роль въ дѣлѣ созданія и укрѣпленія національнаго единства. Сарра, Ревекка, Рахиль и Лія являются праматерями и родоначальницами израильскаго племени, вмѣстѣ съ патриархами, потрудившимися надъ созданіемъ и укрѣпленіемъ «дома Израиля», *בית ישראל*. Спасеніемъ своимъ Моисей обязанъ уму и смѣлости своей сестры Миріамъ (Исх., 2, 8), на которой почіетъ также, какъ и на двухъ ея великихъ братьяхъ, духъ Божій. Когда создавалась Скинія Завѣта—первое святилище, которое должно было объединить вокругъ себя всѣ израильскія колѣна, для придачи ей наибольшаго великолѣпія Ж-ы добровольно отдаютъ всѣ свои золотыя и серебряныя драгоценности (Исходъ, 35, 25—26). Эпоха Судей, когда колѣна израильскія, подъ вліяніемъ внѣшнихъ преслѣдованій, начинаютъ сплачиваться, — уже на первыхъ порахъ выдвигаетъ титаническій образъ женщины, пророцицы Деборы, которая силой своего ума и мудрости вноситъ миръ въ колѣна, а любовь къ свободѣ и героизмомъ доставляетъ своему народу спасеніе отъ притѣснителей мидянитянъ. Въ колѣнахъ, уже примирившихся со своимъ рабствомъ, одна Дебора пробуждаетъ духъ независимости и свободы и сама ведетъ израильскія рати въ битву тогда, гдѣ малодушный Баракъ не рѣшается сдѣлать это (Суд., 4—5). Ненавистна душѣ библейской Ж. тиранія, и тиранинъ Ахиселехъ умираетъ отъ мѣткаго удара Ж. (Суд., 9, 52—53). Пѣніе и пляски Ж., встрѣчавшихъ возвращавшихся съ поля сраженія побѣдителей, служили, повидимому, лучшей для нихъ наградой, ибо Библия сообщаетъ, что царь Саулъ возненавидѣлъ своего счастливаго соперника именно съ того времени, какъ Ж-ы въ своихъ пѣсняхъ начали восхвалять Давида больше, нежели его самого (см. Давидъ, Евр. Энц., VI,

864—877). Мудрая Ж. изъ Тскои возвращаетъ Авессалома въ объятія его отца Давида и временно отдалаетъ ту трагедію, которая позднѣе разыгрывается въ царскомъ домѣ (II Сам., 14, 4 и сл.). Въ Библии и апокрифахъ приводится еще много другихъ примѣровъ того, какое дѣятельное участіе принимала библейская женщина въ исторіи израильянъ. Позднѣе, когда усгои израильской государственности окончательно укрѣпляются, библейская женщина выступаетъ въ роли регентши и правительницы (Александра Саломея), большей частью мудро исполняя свои обязанности на этомъ поприщѣ.—О юридическомъ положеніи Ж. вообще въ библейскую эпоху см. Бракъ, Вдова, Левиратный бракъ, Семейное право.—Ср.: Benzinger, Arch., 105 и сл.; Bl.-Che., II, s.v. Family; Вох., 1882, V—VI. Г. Красный. 1.

*Женщина, въ талмудическомъ правѣ.*—Законы о правахъ Ж. могутъ быть раздѣлены на 4 категоріи: 1) право отца надъ своей дочерью, 2) положеніе Ж. въ наследственномъ правѣ, 3) права и обязанности жены къ своему мужу и 4) положеніе Ж., какъ матери.—1) Власть отца надъ дочерью постепенно измѣняется въ зависимости отъ возраста послѣдней. Во время малолѣтства дочери, тѣмъ, отецъ исполнѣ распоряжается ею и онъ вправѣ выдавать ее замужъ безъ ея согласія; такой бракъ считается дѣйствительнымъ и для расторженія его требуется формальный разводъ; она же безъ согласія отца не можетъ выйти замужъ (Ket., 46б; Кид., 36). Далѣе, отецъ имѣетъ право продать свою малолѣтнюю дочь въ рабство; впрочемъ, Талмудъ, исходя изъ этическихъ мотивовъ, запрещаетъ отцу использовать это свое право исключая случая крайней нужды (Кид., 20а). Все, что дочь зарабатываетъ, приобретаетъ, а также ея «кетуба», идетъ въ пользу отца (Ket., 43б). Право отца надъ дочерью простирается и послѣ того, какъ она обручена съ кѣмъ-либо, напр., отецъ можетъ принять за нее разводъ; послѣ же бракосочетанія она эмансипируется отъ власти отца (Гиттинъ, 64б; Ket., 43б). Отецъ вправѣ объявить обѣты дочери своей недѣйствительными, но послѣ обрученія дочери его власть въ этомъ отношеніи ограничена: формальное объявленіе о недѣйствительности обѣта должно исходить сообщая отъ жениха совместно съ отцомъ (Нед., IX, 1). Съ наступленіемъ 12-лѣтняго возраста, когда дѣвочка становится «отроковицей», тѣмъ, объемъ власти отца надъ дочерью уменьшается. Отецъ не вправѣ продать ее въ рабство (Арах., 29а); кромѣ того, сама она наравнѣ съ отцомъ можетъ принять лично разводъ, хотя бы до бракосочетанія, а по мнѣнію нѣкоторыхъ—ей разрѣшается, выйти замужъ даже безъ согласія отца (Кид., 44б). По истеченіи полугодія, когда дочь становится совершеннолѣтней, тѣмъ, отецъ окончательно лишается своей власти надъ нею и дочь свободно располагаетъ собою въ вопросахъ замужества и развода.—2) Ж. вступаетъ въ наследство только при отсутствіи мужской линіи одинаковой съ нею степени родства въ нисходящемъ порядкѣ. «Порядокъ наследованія такой... сынъ имѣетъ преимущество передъ дочерью; все потомство сына имѣетъ преимущество передъ дочерью» (М. Баба Батра, VIII, 2). Этотъ древній законъ, не соответствовавшій болѣе развитымъ этическимъ воззрѣніямъ талмудистовъ, былъ компенсированъ постановленіемъ, что «дочери получаютъ пропитаніе изъ имущества умершаго отца» (Баба Батра, IX, 1; см. Алименты). Мать и жена исключены изъ права наследо-

ванія сыновьямъ и мужьямъ (Баба Б., VIII, 1).—Такъ какъ внуки, у которыхъ родители, способные наследовать, умерли при жизни наследодателя, занимаютъ мѣсто умершаго родителя, то отсюда логически вытекаетъ, что дѣду наследуетъ внучка, а не дочь. Такова галаха фарисеевъ; однако противъ этого выступили саддукеи, считая несправедливымъ, чтобы болѣе близкая къ умершему дочь была совершенно устранена отъ наследства, уступая болѣе отдаленной внучкѣ; саддукеи поэтому интерпретируютъ законъ въ смыслѣ уравненія дочери въ правахъ наследства съ внучкой. Однако, фарисеи, во всемъ логически послѣдовательные, во имя «цѣльности принциповъ», *למשך הרוח*, отстаивали положеніе, что дѣду наследуетъ исключит. внучка его, а не дочь (Б. Б., 115б; Мишна Таан., V, 6).—3) Въ виду разрѣшеннаго еврейскимъ закономъ многоженства талмудисты рекомендуютъ мужу не имѣть болѣе четырехъ женъ (Лебам., 44а). Мужу разрѣшается произносить обѣтъ воздержанія отъ супружескаго сожителства лишь на время, размѣръ котораго опредѣляется различно школами Шаммая и Гиллеля (М. Кер., V, 6). «Мужъ обязанъ давать женѣ пропитаніе, выкупать изъ плѣна и (послѣ смерти ея) хоронить ее» (*ibidem*, IV, 4). «Если жена попала въ плѣнъ, мужъ обязанъ выкупить ее и не вправѣ сказать: «Вотъ ея геть и кетуба, пусть сама себя выкупааетъ». Если жена заболѣла, мужъ обязанъ лѣчить ее, но вправѣ сказать: «Вотъ ея геть и кетуба, пусть сама себя лѣчитъ» (*ib.*, 9).—«Находка жены и произведение рукъ ея принадлежатъ мужу, а отъ полученнаго ею наследства онъ пользуется плодами, пока она жива» (*ib.*, VI, 1).—«Вотъ работы которыя жена исполняетъ для своего мужа: она мелеть зерно, печетъ, стираетъ бѣлье, варитъ, кормитъ грудью своего ребенка, стелетъ постель и обрабатываетъ шерсть. Если жена привела мужу въ приданое одну рабыню, то она не мелеть, не печетъ и не стираетъ; если—двухъ рабынь, то она не варитъ и не кормитъ грудью своего ребенка; если—трехъ рабынь, то она не стелетъ постели и не обрабатываетъ шерсти, а если—четырехъ рабынь, то она можетъ сидѣть въ каедрѣ (т.-е. совсѣмъ не обязана работать). Р. Элиезеръ говоритъ: «Хотя-бы жена привела мужу въ приданое сто рабынь, мужъ можетъ заставить ее обрабатывать шерсть, потому что праздность ведетъ къ разврату» (*ibid.*, V, 5). Эти послѣдніе законы характеризуютъ евр. бытъ современной талмудистамъ эпохи. Объ имущественныхъ отношеніяхъ между мужемъ и женою см. Семейное право, Кетуба; о правахъ жены послѣ смерти мужа см. Вдова.—4) По пятой заповѣди (Исх., 20) дѣти обязаны почитать одинаково какъ отца, такъ и мать. Талмудисты, однако, говорятъ: «Отецъ всюду имѣетъ преимущество предъ матерью; можетъ быть, честь отца важнѣе чести матери?—Нѣтъ; сказано (Лев., 19, 3): «Бойтесъ каждый матери своей и отца своего», слѣдовательно, оба равны. Но мудрецы сказали: «Отецъ всюду предшествуетъ матери потому, что и сынъ, и мать обязаны воздавать честь отцу» (М. Керитотъ, VI, 9). Однако, это положеніе не совмѣщалось съ чувствомъ уваженія къ родителямъ, которое одинаково у человѣка какъ по отношенію къ отцу, такъ по отношенію къ матери, и р. Иосуа былъ вынужденъ теоретически признать принципъ равноправности отца и матери (Кид., 31а; ср. Раши, s. v. Scheben). Даже болѣе, въ Талмудѣ приводятся разсказы

объ особой щепетильности со стороны сыновей въ почитаніи матерей, а также объ особой требовательности со стороны этихъ послѣднихъ (*ib.*, 31б; Иер. Кид., 61б). Законоучители распространили предписаніе о почитаніи матери также на мачеху, жену отца (Кетуб., 103а). Мать по отношенію къ дѣтямъ не имѣетъ никакихъ обязанностей. Мишна говоритъ: «Всѣ обязанности отца къ сыну лежатъ на мужчинахъ, женщины же, матери, свободны» (Кид., I, 7). А. Е. 3.

*Женщина въ Мишнѣ и Талмудѣ. Ея социальное положеніе и культурная обстановка.*—При обсужденіи этихъ вопросовъ слѣдуетъ имѣть въ виду, что нормы закона не всегда даютъ правильное представленіе о дѣйствительной жизни. Положеніе Ж. всегда и повсюду находилось въ большой зависимости отъ нравовъ, нормы закона же часто отставали отъ нихъ и оставались безъ примѣненія. Если принять къ тому-же во вниманіе, что талмудическая эпоха обнимаетъ многія столѣтія и что талмудическое иудейство должно было утверждать себя въ различныхъ странахъ и среди самыхъ разнообразныхъ культурныхъ условий, то для того, чтобы дать правильную картину социальнаго положенія Ж., ея духовнаго и культурнаго развитія, необходимо обратиться къ изслѣдованію самихъ фактовъ. Правовыя условія играли при этомъ, конечно, извѣстную роль, такъ какъ они все-таки служатъ извѣстнымъ мѣриломъ. Наряду съ правомъ дѣйствовала также религіозная этика. Само собою разумѣется, что этимъ не исчерпываются всѣ возможные случаи, но мы узнаемъ, благодаря этому, то, что считалось нормой поведения. Иосифъ Флавій (Прот. Апіона, II, 24) говоритъ, что, по возвращеніямъ иудаизма, женщина стояла ниже мужчины, т.-е. что въ семьѣ мужъ пользовался исключительнымъ правомъ распоряжаться. Ж. выдавалась замужъ своимъ отцомъ или опекуномъ. Господство мужа надъ женой не означало, однако, что онъ имѣлъ право обращаться съ нею дурно. Онъ долженъ былъ руководить ею. Это въ общемъ соответствовало положенію Ж. въ древности; въ дѣйствительности положеніе ея было въ талмудическое время у евреевъ много благопріятнѣе, нежели у другихъ народовъ, не исключая грековъ и римлянъ. Этимъ обстоятельствомъ объясняется часто наблюдавшаяся склонность языческихъ Ж. къ иудаизму. Онѣ завидовали еврейкамъ, ихъ положенію въ семьѣ. Въ религіозномъ отношеніи Ж. не были равны мужчинамъ. Онѣ избавлялись отъ извѣстной части религіозныхъ церемоній, ихъ не училивали въ тѣхъ случаяхъ, когда для общей молитвы или другихъ цѣлей требовалось определенное число мужчинъ. Въ іерусалимскомъ храмѣ, какъ и въ синагогахъ, для нихъ было отведено особое мѣщеніе. Это не исключало, однако, того, чтобы Ж-ы издавна принимали живое участіе въ религіозной жизни. Отъ 5 вѣка до Р. Хр. случайны сохранились свѣдѣнія (см. Sachau, Abhandl. d. Berl. Akad., 1907), согласно которымъ Ж-ы въ крѣпости Іебъ самостоятельно участвовали при возсозданіи разрушеннаго язычниками еврейскаго храма. Въ позднѣйшія времена мы узнаемъ, что Ж-ы получали титулъ «архисинагога». На древнѣйшихъ надгробныхъ надписяхъ въ діаспорѣ часто встрѣчается (по-гречески и по-латински) титулъ «mater synagogaе», а также греческій — «presbyterга». Во всѣхъ этихъ случаяхъ дѣло шло, вѣроятно, о почетныхъ титулахъ, которыми надѣлялись Ж-ы, оказавшія синагогѣ и об-

щинъ какія-либо услуги. Изъ талмудическихъ источниковъ также видно, что Ж-ы участвовали въ богослуженіи и слушали религиозныя проповѣди (Халига, 36). Наряду съ мнѣніемъ, согласно которому женскую молодежь не слѣдовало обучать Торѣ (Сота, 20а), существуетъ мнѣніе Бенъ-Азая, по которому долгомъ каждого еврея является обученіе и дочерей Пятикнижію (ib.). Широкое знаніе Священнаго Писанія среди еврейск. Ж-нъ засвидѣтельствовано неоднократно; напомнимъ напр., Берурію, жену р. Меира. По соображеніямъ общественной нравственности Ж-нѣ, однако, запрещалось обучать въ школѣ мужскую молодежь (Мишна Кидд., IV, 13). Воспитаніе и обученіе собственныхъ дѣтей въ религіи надлежало Ж. (Schemoth gabba, XXVIIII). Въ талмудическое время это было явленіемъ обычнымъ (Сота, 21а). Существовать, впрочемъ, мнѣніе, что главнымъ занятіемъ Ж. является домашняя работа, особенно шитье, пряденіе и т. д. (Йома, 66б). Онѣ не должны заниматься преподаваніемъ и рѣшеніемъ религиозныхъ вопросовъ (Bemidbar gabba, X), что конечно никогда строго не соблюдалось. При извѣстныхъ условіяхъ Ж. допускалась къ судебному процессу, но она не должна была часто появляться передъ судомъ (Шебуотъ, 30а), какъ не должна была братьяся за оружіе (Назиръ, 59а). По господствующему въ Талмудѣ взгляду, Ж. вообще не слѣдовало братьяся за свойственныя мужчинамъ занятія (Сота, 11а). Женщины не должны были заниматься дѣлами, приводящими ихъ въ черезчуръ частое соприкосновеніе съ мужчинами (Кидд., 70а).—Соціальное положеніе Ж. находилось, понятнo, въ зависимости отъ правовыхъ условій времени. Главное значеніе тутъ имѣли два обстоятельства: допустимость полигаміи и правовое положеніе Ж. въ бракѣ. Нравы и обычаи не соответствовали предписаніямъ закона, какъ въ одномъ, такъ и въ другомъ случаѣ. Евреямъ дозволялось жениться болѣе, чѣмъ на одной женѣ, въ дѣйствительности же многоженство встрѣчалось очень рѣдко, ибо обязанности мужа по отношенію къ женѣ не только точно предписывались закономъ, но и не менѣе строго поддерживались нравами и обычаями. Моногамія была правиломъ, полигамія же крайне рѣдкимъ исключеніемъ. Извѣстны лишь немногіе случаи полигаміи въ мишнаитской и талмудической эпохахъ. Еслибы случаи полигаміи встрѣчались чаще, они не остались бы безъ вліянія на развитіе практической и теоретической нормы (галахи). Въ особенности должны были встрѣчаться практическіе вопросы подобнаго рода (ср., напр., Сукка, 27а, гдѣ рѣчь идетъ о нѣкоемъ управителѣ Агриппы II, который въ двухъ различныхъ городахъ имѣлъ по женѣ съ особымъ хозяйствомъ). Въ агадѣ, гдѣ отражается народная жизнь, почти нѣтъ рѣчи о полигаміи. Послѣдняя встрѣчалась, повидимому, только среди богатыхъ круговъ, гдѣ мужчинамъ было не трудно выполнить связанныя съ нею обязанности. Но и тутъ она была явленіемъ не частымъ. Однако, такъ какъ полигамія закономъ не воспрещалась, то возможно, что мужчины, попавшіе въ плѣнъ и лишеныя возможности вернуться къ своимъ семьямъ, брали себѣ другую жену, не разводяся предварительно съ первой. Такой случай извѣстенъ изъ жизни Іосифа Флавія, который «по приказанію» Веспасіана женился на плѣнной іудейкѣ изъ Кесарей (Vita, 75); жена эта оставила его, правда, въ весьма скоромъ времени, когда Іосифъ находился съ Веспасіаномъ въ Алексан-

дріи. Іосифъ былъ тогда женатъ на Ж., находившейся въ осажденномъ Іерусалимѣ (Іуд. война, V, 9, 4). Эта Ж., относительно которой больше ничего неизвѣстно, повидимому, вскорѣ умерла. Во всякомъ случаѣ извѣстно, что въ Александріи Іосифъ женился вторично (Vita, ibidem) и когда впоследствии пожелалъ жениться на знатной іудейкѣ съ о. Крита, то раньше развелся съ этой женой, «ибо ему не нравилось ея поведеніе» (ib., 76). Въ Вавилоніи былъ распространенъ обычай не брать двухъ женъ сразу. При этомъ существовало своеобразное постановленіе: «Если ужъ ты берешь болѣе, нежели одну, тогда бери лучше трехъ». Это разрѣшеніе имѣло, вѣроятно, столь-же малое практическое значеніе, какъ и законодательное постановленіе въ Мишнѣ, по которому каждый могъ имѣть 4 или 5 женъ (Лебамотъ, IV, 1; Кетуботъ, X, 1—6; Керитотъ, III, 7). Извѣстный р. Аббаія категорически запретилъ имѣть двухъ женъ и требовалъ въ этихъ случаяхъ развода съ одною изъ нихъ (Леб., 65а).

Юридически Ж. въ дѣтствѣ находилась подъ властью отца, который имѣлъ право выдать свою дочь замужъ, не спрашивая ея согласія. Такъ было въ теоріи. Практически же несовершеннолѣтнихъ дѣвушекъ не позволено было выдавать замужъ. Необходимо было ждать, пока дѣвушка подрастетъ и самостоятельно сдѣлаетъ свой выборъ (Кидд., 41а). Въ средніе вѣка, однако, въ Сѣверной Франціи и въ Западной Германіи существовалъ обычай обручать малолѣтнихъ дѣвочекъ вопреки талмудической нормѣ. Дѣлалось это съ тѣмъ, чтобы своевременно обезпечить дочерей, ибо жизнь евреевъ протекала тогда въ очень неблагоприятныхъ хозяйственныхъ и политическихъ условіяхъ (ср. Тосафотъ, къ мѣсту). Обычай оказывалъ вліяніе и на бракъ, часто дѣлая положеніе Ж. въ бракѣ такимъ, какимъ оно должно было быть по закону. Существовалъ принципъ, гласившій, что Ж. создана не для того, чтобы страдать въ бракѣ (Кетуботъ, 61а). Отсюда вытекало различныя постановленія, имѣвшія цѣлью защиту ея отъ нехорошаго обращенія съ нею мужа. Ж. пользовалась всѣми, не только юридическими, но и общественными привилегіями своего мужа (Абода Зара, 39а). Улучшеніе общественнаго положенія мужа вело за собой улучшеніе положенія и жены (Кетуботъ, ib.). Если жена болѣе знатнаго происхожденія, нежели мужъ, то она имѣетъ право на положеніе, соответствующее ея происхожденію (ib.). Хотя юридически мужъ имѣлъ право развестись съ своей женой безъ ея согласія, однако въ дѣйствительности былъ проведенъ рядъ различныхъ мѣръ, затруднявшихъ такой разводъ (Кетуботъ, 82б). Съ другой стороны, было принято постановленіе, что жена можетъ настоять на разводѣ, если у нея имѣются къ тому важныя поводы. Такой причиной могло быть даже непреодолимое отвращеніе къ мужу (ib., 63б). Талмудическая этика содѣйствовала еще болѣе, нежели правовыя нормы, созданію почетнаго положенія женщины въ семьѣ. Бракъ сталъ считаться божественнымъ установленіемъ (Beresch. r., LXVIII). «Въ безбрачномъ состояніи мужчина безъ радости, безъ благословенія и безъ помощи» (Леб., 62б).—«Добродѣтельная жена является истиннымъ богатствомъ мужа» (Шабб., 25б).—«Жена должна пользоваться уваженіемъ мужа, ибо благословеніе семьи покоится на ней» (Сота, 47а).—«Домашній миръ покоится на томъ, что мужъ любитъ жену, какъ самого себя, и уважаетъ ее болѣе, чѣмъ самого себя»

(Сангедр., 76б). Мужъ долженъ особенно остерегаться наносить оскорбленія женѣ, такъ какъ ее легко довести до плача (Баба Меція, 59а).—Талмудич. психологія знакома съ нѣкоторыми врожденными недостатками Ж., раньше всего съ ея любопытствомъ. Ж. склонна заглядывать въ горшки своей сосѣдки, чтобы увидѣть, что та варитъ (Мишна, Тогаротъ, VII, 9). Нѣкоторые Ж.-ы истеричны и болтливы (Кидушинъ, 49б), а также любятъ щеголять (Кетуб., 65а). Женѣ неприятно, когда мужъ приводитъ гостей въ домъ (Баба Меція, 87а). Въ противоположность злой Ж. всегда рисуется образъ доброй и добродѣтельной. Отъ нея зависитъ сдѣлать также мужа добродѣтельнымъ и благороднымъ (Beresch. г., XVII). У женщины иногда бываетъ гораздо больше наблюдательности, нежели у мужчины (Beresch. gab., XVIII; Beraх., 10б).

Положеніе Ж. опредѣлялось, главнымъ образомъ, условіями домашняго хозяйства. Обычно Ж. должна была находиться въ домѣ или при немъ (Beresch. gabba, XVIII). Считалось неприличнымъ для Ж. останавливать чужихъ мужчинъ на улицѣ и вступать съ ними въ разговоры (Гиттинъ, 90а). Дома и въ кругу родственниковъ Ж. могла держаться совершенно свободно; замкнать ее отъ всего свѣта, по глупой ревности считалось недопустимымъ (ib.). До замужества дѣвушка пользовалась довольно значительной свободой. Въ Палестинѣ дѣвушки имѣли обыкновеніе устраивать въ извѣстные дни танцы съ участіемъ мужской молодежи. Въ пѣсняхъ своихъ дѣвушки подбадривали молодыхъ людей сдѣлать между ними выборъ (Таан., 26б). Замужняя Ж. обыкновенно покрывала свою голову; появленіе на улицѣ съ непокрытыми волосами считалось неприличнымъ (М. Кетуботъ, VII, 6). Лицо Ж. оставляли открытымъ, руки же не дозволялось обнажать на улицѣ. При стиркѣ бѣлья на рѣкѣ Ж. также не должна была показываться въ нескромномъ одѣяніи (Баба Батра, 57а). При печеніи хлѣба, когда Ж. относитъ хлѣбъ къ пекарю, она не должна появляться съ засученными руками (Б. Кама, 48а). Въ Талмудѣ настоятельно совѣтуется обращать при бракѣ вниманіе на характеръ Ж., ибо отъ него все зависитъ. О томъ, какія качества осуждаются въ женщинѣ, агадистъ выражается слѣдующимъ образомъ: «Богъ долго размышлялъ о томъ, изъ какого органа сотворитъ Адама. Не сотворю Я ее изъ головы, дабы она не поднимала высоко голову, не изъ глаза, чтобы не подсматривала, не изъ уха, чтобы не подслушивала, не изъ устъ, чтобы она не болтала, не изъ сердца, чтобы не была завистлива, не изъ рукъ, чтобы не совала рукъ повсюду, не изъ ногъ, чтобы она не любила всюду бѣгать, а сотворю ее изъ скрятаго органа, дабы она была скромной; при каждомъ органѣ, который Богъ создавалъ ей, Онъ приговаривалъ: «Будь скромной, будь скромной» (Ber. г., VIII, 3). Дѣвушки выходили замужъ обыкновенно очень рано, вскорѣ послѣ достиженія 13-лѣтняго возраста. Замужнія и, вѣроятно, также самостоятельныя (разводки, вдовы) Ж., занимались иногда промыслами, что въ Талмудѣ, правда, характеризуется, какъ зло (Нес., 50б). Въ по-библейское время Ж. профессионально занимались иногда парикмахерствомъ (Хагига, 4б), поргняжествомъ (Дѣянія Апост., IX, 39), ткачествомъ (кн. Тобитъ, II, 1 въ латинскомъ текстѣ), акушерствомъ и т. д. Въ Палестинѣ вообще существовали своего рода кустарные промыслы, гдѣ Ж. работали самостоятельно. Въ М. Баба

Кама, X, 9, говорится, что не слѣдуетъ покупать сыръя у людей, которые, можетъ-быть, приобрѣли товаръ нечестнымъ путемъ. Но въ Иудеѣ у Ж. можно покупать шерстяную одежду, а въ Галилеѣ всякія льняныя издѣлія. Это были продукты кустарной работы Ж.-въ, и предполагалось, что женщины не станутъ утаивать товары отъ мужей, чтобы присвоить себѣ вырученныя отъ продажи ихъ деньги (Б. Кама, 118б, Раши). Такъ какъ въ Мишнѣ часто говорится о барышахъ отъ «ручной работы» жены, то слѣдуетъ предположить, что въ Палестинѣ Ж.-ы занимались кустарными работами. Въ Вавилоніи онѣ занимались ремеслами и торговлей. Это слѣдуетъ изъ того, что онѣ нрѣдко вели процессы (Шеб., 30б; Теб., 100а). Бѣдныя Ж. получали поддержку отъ общины. Обычно евр. Ж. не полагалось попрошайничать (Кетуботъ, 67а). Бѣдныя дѣвушки и вдовы пользовались общественной помощью и выдавались замужъ на средства общины (ib.). Изъ благотворительныхъ кассъ помощь оказывалась въ первую очередь Ж., чтобы ей не пришлось унижаться изъ-за бѣдности (ib). На судѣ достоинство Ж. также особенно принималось въ расчетъ (Теб., 100а).—Проституція была въ талмудической періодъ рѣдкимъ явленіемъ у евреевъ. Изъ евангельскаго повѣствованія вытекаетъ, что во время свадебныхъ празднествъ и при другихъ случаяхъ еврейскія дѣвушки и Ж. свободно встрѣчались съ мужчинами (Матѣ., IX, 20; XII, 46; XXIV, 7; Лука, I, 40; II, 38; X, 38; Иоан., II, 3; Дѣянія, IX, 39 и т. д.). Обыкновенно онѣ, однако, рѣдко появлялись на общественныхъ площадяхъ (II Маккав., 3, 20). Ж.-ы и дѣвушки посѣщали нрѣдко другъ друга (Теб., 26а) и занимались нрѣдкѣмъ пряденіемъ (Мер., 14б). Онѣ любили музыку, и народная поговорка гласитъ: «60-лѣтняя, какъ 6-лѣтняя одинаково бѣгутъ за звукомъ тимпана» (Моэдъ Катавъ, 9б). Большую роль Ж.-ы играли, обыкновенно, при похоронныхъ процессахъ, гдѣ онѣ выступали въ роли плакальщицъ (Моэдъ Катавъ, 28б). — Несмотря на встрѣчи мужчинъ и Ж., безнравственные поступки были рѣдкостью среди евр. Ж. Въ Палестинѣ не было чисто-евр. населенія, въ особенности въ Галилеѣ. Это немного нарушило нравственные устои евреевъ. Однако, и это прекратилось впоследствии, когда евр. населеніе все болѣе и болѣе замыкалось въ себѣ, скромность евр. дѣвушекъ отмѣчалась повсюду (Schir gab., IV, 22), равно какъ примѣры большой застѣнчивости замужнихъ Ж. (Тома, 47а).

По старинному восточному обычаю евр. Ж.-ы и дѣвушки употребляли всякія косметики: масла, румяна и бѣлила, всевозможные бальзамы. Обыкновенно Ж. употребляли для глазъ сюрму (кехаль,  $\text{קַחַל}$ ), онѣ красили волосы ( $\text{פֶּרַח}$ ), а также щеки (Моэдъ Катавъ, 9б). Это дѣлали не только молодыя, но и старыя Ж. (ib.). Нѣкоторыя Ж.-ы накладывали пудру (ib.). Чужіе волосы и искусственные зубы (иногда серебряные или золотые) были въ ходу (Шаббатъ, 64б). Прочія косметики были также распространены и на нихъ тратились иногда большія суммы (ib.). Въ особенности пользовались разными косметиками невѣсты, непосредственно передъ свадьбой (Schem. gab., XXVII). Несмотря на это, невѣсту обыкновенно похваливали словами: «Не нарумянена и не накрашена, а всетаки мила!» (Кетуботъ, 17а).

Наряду съ косметикой, въ жизни Ж. большую роль играли одежда и всякаго рода украшенія. Въ Палестинѣ существовала даже особая отрасль промышленности, специально занима-

шаяся изготовленіемъ предметовъ женскаго туалета (М. Киддушинъ, IV, 14). Фактъ существованія этой индустріи указываетъ на значительное развитіе ткачества Ж. и страсти къ украшениямъ. Ношеніе мужской одежды было Ж. запрещено. Мужчины также не должны были носить женскаго платья (Второзак., 22, 5). Мужчины и женщины отличались такимъ образомъ по внѣшнему виду, хотя нѣкоторыя части одежды были у обоихъ половъ одинаковы. Дома Ж. носили обыкновенно платье съ длинными рукавами. Бѣлье изъ полотна считалось особенно полезнымъ для кожи (Кетуб., 59б). Для украшенія Ж-ы любилы одѣвать пестрыя платья (Песахимъ, 109а). На улицѣ онѣ носили покрывало изъ шерсти (Недаримъ, 49б), которое часто расшивалось пестрыми узорами. Верхнее платье сдерживалось поясомъ, порою богато украшеннымъ. Кокетство доходило иногда до непристойности (Сота, 9а; Шабб., 62б). Особенной любовью пользовались шелковыя платья (Кидд., 7б). Богатія Ж-ы носили муслиновыя платья, затѣмъ, въ волосахъ, шелковыя или полотняныя (пестрыя) ленты, грешки и т. д. Въ качествѣ украшеній служили серьги, кольца, цѣпочки, медальоны, на которыхъ былъ изображенъ Иерусалимъ (Шабб., 59б). Въ ходу были парфюмерія, которую клали иногда въ обувь, чтобы при ходьбѣ распространять благовоніе, браслеты, діадемы, зеркала изъ металла. Послѣ разрушенія Иерусалима Титомъ Ж. было запрещено носить какія бы то ни было украшения (Сота, IX, 14); запрещеніе это продолжалось, однако, не долго.—Украшенія изготовлялись изъ золота, серебра, хрустала, драгоценныхъ камней и т. д. Сумма расходовъ на женскія украшенія регулировалась мѣстными обычаями. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ существовало обыкновеніе, по которому женихъ долженъ былъ подарить невѣстѣ вдвое больше того, что она сама приносила изъ дому. Иногда объ этомъ условливались ранѣе свадьбы (Баб. Мец., 104б). Въ будни, впрочемъ, считалось неприличнымъ надѣвать украшения (Танхума къ Бытію, 34, 1). Въ субботу и праздничные дни Ж. наряжались и дома.

Выдающіяся женщины, получившія известность въ талмудической литературѣ благодаря учености или социальному положенію, или прославившіяся высокими качествами характера, лучше всего указываютъ на положеніе Ж. въ талмудич. время. Такими женщинами были, напр., Имма Саломъ, сестра Раббана Гамлила II и жена рабби Эліезера бенъ-Гирканъ (начало 2 вѣка по Р. Хр.; Баба Мецй, 59б). Известна также жена рабби Акибы бенъ - Иосифъ (около того же времени). Она была дочерью богатаго иерусалимца Бенъ - Калба Сабуа и полюбила своего будущаго мужа, когда тотъ былъ еще пастухомъ ея отца. Ея любовь къ р. Акибѣ изображается въ романтической формѣ (Кет., 62б). Выдающейся была и жена р. Меира, Берурия (Валерія), прекрасно образованная (въ серединѣ 2 в. по Р. Хр.). Слѣдуетъ упомянуть еще о женѣ р. Эліезера б. Симонъ (вторая половина 2 вѣка), которая послѣ смерти мужа въ остроумныхъ выраженіяхъ отказалась отъ предложенія знаменитаго патриарха р. Йегуды га-Наси (Баба Мецй, 86а). Она занимала, повидимому, очень высокое социальное положеніе. Известностью пользуется также Ялта, жена ученаго р. Нахмана; она была дочерью вавилонскаго эскриарха и играла видную роль въ общественной жизни (Берах., 51б; Кидд., 70а).

С. Бернфельдъ. 3.

*Соціально-культурное положеніе евр. средневѣковой Ж. въ арабско-испанскій періодъ.*—Гуманное отношеніе къ Ж., такъ ясно выраженное въ Библии и Талмудѣ, не осталось безъ вліянія на арабскихъ евреевъ, несмотря на ихъ слабую связь съ вавилонскимъ и палестинскимъ евр. центрами. Въмѣстѣ съ тѣмъ, благодаря улучшенію гражданскаго и правового положенія арабской Ж. послѣ Магомета, издаются вавилонскія постановленія гаоновъ, *פסקי הוראה*, которые внесли коррективы въ талмудическое семейное право и приспособили его къ измѣнившимся условіямъ жизни. Жалкое положеніе арабской Ж., однако, мало улучшилось при Магометѣ. Исламъ считаетъ женщину низшимъ существомъ, неспособнымъ къ нравственному развитію. Отведя Ж. въ этомъ мірѣ низшую служебную роль по сравненію съ мужчиною, для котораго она является лишь объектомъ грубыхъ прихотей, Магометъ не удостоиваетъ ея рая и въ будущемъ мірѣ. На долю Ж. достаются одні жалобы, да вздыханія въ преддверіи небесъ и тщетное возжеланіе блаженства. Совершенно иную картину представляетъ положеніе Ж. у арабскихъ евреевъ. Уже въ до-исламскомъ періодѣ евр. Ж. пользовалась глубокимъ уваженіемъ, даже среди евр. племени Гиджаса (Сѣверная Аравія), наиболѣе слившихся съ бедуинами. Соотвѣтствующую роль Ж. играетъ въ культурной жизни. Первая еврейск. поэма (въ 5 в. по Р. Хр.), написанная на арабск. языкѣ, принадлежитъ мединской поэтессѣ Саррѣ (см. Евр. Энци., III, 1). Арабскіе историки считаютъ современницу Магомета, поэтессу Асму (см.), также еврейкой. Къ концу 7 в. относятся важное постановленіе, известное подъ названіемъ «*Takanath Moredet*», *תקנת מרדכי* (постановленіе о непокорной женѣ), которое даетъ возможность Ж., въ случаѣ если она не сошлась въ характерѣ съ супругомъ, требовать отъ послѣдняго развода на основаніи мотива *כי עמו* (онъ мнѣ противенъ) съ правомъ полученія полной кетубы. Это постановленіе, противорѣчащее талмудическому закону о непокорной женѣ (Кет., 63), повидимому, было вызвано опасеніемъ, чтобы Ж. не предьявляла къ мужу иска о разводѣ у мусульманскаго кадія, который, согласно мусульманскому брачному праву, присудилъ бы супруга развестись съ ней противъ своей воли, что противорѣчитъ евр. закону, признающему недѣйствительнымъ разводъ принудительный, *פסוקי שז*, чрезъ не-еврейск. судъ (см. Гетъ). Другія постановленія гаоновъ (около 780 года) о взысканіи кетубы съ движимаго имущества наследниковъ, равно какъ взысканіи съ движимости-же наследниковъ на содержаніе дочерей, вопреки талмудическому закону, по которому и то, и другое взыскивается только съ недвижимаго имущества, вызваны были измѣнившимся хозяйственно-экономическимъ состояніемъ евреевъ. Евреи въ большинствѣ странъ діаспоры перестали владѣть недвижимымъ имуществомъ.—Гаоны всегда стремились также къ охраненію семейной чистоты и цѣломудрія Ж. Этой заботой вызвано рѣшеніе Натронаи-гаона (въ 8 в.) о непріятіи обратно въ лоно еврейской теперь еврейской ереси изъ-за нравственной распушенности, царившей въ сектѣ.—Образованіе Ж-нъ было удовлетворительное: онѣ знали евр. языкъ, а многія изучали Талмудъ. Известный расказъ о перенесеніи духовнаго евр. центра (въ лицѣ четырехъ раввиновъ) изъ Вавилоніи въ Испанію

передаетъ, что жена одного изъ нихъ, рабби Хушиеля, сопровождавшая своего мужа на корабль, одновременно съ нимъ попала въ плѣнъ къ арабскимъ пиратамъ. Замѣтивъ, что начальникъ пиратовъ намѣренъ обезцѣпить ее, она, перефразируя талмудическій текстъ (ср. Гиттинъ, 57б), спросила мужа по-еврейски: «Можетъ ли погибшій въ волнахъ моря надѣяться на загробную жизнь?»— тотъ отвѣтилъ: «Я вознесу изъ морской пучины» (Ис., 68, 23). Тогда вѣрная жена бросилась въ волны и погибла.—У евр.-берберійскихъ племенъ Ж. также пользовалась извѣстной самостоятельностью и играла выдающуюся роль въ общественной жизни. Одна изъ нихъ, евр. царица Аль-Кагена, и понинѣ является героиней многочисленныхъ преданій берберійскихъ евреевъ.

Съ перенесеніемъ евр. центра въ Испанію воспитаніе евр. Ж. принимаетъ болѣе свѣтскій характеръ. Случаи многостепеннаго встрѣчаются все рѣже. Евр. Ж-ы принимаютъ участіе въ наукѣ, поэзіи и литературѣ. Жена Тосифа бнѣ-Нагиды слыла авторитетомъ какъ въ Талмудѣ, такъ и въ области свѣтскихъ наукъ. Дочь Галеви прославилась своимъ поэтическимъ талантомъ. Однако, подъ влияніемъ усвоенныхъ тогда взглядовъ Аристотеля на Ж., какъ на «ошибку природы», измѣнилось также и отношеніе къ нимъ. Въ семейномъ правѣ это отразилось въ кодексѣ Маймонда, который даже освобождаетъ мужа отъ обязанности пропитанія и дѣченія сумасшедшей жены (ср. Jad, Отдѣлъ о разводѣ, X; Eben ha-Eser, 119, 6). Этотъ взглядъ проникъ также въ каббалу и дидактическую литературу послѣднихъ вѣковъ испанско-евр. культуры, отмѣченныхъ рѣзкой ненавистью къ Ж. Особеннымъ ригоризмомъ отличается С. Алаамі (1415) въ своихъ нападкахъ на легкомыслие и распущенность Ж. На самомъ же дѣлѣ евр. Ж. во всѣхъ преслѣдованіяхъ стойко держалась вѣры отцовъ не меньше мужчинъ; имена ихъ увѣковѣчены въ лѣтописяхъ инквизиціи. Испанскіе поэты воспѣли ихъ въ своихъ стихотвореніяхъ, изъ которыхъ многія еще до сихъ поръ поются евр. Ж. Турціи при работѣ.— Ср.: Güdemann, Das jüdische Unterrichtswesen etc., Wien, 1873; Grätz, Gesch.; Weiss, Dor, IV 203; Kayserling, Die jüdische Frau in der Geschichte, Literatur und Kunst, Budapest, 1873.

4.

*Западно-европейскій періодъ.*— Постановленія такъ назыв. Вормскаго съѣзда раввиновъ (въ началѣ 11 в.) о запрещеніи полигаміи и необходимости согласія жены для развода, котораго, несмотря на противорѣчіе талмудическому закону, были повсюду приняты у европейскихъ евреевъ (ср. примѣч. Гаркави къ евр. переводу «Исторіи» Греца, III, 367, примѣч. 116), являются характернымъ показателемъ высокаго социальнаго положенія евр. замужней Ж. Рядомъ съ этимъ выступаетъ, однако, и ухудшеніе брачнаго положенія Ж. Гуманный талмудическій законъ: «Нельзя отцу выдавать свою несовершеннолѣтнюю дочь замужъ, пока она не достигнетъ зрѣлости и не скажетъ, кого она пожелаетъ» (Кид., 41а; ср. Тосафотъ, ib.) фактически отмѣнился пагубнымъ обычаемъ раннихъ браковъ, который привелъ къ тому, что Ж-ы стали получать весьма скудное образованіе. Воспитаніе ихъ было приспособлено къ потребностямъ семейной жизни: большинство ихъ не умѣло ни читать, ни писать по др.-еврейски; отсюда постановленіе учить Ж. молитвамъ на разговорно-евр. языкѣ (Or Zaruah, I, 186, 58; Sefer Chasidim, 588).

Несмотря на это, женщина пользовалась глубокимъ уваженіемъ, едва-ли превзойденнымъ въ современномъ обществѣ. «Когда умерла жена рабби Исаака бнѣ-Геуды, супругъ ея приказалъ дѣтямъ пойти Neubury на кладбище» (Eben ha-Eser рабби Элизера б. Натанъ, 84). Вся тогдашняя литература свидѣтельствуетъ, что Ж-ѣ оказывали всевозможные знаки уваженія. Ссоры и брань были исключительными явленіями въ семейномъ быту евреевъ. Рабби Элизеръ изъ Вормса въ своемъ завѣщаніи совѣтуетъ мужу любить и уважать жену выше себя; если же она жена дурная, то мужъ долженъ терпѣливо выносить ея капризы (Orchoth Chajim, 1887). Супругъ не вправе требовать отъ жены унижительныхъ или трудныхъ занятій (Or Zaruah; ср. Ket., 161а).—Туалетъ еврейской Ж. 11 и 12 вв., восстановленный на основаніи точныхъ археологическихкихъ и литературныхъ указаній, является наиболѣе вѣрнымъ масштабомъ для опредѣленія ея социальнаго положенія. Онъ указываетъ, что въ этомъ отношеніи евр. Ж. не отличалась отъ другихъ Ж. высшаго класса. Въ виду того, что гдѣ-то въ провинціи нѣкоторые мужья позволяли себѣ дурное обращеніе съ Ж., р. Тамъ, Радамъ и Ривонъ издали постановленіе, что такого супруга слѣдуетъ наказать высшей мѣрой наказанія, «херемомъ», и назначить женѣ изъ его средствъ приличное содержаніе, смотря по ея положенію. Самостоятельность евр. Ж. въ этотъ періодъ объясняется важной ролью ея въ тогдашнемъ экономическомъ положеніи евреевъ. Мужья обыкновенно бывали въ отлучкѣ, въ іешивотахъ или путешествовали съ торговыми цѣлями. На Ж-хъ, кромѣ семейныхъ и хозяйственныхъ обязанностей, лежала, между прочимъ, забота о содержаніи мужей, которые усовершенствовались въ талмудической наукѣ. Ж-ы занимались отдачей денегъ въ ростъ и торговлей, что побудило рабби Элизера изъ Вормса установить, чтобы онѣ умѣли писать и не были вынуждены обращаться къ содѣйствію постороннихъ мужчинъ для подписыванія расписокъ, квитанцій и веденія счетовъ. Существовало постановленіе, что супругъ не можетъ отлучаться безъ согласія жены долѣе 18 мѣсяцевъ и онъ обязанъ явиться на вызовъ жены, подписанный бѣть-днотомъ или нар-несамп, не позже шести мѣсяцевъ (рукопись Гальберштамма, 45, стр. 260). Честь Ж. стояла выше всего; поруганія ея считалась тяжелымъ преступленіемъ и влекло за собою строгое наказаніе.—Средневѣковыя евр. легенды изображаютъ Ж. въ весьма выгодномъ свѣтѣ и придаютъ ей идеальныя черты. Не будучи сами образованными, Ж-ы стараются доставить все необходимое тѣмъ, которые посвящаютъ себя изученію Торы. Были случаи, правда, единичные, когда Ж-ы слыли авторитетами въ галахическихкихъ вопросахъ. Дочь, а по мнѣнію Цунца, внучка Раши, во время болѣзни послѣдняго послышала респонсы вмѣсто Раши. Извѣстный галахистъ р. Элизеръ б. Иаль Галеви нѣмъ ссылается въ своихъ респонсахъ на образованіе его тетки и супруги рабби Самуила б. Натронаи. Въ общемъ, однако, среди Ж. господствовало невѣжество, которое уменьшалось лишь въ 15 и 16 вв. съ появленіемъ переводовъ Библіи на жаргонѣ и возникновеніемъ жаргонной литературы, въ которой Ж. принимаютъ непосредственное участіе.—Совершенно иную картину представляетъ положеніе евр. женщины въ Италіи. Ж. получала тамъ не только евр., но и свѣтское образованіе; она пользовалась полной



свободой в личной жизни. Иммануэль Рямский свидетельствует, что многія жены славились поэтическими и литературными талантами. Несмотря на распространенную в Италіи распушенность нравовъ, евр. Ж. отличались тамъ строгимъ цѣломудріемъ. Единственное, въ чемъ ихъ упрекали, это въ любви къ роскоши, не знавшей предѣловъ.—Ср.: Gudemann, Gesch. d. Erziehungswesens und der Cultur d. abendländischen Juden während des Mittelalters. I—III, евр. пер. Фридберга, Варшава, 1897—1899; Kayserling, Die jüd. Frau; Нагида Реми, Евр. женщина, Варшава, 1902; I. Levisohn, Mischpat Israel ba-Amim Hamizra, 1887. 5.

— *Въ новое время.* Конецъ 15 в. ознаменовался крупными событиями въ социальнo-культурной и экономической жизни, отразившимися на судьбѣ евр. Ж. Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи (1492) и Португаліи (1497) вызвало образование крупнаго сефардскаго центра въ Турціи и позднѣе въ Голландіи (17 в.). Легкость нравовъ, занесенная марранами изъ Испаніи, дала себя знать и въ новой обстановкѣ, тѣмъ болѣе, что равнины относились снисходительно къ слабостямъ паствы. Богатство и знатность маррановъ, съ одной стороны, и чрезвычайная благотворительность съ другой — все это способствовало тому, что равнины сначала не рѣшались бороться съ этимъ зломъ. Бывали, конечно, и исключенія. Наиболее свѣтлыми личностями этого періода является высокообразованная донна Грація Мендесъ (см.), а также ея дочь донна Рейна, жена донна Юсифа Наси (деспотическое отношеніе къ Ж. въ окружающей средѣ вызвало также приниженное положеніе и сефардской женщины, сохранившееся даже понынѣ). Какъ реакція противъ вольности нравовъ, возникла обширная литература противъ Ж. Это положеніе Ж. подготовило почву для мистическихъ оргій и вакханалій Саббата Цеви, принявшихъ характеръ крайняго разврата и удержавшихся у позднѣйшихъ послѣдователей саббатіанства до конца 18 в. Другимъ крупнѣйшимъ событіемъ конца 15 вѣка является образование евр. центра въ Польшѣ и Литвѣ. Подъемъ экономическаго благосостоянія вызвалъ, въ свою очередь, подъемъ еврейской культуры. Талмудическая наука всецѣло овладѣла тогдашнимъ еврействомъ и урегулировала внутренній бытъ. Хотя Ж-ы не являлись здѣсь такимъ крупнымъ экономическимъ факторомъ, какъ въ Германіи 11—13 вѣковъ, вслѣдствіи болѣе широко развитой евр. промышленности и торговли, а также сельскаго хозяйства, но и здѣсь онѣ, особенно въ маленькихъ городкахъ, а также въ среднемъ сословіи, играли значительную роль. Литовскій областной ваадъ въ постановленіи 1628 года отмѣчаетъ значеніе Ж. въ торговлѣ (ср. Лит. обл. пникось, 123, рус. пер. И. Х. Тувиана въ «Евр. Старинѣ», стр. 89). Въ литературѣ респонсовъ имѣется на это много указаній еще въ предшествующемъ столѣтіи. Ж. занимались благотворительностью (ср. ib., 131, стр. 88). Въ литературѣ все чаще встрѣчаются имена ученыхъ женщинъ, какъ, напр., жены р. Гешеля краковскаго и жены Юшуи Фалька Когена, отъ имени которой ея сынъ въ введеніи къ «Perische» упоминаетъ двѣ новеллы (ср. Asulai, Schem, I, s. v. חַיִּיט). Ж. принимали участіе въ распространеніи книгопечатанія (Гителъ Когенъ въ Львовѣ, Ирна Майзелъ въ Краковѣ, Сарра Яфу въ Люблинѣ). Постановленія о скромности въ туалетѣ Ж., упоминаемыя въ Лптовскомъ пникосѣ (1791, стр. 115—7), а также въ дру-

гихъ актахъ и мотивируемыя обстоятельствами времени, свидетельствуютъ, что Ж. пользовалась значеніемъ и вниманіемъ въ семьѣ и обществѣ. Ваадъ, до мелочей регулировавшій внутреннюю евр. жизнь, нашелъ необходимымъ издать постановленіе слѣдующаго содержанія: «Возбраняется держать долѣе двухъ лѣтъ чужихъ людей, пріѣзжающихъ въ Литву и Русь съ цѣлью стать меламедами или занимать какія-либо должности, развѣ если они представили письменное согласіе своихъ женъ» (ibidem, № 71, 39). Совершенно иную картину представляетъ судьба Ж. въ деревняхъ. Уже въ регламентѣ, выработанномъ по порученію ваада Юшуей Фалькомъ Когеномъ въ 1607 г., предписывается заботиться объ охранѣ женскаго цѣломудрія въ деревняхъ, гдѣ семьи евр. арендаторовъ разбросаны среди христіанъ. Ослабленіе королевской власти и деспотическое своеволіе шляхты усилило паденіе нравовъ. Лѣтописцы Хмѣльничины яркими красками описываютъ распаденіе евр. семьи въ деревняхъ, грубость и невѣжество арендаторовъ. Дезорганизация евр. автономіи послѣ ужасовъ Хмѣльничины и вырожденіе кагаловъ все болѣе и болѣе отдаляли городскаго ученаго отъ простолюдина. Семейная чистота явно пошатнулась. Возникъ католическій органъ для пропаганды христіанства специально среди женщинъ, имѣвшій громадныя успѣхы.—Хасидизмъ въ первомъ періодѣ своей дѣятельности возвысилъ положеніе Ж. Известно, что одно изъ обвиненій виленскаго гаона противъ хасидовъ заключалось въ свободномъ отношеніи ихъ къ Ж. Дочери Бешта и Шнеера-Залмана (Фрада) разукрашены хасидской легендой. Но во второмъ періодѣ хасидизмъ усвоилъ каббалстическій взглядъ на Ж. Все это однако, не вліяло на самихъ Ж., сумѣвшихъ, въ общемъ, сохранить чистоту нравовъ даже при неблагоприятныхъ условіяхъ.—Во второй половинѣ 19 в. англійская культура въ Египтѣ улучшила положеніе евр. Ж.; турецкая конституція также дала толчокъ къ эмансипаціи Ж.—Ср.: Graetz, Gesch.; Kayserling; Бершадскій, Литовскіе евреи; Дубновъ. Всеобщая исторія евреевъ, III. И. 5. 6.

**Жены.**—По основному принципу русскаго законодательства бракъ можетъ повести лишь къ увеличенію правъ женщины, но отнюдь не къ уменьшенію этихъ правъ. Согласно ст. 3 Зак. о Сост., издан. 1899 г., женщина, вышедшая замужъ за лицо высшаго состоянія, пріобрѣтаетъ права этого послѣдняго, а при выходѣ замужъ за лицо низшаго состоянія сохраняетъ въ бракѣ права своего высшаго состоянія. Исходя изъ этого положенія, сенатъ первоначально признавалъ, что еврейки, пользующіяся правомъ повсемѣстнаго жительства по происхожденію отъ купцовъ первой гильдіи и т. п., сохраняютъ это право и послѣ замужества. Вслѣдствіи, однако, сенатъ призналъ, что право жительства есть право личное, а не состоянія, и что Ж. должна слѣдовать за мужемъ, а потому и вступитъ въ общество, къ которому онъ приписанъ. Согласно установившейся практикѣ сената, еврейки, располагавшія правомъ жительства виѣ черты осѣдлости по происхожденію отъ родителей, имѣющихъ это право, утрачиваютъ послѣднее по выходѣ замужъ за лицъ, этого права не имѣющихъ. Не примѣняется къ женамъ евреевъ и другое основное правило нашего законодательства, что жена пользуется правами, пріобрѣтенными ею въ бракѣ, не только въ присутствіи мужа, но и въ его отсутствіи. Вопросъ о томъ, можетъ ли жена еврея, полу-

цвишаго высшее образованіе, проживать отдѣльно отъ мужа внѣ черты осѣдлости, доходилъ, вслѣдствіи разногласія сенаторовъ, до государственнаго совѣта и разрѣшенъ былъ отрицательно. Въ виду такого рѣшенія вопроса во время Русско-японской войны были случаи выселенія изъ Кіева и другихъ городовъ женъ евреевъ-врачей, призванныхъ изъ запаса на театръ военныхъ дѣйствій. Ненормальность такого положенія признана была самимъ правительствомъ: законъ 11 авг. 1904 года предоставилъ, между прочимъ, женамъ лицъ, окончившихъ высшія учебныя заведенія въ Имперіи, пожизненное право проживать повсемѣстно, не исключая и сельскихъ мѣстностей черты осѣдлости, отдѣльно отъ мужей. Такое-же право дано женамъ коммерціи- и мануфактуръ-совѣтникамъ (ст. 14<sup>1</sup> прим. къ ст. 68 Уст. пасп. по прод. 1906 г.). При такихъ условіяхъ женамъ не можетъ быть отказано и въ правѣ пріобрѣтенія недвижимой собственности тамъ, гдѣ это дозволено евреямъ (въ городскихъ поселеніяхъ). Жены отставныхъ нижнихъ чиновъ рекрутскаго набора пользуются, по разъясненію сената, правомъ отдѣльнаго отъ мужа повсемѣстнаго жительства и пріобрѣтенія недвижимой собственности внѣ черты еврейской осѣдлости (въ городскихъ поселеніяхъ). Жены купцовъ первой гильдіи, приписанныхъ въ теченіи 10 лѣтъ къ обществамъ внѣ черты осѣдлости, имѣютъ самостоятельное право повсемѣстнаго жительства въ Имперіи и могутъ пріобрѣтать недвижимую собственность въ мѣстахъ приписки, а до истеченія 10-лѣтнаго срока могутъ проживать отдѣльно отъ мужа внѣ черты по его торговой довѣренности. Жены евреевъ прочихъ категорій могутъ жить внѣ черты осѣдлости, по существующей практикѣ, лишь при своихъ мужьяхъ. Вслѣдствія этого всякая отлучка мужа изъ мѣста жительства даетъ полиціи основаніе къ предъявленію требованія о выселеніи въ черту осѣдлости или въ мѣсто приписки. Жены евреевъ, принявшихъ христіанство послѣ вступленія въ бракъ, лишены права жительства внѣ черты осѣдлости, если онѣ не обладаютъ имъ лично по образовательному цензу или по ремеслу (ст. 14 Уст. пасп., изд. 1903 г.). Женамъ евреевъ, высылаемыхъ въ Сибирь по судебнымъ приговорамъ, разрѣшается слѣдовать за мужьями и брать съ собою малолѣтнихъ сыновей до пяти лѣтъ, а дочерей до 10 лѣтъ, болѣе старшихъ дочерей (незамужнихъ)—лишь съ согласія послѣднихъ (ст. 264 Устава о ссыльныхъ, изд. 1890 г.). Права женъ евреевъ послѣ развода съ мужьями не предусмотрѣны въ законѣ, вслѣдствія чего практика сената по этому вопросу колебалась: ранѣе признавалось, что вмѣстѣ съ разводомъ жена утрачиваетъ право своего мужа на житье во внѣ черты осѣдлости и можетъ вновь пользоваться принадлежавшими ей до замужества правами своихъ родителей, а затѣмъ восторжествовало мнѣніе противоположное, что разводъ не лишаетъ жены права пользоваться званіемъ и состояніемъ мужа и связанными съ ними правами, въ томъ числѣ и правомъ жительства; права же, бывшія у еврейки до замужества, разводомъ не восстанавливаются. Права женъ евреевъ послѣ смерти мужа см. Вдовы. *Гр. Вольтке.* 8.

**Жерардмеръ (Gérardmer)**—мѣстность во французскомъ департаментѣ Вогезовъ. Число евреевъ, значительное и раньше, весьма увеличилось послѣ Франко-прусской войны 1870—1871 гг., когда многіе евреи изъ Эльзаса и Лотарингіи пересе-

длись сюда изъ нежеланія принять германское подданство. Съ 1907 года (съ отдѣленіемъ церкви отъ государства во Франціи) Ж. является центромъ евр. религиозной ассоціаціи, входящей въ союзъ религиозныхъ ассоціацій Франціи.—Ср. Calendr. Annuaire, 1908. 6.

**Жераръ (Gerhardt), Шарль**—выдающійся химикъ, род. въ Страсбургѣ въ 1816 г.; ум. въ 1856 г. Въ 1841 г. Ж. получилъ каѳедру въ Монпелье, но спустя нѣсколько лѣтъ снова пріѣхалъ въ Парижъ, гдѣ одно время совмѣстно съ Лораномъ издавалъ химической журналъ. Послѣ нѣсколькихъ лѣтъ жизни въ Парижѣ, въ постоянной матеріальной нуждѣ и страстной борьбѣ за торжество своихъ идей, Ж. получилъ каѳедру въ Страсбургѣ. Ему принадлежитъ рядъ удачныхъ экспериментальныхъ работъ, между прочимъ, замѣчательные анализы силикатовъ и установленіе ангидридовъ кислотъ. Но главное его значеніе заключается въ выдающемся систематизаторскомъ талантѣ. Ж. является первымъ последовательнымъ унитаристомъ въ химіи и съ первыхъ шаговъ своей ученой и профессорской дѣятельности успѣшно борется съ господствовавшей прежде дуалистической системой, проводившей рѣзкую грань между органической и неорганической химіей. Онъ расположилъ органическія соединенія въ видѣ лѣстницы, на верхнихъ ступеняхъ которой находятся самыя сложныя соединенія, на нижнихъ—вода и углекислота. Ж. ввелъ новыя химическія формулы. Собственно школы Ж. не создалъ, но его идеи оставили глубокий слѣдъ въ химіи; многія изъ нихъ, не признававшіяся при его жизни, сохранили свое значеніе до настоящаго времени. Наиболѣе замѣчательныя работы Ж. «Précis de chimie organique» и «Introduction à l'étude de la chimie par le système unitaire».—Ср. Charles Gerhardt, sa vie, son oeuvre, sa correspondance, 1900. *Г. К.* 6.

**Жеривиль (Geryville)**—мѣстность въ Алжирѣ съ евр. общиной, входящей въ консисторіальный округъ Маскара. Въ 1898 г. въ связи съ подъемомъ антисемитизма, вызваннаго дѣломъ Дрейфуса, здѣсь происходили антиеврейскіе беспорядки, принявшіе сравнительно очень бурный характеръ.—Ср. Calendr. Ann., 1898—1899. 6.

**Жеромъ де Сентъ-Фуа**—врачъ и ренегатъ конца 14 в. и начала 15 в. Его еврейск. имя было Тошуа Аллорки; состоя врачемъ у Пьера де Люона, сдѣлавшагося впоследствии папой подъ именемъ Бенедикта XIII, онъ принялъ христіанство и внушилъ папѣ мысль созвать въ 1412 г. конференцію съ цѣлью обращенія евреевъ въ христіанство. У евреевъ Ж. былъ извѣстенъ подъ именемъ Отступника.—Ср. Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux, 1875. 6.

**Жеромъ (Геронимъ Бонапартъ)**—младшій братъ Наполеона I (1784—1860). Въ качествѣ короля эфемернаго Вестфальскаго королевства (Евр. Энц., V, 529—32), Ж. опубликовалъ 15 ноября 1807 г. конституцію, 10-ая статья которой гласила, что всѣ подданные равны предъ закономъ и всякій можетъ свободно исповѣдывать свою религію. Это общее положеніе Ж. впоследствии сталъ рядомъ декретовъ примѣнять къ евреямъ, обнаруживая при этомъ большую къ нимъ симпатію и стремясь сблизить ихъ съ христіанами. Декретомъ отъ 12 января 1808 г. Ж. отменилъ всѣ налоги и подати, наложенные специально на евреевъ, «безразлично, при какихъ обстоятельствахъ и въ силу какихъ причинъ»; тогда-же онъ уравнилъ иностранныхъ евреевъ или временно пре-

бывающих въ Вестфальскомъ королевствѣ евреевъ съ прочими иностранцами, подчеркивая, что ни въ чемъ онъ не дѣлаетъ различія между послѣдователями иудейской и христіанской религіи.—При дворѣ Ж. особеннымъ значеніемъ пользовался еврейскій реформаторъ Израиль Якобсонъ, подъ предсѣдательствомъ котораго особая коммисія должна была ввести въ королевствѣ Ж. ту конвентуальную систему, которая тогда восторжествовала во Французской имперіи. Евреи видѣли въ Ж. искренняго благодѣтеля. Послѣ паденія Вестф. королевства (26 октября 1814 г.) изданные въ пользу евреевъ декреты Ж. были отменены. — Ср.: Horwitz, Die Israeliten unter dem Könige Reich Sulamith (всѣ годы); Грець, Исторія, XI; Philippson, Neuere Gesch. des jüd. Volkes, I, 1908. С. Л. 6.

**Жертвоприношеніе**, קָרָב — одна изъ формъ древне-израильскаго культа, состоящая въ томъ, что человѣкъ, движимый желаніемъ угодить Богу, сжигалъ въ Его честь при соблюденіи извѣстныхъ церемоній нѣкоторую часть годныхъ для его собственнаго питанія веществъ животнаго или растительнаго царства.—Моисеевъ законъ, подробно излагая правила Ж. и часто настаивая на его обязательности, не выдаетъ, однако, этого культа за нѣчто вновь имъ установленное; законъ знаетъ, что подобный-же культъ издавна существуетъ и у другихъ народовъ, совершающихъ его въ честь своихъ боговъ, и желаетъ только, чтобы еврейскій народъ отмежевался отъ другихъ народовъ, если не самымъ культомъ, то по крайней мѣрѣ сопровождающими его ритами. Возникновеніе этого культа библейское преданіе относитъ чуть ли не къ эпохѣ возникновенія человѣческаго рода на землѣ. Сыновья перваго человѣка, Каинъ и Авель, безъ всякаго внушенія свыше, исключительно по собственному усмотрѣнію, приносили Ж. Богу—первый, какъ земледѣлецъ, изъ плодовъ земли, а второй, какъ скотоводъ, изъ первенцовъ своего стада. Богъ оказалъ больше благоволенія къ Ж. Авеля.—Врядъ ли цѣль разсказа въ томъ, чтобы доказать, что Богу болѣе угодны кровавыя жертвы, чѣмъ безкровныя; скорѣе въ разсказѣ слѣдуетъ видѣть указаніе на то, что образъ жизни Авеля былъ болѣе угоденъ Богу, чѣмъ образъ жизни Каина. Весь разсказъ представляетъ, повидимому, протестъ старой кочевой жизни первобытныхъ людей противъ надвигающейся земледѣльческой культуры: богопротивное земледѣліе убиваетъ благочестивое пастушество.—Шагъ впередъ въ развитіи жертвеннаго культа отмѣчается въ благодарственномъ Ж. Ноя послѣ спасенія отъ потопа. Здѣсь замѣчается уже забота объ обстановкѣ Ж., о сооруженіи алтаря (см.), о выборѣ чистыхъ животныхъ и отличіи ихъ отъ нечистыхъ, т.-е. негодныхъ къ употребленію въ пищу. Въ исторіи патриарховъ многократно упоминается о сооруженіи ими алтарей, посвященныхъ имени Бога, и хотя прямо о Ж. упоминается только одинъ разъ у Авраама, принесшаго барана въ жертву вмѣсто сына, но изъ вопроса Исаака «Гдѣ же агнецъ для всесожженія?» видно, что кровавыя жертвы были тогда обычнымъ явленіемъ. Въ исторіи Якова рядомъ съ алтаремъ (Misbeach, букв. «мѣсто закланія»), впервые встрѣчается памятникъ (Мазеба, «стоячій камень»), на которомъ онъ приносилъ безкровныя жертвы—возлганіе масла и вина (Быт. 28, 18, 35, 14).—Библия предполагаетъ существованіе культа Ж. и у древнихъ народовъ. Моисей, требуя

отъ фараона освобожденія израильтянъ, мотивируетъ это понятной для фараона необходимостью совершать Ж. у горы Синая, «дабы Богъ не поразилъ насъ язвою или мечемъ» (Исх., 5, 1—3). Это, впрочемъ, явствуетъ и изъ всего законодательства Моисея, въ которомъ народъ повторно предостерегается отъ участія въ жертвоприношеніяхъ другихъ племенъ.

**Классификація Ж.**—Уже въ древнѣйшихъ сообщеніяхъ Библии о жертвахъ встрѣчается два типа ихъ: «Ола» (זָבַח—всесожженіе) и «Зебахъ» (זָבַח—букв. закланіе). Ола предназначалась вся Богу и цѣликомъ сжигалась на алтарѣ, Зебахъ же шель въ пищу жертвовагелю и его госямъ и только незначительная часть его (кровь и жиръ) доставалась алтарю. «Ола» служила не только выраженіемъ благодарности Богу (Быт., 8, 20), но и средствомъ искупленія содѣяннаго грѣха (Лев., 1, 5; 4, 23), «Зебахъ» же или жертвенное пиршество устраивалось при радостныхъ семейныхъ событіяхъ (Исх., 18, 12) или при примиреніи бывшихъ враговъ (Быт., 31, 54). Вполнѣ ствѣи это Ж. получило названіе «Шеламимъ», שְׁלָמִים, т.-е. жертва мира. Древнѣйшая часть Моисеева законодательства, такъ наз. Книга Заветъ, לְבָרֵךְ יְהוָה (Исх., 20—23), упоминаетъ только эти два типа Ж. (20, 24). Дальнѣйшее развитіе и развѣтвленіе эти два типа получили въ такъ назыв. Священническомъ Кодексѣ—שְׁלָמִים וְזָבַח (къ которому современные экзегеты причисляютъ, кромѣ книги Левитъ, еще значительный рядъ главъ изъ книгъ Исхода и Чисты, обозначая ихъ вмѣстѣ буквой P, т.-е. Priestercodex). Въ патриархальномъ строѣ каждый глава семейства былъ вмѣстѣ съ тѣмъ и жрецомъ, послѣ смерти котораго его замѣнялъ старшій сынъ, זָבַח. При болѣе же сложномъ земледѣльческомъ строѣ явилась потребность въ выдѣленіи особаго класса людей, посвященныхъ дѣлу культа; для содержанія этого класса людей, кромѣ разныхъ налоговъ отъ продуктовъ земли, выдѣлено было законодателемъ изъ основнаго типа «Ола» особенныхъ два вида Ж.—за грѣхи вольныя и невольныя; отъ этихъ жертвъ только тукъ сжигается на алтарѣ, мясо же идетъ въ пользу священника, совершившаго Ж. Такимъ образомъ, жертвы изъ царства животныхъ распадаютъ на 4 вида: 1) «Ола», זָבַח, *всесожженіе*; 2) «Хататъ», חַטָּאת—*искупительная жертва* за грѣхъ, совершенный по невѣдѣнію; 3) «Ашамъ», אֲשָׁמֹת, *повинная жертва* за нѣкоторыя вольныя согрѣшенія и 4) «Шеламимъ», שְׁלָמִים, *жертвы мира*. Первые три вида носятъ названіе «великой святыни», זָבַח וְשְׁלָמִים; четвертый видъ—«мелкой святыни», זָבַח וְשְׁלָמִים קָטָן. Каждый изъ этихъ четырехъ видовъ, въ свою очередь, подраздѣляется на подвиды:

1) «Ола» распадается на: А) общественную, זָבַח וְשְׁלָמִים וְזָבַח и Б) частную: זָבַח וְשְׁלָמִים. Къ первой категоріи относятся: а) «Тамидъ», תָּמִיד, ежедневныя утренней и вечерней аглицы; б) Мусафъ, מוּסָף—добавочная «Ола» въ праздничные дни; по субботамъ (2 добавочныхъ) въ дни новолунія (10), въ пасхальные дни (10); во 2-ой день Пасхи 11), въ праздникъ седмицы (20), въ день Нового года (19), въ день Всепрошенія (9), въ дни праздника Кушей (отъ 29 до 23), въ 8-й день этого праздника, Адеретъ—אֲדֵרֶת וְזָבַח (9). Всѣ исчисленныя жертвы приносятся отчасти изъ быковъ, отчасти изъ аглицъ, но отнюдь не изъ птиц.—Къ частнымъ всесожженіямъ относятся: а) обязательныя, זָבַח וְשְׁלָמִים, по поводу специальныхъ

случаевъ, напр., послѣ выздоровленія отъ проказы, кровоточивости и у женщинъ послѣ родовъ, затѣмъ назирей по окончаніи своего назирейства или при перерывѣ послѣдняго вслѣдствіи ритуальной нечистоты. Сюда-же относится «Ола пилитри-мовъ»,  $\text{לולב וזרעו}$ , при посѣщеніи храма во время трехъ годовыхъ праздниковъ. Софериты прибавили къ группѣ обязательныхъ «всесоженныхъ» жертву прозелитовъ при вступленіи инородца въ иудейство. Къ б) добровольнымъ относятся жертвы, принесенныя въ силу предварительнаго обѣта,  $\text{נדב}$ , или безъ такового,  $\text{נדב}$ . Для общественной «Олы» годны исключительно животныя мужского пола — телы или агнцы, но не козлы; частная же Ола можетъ быть также приносима изъ птицъ голубиной породы, полъ которыхъ въ данномъ случаѣ безразличенъ. Вѣднѣй человѣкъ можетъ принести Ж. «всесоженныя» и изъ растительнаго царства (см. ниже «Минха»).

II) *Искупительная жертва*, «Хататъ», также бываетъ: а) общественная,  $\text{זבח חטאת}$  и б) частная,  $\text{זבח חטאת}$ . Каждый изъ этихъ двухъ подвидовъ подраздѣляется на 2 категории: на сожигаемая,  $\text{זבח חטאת}$ , и съѣдаемая,  $\text{זבח חטאת}$ . Отъ искупительныхъ жертвъ обѣихъ категорій только внутренней жирь,  $\text{לח}$ , почки и печеночный придатокъ,  $\text{כבד}$  (поджелудочная железа?), а отъ барановъ также курдюкъ — сожигается на алтарѣ; мясо же первой категоріи сожигается на назначенномъ для этого мѣстѣ «въ стана» (въ Иерусалимѣ — за городомъ); мясо же второй категоріи съѣдается священниками въ священномъ мѣстѣ (внутри храмоваго двора). Имѣется такъ-имъ образомъ 4 вида искупительныхъ жертвъ: 1) Общественныя сожигаемыя; сюда относятся: искупительный телецъ за невольное согрѣшеніе всей израильской общины вслѣдствіе неправильнаго толкованія закона Синедриономъ (Лев., 4, 14; ср., однако, Числ., 15, 24), и искупительный козель, приносимый въ день Всепрощенія рядомъ съ козломъ отлученія (см. Азазель). 2) Частная сожигаемая искупительная жертва. — Сюда относится только искупительный телецъ, приносимый первосвященникомъ за невольное толкованіе имъ закона. 3) Общественная съѣдаемая искупительная жертва — сюда относятся искупительные козлы, приносимые въ качествѣ добавочныхъ жертвъ,  $\text{זבח חטאת}$ , въ дни новолунія и праздниковъ; сюда-же могутъ быть отнесены также два агнца, которые приносятся въ день праздника Седьмиць,  $\text{זבח חטאת}$ , вмѣстѣ съ новымъ пшеничнымъ хлѣбомъ; хотя эти агнцы носятъ въ законѣ названіе «мирной жертвы» (шеламимъ —  $\text{שלמים}$ ), они относятся къ разряду «великой святости» и мясо ихъ употребляется въ пищу только священниками. 4) Частная съѣдаемая искупительная жертва — къ этому виду относятся испук. Ж. за невольное (по ошибкѣ) нарушеніе какого-либо запретительнаго закона —  $\text{זבח חטאת}$  — по ученію соферитовъ, только такого запрещенія, за нарушеніе котораго библейскій законъ прямо угрожаетъ «истребленіемъ» (Каретъ,  $\text{קרת}$ ); такихъ запретовъ по счету соферитовъ имѣется 33. Къ этому-же виду относятся обязательныя искупительныя Ж. по поводу нѣкоторыхъ специальныхъ случаевъ, при которыхъ предполагается, что имѣло мѣсто безсознательное согрѣшеніе, напр., назиря по окончаніи срока его назирейскаго обѣта (Числ., 6, 14); женщина при посѣщеніи храма первый разъ послѣ родовъ, или женщина, выздоровѣвшая послѣ про-

должительной кровоточивости,  $\text{זבח חטאת}$  и т. д. Эти послѣднія Ж. носятъ въ Талмудѣ характерное названіе «восходящихъ и нисходящихъ»,  $\text{זבח חטאת}$ , такъ какъ предметъ приношенія зависитъ отъ матеріальнаго благосостоянія жертвователя: агнецъ, голубь или даже мучная жертва (Минха).

III) *Повинная жертва*, «Ашамъ», родственна «искупительной» жертвѣ, «Хататъ», и отличается отъ нея тѣмъ, что приносится и при нѣкоторыхъ случаяхъ умысленныхъ согрѣшеній, преимущественно послѣ покушенія на незаконное присвоеніе имущества ближняго или имущества, принадлежащаго храму (Лев., 5, 14—16; 20—26; 16, 20); затѣмъ «Ашамъ» приносится въ нѣкоторыхъ специальныхъ случаяхъ: по окончаніи назарейства или по выздоровленіи отъ проказы — рядомъ съ искупительной жертвой (Лев., 14, 10—23; Чис., 6, 12). Всѣ исчисленные случаи носятъ названіе «завѣдомыхъ повинныхъ Ж.»,  $\text{זבח חטאת}$ , въ отличіе отъ такъ назыв. «висячей повинной жертвы»,  $\text{זבח חטאת}$ , которая приносится въ томъ случаѣ, если человѣкъ сомнѣвается, совершилъ ли онъ грѣхъ, или нѣтъ. Повинная Ж. отличается отъ искупительной еще тѣмъ, что при первой не допускается жертва «восходящей и нисходящей» степени (см. выше); бѣдныя и богатые приносятъ одинаковую жертву.

IV) *Жертвы легкой святости*,  $\text{זבח חטאת}$  — характеризуются тѣмъ, что отъ нихъ на алтарѣ сожигаются только внутренней жирь, почка и придатокъ печени, мясо же съѣдается людьми и не только священниками и не только въ предѣлахъ храма. Этотъ видъ распадается на слѣдующіе подвиды: а) Мирная Ж., «Шеламимъ»,  $\text{זבח חטאת}$ , когда человѣкъ по обѣту,  $\text{נדב}$ , или добровольно,  $\text{נדב}$ , устраиваетъ пиришество для родныхъ или друзей; какъ особая форма, отмѣчается благодарственная Ж.,  $\text{זבח חטאת}$ . «Шеламимъ» была самая любимая въ народѣ форма Ж. Участвовать въ пиришествѣ могъ всякій ритуально чистый еврей. Въ пользу священника идетъ отъ каждой мирной Ж. грудина и плечо, которыя могутъ быть употребляемы не только самими священниками, но и ихъ домохозяевами. — б) Первенцы,  $\text{זבח חטאת}$ . — Первый приплодъ домашняго скота долженъ быть отданъ священнику, который, въ свою очередь, приноситъ ее, какъ мирную жертву: тукъ, почки и проч. сожигаются на алтарѣ, а мясо съѣдается священникомъ и его домохозяевами. — в) Десятина,  $\text{זבח חטאת}$ . Десятая часть ежегоднаго приплода домашняго скота приводится въ Иерусалимъ и тамъ приносится въ качествѣ мирной жертвы. Священникамъ отъ десятины ничего не дается. 2) Пасхальный агнецъ,  $\text{זבח חטאת}$  — своеобразная Ж. отчасти частная, такъ какъ она приносится каждымъ евреемъ или каждой группой евреевъ въ отдѣльности; отчасти же она считается общественной жертвою, въ виду того, что она приносится одновременно всѣмъ народомъ. — Исчисленныя выше 4 вида Ж. отличаются другъ отъ друга не только своимъ общимъ характеромъ, но и особенностями своего ритуала, подробно изложенныя въ Священническомъ кодексѣ. — Въ ритуалѣ Ж. вообще различаютъ 4 момента: 1) Зарѣзываніе,  $\text{זבח חטאת}$  (для жертвенныхъ птицъ — отщепленіе головки,  $\text{זבח חטאת}$ ); 2) полученіе въ сосудъ крови зарѣзаннаго животнаго,  $\text{זבח חטאת}$ ; 3) поднесеніе сосуда съ кровью къ алтарю,  $\text{זבח חטאת}$ , и наконецъ, главный моментъ; 4) окропленіе кровью угловъ алтаря,  $\text{זבח חטאת}$ . Изъ этихъ моментовъ только

«заръзываніе» можетъ быть совершенно всякимъ израильтяниномъ, для остальныхъ же дѣйствій необходимо непременно священникъ. Для частныхъ Ж. требовалось еще до этого «возложіе» рукъ жертвователя на голову жертвы,  $\text{כִּבַּד}$ , и если это было искупительная Ж., то приносившій ее въ это время исповѣдывался шепотомъ въ грѣхахъ. Для различныхъ типовъ Ж. для каждаго изъ 4 моментовъ существуютъ особыя правила о томъ, на какомъ мѣстѣ въ храмѣ и какъ они должны быть совершены, а для съѣдаемыхъ Ж. опредѣлены, кромѣ того, сроки употребленія ихъ въ пищу; напр., пасхальный агнецъ можетъ быть употребленъ только въ первую пасхальную ночь; жертвы «великой святини» и благодарственная жертва (Лода)—въ день приношенія и въ слѣдующую за нимъ ночь, жертвы же «легкой святини»—въ день приношенія и въ слѣдующіе за нимъ день и ночь. Все, что остается послѣ этихъ сроковъ,  $\text{למזבח}$ , называется «сожженіемъ»,  $\text{לעֹלָה}$ , и должно быть сожигаемо.

Рядомъ съ кровавыми Ж. въ Священническомъ кодексѣ получило также сильное развитіе и безкровное Ж. изъ царства растительнаго, главнымъ образомъ, изъ муки и елеса; оно называется «Минха»  $\text{מִנְחָה}$  (букв.—даръ). Минха бываетъ двоякаго рода: 1) самостоятельнымъ приношеніемъ, «Карбанъ Минха»,  $\text{קרבן מִנְחָה}$ , и 2) прдаточнымъ къ кровавому Ж.—и въ этомъ случаѣ оно называется «Даръ возліанія»,  $\text{דָּבַר מִנְחָה}$ , такъ какъ рядомъ съ минхой производится также возліаніе вина на края алтаря (см. Возліаніе). Какъ самостоятельное Ж., оно замѣняетъ собою «Ж. всесоженія» и «искупительную жертву», которыя допускаютъ «восходящія и нисходящія» степени,  $\text{מִן הָעֹלָה לְמִן הָאֵשׁ}$  (см. выше). Если оно замѣняетъ «всесоженіе», то оно состоитъ изъ опредѣленнаго количества пшеничной муки, облитой елеемъ и посыпанной ладаномъ. Горсть смѣся выстѣтъ со всеѣмъ ладаномъ сжигается на алтарѣ, а остальное идетъ въ пользу священниковъ. Къ искупительной минхѣ не прибавляется ни масла, ни ладана. Къ самостоятельнымъ относятся также ежедневныя утренняя и вечерняя минхи первосвященника изъ испеченнаго на маслѣ хлѣба; подобно Ж. всесоженія она вся сжигается на алтарѣ. Изъ разныхъ видовъ (Лев., 6, 12—16) самостоятельныхъ мучныхъ Ж. достойна упоминанія «Минха ревнованія», которую приносятъ мужъ, приведшій въ храмъ свою подозреваемую въ невѣрности жену; она состоитъ изъ ячменной муки, «не поливаемой елеемъ и не посыпаемой ладаномъ» (Числ., 5, 15). Какъ добавочная форма, «минха» сопровождаетъ всякое всесоженіе, какъ общественное, такъ и частное, равно какъ всякую мирную жертву. Добавочная минха сжигается цѣликомъ на алтарѣ; священники отъ нея ничѣмъ не пользуются. Искупительныя и повинныя жертвы не сопровождаются добавочной минхой, за исключеніемъ одного рода жертвъ, приносимыхъ выздоровѣвшимъ отъ проказы (Числ., 15, 1—12; Лев., 14, 10). Къ безкровнымъ Ж. относится также «Воскуреніе»,  $\text{קָטֹרֶת}$ , о чемъ см. Евр. Энци., V, 973.

*Историко-культурное значение жертвоприношенія.*—Какова бы ни была первоначальная причина, вызвавшая у всѣхъ первобытныхъ народовъ на всемъ земномъ шарѣ возникновеніе института жертвоприношенія, несомнѣнно одно, что потребность въ немъ глубоко коренится въ природѣ человѣческой души. Нѣтъ сомнѣнія, что жрецы всѣхъ временъ и народовъ, находившіе въ

жертвенномъ культѣ источникъ матеріальныхъ средствъ къ существованію, всячески поддерживали его—въ грубой и наивной формѣ на низшихъ ступеняхъ человѣческой культуры и въ болѣе утонченной формѣ у народовъ съ болѣе развитымъ религіознымъ чувствомъ. Но не жрецы создали этотъ институтъ. Ж. предшествовало появленію жрецовъ, а не наоборотъ; и жрецамъ не удалось бы такъ долго поддерживать существованіе этого института, несмотря на его ирраціональность, еслибы онъ не отвѣчалъ требованіямъ человѣческой психологіи. Два присущія человѣку чувства—страхъ и благодарность—создали и поддерживали Ж. При всѣхъ представленіяхъ человѣка о божествѣ онъ всегда считалъ, что постигающія его неудачи, такъ и удачи въ жизни исходятъ отъ него, и такъ какъ подарокъ оказывался всегда дѣйствительнымъ средствомъ для умилостивленія врага и самымъ приятнымъ—для выраженія благодарности другу, то то-же самое дѣлалось и по отношенію къ своему богу. Отказомъ отъ принадлежащей собственности въ пользу бога человѣкъ въ однихъ случаяхъ выражалъ покорность, въ другихъ—свою благодарность. Всесоженіе «ола» и есть полный отказъ отъ собственности. Но отчего жертвы приносились всегда изъ пищевыхъ веществъ? Отчасти потому, что у первобытнаго человѣка другой собственности не было, отчасти же оттого, что при антропоморфическихъ воззрѣніяхъ первобытнаго человѣка онъ могъ полагать, что сожигаемыя имъ пищевыя вещества дѣйствительно идутъ тѣмъ или инымъ путемъ на питаніе божества (ср. E. Tylor, Die Anfänge der Cultur, 1873, II, 378); но въ силу извѣстнаго культурно-историческаго закона консервативности, благодаря которому древніе обычаи съ измѣненіемъ своего содержанія не измѣняютъ своей внѣшней формы, «всесоженіе», какъ выраженіе покорности или благодарности, сохранилось и у народа съ болѣе возвышеннымъ представленіемъ о Богѣ. Остатками древнихъ воззрѣній на Ж. слѣдуетъ считать выраженія  $\text{עֹלָה לַיהוָה}$  (Божій хлѣбъ) или  $\text{לֶחֶם לַיהוָה}$  (благоуханіе, приятное Господу), сплошь и рядомъ встрѣчаемыя въ Священническомъ Кодексѣ, что несомнѣнно указываетъ на древность его происхожденія. Въ подробномъ ритуалѣ Ж. пророка Иезекиила (43—46) эти выраженія уже не встрѣчаются.

Къ чувству боязни первобытнаго человѣка возможнаго несчастья и благодарности за полученное благополучіе присоединилось впоследствии третье чувство—благоговѣнія предъ обоготворенной природой. Первобытнымъ народамъ чужда идея власти человѣка надъ природой, и они считаютъ преступнымъ всякое посягательство на измѣненіе того, что существуетъ и въ особенности на разрушеніе всякой жизни (Тэйлоръ, О природѣ; ср. М. Кулишеръ, Очерки сравнительной этнографіи и культуры, 1887, 21 и дальше). Они считали, что одному только божеству принадлежить право надъ жизнью какъ людей, такъ и животныхъ, и для того, чтобы пользоваться мясомъ животныхъ для своего питанія, человѣкъ придумалъ фикцію, будто животное заръзывается собственно для боговъ, которые на то имѣютъ право; въ дѣйствительности же богами доставалось только нѣсколько капель крови, да немного жира, а все мясо съѣдалось жертвователемъ и его гостями. Это символически означало, что животное убито вовсе не для нуждъ людей, а для боговъ, люди же пользуются только остатками отъ божьяго стола.

Таково происхождение Ж. типа «Зебаха» или «Шеламитъ», которое въ этомъ видѣ и перешло отъ язычниковъ къ древнимъ евреямъ, хотя идея о недозволенности борьбы съ природой была совершенно чужда мозаизму. Еврейская религія отличалась отъ другихъ древнихъ вѣрованій не только признаніемъ единого Творца природы, но и признаніемъ власти человѣка надъ нею. Первое благословеніе или первая заповѣдь, данная Богомъ человѣку, гласила: «Плодитесь и размножайтесь, наполняйте землю и подчините ее себѣ; и владычествуйте надъ рыбами морскими, и надъ птицами небесными, и надъ всякимъ животнымъ, пресмыкающимся на землѣ» (Бытіе, 1, 28; ср. Пс., 8). Но эти идеи были удѣломъ лишь немногихъ, и законодатель, считаясь съ возрѣніемъ народной массы на необходимость унаслѣдованной фикціи для оправданія посягательства на міръ животныхъ, установилъ специальный законъ, разрѣшающій израильтянину ѣсть нежертвенное мясо. «Ты можешь рѣзать изъ крупнаго и мелкаго скота твоего, который Господь далъ тебѣ..., и можешь ѣсть во вратахъ твоихъ, сколько угодно будетъ душъ твоей» (Второзак., 12, 15, 20). Въ наше время такой законъ былъ бы совершенно непонятенъ, но въ ту отдаленную старину это разрѣшеніе было крайне необходимо: оно шло въ разрѣзъ съ возрѣніемъ массы на этотъ предметъ. Мы и видимъ, что, несмотря на настойчивое запрещеніе закономъ всякаго Ж. внѣ избраннаго Богомъ мѣста, несмотря на громовыя проповѣди пророковъ противъ Ж. вообще, народъ выказываетъ какую-то упорную страсть къ этому культу, для котораго онъ воздвигаетъ особые алтари (Бамоть, *מזבח*) чуть ли не на каждомъ холмѣ. Это происходитъ оттого, что безъ жертвоприношенія древній еврей, какъ и древній человѣкъ вообще, обходиться не могъ; иначе ему пришлось бы совершенно отказаться отъ мясной пищи. И только когда при царѣ Нии обнаружена была книга Моисея, гдѣ, между прочимъ, разрѣшается ѣсть нежертвенное мясо, частные алтари могли быть упразднены.

Четвертымъ психологическимъ моментомъ, участвовавшимъ въ развитіи жертвеннаго культа, было «сознаніе человѣкомъ своей грѣховности». Это чувство виновности предъ Богомъ, свидѣтельствующее о чуткой совѣсти, рано обнаружилось у древнихъ евреевъ; полную ясность, правда, это сознаніе получило лишь въ рѣчахъ пророковъ, но оно существовало въ народѣ и раньше, какъ видно изъ многихъ разсказовъ, приводимыхъ въ книгахъ Судей и Самуила; и это-то чувство и послужило источникомъ развитія искупительной и повинной жертвы.

*Отношеніе пророковъ къ Ж.*—Какіе бы идеальныя мотивы не подыскалъ древній человѣкъ для культа Ж., какой бы символической обстановкой онъ ни окружилъ его, снять съ него печать грубаго антропоморфизма было невозможно, и старое предствленіе о томъ, что Богъ наслаждается приятнымъ запахомъ, *ריח ניח*, распространяющимся отъ сожлагаемаго на алтарѣ мяса или ладана, находилось въ рѣзкомъ противорѣчій съ этическимъ монотеизмомъ пророковъ. Уже у перваго пророка Самуила мы находимъ, если не враждебное, то во всякомъ случаѣ совершенно равнодушное отношеніе къ культу. Когда Самуилъ собралъ народъ для общей молитвы въ «Мицпѣ» предъ войною съ филистимлянами, онъ удовольствовался символической безкровной жертвой водовозліянія, и только, когда народъ

настоятельно требовалъ отъ него настоящей, по его мнѣнію, молитвы къ Богу, онъ принесъ молочнаго агнца въ Ж. всесожженія (I Сам., 7, 5—9). Этотъ же пророкъ говорилъ Саулу: «Ужели столь-же угоденъ Богу всесожженіи и жертвы мира, какъ послушаніе гласу Его? Вѣдь покорность лучше жертвы, послушаніе лучше тука овновъ» (ibid., 15, 22). Протестъ противъ жертвеннаго культа становится все рѣзче начиная съ Амоса. «Я ненавижу (говоритъ пророкъ отъ имени Бога), Я презираю ваши праздники, Мнѣ противенъ запахъ вашихъ соборныхъ жертвоприношеній; когда вы приносите Мнѣ всесожженія и хлѣбные дары, Я не благоволю къ нимъ, на ваши откормленные шелами Я не обращаю взоровъ. Удалите же отъ Меня шумъ вашихъ вѣснопѣній; игру вашихъ арфъ пусть не услышу Я; пусть лучше разольется, какъ море, правосудіе и правда—какъ могучій потокъ. О, домъ Израиля, сорокъ лѣтъ вы были въ пустынѣ; развѣ вы подносили Мнѣ жертвы и хлѣбные дары?» (Амосъ, 5, 21—25). Чрезвычайно ѣдко выражается объ искупительныхъ Ж. Гошеа въ своемъ пророчествѣ противъ израильскихъ жрецовъ: «Грѣхами моего народа кормятся они, и къ его преступленіямъ стремится душа ихъ» (4, 8). Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ иронически: «Съ овцами своими и волами идутъ они искать Иога, но не находятъ его». (5, 6). Такое-же отношеніе къ Ж. встрѣчаемъ у пророка Михи (6, 7, 8) и въ особенности у Исаи I: «На что Мнѣ обиліе вашихъ закланій,—говоритъ Господь,—Я пресыщенъ всесожженіемъ барановъ и туками овновъ, крови тельцовъ, овецъ и козловъ не желаю Я. Не приносите Мнѣ больше суетныхъ даровъ; воскуреніе—омереніе для Меня... Омойтесь, очиститесь, удалите злыя дѣла ваши изъ глазъ Моихъ... приучитесь творить добро, ищите правосудія» и т. д. (Ис., 1, 1—18). Въ этомъ-же духѣ выражается и Іеремія: «Къ чему Мнѣ ладанъ, привозимый изъ Савы, и благоуханный тростникъ—изъ земли далекой? Всесожженія ваши нежеланны, а жертвы ваши непріятны Мнѣ» (6, 20). Загадочными представляются приведенное выше мѣсто изъ Амоса (5, 20) и еще одно, крайне смѣлое для своего времени пророчество Іереміи, гдѣ онъ, предвѣщая разрушеніе Іерусалима, говоритъ, что отъ этого не спасетъ его и храмъ Господень, какъ не спасъ Силонскій храмъ Израильское царство отъ гибели. Затѣмъ онъ прибавляетъ: «Такъ говоритъ Господь Савоѣ: «Всесожженія ваши прибавьте къ закланіямъ вашимъ и сами ѣшьте мясо. Ибо Я не говорилъ отцамъ вашимъ и не заповѣдалъ имъ о дѣлахъ всесожженій и мирныхъ жертвъ, когда вывелъ ихъ изъ земли египетской» (Іер., 7, 21, 22). Загадочность эта не устранится, если даже предположить, что это пророчество Іереміи произнесено было имъ до обнаруженія Торы царемъ Іосіею (II Цар., 22, 8 и дальше), ибо, если даже временно согласиться съ критической школой, что весь «Священническій кодексъ» былъ кѣмъ-то сочиненъ уже послѣ вавилонскаго плѣненія (что, по многимъ причинамъ, слѣдуетъ считать невѣроятнымъ и невозможнымъ), то все-же останется непонятнымъ, какъ это ни Амосъ, ни Іеремія не знали о такъ назыв. «Книгѣ завіта», которую и критическая школа признаетъ древнѣйшей частью Моисеева закона. Въ этой книгѣ содержится опредѣленные предписанія о праздничныхъ Ж. и о томъ, какъ долженъ быть устроенъ алтарь для всесожженія и мирныхъ жертвъ (20,

24; 23, 15, 17, 18). Съ другой стороны, однако, самъ Іеремія, когда ему нужно рисовать будущее въ розовыхъ краскахъ, дѣлаетъ уступку народной психологіи и не забываетъ упомянуть, что «будутъ приходить изъ городовъ іудейскихъ и изъ окрестностей Іерусалима,—и будутъ приносить всесожженіе и жертвы мира и хлѣбныя дары, и ладанъ въ домъ Господень» (17, 26; 33, 18).

Во время вавилонскаго плѣненія жертвенный культъ, по крайней мѣрѣ, въ честь Бога Израиля, былъ временно совершенно упраздненъ. Народъ уже успѣлъ привычь къ мысли, что Богу Израиля можно приносить жертвы только въ іерусалимскомъ храмѣ и нигдѣ болѣе. Когда Исаія II говоритъ о «блудномъ народѣ», который «закаляетъ жертвы въ садахъ и куритъ опіумъ на кирпичныхъ алтаряхъ» (65, 2—4; 11), то онъ имѣетъ въ виду тѣхъ немногихъ евреевъ, которые, въ противоположность «рабамъ Волкімъ», поддавались ассимиляціи и, забывъ Сіонъ, устраивали трапезу Богу «Гадъ» (см.). Исаія II, этотъ восторженный другъ Сіона, въ своихъ многочисленныхъ рѣчахъ о будущемъ величіи Іерусалима ни единымъ словомъ не говоритъ о возстановленіи культа Ж. Только разъ онъ заявляетъ о прозелитахъ: «Я приведу ихъ на Святую Гору Мою и обрадую ихъ въ молитвенномъ домѣ Моемъ (всесожженія и жертвы ихъ благоудны будутъ на Моемъ алтарѣ), ибо домъ Мой будетъ названъ домомъ молитвы для всѣхъ народовъ» (Ис., 56, 7). Возможно, что заключенныя въ скобки слова составляютъ позднѣйшую интерполяцію, такъ какъ они не совсѣмъ подходятъ къ контексту, а судя по началу 66 главы («Небо—престолъ Мой, а земля—подножіе ногамъ Моимъ; гдѣ-же домъ, что Мнѣ вы построите» и т. д.), можно подгадать, что этотъ пророкъ былъ даже противъ реставраціи храма. Такое-же отрицательное отношеніе къ культу Ж. встрѣчается во многихъ Псалмахъ, возникновеніе которыхъ, несомнѣнно, относится къ этому-же времени (см. Вавилонское плѣненіе). Совсѣмъ иного направленія былъ другой пророкъ изгнанія Іезекіиль. Въ своемъ неосуществившемся проектѣ будущей конституціи Израильскаго царства онъ отводитъ весьма видное мѣсто жертвенному культу, останавливаясь на деталяхъ его ритуала и называя по имени всѣ исчисленные выше 5 видовъ жертвоприношенія—ола, хататъ, ашамъ, шеламимъ и пинха, что у другихъ пророковъ почти или вовсе не встрѣчается. Въ частности ритуаль Іезекіила значительно отклоняется отъ ритуала священническаго кодекса, что чуть ли не послужило въ послѣдствіи поводомъ къ исключенію книги Іезекіила изъ библейскаго канона, но обій характеръ ритуала одинъ и тотъ-же.

*Ж. въ эпоху второго храма.* Къ концу вавилонскаго плѣненія историческія обстоятельства сложились такъ, что теократическія тенденціи Іезекіила должны были получить преобладаніе. Широкомъ мечтамъ Исаія II о великой Іудеѣ не суждено было тогда осуществиться; Іудея стала провинціей Персіи и въ расчеты Кира вовсе не входило возстановить ея самостоятельность. Все великодушіе Кира ограничилось тѣмъ, что онъ разрѣшилъ евреямъ возродить въ Іерусалимѣ ихъ національный культъ, и въ Іудею вернулись изъ Вавилоніи только лица, которымъ этотъ культъ былъ особенно дорогъ и среди которыхъ, естественно, преобладали потомки пресихнихъ священниковъ. Первымъ дѣломъ вернувшихся было

сооруженіе алтаря для Ж.; даже къ постройкѣ храма, который могъ имѣть нѣкоторое политическое значеніе въ качествѣ объединяющаго народъ центра, они сначала относились довольно равнодушно. Эти чисто жреческія тенденціи іудейской колоніи въ Палестинѣ наложили свой отпечатокъ и на пророковъ реставраціи, на Хаггаи, Зехарію и Малеахи, которые, въ отличіе отъ прежнихъ пророковъ, вопросамъ культа посвящаютъ не меньше вниманія, чѣмъ вопросамъ этики (ср. Л. Каценельсонъ, Религія и политика, сборникъ Будущности, 1901).

Послѣ торжественнаго объявленія общеобязательности Моисеева закона при Эзрѣ и Нехеміи жертвенный культъ, централизованный при Іерусалимскомъ храмѣ, утвердился навсегда; вплоть до разрушенія Іерусалима никто больше не выразилъ сомнѣнія въ богоудности этого культа, за исключеніемъ развѣ позднѣйшихъ ессеевъ (см.), что, впрочемъ, еще спорно. Даже Иисусъ, по свидѣтельству евангелиста, выльчивъ прокаженного, велѣлъ ему показаться священнику и принести установленныя Моисеевымъ закономъ жертвы (Маркъ, I, 44; Лука, V, 14). Замѣнившіе пророковъ «мужи Великой Синагоги», *הגבאים*, отрѣшившись отъ долгой и безуспѣшной борьбы пророковъ противъ культа Ж., признавъ обрядности вообще, какъ необходимыя для народа внѣшніе символы извѣстныхъ религіозныхъ идей, удовольствовались тѣмъ, что рядомъ съ храмомъ создали синагогу, и установили молитвенный культъ, въ противовѣсъ культу Ж. Симонъ Праведный, котораго традиція причисляетъ къ мужамъ Великой Синагоги, считаетъ храмовую службу, *תורה*, наряду съ закономъ и благотворительностью—тремя столпами, на которыхъ держится міръ (Аботъ I, 2). Бенъ Спра не одобряетъ только Ж. безъ искренняго раскаянія, или Ж. на награбленные отъ другихъ деньги, которое онъ приравниваетъ убійству сына на глазахъ его отца (34, 19—22), но онъ очень поощряетъ благочестіе Ж. съ соответствующимъ религіознымъ настроеніемъ (35, 1—10); относится съ великимъ уваженіемъ къ врачамъ и рекомендуетъ каждому заболѣвшему обратиться къ ихъ помощи, онъ совѣтуетъ, однако, раньше обратиться къ Богу съ Ж. и искреннимъ раскаяніемъ, а потомъ уже поручить свою жизнь врачу (38, 1—11). Ежедневная практика сдѣлала, такимъ образомъ, жертвенный культъ всеобщей потребностью не только для евреевъ Палестины, но и діаспоры; и когда, во время гоненій Антиоха, храмъ іерусалимскій стоялъ опустошенный и на алтарѣ Господа возвышалась «мерзость запустѣнія» (идолъ Зевса), Онія IV, сынъ послѣдняго легальнаго первосвященника, воздвигъ въ Геліополѣ т. наз. храмъ Онія для удовлетворенія религіозной потребности многочисленнаго еврейскаго населенія Египта. Впрочемъ, еще задолго до прибытія Эзры въ Іерусалимъ у египетскихъ евреевъ, переселившихся туда вмѣстѣ съ пророкомъ Іереміей, существовалъ храмъ съ жертвеннымъ культомъ въ Сіенѣ (см. Египетъ).

Такъ какъ ритуаль Ж. уже достаточно подробно изложенъ въ книгахъ Моисея, то софритами и ихъ преемникамъ фарисеямъ оставалось только опредѣлить, какъ лучше всего примѣнить библейскій ритуаль, приспособленный къ подвижному храму (Синія Собранія) въ пути—къ постоянному храму Зерубабеля или Ирода. Впрочемъ, вѣчный антагонизмъ между фарисеями и саддукеями не остался безъ проя-

вленія и въ вопросахъ, касавшихся храмовой службы (см. Саддукеи и фарисеи и Бетъ-Гиллель и Бетъ-Шаммай). Однако, споры касались всегда тѣхъ или другихъ деталей ритуала; какого-нибудь принципиальнаго несочувствія со стороны фарисеевъ къ институту Ж. вообще источники нигдѣ не обнаруживаютъ, хотя весьма вѣроятно, что нѣкоторые фарисеи смотрѣли на культъ Ж., находившійся цѣлкомъ во власти священниковъ-саддукеевъ, съ затаеннымъ недоверіемъ. Талмудъ осуждаетъ послѣдняго, великаго фарисея р. Иоханана б. Закаи за то, что, представъ предъ осаждавшимъ Иерусалимъ Веспасіаномъ, онъ, на общаніе послѣдняго исполнить всякую его просьбу, просилъ о разрѣшеніи учредить школу въ Ямнѣ, вмѣсто того, чтобы просить о пощадѣ храма. Возможно, что этотъ разговоръ отражаетъ дѣйствительное убѣжденіе Бенъ-Закая, что изученіе Торы важнѣе жертвеннаго культа. Это отчасти видно изъ того, что онъ во многихъ ритуальныхъ вопросахъ приравнивалъ яминскую школу къ храму (М. Рошъ Гаш., III, 1—3).

Хотя изложенный въ Мишнѣ ритуалъ Ж. въ общемъ базируется на текстахъ Библии, мы находимъ въ немъ, однако, одинъ совершенно новый элементъ, для котораго напрасно стали бы искать подтвержденія въ моисеевомъ законѣ, и который красной нитью проходитъ по всѣмъ деталямъ мишнаитскаго ритуала. Это—введенный въ ритуалъ фарисеями принципъ *субъективности*. Библейскій законъ описываетъ лишь внѣшнія формы обряда, но ему какъ будто бы никакого дѣла нѣтъ до душевнаго настроенія священника, совершающаго актъ Ж., ни до чувствъ, ни до мыслей его; законъ не предписываетъ никакихъ особыхъ молитвенныхъ формулъ, которые были бы обязательны для священника; все это предоставляется его личному настроенію. Единственный элементъ субъективности, о которомъ говорить Библия—это исповѣдь грѣха со стороны жертвователя при «возложеніи рукъ» на искупительную жертву. Мишнаитскій же законъ требуетъ, чтобы совершеніе Ж. не было чисто-механическимъ дѣйствіемъ; священникъ обязанъ во время всѣхъ четырехъ главныхъ моментовъ Ж. (закланіе, воспріятіе крови въ сосудъ, вознесеніе крови къ алтарю и окропленіе ею алтаря) сознавать или размышлять о томъ: какого именно рода жертву онъ приноситъ и отъ имени кого, а если это искупительная или повинная жертва, то во искупленіе какого именно грѣха. Само собою разумѣется, что онъ долженъ сознавать, что онъ совершаетъ свои дѣйствія во славу имени Бога Израиля и т. д. Отступленіе отъ этого правила дѣлаетъ нѣкоторыя жертвы негодными и должны быть замѣнены другими (М. Зебахимъ, глава I). Все это вполне естественно, но вотъ что непонятно. Въ законѣ о «Шеламимъ» сказано: «А если жертва его по обѣту или добровольная, то она можетъ быть съѣдаема въ день приношенія ея и на второй день... А что останется (גמול) отъ мяса жертвы къ третьему дню должны быть сожигаемы на огнѣ. Если же что-либо изъ мяса этой мирной жертвы будетъ съѣдаемо въ третій день, то она не будетъ благоугодною; кто принесетъ ее, тому ни во что не смѣнится: это оскверненное (בלע); и кто будетъ ѣсть отъ нея, тотъ понесетъ на себѣ грѣхъ» (Лев., 7, 16—18). Изъ буквального смысла приведеннаго текста очевидно, что то, что остается на 3-й день (Nothar), то и есть оскверненное (Pigul). Мишнаитская же галаха говоритъ, что

жертвенное мясо становится «пигуль» (оскверненнымъ) даже въ первый день, если священникъ при одномъ изъ четырехъ моментовъ акта Ж. *задумалъ*, что будетъ ѣсть мясо жертвы *въ назначеннаго времени*, זמן ריק; то же понятіе «пигуль» распространяется и на такіе случаи, когда священникъ при совершеніи одного момента *задумалъ* совершить другой какой-либо моментъ *въ назначеннаго времени* (напр., если при закланіи жертвы онъ *задумалъ* совершить окропленіе алтаря въ слѣдующій день); и хотя бы онъ совершилъ потомъ другой моментъ въ надлежащее время, жертва становится уже негодной (пигуль) и употребленіе ея въ пищу запрещается подъ страхомъ небесной кары («постребленія») (Каретъ; см.). Далѣе, если священникъ при одномъ моментѣ *задумалъ* совершить другой моментъ *въ назначеннаго мѣста*, זמרא ריק, или *задумалъ*, что будетъ ѣсть мясо жертвы *въ назначеннаго мѣста* (жертвы «Великой святыни» *въ храмового двора*, жертвы «Легкой святыни» *въ стѣнѣ Иерусалима*), то жертва сейчасъ становится негодной, и мясо ея запрещается къ употребленію, хотя безъ угрозы «постребленія». Въ сущности два трактата Талмуда «Зебахимъ» и «Менахотъ» почти цѣлкомъ посвящены обширной и весьма запутанной казуистикѣ о «задумываніяхъ *въ времени* и *въ мѣстахъ*», хотя практическаго значенія эта казуистика имѣть не могла, ибо съ какой цѣлью священникъ станеть *задумывать* то, что ни онъ самъ и никто другой никогда не сдѣлаютъ.

Если не удовлетвориться традиционнымъ объясненіемъ, что эти сложныя и почти непонятныя въ жизни галахи Моисей получилъ отъ Бога на горѣ Синаѣ, ויברך את ישראל, то трудно понять, съ какой цѣлью фарисейскіе законоучители придавали понятію «пигуль» такое распространительное толкованіе. Что сами законоучители сознавали необоснованность ихъ положеній текстомъ закона, видно изъ словъ р. Элиезера къ данному тексту: «Сказано: если что-либо изъ мяса мирной жертвы будетъ съѣдаемо въ третій день, то она не будетъ благоугодною—пригни твое ухо и слушай, ושמע רגלך, что кто закалываетъ свою жертву съ тѣмъ, чтобы ѣсть его на третій день, то она уже неблагоугодна» (Сифра къ Лев., 7, 18). Въ видѣ гипотезы можно допустить, что поводомъ къ этому толкованію послужило, вѣроятно, недостойное поведеніе нѣкоторыхъ священниковъ, особенно изъ партіи саддукеевъ, и желаніе законоучителей внушить народу осторожность при выборѣ священника для совершенія Ж. Если священникъ однимъ *задумываніемъ* можетъ испортить жертву, то дѣло это можно поручить только надежному человѣку. Таковъ основной мотивъ этого постановленія; дальнѣйшее же развитіе его въ Мишнѣ представляетъ уже результатъ школьной казуистики, какъ это видно изъ именъ принимавшихъ участіе въ обсужденіи этого вопроса законоучителей, которые всѣ жили послѣ разрушенія храма.

*Взгляды критической школы.*—Изложенная выше классификація Ж., какъ и многообразный комплексъ его ритуовъ связаны въ библейскомъ изложеніи не съ какимъ-нибудь постояннымъ храмомъ, а съ переноснымъ священнымъ шатромъ, Скинией Собранія. תוך ללמ, причемъ какъ архаическій стиль изложеніе, такъ и общій колоритъ полевой жизни выдержаны съ замѣчательною



правдностью. Это казалось вполне достаточным, чтобы оправдать традиционное представление, по которому законы о Ж-ях составляются интегрирующую часть единого Моисеева законодательства, которое в свою очередь есть дальнейшее развитие синайской «Книги Завета» *לויק* *לוי*, касающейся жертвенного культа лишь в общих чертах. И если в рассказах Библии о разных случаях Ж. за время Судей и отчасти Царей поведение народа и его представителей часто уклонялось от норм Моисеева закона, то сама же Библия объясняла это тем, что Моисеев закон забыт народом, что смешавшись с племенами Ханаана, народ много заимствовал, и что Моисеев закон был найден лишь случайно во время ремонта в храме при царях Осии и т. д. Библейская критика, достигшая наиболее резко выражения в трудах Графа и Велльгаузена, пыталась разрушить традиционное представление и утверждает, что никаких законов о Ж. до возвращения свреев из Вавилона не существовало, что сама Скиния Собрания в сущности не более, как историческая фикция, придуманная исключительно только для того, чтобы оправдать централизацию культа в одном иерусалимском храме. Критика утверждает, что до вавилонского плънения жертвенный культ не был урегулирован никакими правилами, что каждый частный человек без стъснения совершал его по своему желанію и вкусу, где и как хотъль, главным образом в тъх мѣстах, которые считались священными у вытъсенныхъ евреями ханаанейскихъ народов, но которые евреи освящали легендами изъ жизни своихъ собственныхъ патріарховъ; что Ж. состояли преимущественно изъ веселыхъ пиръшествъ (Зебахимъ), что «Ола» явилась гораздо позже, а испувительная Ж. (Хататъ) и повинная (Ашамъ) введены были впервые пророкомъ Иезекииломъ, книга котораго и послужила образцомъ для автора «священническаго Кодекса»; пророки до-вавилонскаго періода не знаютъ Ж. за грѣхъ. Основывается критика главнымъ образомъ, во-первыхъ на пренебрежительномъ отношеніи пророковъ къ Ж. вообще, во-вторыхъ, на полной децентрализаци культа, не только до построения Соломонова храма, но и послѣ этого, и въ третьихъ на постоянныхъ отклоненіяхъ отъ предписанныхъ Моисеемъ нормъ; напр., Гидеонъ приносить жертву въ видѣ супа (Суд., 6, 19); въ Сионскомъ храме Ж. также готовились въ котлахъ и кастрюляхъ (I Сам., 2, 13—14), изъ чего Велльгаузенъ (Prolegomena, 6 Ag., 33, 66—67) выводитъ заключеніе, что первоначально всѣ рѣшительно жертвы возносились въ вареномъ видѣ и только позднѣйшій Священническій Кодексъ установилъ возношеніе ихъ въ сыромъ видѣ \*) Не входя тутъ въ разборъ Графа—Велльгаузенской гипотезы вообще и ограничиваясь здѣсь исключительно вопросомъ о Ж.,

\*) Утвержденіе Велльгаузена здѣсь, какъ во многихъ другихъ случаяхъ, совершенно произвольно. Гидеонъ вовсе не думалъ приносить жертву; онъ полагалъ, что предъ нимъ не ангелъ, а посланникъ Божій, пророкъ, котораго онъ хотъль накормить, и только впоследствии, когда тотъ исчезъ, онъ догадался, что это былъ ангелъ. Въ Сионскомъ святилищѣ также ничѣмъ не отступали отъ правилъ Моисеева закона. Въ котлахъ варили мясо для людей, а не для алтаря; въдъ рѣчь идетъ тамъ о «Шеламимъ».

необходимо признать, что отношеніе пророковъ къ жертвенному культу представляется дѣйствительно трудно-объяснимымъ. Но отнесеніе авторства Священническаго Кодекса къ повавилонскому періоду нисколько не устраняетъ этого затрудненія. Предписаніе о Ж. вообще имѣется уже въ «Книгѣ Завета» (20, 24; 23, 18), между тѣмъ общее мнѣніе всѣхъ критиковъ, и даже наиболее крайнихъ, таково, что эта часть Библии самаго древняго происхожденія. Отношеніе пророковъ къ Ж. можно скорѣе объяснить, какъ это дѣлаетъ большинство консервативныхъ теологовъ, крайнимъ ригоризмомъ пророковъ по отношенію къ вопросамъ этики. Такъ какъ требованія нравственности всегда труднѣе удовлетворить, чѣмъ требованія культа, и такъ какъ ханжи всѣхъ временъ и народовъ охотно прикрываютъ прорѣхи своей нравственности вышнимъ благочестіемъ и обрядностью, то пророки въ силу реакции были готовы совершенно отрицать значеніе обрядовъ. Не нужно забывать, что Тора до царя Иосифа и даже послѣ, до Эзы и Нехемии, не получила еще общеобязательности. Она не была еще канонизирована и сомнѣнія въ подлинности той или другой ея части тогда не считалось отрицаніемъ самой Торы (ср. Iер., 8, 8).

Второй и главный аргументъ библейскихъ критиковъ—это вопросъ о централизаци жертвеннаго культа. Деветерономическій законъ (Книга Второзаконія—обозначаемая критиками буквой Д.) требуетъ этой централизаци. Свящ. Кодексъ еще более резко ея требуетъ (Лев., 17, 3—9), Книга завета ея вовсе не требуетъ (?): «Во всякое мѣсто, которое Я назначу для памяти имени Моего, Я приду къ тебѣ и благословлю тебя» (Исх., 20, 21). И такъ какъ до царя Осии централизаци культа не была осуществлена среди израильскаго народа, то, заключаетъ Велльгаузенъ, книгу завета надо считать самымъ древнимъ кодексомъ,—израильтяне въ это время не употребляли другого мяса, кромѣ жертвеннаго, но приносить жертву можно было вездѣ. Д., которое было составлено въ то время, когда оно было открыто, т.-е. царѣ Иосифъ—впервые устанавливаетъ централизацию, но разрешаетъ нежертвенное мясо (Второз., 12, 5—11); Р. же былъ составленъ послѣ вавилонскаго плънения для выщого укрѣпленія централизаци. Но ставъ на эту точку зрѣнія мы натолкнемся на гораздо большее затрудненіе, чѣмъ оставаясь на традиціонной точкѣ зрѣнія. Въдъ Р. не только требуетъ централизаци Ж. въ «скинии собранія», но строго запрещаетъ подл страхомъ «пребленія» всякое убіеніе животнаго не съ цѣлю Ж.». «Если кто изъ дома Израилева зарѣжетъ вола или овцу или козу въ станѣ, или зарѣжетъ въ станѣ, и не приведетъ его ко входу скинии собранія, чтобы представить его въ жертву Господу предъ обиталищемъ Господнимъ, то чело-

Грѣхъ священниковъ состоялъ только въ томъ, что они хотъли получить свою порцію до сожженія тука на алтарѣ. Невѣроятно также предположеніе Велльгаузена, будто варка мяса представляетъ болѣе древнюю форму, чѣмъ жареніе, и что поэтому пасхальный агнецъ раньше употреблялся въ вареномъ видѣ, и только впоследствии установлено было жарить его. Варка требуетъ гораздо болѣе сложныхъ приспособленій, чѣмъ жареніе на вертелѣ, которое доступно и кочевымъ народамъ.

вѣку тому вмѣнена будетъ кровь; кровь пролиль онъ и истребитъ тотъ человѣкъ изъ среды народа своего» (Лев., 17, 4—5). Выходить, что послѣ того, какъ нежертвенное мясо разрѣшено было Д. при царѣ Іошии, Эзра или другой какой-нибудь наивный авторъ Священническаго Кодекса вздумалъ запретить евреямъ мясо во всей Палестинѣ, кромѣ Іерусалима, гдѣ можно получить жертвенное мясо, и этимъ онъ надѣялся укрѣпить централизацию культа. То, что представляется естественнымъ и возможнымъ для хотя бы большого каравана кочевниковъ въ пустынь, является абсурдомъ для осѣдлагаго народа, хотя бы въ небольшой странѣ. И какая нужда была укрѣпить централизацию культа послѣ вавилонскаго плѣненія, когда весь народъ былъ давно проникнутъ этой идеей, такъ что не дѣлалъ никакихъ попытокъ къ установленію жертвеннаго культа въ Вавилоніи? (см. Вавилонское плѣненіе, Евр. Э., IV). Невѣрно также и то, будто Книгѣ Завѣта чужда идея централизации. Вѣдь эта книга устанавливаетъ уже трехкратное въ году пилигримство въ общее святилище (Исх., 23, 17), даже сами годовые праздники носятъ въ ней названіе «регаліимъ» רגלים, т.-е. «дни шествованія». Да и выраженіе «Во всякое мѣсто, которое Я назначу для упоминанія имени Моего (אשר אומר), а не (אשר תבחר), Я приду къ тебѣ и благословлю тебя» (Исх., 20, 21) вовсе не означаетъ всевозможнаго мѣста по выбору человѣка, а то или другое мѣсто (שרץ съ опредѣлительнымъ ה) по выбору Бога.

Относительно типа Ж. Велльгаузенъ полагаетъ, что первоначально преобладала жертва «Шеламимъ», сопровождавшая всякіе семейные праздники и веселья пиршества, между тѣмъ, какъ въ Священн. Кодексѣ первое мѣсто занимаютъ типъ «Ола» и производныя отъ него—искупительная и повинныя жертвы. Но не говоря уже о томъ, что при такомъ представленіи исторія развитія жертвеннаго культа у евреевъ шла бы въ обратномъ направленіи, чѣмъ у другихъ народовъ, это представленіе опровергается уже тѣмъ, что въ расказахъ Библии о самыхъ древнѣйшихъ временахъ (Ж. Авеля, Ноя и Ж. Исаака) рѣчь идетъ только о всесожженіи, а во всѣхъ позднѣйшихъ источникахъ «Ола» стоитъ рядомъ съ «Зебахъ» и всегда впереди его. Гораздо серьезнѣе указаніе Велльгаузена на то, что ни въ историческихъ источникахъ, ни во Второзаконіи, ни у пророковъ до Іезекіила нѣтъ рѣчи объ искупительныхъ и повинныхъ жертвахъ (Хататъ и Ашамъ). Отъ поэтому полагаетъ, что эти два вида Ж. были впервые созданы Іезекіиломъ и получили дальнѣйшее развитіе у автора Р. (Prolegomena, 71 и далѣе). Хотя это не больше, какъ argumentum e silentio, но важность его нельзя отрицать. Однако, сила этого аргумента ослабляется слѣдующими соображеніями. Во-первыхъ, Іезекіиль не могъ заимствовать «Хататъ» и «Ашамъ» изъ вавилонско-ассирійскихъ культовъ; во всей обширной разобранной до сихъ поръ клинописной литературѣ, гдѣ часто говорится о Ж. и гдѣ имѣется очень много сходныхъ съ еврейской терминологіей названій, нѣтъ никакихъ слѣдовъ объ искупительной и повинной жертвахъ (A. Jeremias, D. Alte Testament im Lichte des alten Orients, 1906, 431). Къ этому слѣдуетъ прибавить, что Іезекіиль, упоминая въ первый разъ «Хататъ» и «Ашамъ», говоритъ о нихъ, какъ о чѣмъ-то давно извѣстномъ, ставя ихъ рядомъ съ «Ола» и употребляя ихъ съ опредѣлительнымъ ה (למחולתו ולעול).

שמח, Jes. 40, 39) Затѣмъ давно указалъ Велльгаузену на II Царн., 12, 17; Гошеа 4, 8 и Михеа 6, 7; къ этому можно прибавить Псаимъ 40, 7, гдѣ уже ясно говорится объ искупительной жертвѣ рядомъ съ «Ола». Этотъ Псалмъ, который и по содержанію (ср. стихъ 3 и Іер. 38, 6; 13 и стихъ 7 съ Іер. 6, 20; 7, 22), и по стилю (ср. стихъ 5 и Іер. 17, 17) можетъ быть приписанъ самому Іереміи, во всякомъ случаѣ принадлежитъ до вавилонскаго періода; въ періодъ реставраціи жертвеннаго культа псалмопѣвецъ не могъ бы такъ смѣло выразить свое отрицательное отношеніе къ Ж. Независимо отъ всего этого D. Hoffmann приводитъ цѣлый рядъ цитатъ и сопоставленій, доказывающихъ, съ одной стороны, что для книги Второзаконія Священнической Кодекса предполагается уже существующимъ, а съ другой стороны, что во всѣхъ случаяхъ, гдѣ въ историческихъ книгахъ (Судьи, Самуиль и Царн) рѣчь идетъ о легитимномъ жертвенномъ культѣ, отступленій отъ предписаній Священническаго Кодекса не замѣчается (Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese, 1904, 87 и далѣе); см. Тора. — Ср. Herzog, Real-Encyklopedie, s. v. Opferkultus (тамъ приведена старая литература этого вопроса); Riehm, H. W. B. des biblischen Altertums, s. v. Opfer, Brandopfer, Dankopfer, Eiferopfer, Schuldopfer, Speisopfer, Sündopfer (въ статьяхъ принадлежатъ перу Н. Delitzsch'a); изъ новѣйшихъ авторовъ ср. Wellhausen, Israelitische Geschichte; его-же; Prolegomena; его-же, Composition des Pentateuches; Dillmann, Kommentar zu Exodus u. Leviticus, 371; Bredenkamp, Gesetz u. Propheten, 1881; W. Nowack Lehrbuch d. hebräischen Archäologie, II; Benzinger, Hebr. Archäologie; Л. Каценельсонъ, Институтъ рит. чистоты, книги Восхода, мартъ 1897 г.; его-же, Религія и политика въ исторіи древнихъ евреевъ, сборникъ Будущности, 1900; Маймонидъ, Предисловіе къ комм. Мишны, отдѣлъ Зебахимъ; его-же, Jad, Maasse ha-Karbaloth; Tiphereth Israel, Введ. къ трактату Зебахимъ. Л. Каценельсонъ. 3.

**Жертвоприношеніе самарянское.** — Самаряне, считая себя настоящими израильтянами, предки которыхъ были приведены Іошуею въ страну Ханаанскую, утверждаютъ, что всѣ библейскіе законы предписанныя Ж. издавна совершались ихъ предками на священномъ горѣ Геризимъ. На основаніи Второз., 12, 14—18 они заявляютъ, что самъ Господь Богъ избралъ эту гору для сооруженія на ней алтаря и принесенія тамъ жертвъ. Самаряне упорно отрицаютъ правильность расказа Эзр., 4, 1—3, будто ихъ предки просили у Зерубабеля разрѣшенія участвовать въ постройкѣ іерусалимскаго храма съ цѣлью совершать въ немъ свои Ж. Самарянская книга Іошуи, описывая благопріятное положеніе израильтянъ въ теченіи 260 лѣтъ «благоволенія», т.-е. впродолженіи періода отъ Іошуи до смерти Самсона, приводитъ мало подробностей о Ж. самарянъ за это время. Такъ, напр., установлено (гл. XXXVIII), что левиты помогали священникамъ при отправленіи жертвеннаго культа, причѣмъ левиты распадались на разряды: одни завѣдывали ежедневными жертвами всесожженія и принимали приношенія пищевыми продуктами; другіе исслѣдовали жертвенныхъ животныхъ относительно пригодности для Ж.; третьи исполняли обязанности рѣзниковъ и окропляли алтарь кровью жертвенныхъ животныхъ, тогда какъ четвертые прислуживали имъ. Утренняя жертва всесожженія приносилась ранѣ восхода солнца, вечерняя же послѣ его

захода (ср. Песах., V, 1). Въ моментъ принесенія этихъ жертвъ одинъ священникъ, стоя на вершинѣ горы Геризимъ, трубилъ въ шофаръ, на что раздавались отвѣтные трубные звуки другихъ священниковъ въ мѣстахъ ихъ жертвоприношенія (ср. Тамидъ, III, 8). Позже Ж. замѣнились молитвами, очевидно по примѣру евреевъ. Время, когда это случилось, не можетъ быть, однако, установлено въ точности. Сами самаряне не интересуются этимъ вопросомъ. Въ 1808 г. Coqancez, французскій генеральный консулъ въ Алеппо, обратился къ самар. первосвященнику Саламѣ съ письменнымъ запросомъ относительно Ж. и другихъ обрядовъ самарянъ. Отвѣтъ Саламы (Coqancez, Notices et extraits des manuscrits, XII, 72) гласилъ буквально слѣдующее: «Жертвы являлись одними изъ главнѣйшихъ предписаній Торы и совершались на горѣ Геризимъ, а не на Эбалѣ, въ періодъ «благоволенія». По окончаніи времени благодати и послѣ исчезновенія Скинии священники замѣнили Ж. молитвами, исключая пасхальнаго агнца, котораго мы до сихъ поръ закалываемъ 14-го Нисана». Отвѣтъ Саламы отличается значительною неопредѣленностью: невѣроятно, чтобы первосвященникъ дѣйствительно былъ убѣжденъ въ прекращеніи Ж. въ указанный имъ періодъ, тѣмъ болѣе, что самарянскіе историки упоминаютъ о Ж. на горѣ Геризимъ не только во времена Александра Великаго и Птолемея Филадельфа, но даже позже (ср. Abu al-Fath, Kitab al-Tarikh, ed. Vilmar, pp. 96—97 et passim, Gotha, 1865). О Ж. самарянъ еще въ 12 в. свидѣтельствуютъ путешественникъ Вениаминъ Тудельскій и каримъ Иуда Гадасси. Первый изъ нихъ, посѣтившій самарянъ Наблуса или Сихема, сообщаетъ (Itinerary, ed. Asher, I, 33), что «они приносятъ разныя жертвы, въ томъ числѣ и всесоженія, въ своей синагогѣ на горѣ Геризимъ согласно предписанію Торы. Въ Пасху и другіе священные дни они приносятъ жертвы всесоженія на алтарѣ, сооруженномъ ими на горѣ Геризимъ». То-же говоритъ и Гадасси (Eshkol ha-Kofer, алф. 96, подъ конецъ) и подтверждаетъ Иосифъ Баги (Kirjah Neemanah, у Wolf, Bibl. Hebr., IV, 1090), тѣмъ самымъ удостовѣряя наличность Ж.-С. еще въ началѣ 16 в. Съ другой же стороны, арабъ Масуди, авторъ «Murudsh al-Dhahab» (цитир. С. де-Саси, въ Chrestomathie arabe, I, 343), жившій въ 10 в., заявляетъ, что самаряне трубятъ въ серебряныя трубы во время молитвы, причемъ Масуди совершенно умалчиваетъ объ ихъ жертвоприношеніяхъ. Никто изъ средневѣковыхъ самарянскихъ лѣтописцевъ не упоминаетъ о жертвоприношеніяхъ единовѣрцевъ, ограничиваясь сообщеніями только о шофарѣ и о томъ, что при Ааронѣ бенъ-Амрамѣ (конецъ 11 вѣка) ваготовлялась «вода раздѣленія» (Adler et Seligsohn, Une nouvelle chronique samaritaine, 97, Paris, 1903). Во всякомъ случаѣ вышеприведенное сообщеніе Саламы уже потому не точно, что алеппскіе евреи сообщили Coqancez'у, что самаряне приносятъ въ жертву, помимо пасхальнаго агнца, еще другого во второй день Пасхи, притомъ не на горѣ Геризимъ, а на Эбалѣ (Coqancez, l. c., XII, 48). Это находитъ подтвержденіе въ словахъ самарянскаго первосвященника, котораго въ 1838 г. Лева посѣтилъ въ Наблусѣ и который признался, что самаряне приносятъ свои жертвы на горѣ Геризимъ (Allg. Zeit. d. Judent., 1839, № 46) и что они совершаютъ тамъ жертвы всесоженія въ праздникъ Спмхатъ-Тора, когда

заканчивается циклъ ежегодныхъ чтеній отдѣловъ Пятикнижія (ibidem, № 56). — Пасхальное жертвоприношеніе нынѣшнихъ самарянъ описано Nuttomъ (A sketch of Samaritan history, 72, 73) слѣдующимъ образомъ: «Ягнята для жертвы должны быть родившимися въ теченіи послѣдняго мѣсяца Тишири (октябрь) и неимѣть никакихъ физическихъ недостатковъ. Наканунѣ Ж. самаряне разбиваютъ шатры свои на нижней площадкѣ горы Геризимъ. При закатѣ солнца слѣдующаго дня (14 Нисана) или послѣ полудня, если 14 Нисана приходится на пятницу, ягнята закалываются при чтеніи молитвъ, затѣмъ съ нихъ снимается шкура, мясо очищается и посыпается солью, послѣ чего жаривается въ герметически закрытыхъ печахъ. Послѣ заката солнца эта жертва послѣдно поѣдается съ некавашнымъ хлѣбомъ и горькими травами, причемъ всѣ участвующіе въ церемоніи держатъ въ рукахъ посохи (ср. Исх., 12, 9—11). Сперва ѣдятъ мужчины и мальчики, затѣмъ женщины и дѣвочки, остатки же предаются огню». — Наиболѣе характерною чертою всего этого обряда слѣдуетъ признать обычай самарянъ погружать руки въ кровь пасхальнаго агнца и обмазывать ею лобъ и руки дѣтей (такъ толкуютъ они Исх., 13, 9, 16). Евреи замѣнили этотъ обрядъ надѣваніемъ тефилинъ (ср. Stanley, Lectures on the Jewish Church, I, 561; S. J. Curtiss, Ursemitische Religion im Volksleben des heutigen Orients, 1903, index, s. v. Blutbestreichung). — Ср.: кромѣ указанныхъ въ текстѣ статьи источниковъ, еще Kirchheim, Karne Schoueron, 19—20; Silvestre de Sacy, въ Notices et extraits des manuscrits, II, 21—23. [Изъ ст. M. Seligsohn'a, въ Jew. Enc., X, 623—25]. 4.

**Жестокость**, מִלִּיחָם — стремленіе причинять другому боль и наслаждаться при видѣ чужихъ страданій; эта черта свойственна дикимъ народамъ и проявляется въ отношеніи чужеземцевъ враговъ и преступниковъ. Даже у цивилизованныхъ народовъ древности религіозныя представленія санкціонируютъ жажду мести, всегда заключающей въ себѣ элементъ жестокости. «Кровь (Авеля) вопіетъ къ небу» (Быт., 4, 10; ср. Schneider, Die Naturvölker, 1886, I, 86; Leopold Schmidt, Die Ethik der alten Griechen, II, 309, 1882). «Законъ возмездія», который встрѣчается повсюду у дикихъ и полудикихъ народовъ, основанъ на принципѣ: «обида должна быть отомщена соответствующей обидой». — Первобытные евреи въ этомъ мало отличались отъ сосѣдей и родственныхъ имъ племенъ. До Магомета арабы полагали, что «миценіе—родная сестра благодарности», а не отвѣтитъ оскорбленіемъ оскорбителю считалось поступкомъ малодушнымъ и низкимъ (Goldziher, Muhammedanische Studien, 1889, I, 15). Книги Судей и Самуила показываютъ, что израильскіе завоеватели Ханаана въ своемъ обращеніи съ врагами вполнѣ проявляли характеръ злохи: они снимали съ труповъ враговъ, павшихъ въ сраженіи, головы (I Сам., 17, 51, 54; 31, 9; II Сам., 20, 22; ср. II Цар., 10, 6). Позже, однако, умершихъ непріятелей удаивали приличныхъ похоронъ (Иезек., 39, 11). Плѣнникамъ оказывалось мало снисхожденія, ихъ подвергали унижительному обряду попиравія ногами (Иов., 10, 24; ср. Пс., 110, 1). Однако, евреи рѣдко прибѣгали къ такимъ жестокостямъ и, сравнительно съ ассирийцами, были милосердны. Тѣ сажали плѣнныхъ на колъ, или сдирали съ нихъ кожу живьемъ, или вырывали имъ языкъ (Kaulen, Assy-

rien und Babylonien, 5-е изд., 265). Филистимляне выкололи глаза Самсону (Суд., 16, 21). Нахашъ, царь аммонитянъ, грозилъ иебуситамъ ослѣпить ихъ на правый глазъ (I Сам., 11, 2). Царь Цеденія былъ халдеями лишентъ зрѣнія (II Цар., 25, 7). Ужасныя варварства по отношенію къ беременнымъ женщинамъ были общеприняты среди сирійцевъ, аммонитянъ, ассирійцевъ и халдеевъ (II кн. Цар., 7, 12; Амосъ, 1, 13; Ис., 137, 9). Если пѣльныхъ не убивали, то ихъ заковывали въ кандалы, чтобы продать въ рабство (Числ., 31, 26; Ис., 20, 4). Неприятельская страна опустошалась, деревья срубались, колодцы засыпались и всѣ селенія предавались разграбленію (II Цар., 3, 19, 25).—Въ древнѣйшемъ еврейскомъ законодательномъ кодексѣ, въ такъ назыв. «Книгѣ Завета», כְּתוּבֵי הַתּוֹרָה (Исх., 21—24) законъ возмездія, lex talionis, еще всецѣло господствуетъ («Око за око»). Законодательство Второзак. 11, 16 распространяетъ это и на лже-свидѣтелей; ср. Второзак., 25, 11. Еще болѣе суровыя постановленія находимъ въ кодексѣ Хаммураби (Winckler, Die Gesetze Hammurabis, 1902). Съ другой стороны, евреи слыли у прочихъ народовъ людьми особенно мягкосердечными, и побѣжденные ими враги всегда расчитывали на ихъ милосердіе (I Цар., 20, 31; II Цар., 6, 22). Это обнаруживается также въ постановленіяхъ относительно примѣненія наказанія. Число ударовъ не должно было превышать сорока (Второз., 25, 1—4; въ кодексѣ Хаммураби максимумъ опредѣляется въ пятьдесятъ ударовъ), причемъ удары наносились по спинѣ преступника, а не по пяткамъ, какъ это практиковалось и до сихъ поръ практикуется на Востоцѣ. Орудіемъ наказанія въ раннія времена служили обыкновенно прутья или розга (Притчи, 10, 13). Употребленіе «скорпіоновъ» («акрабимъ»), о которыхъ упоминается въ I Цар., 12, 11, 14, считалось, какъ показываетъ самый текстъ, исключительно жестокою и встрѣчалось рѣдко. «Скорпіонами» служили заостренные суковатые прутья (Gesenius, II, 1062).—Рабы у евреевъ приобрѣтала безусловное право на защиту отъ тѣлесныхъ оскорбленій, и хозяинъ, причинившій имъ смерть побоями, подвергался строгому наказанію (Исх., 21, 21, 26—27). Филонъ думаетъ, что постановленіе, дарующее свободу изувѣченному рабу, основано на желаніи оградить его отъ дальнѣйшихъ обидъ, такъ какъ хозяинъ всегда нашелъ бы поводъ къ раздраженію противъ раба, лишившагося полной работоспособности вслѣдствіи его-же жестокаго обращенія. Законъ также смягчилъ право мести установленіемъ института убійца для виновныхъ въ неумышленномъ убійствѣ.

Съ какимъ омерзениемъ взирали пророки на жестокости, яerno уже въ первыхъ главъ пророка Амоса. Они громили жестокіе обряды—изувѣченія, человѣческія жертвоприношенія и т. п. дикія явленія—и смягчали нравы своей могущественной проповѣдью милости и милосердія.—Въ позднѣйшихъ библейскихъ книгахъ Ж. разсматривается, какъ черта весьма вредная (ср. Притчи, 11, 17; Іовъ, 30, 21).—Позднѣйшій иудаизмъ въ толкованіи Моисеева законодательства исходилъ изъ того воззрѣнія, что всякій неестественный актъ является Ж., напр. совмѣстное напряженіе вола и осла (Philo, De specialibus legibus); дѣйствительно, Моисеево ученіе считаетъ челоѣколюбіе, въ противоположность Ж., краеугольнымъ камнемъ еврейской нравственности. Челоѣколюбіе слѣдуетъ выказывать по

отношенію къ чужестранцу въ такой-же мѣрѣ, какъ и къ земляку. Законъ возмездія былъ вслѣдствіемъ также смягченъ (Мехил., Мишпатимъ, 8). Смертная казнь была упразднена почти окончательно. Судьи, слишкомъ часто провозносивше смертные приговоры, клеймились, какъ убійцы (Маккотъ, 7а). Когда смертный приговоръ приводился въ дѣйствіе, чувства гуманности должны были обращаться къ тѣлу казненнаго (Мишна Сангедрийъ, V, 3; Сангедр., 55б). Обезглавленіе мечомъ объявлено было оскорбленіемъ (Баб. Б., 86). Уваженіе оказывалось мертвымъ во всѣхъ случаяхъ. Р. Акиба запрещаетъ выкапываніе трупа, какъ поступокъ жестокой (Б. Б., 154а). Филонъ (In Flaccum) даетъ въ противоположность еврейскимъ воззрѣніямъ яркое описаніе жестокостей, которыя римляне совершали какъ по отношенію къ живымъ, такъ и къ мертвымъ. Подбиваніе младенцевъ и зарываніе живьемъ лишихъ дочерей, общепринятыя у арабовъ ранѣ Магомета, совершенно не встрѣчались среди евреевъ.

Въ раввинскомъ иудаизмѣ подл идею «жестокости» подходятъ и такія явленія, которыя въ настоящее время опредѣляются, какъ свойство «цивилизованныхъ людей» (Lazarus, Ethik des Judentums, I, 308; есть русской перев.). Сюда, напр., относятся: злословіе, пренебреженіе челоѣческимъ достоинствомъ другихъ людей и т. п. «Отказаться отъ своего права» (לְוַתֵּן לְעַמִּי) — это считалось необходимымъ, чтобы получить отпущеніе своихъ собственныхъ грѣховъ (Іома, 23а). Челоѣвкъ, который публично срамилъ другого, приравнивался убійцѣ (Б. М., 58б, 59а; ср. также Маймонидъ, Ядъ, Деотъ, VI, 6; Тешуба, II, 10). Этика иудаизма расширеніемъ понятія «жестокости», при которомъ оно охватывало причиненіе не только физическаго страданія, но и нравственнаго, совершенно отказалась отъ принципа возмездія. Талмудъ осуждаетъ жестокость въ какой бы то ни было формѣ. И это иллюстрируется запрещеніемъ вырѣзать куски мяса изъ животнаго при его жизни (חַלֵּב בְּחַיָּו), что широко практиковалось среди римлянъ и другихъ древнихъ народовъ (Хулинъ, 101б и сл.). Талмудъ распространяетъ это запрещеніе также на потомковъ Ноя. «Фунтъ мяса» въ шекспировскомъ «Венеціанскомъ купцѣ» представляется чѣмъ-то невозможнымъ съ точки зрѣнія еврейскаго закона, хотя римскія Дѣвнадцать таблицъ признаютъ такое обезпеченіе. См. Милосердіе. [По Я. Е. IV, 257—259].

1. 3.

**Живецъ-Заблоце** (Zywiec-Zablocie, по-нѣмецки Saybusch),—городъ и мѣстечко въ Западной Галиціи на границѣ съ австр. Силезіей, лежаче другъ подлѣ друга. Ж. единственный городъ въ Галиціи, гдѣ до сихъ поръ евреи не допущены на жительство. Когда въ 1900 г. помощникъ присяжнаго повѣреннаго докторъ Леверъ поселился въ Ж., мѣщане штурмовали его помѣщеніе и заставили его покинуть городъ.—Въ мѣстечкѣ существуетъ община изъ 390 евр. (2821 жит.); нѣкоторые изъ нихъ ведутъ торговлю въ Ж. Учлище пользуется субсидіями фонда бар. Гирша; въ 1903 г. 17.600 крон. доходовъ и свыше 19.000 расходовъ. М. Б. 5.

**Животныя**—см. Зоологія.

**Животовъ** (Zywotów)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Брацл. воєв. и повѣта. По переписямъ второй половины 18 в., въ самомъ Ж. жило нѣмного евреевъ; но въ 1787 г.—161; кагалъ въ Ж., обнимавшій, кромѣ разныхъ деревень, мѣстечко Лукашовка, насчитывалъ 535 евр. Люстраторамъ въ 1784 г. евреи Лукашовки жаловались

на беспорядки въ кагалѣ Ж., вслѣдствіи того, что мѣстечко принадлежить нѣсколькимъ владѣльцамъ и что въ виду неакуратнаго доставленія въ провинціальную кассу поголовной подати, они (евреи Л.) подвергаются экзекуціи; они просили выдѣлѣть ихъ вмѣстѣ съ евреями 8 деревень, принадлежащихъ «въ ключу» Лукашовка, изъ кагала Ж. въ особую платежную единицу. Подъ 1791 г. Ж. упоминается, какъ немѣющая еврейскаго населенія.—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1--2). 5.

**Животовъ Старый**—мѣст. Таращ. у., Киев. губ. Въ 1847 г. «Живот. евр. общество» состояло изъ 709 душъ; въ 1897 жит. 3.733, изъ коихъ 1.935 евр. 8. **Жидовствующихъ ересь**—религіозное движеніе, возникшее во второй половинѣ 15 в. среди русскаго духовенства и высшаго общества въ наиболѣе культурныхъ центрахъ Руси: Новгородѣ, Псковѣ, Киевѣ и Москвѣ.

*Основные причины возникновенія Ж.*—Обстоятельства, вызвавшія появленіе Ж., коренились въ сложныхъ и многообразныхъ социально-культурныхъ условіяхъ, какъ общихъ, такъ и мѣстныхъ, которыя могутъ быть сведены къ слѣдующимъ категоріямъ. А. *Западное вліяніе.* Мистическое движеніе, охватившее Западную Европу въ 14 в. въ эпоху Черной смерти, не осталось безъ вліянія и на Россію. Но пробудившаяся послѣ этого въ 15 в. религіозная мысль заставила многихъ задуматься надъ вопросами о церковной іерархіи, о сущности религіи. Возникаетъ множество сектъ, отрицающихъ обряды, догматы и церковную іерархію и видящихъ спасеніе только въ возвращеніи къ Св. Писанію. Мистическій элементъ все болѣе и болѣе отступаетъ на задній планъ передъ раціонализмомъ и научнымъ движеніемъ, выражавшемся въ занятіяхъ астрологіей и астрономіей и т. д.—Б. *Восточное и южно-славянское вліяніе.* Оно шло съ Авона, въ 14 и 15 вв. центра религіозной мысли, въ которомъ находили себѣ живой откликъ всѣ вопросы, волновавшіе тогда православный Востокъ на почвѣ схоластики и мистицизма. Знаменитый монастырь былъ тогда центромъ мистическаго движенія гезихастовъ (христіанъ мистиковъ) и одно время даже очагомъ богомильства (восточнаго альбигойства, отрицавшаго откровеніе и стоявшаго на почвѣ древне-персидскаго дуализма). Ученіе гезихастовъ было постольку сходно съ ученіемъ богомиловъ, поскольку оба отдаютъ предпочтеніе живому духу надъ мертвой буквой и отрицательно относятся ко всякой обрядности и внѣшности. Въ неопредѣленной до сихъ поръ связи съ этими сектами стояли загадочныя секты «болгарскихъ жидовствующихъ», осужденныхъ на Тырновскомъ соборѣ 1360 г., секта солунскихъ евреевъ-еретиковъ, взгляды которыхъ раздѣляли солунскій грекъ Хіоній, дѣло о которомъ возникло въ 1336 г. въ Солуѣ.—В. *Польско-литовское вліяніе.*—Введеніе въ Польшѣ книгопечатанія въ половинѣ 15 в. дало новый толчокъ развитію образованности и литературы въ этой странѣ. Изданіе сочиненій гуманистовъ и воспитаніе шляхты въ очагахъ гуманизма—германскихъ и итальянскихъ университетовъ—привели къ религіозному свободомыслию, отмѣченному лѣтописцемъ Длугошемъ (см.).—D. *Еврейское вліяніе.* Наиболѣе спорный вопросъ о евр. вліяніи на секту нунѣ, послѣ опубликованія «Псалтири жидовствующихъ» и другихъ памятникъ Ж. (см. ниже), слѣдуетъ считать рѣшеннымъ въ утвердительномъ смыслѣ. Сношенія евреевъ съ христіа-

нами въ Юго-Западной Руси издавна были довольно значительны, а главнымъ ихъ центромъ былъ Киевъ (см.). Отношенія между христіанствомъ и еврействомъ носили не только богословско-полемическій характеръ, но являлись дѣломъ реальной жизни; существовали евреи, обратившіеся въ христіанство и защищавшіе послѣднее предъ своими бывшими единовѣрцами, но были несомнѣнно и русскіе, которые задумывались надъ отношеніемъ Новаго Завета къ Ветхому, вопросомъ, вызывавшимъ еще на зарѣ церковной исторіи и понынѣ вызывающимъ возникновеніе разныхъ сектъ.

*Исторія Ж.*—Родивой Ж. былъ Новгородъ, который издавна велъ обособленную жизнь, подерживая оживленныя торговыя сношенія съ нѣмецкимъ Западомъ, а также съ Византіей. Жившие здѣсь иностранцы будили религіозную мысль и вступали въ споры съ русскими. Новгородцы стали задумываться надъ основными вопросами религіи. Уже во второй полов. 14 в. въ Новгородѣ распространилась возникшая во Псковѣ ересь «стригольниковъ», основныя черты которой заключались въ отрицаніи церковной іерархіи, обрядовъ, храмовъ и т. д. Несмотря на преслѣдованія, секта эта продолжала существовать въ Новгородѣ до 1490 г. и приняла тамъ крайній характеръ, отвергнувъ даже апостольскія писанія и, повидимому, самую вѣру въ Христа. Дальнѣйшимъ развитіемъ явилась Ж. съ 1475 до 1505 г., въ эпоху высшаго напряженія религіозной мысли. Уже въ 1471 г. митрополитъ Филиппъ укорялъ новгородцевъ за то, что они «копячяся въ сонмы, поостраются на многія стремленія... хотячи ввести мятежъ великъ и расколу въ святѣй Божьей церкви».—Первыя свѣдѣнія о Ж. встрѣчаются въ Софійской Новгородской лѣтописи. Въ 1467 или 1475 г. въ Новгородѣ прибылъ изъ Киева князь Михаилъ Александровичъ (Омельковичъ), присланный по просьбѣ новгородцевъ польскимъ королемъ Сигизмундомъ. Въ числѣ княжеской свиты находились еврей-купцы и жидовинъ Схарія изъ Киева, родоначальникъ Ж. Послѣдняго многие (Голубинскій, Бѣлокуровъ и друг.) отождествляютъ съ Захаріей Скаріей изъ Кабы (князь Таманскаго полуострова), съ которымъ Д. В. Шейнъ видѣлся на возвратномъ пути изъ Крыма. Схарія «прельстилъ въ жидовство» двухъ вліятельныхъ новгородскихъ священниковъ, Алексѣя и Дениса. Къ нимъ присоединились прибывшіе «изъ Литвы» Йосифъ Шмойло Скарявей и Моисей Ханушъ. Ж. быстро распространилась среди образованнаго класса и, въ частности, среди духовенства. Къ ереси присталъ между прочимъ протопопъ Софійскаго собора, Гавриилъ. Въ концѣ 1479 г. великій князь Иванъ Васильевичъ посѣтилъ Новгородъ; Алексѣй и Денисъ произвели на него настолько благоприятное впечатлѣніе, что оны взяли ихъ съ собою въ Москву, гдѣ Алексѣй былъ назначенъ протопопомъ Успенскаго собора, а Денисъ былъ опредѣленъ священникомъ Архангельскаго собора. Ж. стала распространяться при самомъ дворѣ великаго князя, гдѣ наиболѣе вліятельными сторонниками ея оказались всесильный дьякъ вел. кн. Феодоръ Курицынъ, крестовые дьяки Истома и Сверчокъ и др. Въ 1487 г. новгородскій архіепікопъ Геннадій донесъ объ этомъ въ Москву вел. князю и митрополиту Геронтію. Вел. князь приказалъ Геннадію «того береги, чтобы то лихо въ земли не распростерлася» и Геннадій усердно принялся за розыскъ. Дѣятельнымъ помощникомъ его былъ

попъ Наумъ, раскаявшійся въ принадлежности къ ереси и передавшій Геннадію тетрадки съ псалмами и молитвами Ж. Лица, заподозрѣнный въ ереси, бѣжалъ въ Москву, гдѣ надѣялись на защиту своихъ всеильныхъ покровителей. Геннадій отправилъ грамоты къ князю и митрополиту и приложилъ къ нимъ добытые при розыскѣ материалы. Бѣглецы были схвачены, осуждены на соборѣ (январь—февраль 1488 г.), подвергнуты градской казни, т. е. битью кнутомъ, и препровождены въ Новгородъ къ Геннадію. Впослѣдствіи, однако, грамоты Геннадія потеряли всякое значеніе. Раскаявшіеся опять бѣжали въ Москву, гдѣ и донесли князю, что архіепископъ ихъ «ималъ, и ковалъ, и мучилъ изо имѣнія, да грабилъ животы». Ересь продолжала распространяться; на ея сторонѣ стоялъ вліятельный кружокъ придворныхъ сановниковъ. Курицынъ склонилъ на сторону еретиковъ даже не вѣстку великаго князя, Елену. Усиленію Ж. способствовала также борьба вел. князя противъ духовенства и монастырей, у которыхъ онъ въ 1478 году отобралъ очень значительную часть земель. Геннадій продолжалъ, однако, начатую кампанію. Послѣ смерти митрополита Геронтія онъ обратился съ письмами къ новозбранному митрополиту Зосимѣ и къ избирательному собору владыкъ, прося у нихъ соборнаго осужденія ереси и присужденія еретиковъ къ смертной казни, причемъ ссылаясь на примѣръ Фердинанда Католика, который ввелъ въ своей странѣ инквизицію. Соборъ (1490) не согласился съ нимъ въ послѣднемъ пунктѣ и рѣшилъ частью водворить жидовствующихъ на заключеніе по разнымъ монастырямъ, частью сослать ихъ въ новгородскіе предѣлы. Но и эта мѣра не помогла искорененію ереси: сторонники ея при великокняжескомъ дворѣ усилили свою пропаганду и добились того, что архимандритомъ новгородскаго Юрьева монастыря былъ назначенъ Кассіанъ, который и повелъ открытую борьбу съ Геннадіемъ. Быстро развитію ереси содѣйствовало то обстоятельство, что кончина міра, ожидавшаяся всѣми съ ужасомъ въ 7000 г. отъ сотворенія міра, не состоялась—«книгъ семь тысячъ лѣтъ, а конца нѣтъ». Геннадій поэтому въ сотрудничествѣ съ Іосифомъ Волоцкимъ, домниканцемъ Веніаминомъ, Димитріемъ Герасимовымъ, внокомъ Саввой и другими началъ издавать полемическія сочиненія противъ Ж. и предпринялъ собраніе и переводъ библейскихъ книгъ. Въ 1494 г. митрополитъ Зосима, заподозрѣнный Іосифомъ Волоцкимъ въ принадлежности къ ереси, покинулъ митрополичій престолъ. Ересь, однако, не ослабѣла: одно время (1498) послѣдователи ея едва не захватили въ Москвѣ всей власти и ставленникъ ихъ Димитрій, сынъ княгини Елены, былъ вѣнчанъ на царство. Но вскорѣ эту партію постигла опала; вліятельныхъ Θεодора Курицына и Алексѣя не было уже въ живыхъ. Иванъ III вслѣдствіе семейныхъ неурядицъ охладѣлъ къ невѣсткѣ и заключилъ ее съ сыномъ въ темницу (1502), примирился съ женой Софіей и назначилъ сына ея Василія наслѣдникомъ. Этотъ переворотъ знаменовалъ собою и поворотъ политики правительства по отношенію къ Ж. Соборы 1502 и 1503 годовъ открыто высказались противъ Ж., а соборъ 1504 года приговорилъ главныхъ послѣдователей ереси къ сожженію въ деревянныхъ клѣткахъ. Этимъ былъ положенъ конецъ ереси, хотя остатки ея втайнѣ существовали долгое время и пережили церковную

реформу Никона. По словамъ Зиновія Отенскаго въ «Истинахъ показаній», ученіе Θεодосія Косого (1554) являлось отпрыскомъ Ж., но этому противорѣчатъ показанія Андрея Венгерскаго въ «Systema historiae chronologicum» и князя Курбскаго въ его эпистоли къ Кассіану Чаплию. Къ послѣднему примыкаетъ также свидѣтельство анонимнаго «Послания многословнаго» (изд. А. Попова въ Москвѣ, 1880). Наступившее послѣ этого Смутное время способствовало полному прекращенію ереси. По словамъ русскихъ и иностранныхъ писателей, общая забота о личной безопасности, разбои и грабежи отвлекли народъ отъ всякой религіозной мысли и довели его до полнаго религіозно-нравственнаго упадка. Связь нынѣшнихъ іудействующихъ сектъ, извѣстныхъ въ русскомъ законодательствѣ подъ именемъ «Жидовствующихъ», съ Ж. является недоказанной гипотезой.

Вопросъ о сущности Ж. принадлежитъ къ наиболѣе темнымъ проблемамъ исторіи русскаго сектанства. Характеризовать ересь приходилось со словъ ея обличителей, пристрастно относившихся къ ней и не имѣвшихъ точнаго понятія о сущности того ученія, которое имъ приходилось опровергать. Главный обличительный источникъ, «Просвѣтитель» Іосифа Волоцкаго, не знаетъ другой причины для возникновенія Ж., кромѣ той, что она отъ «дѣвола», а сами послѣдователи ереси называются у него: «сосудъ сатанинъ», «адовъ песь», «дѣволовъ вебрь». Авторъ иногда самъ противорѣчитъ себѣ. Въ одномъ мѣстѣ Іосифъ Волоцкій говоритъ, что еретики не признавали службъ за умершихъ и приношеній, такъ какъ благочестивые люди спасутся и безъ этого (Просвѣтитель, 96). Эта вѣра Ж. въ загробную жизнь подтверждается имъ и въ другомъ мѣстѣ (ibid.). Однако, по поводу митрополита Зосимы Іосифъ приводитъ, будто онъ говорилъ: «А что то царство небесное, а что то второе прішествіе, а что то воскресеніе мертвыхъ, ничего того нѣсть, умерло кто—онъ по та мѣста и былъ» (ib., 12). Этой-же неопредѣленности и сужденіями на основаніи слуховъ полна и фактическая часть «Просвѣтителя». Другіе источники: посланія великаго князя Ивана III и Геронтія къ Геннадію, посланія послѣднихъ къ Іоасафу Ростовскому и Зосимѣ, крайне скудны указаніями на сущность и исторію ереси. Отчасти этотъ пробѣлъ заполненъ новыми документами о соборѣ 1490 г., найденными въ рукописномъ сборникѣ Румянцевскаго музея и опубликованными С. О. Долговымъ въ сборникѣ «О ереси жид.» (Москва, 1902). Документъ состоитъ изъ поученія митрополита Зосимы, извѣстнаго дотолѣ лишь въ отрывкѣ и послѣдовательно излагающаго возникновеніе собора 1490 года и соборнаго приговора, объявленнаго Зосимю еретикомъ. Изъ приговора видно, что Ж. не признавали Иисуса Христа Сыномъ Божиимъ, отвергали его божественность, Св. Троицу и Богоматерь, учили, что Мессія еще не явился, отрицали почитаніе креста, иконъ, святыхъ и чудотворцевъ. Всѣ они почитали ветхозавѣтную субботу «паче Воскресенія Христова». Они изучали Священное Писаніе, какъ Ветхій, такъ и Новый заветы, и писанія отцовъ церкви, подтверждали ихъ критикѣ и вообще вдумывались въ то, что читали. Эта критическая черта вообще чужда была древней Руси. Даже у главнаго представителя ихъ противниковъ, Іосифа Волоцкаго, мы ея не находимъ. Въ своемъ сочиненіи онъ ставитъ рядомъ Моисеевъ законъ и апокрифи-

чекія книги и черпаетъ доказательства изъ разныхъ сочиненій безъ всякаго разбора. Не подлежатъ также сомнѣнію, «что жидовствующіе были людьми, стоявшими на высотѣ образованности своего времени» (Соболевскій).

*Литература Ж.*—Болѣе плодотворными оказались изысканія академика А. И. Соболевскаго и его послѣдователей о литературѣ Ж. Основаніемъ его метода является то соображеніе, что жидовствующіе, какъ продолжатели религіознаго движенія, занесеннаго, по даннымъ лѣтописи, изъ Кіева при участіи евреевъ или крещеныхъ евреевъ, должны были неизбѣжно отразить въ своей памятникѣхъ элементы западно-русскаго языка, съ одной стороны, и еврейскаго, съ другой, а также умственные интересы Ж. Въ 1899 г. появилось изслѣдованіе А. И. Соболевскаго «О логикѣ жидовствующихъ» и «Тайная тайныхъ» (Памятники др.-рус. письменности, СХХХІІІ). Первая книга въ рукописи половины 16 в. оказалась пересказомъ изъ евр. сочиненія Маймоніда (въ рукописи *Моисей Египтянинъ*) о логикѣ, הלכות רמב"ם. Характеръ языка—смѣсь славяно-русскаго съ западно-русскимъ съ полонизмами и съ многими евр. терминами и словами. Вторая книга по языку сходна съ первой и является, по мнѣнію Соболевскаго, переводомъ лица, прибывшаго незадолго передъ этимъ въ Московскую Русь изъ Западной Руси и пока еще не успѣваема ознакомиться съ московскими названіями предметовъ обыденной жизни. Помимо этихъ двухъ книгъ, Соболевскій въ своемъ сочиненіи «Переводная литература Московской Руси» (1903, VI) приписываетъ жидовствующимъ слѣдующія сочиненія по философіи: переводъ изъ Авісафа (по мнѣнію П. К. Коковцова, подъ этимъ именемъ слѣдуетъ подразумѣвать арабскаго философа 10 в. Аль-Фараби), сохранившійся въ рукописи Кіево-Михайловскаго монастыря, написанной до 1484 года въ Западной Руси, отрывокъ сочиненія по логикѣ въ томъ-же рукописномъ сборникѣ и космографія, найденная проф. Петровымъ въ западно-русскомъ сборникѣ 16 в. Изъ «гадательной» литературы Соболевскій приводитъ лишь Шестокрыль въ рукописномъ Холмскомъ сборникѣ, являющійся переводомъ евр. сочиненія «Schesch Kenarhaim», ספר שש, Иммануила бенъ-Якобъ (1365), а также «Лопаточникъ» Петра Египтянина, ספר שש (см. Евр. Энци., VI, 799—800). Изъ переводовъ библейскихъ книгъ, сохранившихся въ вилеской рукописи начала 16 в., № 262, слѣдуетъ несомнѣнно отнести къ Ж. переводъ кн. Даниїла. Это—воспроизведеніе евр. масоретскаго текста въ предѣлахъ 12 главъ оригинала безъ позднѣйшихъ неканоническихъ прибавленій (13 и 14). Въ нихъ точно выдержаны дѣленія на «параши» (главы), какъ открытыя, פתוחה, такъ и закрытыя, סגורה. Терминологія обнаруживаетъ знакомство переводчика съ раввинскимъ толкованіемъ и большое уваженіе къ послѣднему. Собственныя имена переданы не по греческому, а по евр. ашкеназскому чтенію: Шадрахъ, Мешахъ, Игуда, Игоакимъ и т. д. Христологическія мѣста толкуются согласно раввинской экзегезѣ. Что касается упомянутой у Геннадія Псалтыри Ж. по переводу Аквилы, Симмаха и Θεодотіона, то она пока не найдена, зато найдена другая Псалтырь (издана проф. М. Сперанскимъ подъ заглавіемъ «Псалтырь Ж. въ переводѣ Θεодора еврея», Москва, 1907). Это—переводъ евр. праздничнаго молитвенника, Махзора, сдѣланный плохо и неумѣло и обнаруживающій недостаточ-

ное знаніе не только книжнаго, но и вообще русскаго языка, что указываетъ на то, что переводчикъ былъ чуждымъ по національности человѣкомъ, выучившимся русскому языку незадолго до написанія своего труда, и что онъ ознакомился съ юго-западнымъ русскимъ говоромъ, а затѣмъ съ великорусскимъ. Замѣчается постоянная путаница въ склоненіяхъ, управленіи предлоговъ и т. д. Языкъ Псалтыри въ переводѣ Θεодора отличается отъ языка посланія Θεодора Жидовина, являющагося убѣжденнымъ православнымъ. См. Алексѣй, Громникъ, Дмитрій.—Ср.: Полное собраніе рус. лѣтоп., IV, 72, V, 235; Никон., V, 46; Русская Исторія. Библіотека, VI; Loesert, Huss und Wiklif; Систематич. указатель; Регесты, I; Пыпинъ, Исторія русской литературы, II (2 изд., 1902); Голубинскій, Ист. русской церкви, II, 1, 1900; Иловайскій, Исторія Россіи, 2 изд., 1896, II, 108; Θ. Боцяновскій, Русскіе вольнодумцы XIV—XV вв. (Новое Слово, 1896, XII); Θ. И. Титовъ, ст. въ Миссіонерскомъ Обзорѣнн, 1896, I, 7—8, 10—12; Милуковъ, Очерки по исторіи русской культуры, III, 1, 48 и сл.; Успенскій, Очерки по исторіи византійской образованности; Сырку, Къ исторіи исправленія книгъ въ Болгаріи, I, 1, 367 и сл.; Радченко, Религіозное и литературное движеніе въ Болгаріи; Меліоранскій, въ сборникѣ статей Στέφανος; Никитскій, Очерки внутренней исторіи церкви въ Великомъ Новгородѣ, Спб., 1878; Соболевскій, кромѣ указанныхъ въ текстѣ сочиненій, въ Ж. Мин. Нар. Просвѣщенія, 1907; В. Н. Перетцъ, въ сборникѣ статей въ честь А. И. Соболевскаго (изслѣдованіе о кн. Руен) и въ Кіев. Унив. Изв., 1908; О ереси жидовствующихъ. Новые матеріалы, собранные С. А. Бѣлокуровымъ, С. О. Долговымъ, И. Е. Евсѣевымъ и М. И. Соколовымъ, М., 1902; Обстоятельное введеніе М. Сперанскаго къ Псалтыри Ж., М., 1907; С. Л. Невзоровъ, Логика иудействующихъ, въ Кіевск. Унив. Изв., 1909, 8 (изданіе текста по кіевской рукописи и описаніе послѣдней); Т. И. Буткевичъ, Обзоръ русскаго сектъ и ихъ толковъ, Харьковъ, 1910. *И. Берлинъ.* 5.

**Жидовствующіе** (въ русскомъ простонародьѣ—*иудействующіе*, *Новые жида*).—Подъ этимъ названіемъ въ русскомъ законодательствѣ первой половины 19 вѣка извѣстны иудействующія секты въ Россіи. Хотя Ж. восходятъ къ 16 в., однако (см. выше), первыя документальныя свѣдѣнія о жидовствующихъ относятся лишь къ началу 18 вѣка. Извѣстный расколѣвъ Св. Дмитрій Ростовскій (1645—1709) упоминаетъ въ своемъ «Розыскѣ» о суботникахъ, «иже по жидовски субботу посятъ». Въ другомъ мѣстѣ, обличая лицъ, отвергавшихъ почитаніе св. иконъ, Св. Дмитрій говоритъ, что эту ересь они позаимствовали у «люторскихъ, кальвинскихъ, а также и Ж.». Въ царствованіе Екатерины II—благоприятное для распространія сектанства—замѣчается особенное развитіе секты Ж. Последняя успѣла пустить такіе глубокіе корни въ крестьянскомъ населеніи, что въ теченіи послѣдующихъ десятилѣтій стали открываться новыя центры секты въ губерніяхъ, въ которыхъ евреевъ было очень мало: Московской, Тульской, Орловской, Рязанской, Екатеринославской, Тамбовской, Воронежской, Архангельской, Пензенской, Саратовской, Ставропольской и Астраханской, а также въ Области Войска Донскаго. Къ этому времени относится основаніе секты молочанъ-субботниковъ. Одинъ изъ главарей духовоборовъ, Семенъ Матвѣевъ Уклеинъ, просла-

вѣвшійся, какъ знатокъ Св. Писанія и какъ краснорѣчивый проповѣдникъ, познакомившійся съ ученіемъ жидовствующихъ черезъ нѣкоего Далмагова, открыто выступилъ противъ своего тестя Иллариона Побирохина, главы духовоборьы, и основалъ свое собственное ученіе съ значительной примѣсью іудейства. Въ виду трудности исполненія іудейскихъ законовъ онъ не рѣшился навязать эти правила всѣмъ вообще своимъ послѣдователямъ, но болѣе близкіе ему стали строго соблюдать ихъ. Его преемникъ Сундуковъ выступилъ на почвѣ сближенія съ іудействомъ болѣе рѣшительно, чѣмъ и былъ вызванъ расколъ среди молоканъ. Одна часть осталась вѣрна прежнему молоканскому уставу, а другая часть приняла уставъ Сундукова и называется «молоканами-субботниками». — Первые официальные данныя о жидовствующихъ относятся къ концу 18 в. Донской казакъ Косяковъ, находясь на службѣ, принялъ въ 1797 году евр. вѣру отъ тамошняго учителя Ж., Филиппа Донского, а по возвращеніи на Донъ началъ пропагандировать это вѣроученіе. Позднѣе онъ совмѣстно со своимъ братомъ обратились къ наказному атаману войска Донского съ ходатайствомъ о дозволеніи имъ свободно исповѣдовать свою вѣру. Результатъ ихъ ходатайства неизвѣстенъ, но сохранились свѣдѣнія, что многіе жители гор. Александра, изъ купечества и мѣщанства, по субботамъ уклоняются отъ исполненія общественныхъ повинностей. Составляя большинство населенія, они были правительствомъ освобождены отъ всякихъ работъ по субботнимъ днямъ (Варадиновъ, Ист. М. В. Д., 1863, VII, стр. 87). Но не вездѣ администрація относилась такъ снисходительно къ нимъ. Въ Воронежской губ. (Бобровский и Павловскій уѣзды) секта была открыта въ 1806 г. и, благодаря принятымъ мѣрамъ, большинство обратилось въ православіе, остальные же сданы въ военную службу. Тѣмъ не менѣе секта продолжала развиваться вслѣдствіи того, что одинъ изъ ихъ учителей, Роговъ, былъ оставленъ въ тамошнемъ батальонѣ внутренней стражи (Всеподданнѣйшій доклад об.-прокурора Св. Синода 6 іюля 1825 г.; ср. П. П. С. З., XL, 30483 и Чтенія при Моск. Обществѣ Ист. и Др. 1874, II, 67, примѣч. I). Въ 1818 г. Ж. насчитывалось 503 ч., а пять лѣтъ спустя число ихъ достигаетъ, по официальнымъ даннымъ—3.771 ч. Мѣстные власти всячески притѣсняли ихъ, пока, наконецъ, они не обратились черезъ графа Аракчеева въ 1818 г. къ императору Александру I съ жалобой. Въ Москов. губ. секта появилась около 1805 г. въ Бронницкомъ уѣздѣ. Въ 1811 г. въ Каширѣ, Тульской губ. открылась секта Ж. въ 150 человекъ, которые заявили, что вѣру свою они «содержать издревле», но скрывали себя до этого времени, во избѣжаніе недоразумѣній съ христіанами. Въ 1814 г. возникло дѣло о Ж. въ Орловской губ., гдѣ они появились ок. 1801 года въ Ельцѣ. Мѣщанинъ Михайловъ и зятья его, купцы Яковлевы, вели пропаганду ученія Ж. среди саратовскихъ, мелитопольскихъ и кавказскихъ молоканъ, съ которыми имѣли дѣятельныя торговыя сношенія. Особенное распространеніе секта получила въ Саратовской губ., преимущественно въ Балашевскомъ уѣздѣ. Дѣятельнымъ пропагандистомъ былъ однодворецъ села Свиноухи, Балаш. уѣзда, Милюхинъ, обратившій въ Ж. цѣлыя селенія. Сначала они проповѣдовали свою вѣру тайно; но въ 1812 году открыто заявили о своей принадлежности къ Ж., и съ того времени, на осно-

ваніи Высоч. повелѣнія 16 мая 1803 г., имъ были отведены особые кладбища. Въ 1817 г. 300 Ж. во главѣ съ Милюхинымъ жаловались министру внутр. дѣлъ, что начальство и христіане причиняютъ имъ обиды, причѣмъ Милюхинъ отмѣтилъ, что «люди одинаковаго со мною исповѣданія не всѣ однообразно отправляютъ богомоленія и обряды по принятому имъ закону израильскому, такъ какъ, не имѣя свѣдующихъ въ этомъ дѣлѣ наставниковъ, они не знаютъ основательно и правилъ этого закона». Въ заключеніе Милюхинъ указалъ на необходимость заимствовать наставленія отъ ученыхъ евреевъ. Въ 1818 г. въ гор. Бендерахъ, Вессар. губ., была открыта секта изъ 37 душъ, пришедшихъ туда изъ великороссійскихъ губерній; было рѣшено примѣнить къ сектантамъ, какъ мѣру наказанія, переселеніе въ Кавказскую губернію, которое и прежде имѣло «примѣтное вліяніе на нихъ, до того, что назначаемые къ переселенію весьма неохотно соглашались на него и нѣкоторые изъ нихъ при понужденіи къ тому обращались къ православію» (Варадиновъ, 98—99). Комитетъ министровъ отнесся мягче къ сектантамъ въ виду отзыва полиціи, что они никогда не были замѣчены въ поступкахъ, противныхъ общему порядку, тишинѣ и спокойствію, и (6 апр. 1820 г.) положилъ водворить пропагандистовъ въ Кавказской губерніи; тѣхъ же, которые ведутъ себя скромно и тихо и заблужденій не распространяютъ, оставить на мѣстѣ; но императ. Александръ I прыказалъ, чтобы для преграженія дальнѣйшаго распространенія раскола были собраны нужныя свѣдѣнія и представлены ему. Одновременно съ ходатайствомъ саратовскихъ Ж. поступила жалоба субботниковъ Воронежской губ., Павловскаго у., въ которой они жаловались на притѣсненія за «исповѣданіе Моисеева закона» отъ начальствъ, какъ духовнаго, такъ и гражданскаго; государь повелѣлъ князю Голицыну представить заключеніе относительно самой секты Іудействующихъ. Обѣ резолюціи императора показали всю неосновательность надеждъ Ж. на примѣненіи къ нимъ той терпимости, которую оказывали христіанскимъ сектантамъ въ царствованіе Александра I, особенно въ эпоху управленія мин. духовн. дѣлъ и нар. просвѣщенія кн. Голицынымъ. Центральная власть, напротивъ, была тогда скорѣе озабочена привлеченіемъ евреевъ въ христіанство, чѣмъ допускать переходъ христіанъ въ іудейство. Указомъ 23 іюня 1820 года субботниковъ Екатеринослава выслали съ семействами. Въ томъ-же году, по представленію Голицына, что еврей распространяли свое ученіе въ Воронеж. губ., послѣдовало Высоч. утвержденное положеніе комитета министровъ о недержаніи евреями въ домашнемъ услуженіи христіанъ (см. Еврейск. Энци., I, 804—807). Въ 1823 г. гр. Кочубей представилъ въ комитетъ министровъ подробную записку о Ж. и о мѣрахъ борьбы съ этой сектой. По его свѣдѣніямъ, секта охватила почти всю Россію и, по оффиц. даннымъ, ихъ насчитывалось около 20.000 душъ. Предложенныя имъ репрессивныя мѣры сводились къ слѣдующему: 1) начальниковъ и распространителей секты, или совершающихъ обряды, немедленно опредѣлить въ военную службу, а негодныхъ къ оной—сослать въ Сибирь на поселеніе въ отдаленныя мѣста и размѣщать ихъ сколько можно отдѣльно; 2) изъ уѣздовъ, въ коихъ находится секта, и сосѣдственныхъ уѣздовъ выслатъ всѣхъ евреевъ безъ исключенія и впродъль



какимъ предлогомъ пребыванія ихъ тамъ не дозволяется; 3) не выдавать паспортовъ для отлучки сектантамъ, чтобы этимъ затруднить сообщеніе ихъ съ евреями; 4) чтобы побудить простой народъ относиться съ презрѣніемъ къ нимъ, именовать ихъ въ сношеніяхъ мѣстныхъ начальствъ «Жидовскою» сектой и оглашать, что они подлинно суть жиды; 5) запретить имъ молитвенныя собранія и исполненіе обрядовъ обрѣзанья, вѣнчанія, погребенія и прочихъ, не имѣющихъ сходства съ православными (П. П. С. З., XI, 30 436а, 1825 г.). Примѣненіе этого закона началось тотчасъ-же. Масса сектантовъ рѣшила исполнять свою вѣру тайно и многіе наружно приняли православную вѣру. Послѣ смерти имп. Александра I они снова стали собираться на молитвы, но къ нимъ начали примѣнять законъ о духоворцахъ, т.-е. всѣхъ тѣхъ, кто послѣ присоединенія къ православію снова предался ереси, отдавали въ солдаты, а негодныхъ ссылали въ Сибирь (указъ 18 дек. 1826 г.). Цѣлыя селенія были опустошены и разорены. Съ цѣлью заселить Грузію, ихъ стали отправлять туда, а позже разрѣшили передвиженіе и торговлю по всему Закавказью (В. П. С. З., XII, 10 093). Предпримчивость и трудолюбіе сектантовъ сдѣлала ихъ двигателями торговой жизни Закавказья; вмѣстѣ съ тѣмъ это усилило ихъ пропаганду. Около гор. Александровска на кавказской линіи почти все населеніе поступило въ число жидовствующихъ, почему городъ и всѣ Ж. были зачислены въ Хоперскій казачій полкъ.—Въ 1842 г. были выработаны правила о переселеніи Ж. на Кавказъ, гдѣ имъ отводились земли. Въ 1850 г. Ж. появляются въ большомъ числѣ въ Кубанской области. И послѣ переселенія Ж. въ Закавказье, на прежнихъ мѣстахъ осталось, однако, не мало тайныхъ Ж.—Со вступленіемъ на престолъ имп. Александра II положеніе сектантовъ измѣняется къ лучшему; законы о нихъ остаются, правда, прежней силъ, однако примѣняются слабо. Во многихъ мѣстахъ сектанты перестали скрывать свою вѣру. Больше всего ихъ оказалось въ Центральной Россіи: въ Воронежской и Саратовск. губ. Въ Староупольск. губ. появившіеся здѣсь въ 50 годахъ Ж. открыто объявили себя въ 1866 г., составивши на манифестъ по случаю коронаціи. Въ Воронежской губ. Ж. существовали тайно до 1873 г., когда они открылись. Въ 70-хъ гг. Острогомжскій судъ приговорилъ 90 субботниковъ Павловскаго уѣзда къ лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылкѣ на поселеніе въ Закавказье. Но ревизующій сенаторъ Мордвиновъ далъ благопріятный отзывъ о нихъ: «Они живутъ замкнуто въ домашнемъ быту и въ отношеніяхъ своихъ къ властямъ безупречны, усердно трудятся и исправно платятъ подати», въ виду чего былъ возбужденъ вопросъ объ отмѣнѣ преслѣдованій. Въ 1887 г. послѣдовалъ законъ о признаніи наиболѣе важныхъ актовъ въ личной жизни сектантовъ законными съ гражданской точки зрѣнія. Хотя манифестъ 17 апрѣля 1905 г. о свободѣ совѣсти положилъ конецъ суровымъ законамъ противъ Ж., но администрація часто смѣшивала ихъ съ евреями; посему мин. вн. дѣлъ въ 1908 и 1909 гг. циркулярно разъяснилъ, что Ж. имѣютъ одинаковыя права съ кореннымъ населеніемъ.—Ж. имѣются также въ Венгріи (съ 70-хъ гг.), въ Палестинѣ и Америкѣ. Всѣ источники, какъ частныя, такъ и официальные рисуютъ ихъ внутренній бытъ съ лучшей стороны. Ж. трудолюбивы, занима-

ются преимущественно земледѣліемъ; дома у нихъ чистые; пьянства и разврата они не знаютъ; всѣ они грамотны и любознательны, гостепріимны. охотно оказываютъ помощь не только своимъ единовѣрцамъ, но и православнымъ отъ участія въ мірскихъ повинностяхъ не уклоняются; съ другими сектантами они очень дружны, особенно съ молоканами, которые часто примыкаютъ къ ихъ ученію. Лишь въ Эриванской губ. Ж., по словамъ Дингельштедта (Закавказская секта, 1880), питаютъ неприязнь къ прыгунамъ.

*Происхожденіе секты Ж. и сущность ученія ихъ.*— Проблески религіозной мысли и раціонализма въ 16 вѣкѣ у русскаго народа, выразившіеся въ ереси Ж., были лишь временно установленны жестокими гоненіями противъ нихъ. Какъ естественное слѣдствіе борьбы съ ересью Ж., является необыкновенное развитіе обрядоваго благочестія, въ свою очередь приведшаго къ расколу. Средневѣковыя гоненія, предпріятыя противъ раскольниковъ въ концѣ 17 в., вызвали мистическое движеніе. Наступившая при Петрѣ III вѣротерпимость дала возможность проявиться остаткамъ прежняго раціонализма, который въ дальнѣйшемъ развитіи находилъ поддержку въ измѣнившихся условіяхъ внутренняго быта, а также въ близкомъ знакомствѣ съ иностранцами выходцами и колонистами. Въ этомъ теченіи раціонализмъ разложился на два направленія: въ одномъ онъ подвергся вліянію западныхъ протестантскихъ воззрѣній и проявился въ формѣ ученія Дмитрія Тверитинова, неправильно названнаго жидовскимъ ученіемъ, и въ его развѣтвленіяхъ: молоканствѣ, шугундизмѣ и проч.; въ другомъ—раціонализмъ сохранилъ ветхозавѣтный характеръ и послужилъ началомъ секты Ж. Умъ русскаго человѣка, какъ бы переставшаго удовлетворяться традиціоннымъ ученіемъ своей религіи, обратился къ евр. религіи, установленной въ Ветхомъ Завѣтѣ, который само христіанство считаетъ боговдохновеннымъ; отсюда, особенно во второй половинѣ 19 в., стремленіе заимствовать формы ветхозавѣтнаго ученія отъ евреевъ. Отсутствіе евреевъ (не имѣютъ права жительства во внутр. губерніяхъ) въ центрахъ этой секты, чрезвычайная разбросанность и затруднительность общенія другъ съ другомъ вызываютъ полную неопредѣленность ученія. Послѣднее не представляетъ законченнаго цѣлаго и распадается, главнымъ образомъ, на три толка: а) Молокане-субботники. Они, признавая Евангеліе считаютъ, однако, необходимымъ исполнять въ точности всѣ правила и заповѣди Ветхаго Завѣта. Позднѣйшей традиціи (святоотеческая литература и соборныя постановленія) они не признаютъ.— б) Геры (см.). Они также называются талмудистами или шапочниками, такъ какъ не сидятъ дома безъ шапокъ.— в) Субботники (въ миссіонерской литературѣ—субботники-караимиты); въ Тамбовской губ. ихъ называютъ староудеями или безшапочными. Безшапочные не признаютъ Талмуда, а считаютъ единственнымъ источникомъ вѣры Ветхій Завѣтъ.— Ср.: Леванда, Сборникъ законовъ; Варадиновъ, Исторія мин. вн. д., VIII; Сообщеніе архимандрита Григорія, въ Чтеніяхъ Московск. Общества Ист. и Др., 1874; Систематическій указатель; Н. Сахаровъ, Указатель литературы о расколѣ; Сборникъ постановленій о расколѣ; Е. Р., Русскіе раціоналисты, Вѣстникъ Евр., 1881, II; Астыревъ, Субботники въ Россіи и Сибири, Сѣверн. Вѣстникъ, 1891; 6; Д. Боголюбовъ, Тамбовскіе жидовствующие. Миссіон.

Обзор., 1898, V; Айвазовъ, Тамбовское сектанство, *ibid.*, 1904, 8; М. Тифловъ, О переселеніи сектантовъ жидовствующихъ въ Палестину, *ib.*, 1904, V; Т. И. Буткевичъ, Обзоръ русскихъ сектъ и ихъ толковъ, Харьковъ, 1910. *И. Б. 8.*

**Жидь, Жидовинъ** (польск. *żyd, żydowin*; чешск. *žid*; словенск. *žid* и т. д.)—славянская форма лат. *judaeus* и древнее русское народное названіе еврея, удержавшееся въ русском законодательствѣ до конца 18 в.; названіе «жидовинъ» употребляется также въ официальныхъ документахъ 17 вѣка. Въ русской былинѣ о жидовинѣ, въ сербскихъ пѣсняхъ о Джидовинѣ, Джидигѣ-исполинѣ и въ болгарскихъ преданіяхъ о жидяхъ-гигантахъ «Жидовинъ» является необыкновеннымъ исполиномъ, съ которымъ воюетъ Илія-змѣборецъ. Въ одной сербской сказкѣ Ж. выступаетъ въ роли великана-людоеда (Вукъ Караджигъ, 45). По современнымъ же болгарскимъ преданіямъ, жиды являются первыми людьми на свѣтѣ, вышедшими изъ земли словно грибы. Высокие и крупные, они ходили, спотыкаясь, падали и не могли болѣе встать. Особливо заинались они о Келину (ежевикъ), почему кланялись ей и приносили жертву. Грома они не боялись: когда змѣи начинали стрѣлять съ высоты огненными стрѣлами, жиды кланялись себѣ на голову камень, приговаривая: «Каменная у меня голова! что ты со мной подѣлаешь!». Видя, что Ж.-ы спотыкаются и падаютъ и не въ силахъ подняться, Господь извелъ ихъ.—Иліевъ выводитъ славянское народное представленіе о Ж.-исполинѣ изъ христіанско-народнаго обобщенія: еврей—первые созданные Богомъ люди, отъ нихъ пошли другіе народы. Первосозданныхъ людей народъ представлялъ себѣ исполинами. Мотивъ же о Ж.-врагахъ возникъ изъ другого христіанскаго представленія о Ж.—гонителяхъ Христа. Такимъ путемъ эпитетическій образъ великана и богатыря Ж. могъ одинаково сложиться у русскихъ, сербовъ и болгаръ, причемъ у русскихъ этотъ мотивъ слился съ образомъ жидовина-хазарина, а у болгаръ съ образомъ мѣстныхъ евреевъ, которые въ народномъ представленіи являются союзниками турокъ. О нѣкоторомъ Житовѣ или Жидовѣ-гробѣ у Тырнова разсказывается, будто въ немъ похороненъ «жидъ», предавшій городъ туркамъ.—Ж., какъ презрительное названіе, болѣе поздняго происхожденія; оно возникло, когда вмѣстѣ съ средневѣковой религіозной письменностью въ Московскую и Южную Русь проникло представленіе о еврей, какъ о коварномъ, низкомъ существѣ, что и отразилось въ рядѣ пословицъ и поговорокъ.—Въ русской прогрессивной печати названіе Ж. исчезаетъ, начиная съ воцаренія Александра II, и когда въ 1861 г. малороссійскій журналъ Основа сталъ употреблять названіе Ж., это вызвало въ печати и обществѣ глубокое негодованіе; по этому поводу редакція выступила съ отвѣтомъ, объяснивъ, что Ж. въ народномъ украинскомъ представленіи не имѣетъ общаго съ браннымъ терминомъ Ж.—Нынѣ употребленіе Ж. въ украинской и русинской печати сдѣлалось обычнымъ. У другихъ славянскихъ народовъ Ж. до сихъ поръ сохранился, какъ народное названіе, хотя имѣется и другой терминъ: еврейнъ у болгаръ, *stagozakoppu* у поляковъ и т. д.—Ср.: Систематическій указатель; Далъ, Словарь русск. языка; Академическій словарь; Веселовскій, Розысканія въ области русскихъ духовныхъ стиховъ, XXII, 163; Халанскій, Былина о Жидовинѣ, Русск. Филолог. Вѣстникъ, 1890, 7; Каче-

новскій, Памяти болгарскаго народнаго творчества, 162; Градовскій, Торговля и другія права, 2 изд., стр. 10; Сборникъ за народни умотворенія, II, Народни умотворенія, 161; ср. Иліевъ, Българскитѣ прѣданиа за исполни, нарѣчени елина жидове и латини, *ib.*, III, Наученъ отдѣлъ, 198 и сл. и IV, *ib.*, 231 и сл. *И. Б. 8.*

**Жидята, Лука** (ум. ок. 1060 г.)—епископъ Новгородскій, знаменитый представитель древне-русской духовной іерархіи и почти первый русскій духовный писатель и проповѣдникъ. Загадочное прозвище «Жидята», которымъ онъ называется даже въ древнѣйшихъ лѣтописныхъ спискахъ (Лаврентьевскомъ и Ипатьевскомъ), и ветхозавѣтные мотивы, которыми проникнуто замѣтательное по простотѣ и богатству содержанія «Почтеніе къ братіи» (Памяти. древне-руск. церк. литер., 1903, I) заставили многихъ изслѣдователей (Малышевскій, Гаркави и др.) считать еврейское происхожденіе Ж. несомнѣннымъ. По ихъ мнѣнію, Ж. могъ быть насильно взятъ у евреевъ вмѣстѣ съ другими жидовскими мальчиками и насильно крещенъ еще при Владимірѣ, затѣмъ взятъ въ княжескіе отроки, отданъ въ книжное сученіе и опредѣленъ на церковное служеніе. Поэтому, когда великій князь посадилъ своего сына Ярослава на княженіе въ Новгородѣ, послѣдній взялъ съ собою Ж. Другіе изслѣдователи, наоборотъ, полагаютъ несомнѣннымъ чисто русское, новгородское происхожденіе Ж.—Ср.: Малышевскій, Труды Кіевск. Дух. Акад., 1878, II, 565—602, *ib.*, III, 427—504; Гаркави, Русь и русское въ средневѣк. евр. литерат., Восходъ, 1881, I, 72—74; Никольскій, Ближайшія задачи изученія древне-русск. книжности, 1902. *И. Б. 5.*

**Жижморье (Жижморя)**—м. Трок. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Жижм. евр. общество» состояло изъ 713 душъ; въ 1897 году—жит. 2.795, среди коихъ евр. 1.628 (см. Жыжморъ). *8.*

**Жизнь**, *עוֹלָם*, *נְעוּם*, *נְעוּמָה* также *חַיִּים*—процессъ взаимодѣйствія между духомъ и тѣломъ, сущность котораго остается тайной для человечества и по настоящее время. Съ другой стороны, смерть, глѣ, является тѣмъ противоположнымъ процессомъ, который разрушаетъ это взаимодѣйствіе между духомъ и тѣломъ. По утвердившемуся въ иудаизмѣ воззрѣнію, тѣло—смертная часть человѣческаго существа—умираетъ, духъ же, какъ субстанція перманентная, остается жить и послѣ смерти тѣла. «И вернется прахъ къ землѣ, чѣмъ онъ и былъ, а духъ возвратится къ Богу, который далъ его» (Экклезіастъ, 12, 7). Несомнѣнно, что въ этой мысли уже заложена идея о безсмертіи души, которая достигаетъ особеннаго развитія въ Талмудѣ (см. Евр. Энци., IV).—Въ оцѣнкѣ жизни иудаизмъ стоитъ на почвѣ рациональнаго отношенія къ этому дару Бога. Въ то время, какъ материалистическое ученіе считаетъ Ж. самоцѣлью, а буддизмъ, наоборотъ, отвергаетъ ее и презираетъ во имя небытія, иудаизмъ освящаетъ жизнь и проявляетъ къ ней глубокое уваженіе, какъ къ фактору, осуществленія моральныхъ идей, служащихъ наибольшимъ украшеніемъ этого бытія. Библейскій завѣтъ, гласящій «И соблюдайте Мои завѣты и законы Мои, которые да исполняютъ человекъ и да живъ будетъ ими» (Лев., 18, 5), въ связи съ повелѣніемъ «Смотри, я предлагаю тебѣ нынѣ жизнь и добро, смерть и зло... а ты избери жизнь, дабы жили ты и твоё потомство» (Второз., 30, 15—19), устанавливаетъ совершенно особенный принципъ, тѣсно связанной съ высшими законами нравственности. Жизнь

прямо отождествляется съ Богомъ («ибо Онъ—твоя жизнь и долгодѣіе»). Ж. и долгодѣіе являются одной изъ цѣлей Моисеева законодательства, путь къ которой лежитъ черезъ различныя формы и виды личнаго совершенствованія. Такъ, къ долгодѣію ведутъ почитаніе родителей, неуклонное исполненіе завітовъ Божіихъ, справедливое управленіе народомъ, незыблемая честность въ торговыхъ сдѣлкахъ и т. п. случаяхъ, изъ которыхъ составляется жизнь отдѣльнаго человѣка и цѣлой націи (Исх., 20, 12; Второзак., 4, 40; 5, 16, 30; 6, 2; 11, 9; 17, 20; 25, 15; 32, 47 и др.). Но бережное отношеніе къ собственной жизни требуетъ отъ человѣка не менѣе бережнаго отношенія къ чужой жизни, безразлично, принадлежитъ ли она человѣку или животному. «Не оставайся равнодушнымъ къ крови ближняго своего»—говоритъ Господь (Лев., 19, 16), ибо и пассивное участіе въ пролитіи человѣческой крови равносильно умысленному его убійству. Что и жизнь животнаго имѣетъ значеніе въ глазахъ Бога, видно изъ книги пророка Іоны, гдѣ разсказывается, что Господь сжалился надъ городомъ Ниневіей, и, не желая губить его жителей и скота.—Что касается продолжительности человѣческой Ж., то жизнь десяти патриарховъ до потопа, по сообщеніямъ Библии, колебалась отъ 777 лѣтъ до 950 лѣтъ. Эта продолжительность существенно уменьшается уже для слѣдующихъ 10 патриарховъ послѣ потопа, когда она не превышаетъ 500 лѣтъ. По поводу этой, столь чрезвычайной продолжительности въ первые періоды существованія человѣчества были высказаны нѣкоторыми учеными слѣдующія соображенія. Такъ, одни полагаютъ, что въ Библии слово «годъ», *lath*, охватывало не 12-мѣсячный промежутокъ времени, а болѣе короткій срокъ—именно, до Авраама только 3 мѣсяца (Nensler; ср. коммент. Абрабанеля къ Бытію) или отъ Адама до Ноя—1 мѣсяць. Но это предположеніе должно быть признано неправильнымъ, потому что, если слѣдовать подобному счегу, то окажется, что патриархи Шелахъ, Арпакинадъ, Пелегъ, Нахоръ, имѣя только 2 года или 7 лѣтъ отъ роду, уже имѣли дѣтей. Другіе ученые держатся мнѣнія, что указанная продолжительность жизни относится не къ одному лицу, а къ цѣлому племени или народу; третьи же, исходя изъ того, что въ до-историческое время всѣ формы органической жизни, и въ особенности животныя, отличались колоссальными размѣрами и, повидимому, огромной продолжительностью, утверждаютъ, что и до-историческій человѣкъ отличался какъ болѣе крупными размѣрами, чѣмъ современный человѣкъ, такъ и болѣею продолжительностью жизни (Hamburger). Относительно продолжительности Ж. Моисея (120 л.) слѣдуетъ замѣтить, что даже современные физиологи считаютъ ее возможной. Въ позднѣйшіе періоды израильской исторіи, начиная съ Давида, продолжительность человѣческой жизни никогда не превышаетъ 70—80 лѣтъ (Пс., 90, 10).—Ср.: Rosenberg, ОН, II, 716—717; Nensler, Bemerkungen über Genesis und Psalmen, 280 и сл.; L. Löw, Die Lebensalter in der jüdischen Literatur, 1875, 230; Hamburger, R. V. T., s. v. Leben. Г. Кр. 1.

*Ж. въ Талмудѣ.*—Нѣкоторыми законоучителями были высказаны о физической, или земной жизни весьма цѣнныя мысли. Долгодѣіе это есть воздаяніе неба за добрыя дѣла (Мег., 27б, 28а; Бер., 54б, 55а; Мен., 44а; Јома, 87а; Кид., 1, 10, 39б). Законъ повелѣваетъ сохранять свою

жизнь, а не разрушать ее; отсюда, естественно, слѣдуетъ, что лучше преступить заповѣди, чѣмъ подвергнуться смерти, и только въ отношеніи трехъ грѣховъ—идолопоклонства, убійства и кровосмѣсительства—предписывается лучше отдать свою жизнь, чѣмъ поступить противъ Божьяго повелѣнія (Sifra Achare, XIII). «Лучше гасить свѣчу въ субботу, чѣмъ допустить, чтобы погасла человѣческая жизнь, которая есть свѣча Божья» (Шабб., 30б). Въ позднѣйшее время, вѣроятно, благодаря мартирологу, вызванному преслѣдованіями сирійцевъ и римлянъ, цѣнность человѣческой жизни пала (Мудрость Солом., III, 17 IV, 7—8, 14; Philo, De Abrahamo, § 46). Характерно слѣдующее талмудическое изреченіе: «Праведные живы также послѣ смерти, а грѣшники мертвы даже при своей жизни» (Бер., 18б; Сифра Втор., 45; Јома, 72б; ср. также Книга жизни). 3.

**Жильбертъ, Кристианъ**—церковный писатель, другъ Альберта Кентерберійскаго и авторъ «Liber de disputatione judaica», опубликованнаго у Мняя, Patrol. lat., V, CLIX.

**Жировицы**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Виленскаго воеводства, Слонимскаго повѣта. Въ грамотѣ горожанамъ король Янъ III, по просьбѣ должностныхъ лицъ, запретилъ евреямъ селиться въ Ж., и, согласно старымъ правамъ, «даже ночлегъ имѣть».—Имѣніе Ж. находилось порою на арендѣ у евреевъ.—Ср.: Акты Вил. Арх. Ком., т. 28; Регесты I и II.

**Жиронда (Gironde)**—французскій департаментъ, съ главнымъ городомъ Бордо. Наиболѣе населенный, послѣ Сенскаго департамента, евреями, онъ въ 1806 г. при созывѣ еврейск. нотаблей, требовалъ для себя 4 представителей въ виду того, что императорскій декретъ предписывалъ одного евр. представителя на 500 евреевъ, а въ Ж., по заявленію префекта, было 1.700 евреевъ. Правительство Наполеона I отказало въ этомъ евреямъ, и послѣдніе на собраніи нотаблей были представлены лишь А. Фуртадо и Ис. Родригесомъ. Въ 1848 г. департаментъ Ж. избралъ въ учредительное собраніе еврея Камилла Лопеса-Дюбека; неоднократно и въ департаментскомъ совѣтѣ (conseil général) засѣдали евреи, обычно уроженцы Бордо.—Ср. Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux, 1875.

**Жительство и передвиженіе евреевъ по русскому законодательству.**—Изъ народностей, входящихъ въ составъ Русскаго государства, одни евреи ограничены въ естественномъ правѣ располагать свободой избранія мѣста жительства.

*Черта осѣдлости.*—Въ отличіе отъ прочаго населенія, евреямъ предоставлено право селиться и жить не по всей территоріи государства, а лишь въ особо указанныхъ губерніяхъ, составляющихъ такъ называемую «черту постоянной еврейской осѣдлости». Въ своихъ важнѣйшихъ явленіяхъ еврейская жизнь въ Россіи безпрерывно протекала въ условіяхъ, созданныхъ чертой осѣдлости; послѣдней въ значительной мѣрѣ опредѣлилась форма и содержаніе евр. жизни. Какъ въ культурномъ, духовно-нравственномъ, такъ и, въ особенности, въ экономическомъ отношеніи жизнь евреевъ складывалась въ тискахъ черты осѣдлости. Давя еврейск. массу экономически, черта отстраняла ее отъ свободнаго общенія съ окружающимъ населеніемъ, стеснила вокругъ еврейскаго населенія национально-религиозную атмосферу. Только отдѣльныя группы еврейскаго населенія пользуются правомъ Ж.—однѣ постояннымъ, другія временнымъ—

за предѣлами черты и опять-таки не повсюду, а съ разными исключениями. Но и въ предѣлахъ черты не все пространство открыто для жизни и дѣятельности еврейскаго населенія: вся площадь, лежащая внѣ городскихъ и мѣстечковыхъ поселеній, недоступна большинству евреевъ. Даже нѣкоторые города въ чертѣ открыты для поселенія лишь немногихъ привилегированныхъ категорій. Въмѣстѣ съ тѣмъ въ предѣлахъ черты до 1903 г. стѣснялось проживаниеъ евреевъ въ пограничной полосѣ (см.).—Когда въ 1780 году еврейское населеніе перешедшихъ отъ Польши бѣлорусскихъ губерній (Полоцкой, нынѣшней Витебской и Могилевской) было уравнено въ правахъ и обязанностяхъ съ русскимъ торгово-промышленнымъ классомъ, русское городское населеніе было прикрѣплено къ мѣсту приписки. Ни купцы, ни мѣщане не пользовались свободой переселенія; допускались лишь кратковременныя отлучки. Такому порядку должно было подчиниться бѣлорусское населеніе, въ частности и еврейское. Но въ виду особыхъ мѣстныхъ условій и изъ финансовыхъ соображеній, для Бѣлоруссіи было сдѣлано исключеніе, и мѣстное купечество было оставлено при прежней свободѣ переселенія въ предѣлахъ Бѣлоруссіи. Мѣстное еврейское купечество получило даже большее право—записываться въ смоленское и московское купечество. Но въ 1790 г. московскіе купцы выступили съ жалобой на евр. купцовъ, проживавшихъ въ Москвѣ, обвиняя ихъ въ подрывѣ торговли. «Совѣтъ Государыни» нашель, что евреи не имѣютъ права записываться въ купеческіе русскіе города и порты, и что отъ допущенія ихъ къ тому не усматривается никакой пользы; что они могутъ, однако, пользоваться правомъ гражданства и мѣщанства въ Бѣлоруссіи, каковое право полезно распространить на намѣстничество Екатеринбургское и Таврическую область (нынѣ Екатеринбургск., Таврическую и Херсонскую губ.). Это было санкціонировано Екатериною II указомъ 23 декабря 1791 г., чѣмъ и было положено начало черты осѣдлости, хотя и не преднамѣренно. При условіяхъ тогдашняго общественно-государственнаго строя вообще и евр. жизни въ частности, правительство не могло имѣть въ виду создать для евреевъ особое стѣснительное положеніе, ввести для нихъ исключительные законы, въ смыслѣ ограниченія права жительства. По обстоятельствамъ того времени, этотъ указъ не заключалъ въ себѣ ничего такого, что ставило бы евреевъ въ этомъ отношеніи въ менѣе благоприятное положеніе сравнительно съ христіанами. Вѣковой порядокъ, прикрѣплявшій обывателей къ мѣсту, все еще продолжалъ держаться въ общественной жизни, несмотря на Городовое положеніе 1785 г., давшее свободу передвиженія купеческому сословію. Мѣщане, напр., не могли переходить изъ одной губерніи въ другую, и, слѣдовательно, евреи, записавшіеся преимущественно въ мѣщанство, не могли бы переселяться изъ губерніи въ губернію, еслибы указъ 1791 г. не подтвердилъ, что евреи пользуются свободой переселенія въ бѣлорусск. губерніяхъ. Такимъ образомъ, указъ 1791 года не внесъ какого-либо ограниченія въ права евреевъ въ отношеніи жительства, не создавалъ специально «черты», не отгораживалъ евреевъ отъ христіанъ: предъ евреями были открыты новыя области, въ которыя по общему праву нельзя было переселяться. Да и обстоятельства, вызвавшія указъ, не даютъ основанія

предполагать, будто имѣлись какія-либо причины принять исключительныя мѣры въ отношеніи евреевъ, какъ таковыхъ. Религіозный мотивъ или опасеніе за вредное вліяніе на христіанъ рѣшительно не играли въ этотъ моментъ какой-либо роли. Вопросъ заключался лишь въ томъ, что полезно. Торговая дѣятельность евреевъ во втуреннихъ городахъ, по мнѣнію Совѣта, не приноситъ пользы, поэтому прежняя льгота, дарованная евреямъ, уничтожается. Переселеніе евреевъ въ новый край сулитъ государству выгоду—общее стѣсненіе свободы переселенія отвергается на данный случай, и евреямъ предоставляются доступъ въ новый край. То-же самое было три года спустя, когда указъ 1794 г. подтвердилъ, что евреи пользуются правомъ отправлять купеческіе и мѣщанскіе промыслы въ губерніяхъ, перечисленныхъ въ указѣ 1791 г., равно какъ во вновь перешедшихъ отъ Польши къ Россіи: Минской, Изяславской и Брацлавской губерніяхъ (нынѣшнія Минская, Волынская, Подольская); вмѣстѣ съ тѣмъ для нихъ были открыты губерніи Черниговская, Кіевская и Новгородъ-Сѣверская (Полтавская). Центръ тяжести указа 1791 г. не въ томъ, что то были евреи, а въ томъ, что то были торговые люди; вопросъ разсматривался не съ точки зрѣнія національной или религіозной, а лишь съ точки зрѣнія полезности. Тѣмъ не менѣе, именно съ указа 1791 г. ведетъ свое начало черта осѣдлости. Указъ далъ основаніе для того *толкованія*, что, независимо отъ положенія соответствующихъ христіанскихъ классовъ, евреи пользуются правомъ осѣдлаго жительства (т.-е. правомъ приписки, съ коимъ было связано право гражданства отправленія купеческихъ и мѣщанскихъ промысловъ въ мѣстѣ приписки) только въ определенныхъ губерніяхъ. Черта осѣдлости—хотя этого выраженія тогда еще не существовало—была признана установленной.—Съ третьимъ раздѣломъ Польши въ составъ черты вошли губерніи: Виленская и Литовская (Гродненская). Въ 1799 г. право гражданства было распространено на Курляндскую губ. Положеніе 1804 г. присоединило къ губерніямъ, открытымъ для евреевъ, Астраханскую и Кавказскую губерніи. Въ 1818 г. черта расширилась Бессарабской областью. Въ дальнѣйшемъ площадь черты осѣдлости была постепенно нѣсколько урѣзана; были выключены: въ 1829 г. Курляндія (право проживанія сохранилось тамъ лишь за тѣми евреями, которые были занесены въ определенныхъ ревизскія сказки); въ 1835 г.—Астраханская (см.) и Кавказская губерніи; въ 1837 г.—Таганрогское градоначальство и Ростовскій уѣздъ (см. Донского Войска Область).—Фактически существуетъ и другая параллельная «черта», хотя и не получившая въ официальныхъ актахъ подобнаго наименованія, это—десять губерній Царства Польскаго (см. ниже). Долгое время обѣ части были изолированы другъ отъ друга: евреи изъ черты не могли переселяться въ Царство Польское и, наоборотъ, для евреевъ Ц. Польскаго черта осѣдлости была недоступна для поселенія (см. Гельейтъ-Цолль). Лишь въ 1868 г. послѣдовала отмѣна этого ограниченія, и переходъ изъ черты въ Ц. Польское и обратно сталъ свободнымъ. Въ настоящее время территорію евр. осѣдлости составляютъ, кромѣ Царства Польскаго (губ.: Варшавская, Калишская, Кѣлецкая, Ломжинская, Люблинская, Петроковская, Плоцкая, Радомская, Сувалкская и Сѣдлецкая) губерніи: Бессарабская, Виленская, Витебская, Волынская,

Гродненская, Екатеринославская, Киевская, Ковенская, Минская, Могилевская, Подольская, Полтавская, Таврическая, Херсонская и Черниговская.

*Ограниченія въ чертѣ осѣдлости* въ ражаются, съ одной стороны, въ запрещеніи водворяться въ селахъ и деревняхъ, а съ другой—въ стѣсненіяхъ, существующихъ въ нѣкоторыхъ городахъ. Стремленіе къ удаленію евреевъ изъ уѣздовъ съ цѣлью сосредоточить ихъ въ городахъ возникло уже вскорѣ по переходѣ Бѣлоруссін къ Россіи; оно держало евр. населеніе въ тревогѣ почти вплоть до Отечественной войны (см. Аренда, Евр. Энци., III, 74—80), но въ концѣ концовъ правительство должно было отказаться отъ такого намѣренія, какъ противорѣчившаго вѣкамъ сложившемуся въ бывшихъ польскихъ губерніяхъ государственно-экономическому укладу. Въ дальнѣйшемъ, удаленію изъ уѣздовъ еврей подверглись лишь въ отдѣльныхъ мѣстностяхъ (см. Выселеніе, Евр. Энци., V). «Временныя правила» 3 мая 1882 г. придали стремленію освободить уѣзды отъ евреевъ новую форму: прежнее выселеніе было замѣнено воспрещеніемъ евреямъ вновь водворяться въ селахъ и деревняхъ. Начиная съ 1903 г., нѣсколькими указами 291 селеніе были изъяты изъ дѣйствія «Временн. правилъ», а въ 1904 г. это ограниченіе было отмѣнено въ отношеніи группъ, пользующихся правомъ жительства внѣ черты (см. Временныя Правила, Евр. Энци., V, 815—822).

*Ограниченія въ городахъ.*—Вопросъ о проживаніи евреевъ въ городахъ разрѣшался во время польскаго господства въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ; съ одной стороны, короли за извѣстное вознагражденіе давали евреямъ право жить въ городѣ, съ другой стороны, города, чтобы избавиться отъ евреевъ-конкурентовъ, вступали въ разнообразныя соглашенія съ королями и получали отъ него «привилегію» на изгнаніе евреевъ и на недопущеніе ихъ вновь селиться. Эту тенденцію нѣкоторые бывшіе польскіе города обнаружили и по переходѣ подъ русское господство. Первое такое ходатайство принадлежитъ Ковнѣ (1797); мѣстные христіане, какъ выразился ген.-губернаторъ, «слѣдовали только застарѣлой ихъ легкомысленной и, такъ сказать, бессмысленной къ евреямъ зависти»; они хотѣли такимъ путемъ избавиться отъ конкурентовъ въ торговлѣ, конфликтовать въ свою пользу еврейскіе товары, воспользоваться суммами, которыя были выданы евреями подъ залогъ домовъ. Но имп. Павелъ I повелѣлъ, «дабы поселившіеся въ Ковнѣ евреи оставлены были въ спокойномъ собственности ихъ владѣніи, невозбранно отправляя ремесла и производя бы торговля дѣла безпрепятственно». А еще ранѣе Павелъ I запретилъ высылать евреевъ изъ Каменецъ-Подольска. Этими указами былъ, какъ казалось, нанесенъ ударъ принадлежамъ, охранявшимъ города отъ поселенія евреевъ. Однако, въ 1801 г. кievскій магистратъ, ссылаясь на привилегію 1619 года, возбудилъ ходатайство о выселеніи изъ города всѣхъ евреевъ, но оно было отвергнуто государемъ. Въ 1803 году съ подобнымъ же ходатайствомъ вторично выступила Ковна. Нѣсколько лѣтъ спустя кievскій магистратъ вновь сталъ добиваться возстановленія въ силѣ старинной привилегіи, но безуспѣшно. Но уже въ 1827 г. ему удалось исходатайствовать повелѣніе о выселеніи евреевъ изъ города, мѣстное начальство высказалось въ 1833 г. противъ высе-

ленія евреевъ—«нельзя не предпочесть пользы жителей личнымъ выгодамъ, ожидаемымъ христіанскимъ купечествомъ отъ удаленія евреевъ».—Лишь въ царствованіе Александра II еврей получили доступъ въ Кіевъ: одни—для постоянного, другіе—для временнаго пребыванія (см. Кіевъ). Опираясь на древнюю привилегію, выступилъ противъ евреевъ въ 30-хъ гг. и Каменецъ-Подольскъ, но его домогательство не было удовлетворено. Во всѣхъ этихъ случаяхъ роль играли корыстныя волелѣнія христіанскаго торгово-промышленнаго класса. По другимъ, именно, «военнымъ» мотивамъ, послѣдовало въ 1829 г. повелѣніе о выдвореніи евреевъ изъ Николаева и Севастополя; лишь значительно позже сдѣлано было исключеніе для нѣкоторыхъ категорій евреевъ (см. Николаевъ, Севастополь). По совершенно исключительнымъ соображеніямъ законъ 1893 г. подвергъ нѣкоторыя категоріи евреевъ выселенію изъ Ялтѣ и запрещенію вновь селиться: въ то время въ Ялтѣ въ лѣтніе мѣсяцы проживала царская семья, а между тѣмъ обнаружилось, что «усилившийся за послѣднее время палывъ и прогрессивное умноженіе числа евреевъ въ г. Ялтѣ, въ связи съ замѣтнымъ среди нихъ стремленіемъ къ приобрѣтенію недвижимой собственности, грозитъ этому лечебному мѣсту обратити въ чисто еврейскій городъ».—Исключеніе нѣсколькихъ городовъ изъ черты осѣдлости не было послѣднимъ шагомъ въ дѣлѣ суженія «черты». Въ отдѣльныхъ случаяхъ даже въ предѣлахъ самого города устанавливалась «черта» (см. Гетто въ Россіи, Евр. Энци., VI).

*Внѣ черты осѣдлости.*—Нѣкоторыя категоріи евреевъ пользуются правомъ такъ назыв. «повсемѣстнаго» жительства, —постояннаго или временнаго,—но въ дѣйствительности права повсемѣстнаго жительства никогда не существовало и теперь не существуетъ: всегда были и нынѣ имѣются части государства, въ которыхъ ни одинъ еврей не могъ или не можетъ вновь приобрѣсти осѣдлость. Такимъ образомъ и для привилегированныхъ группъ имѣются территориальныя ограниченія. Правомъ жительства внѣ черты евреи пользуются по купеческому и образовательному цензамъ, по ремеслу и по военной службѣ. Нѣкогда для евреевъ вовсе не существовало права постоянного повсемѣстн. жительства; разрешалось лишь временное пребываніе во внутр. губерніяхъ и въ столицахъ «для доправленія старыхъ долговъ, хожденія по тяжбынымъ дѣламъ и для общественныхъ ихъ нуждъ», причемъ властямъ вмѣнялось слѣдить за тѣмъ, чтобы еврей тамъ «жительствовавъ не водворился». Положеніе 1804 г. нѣсколько расширило это право, предоставивъ временное пребываніе (съ семьями) внѣ черты «фабрикантамъ, ремесленникамъ, художникамъ и купцамъ». Въ 1819 г. евреевъ допустили къ винокуренію въ великоросс. губерніяхъ впрѣдъ до того времени, когда этому искусству научатся русскіе (см. Винокуръ). Въ 30-хъ годахъ въ кавказск. губерніяхъ было предоставлено жительство евр. ремесленникамъ. Въ 1844 году ремесленники получили право проживать въ укрѣпленіяхъ Чернаго моря, на восточномъ берегу. Но и тогда уже внѣ черты порою предпринимались ограниченія. Такъ, въ 1825 г. послѣдовало распоряженіе о томъ, чтобы «изъ уѣздовъ, въ коихъ находится секта суботниковъ, или іудейская, и сосѣдственныхъ имъ уѣздовъ высылать всѣхъ евреевъ безъ исключенія, гдѣ бы они ни находились, и впрѣдъ ни

подъ какимъ предлогомъ пребыванія тамъ имъ не дозволять». Наряду съ этимъ выработывались мѣры, дабы евреи не устранились на постоянное жительство въ столицахъ и другихъ городахъ внѣ черты: велась регистрація отпавлявшихся за черту по торговымъ дѣламъ, устанавливался надзоръ за тѣми, чтобы пребываніе евреевъ продолжалось не болѣе 10 мѣсяцевъ и проч. Только со времени имп. Александра II вопросъ о проживаніи внѣ черты получилъ новое направленіе. Въ цѣляхъ сліянія евреевъ съ христіанскимъ населеніемъ, а также въ виду общегосударственныхъ интересовъ, право жительства внѣ черты осѣлости получили слѣдующія категории евреевъ: 1) Въ 1859 году купцы первой гильдіи (см. Купцы; законъ 1904 г. предоставилъ повсем. жительство также коммерціи- и мануфактуръ-совѣтникамъ). 2) Въ 1861 г. лица съ высшимъ образованіемъ (см. Высшее образованіе), а также (съ 1879 г.) аптекарскіе помощники, дантисты, фельдшера, повив. бабки и изучающіе фармацевтич., фельдш. и повивальное искусство (см. Медицинскія профессіи). 3) Лица, прошедшія военную службу на основаніи рекрутскаго устава. Это право было предоставлено въ 1860 г. нижнимъ чинамъ, служившимъ въ гвардіи, а въ 1867 г. — всѣмъ отставнымъ и безсрочно-отпускнымъ нижнимъ чинамъ, съ женами и дѣтми; такое право сохраняется и теперь за ихъ потомками, приписанными къ обществамъ внѣ черты осѣлости. Указанное право было распространено закономъ 1904 г. и на нижнихъ чиновъ, участвовавшихъ въ дѣйствіяхъ на Д. Востокъ, пожалованныхъ знакомъ отличія или вообще безпорочно служившихъ въ дѣйствующихъ войскахъ. 4) Лица, занимающіяся цеховыми и нецеховыми ремеслами — по закону 1865 г., разрѣшившему евреямъ-механикамъ, винокурамъ, пивоварамъ и вообще мастерамъ и ремесленникамъ проживать повсемѣстно, имѣя при себѣ членовъ своей семьи. Перечисленнымъ группамъ дозволено *постоянное* повсемѣстное жительство (въ отношеніи ремесленниковъ и нѣкоторыхъ другихъ группъ разъяснительная практика сената допускаетъ жительство лишь подъ условіемъ занятія своей профессіей). Что касается права *временнаго*, срочнаго проживанія внѣ черты, то оно предоставлено купцамъ (см.). Остальные евреи могутъ покидать черту осѣлости лишь на срокъ до шести недѣль и съ отсрочкой до восьми недѣль для отсканія законныхъ правъ въ судебныхъ и правительственныхъ учрежденіяхъ, для принятія наслѣдства, для торговыхъ дѣлъ и для торговъ на подряды и поставки, имѣющія совершаться въ чертѣ осѣлости. Окончившіе средне-учебныя заведенія могутъ проживать внѣ черты для полученія образованія въ высшихъ учебныхъ заведеніяхъ и въ академіяхъ. Пріѣзды во всѣ мѣста Имперіи предоставлены еще молодымъ людямъ, недостигшимъ 18 лѣтъ, для обученія ремеслу на срокъ ихъ контракта съ мастеромъ, который ихъ обучаетъ. — Привилегированныя группы не всюду пользуются своимъ правомъ въ одинаковомъ объемѣ. Въ Финляндіи (см.) никто изъ евреевъ, кромѣ мѣстныхъ, не имѣетъ права на постоянное жительство. Въ Области Войска Донскаго (съ 1880 г.), въ областяхъ Кубанской и Терской (съ 1892 г.) могутъ жить только евреи съ высшимъ образованіемъ (см. Донск. Войска Область; Кубанск. и Терск. области). Въ Сибири почти совершенно преграждено водвореніе евреевъ. Исключительныя стѣненія встрѣчаются еврей въ Москвѣ (см.) и Московской губерніи. — Съ другой сто-

роны, существуютъ мѣстности, гдѣ, помимо привилегированныхъ категорій, могутъ жить и другія группы евреевъ, удовлетворяющія не общимъ требованіямъ по образовательному цензу, ремеслу и проч., а особымъ условіямъ. Въ мѣст. Шлюкъ Лифл. губ. постоянное жительство разрѣшается, всѣмъ съ потомствомъ евреямъ, которые были тамъ записаны по ревизіи 1835 г. Въ Ригѣ право жительства сохранено за тѣми, кто былъ приписанъ къ городу до 1841 г. Въ Кубанской и Терской области могутъ жить евреи, приписанные до 1892 г. къ тамошнимъ обществамъ, но въ одномъ лишь мѣстѣ приписки. На Кавказѣ вправѣ жить евреи, именующіеся «горскими», жившіе тамъ среди прочаго населенія при покореніи края русскими; они пользуются правами горцевъ. Нѣкоторыя группы пользуются привилегіей жительства въ Ставропольской губ. и въ Закавказьи. Въ Туркестанѣ правомъ жительства пользуются евреи, предки которыхъ водворились тамъ съ незапамятныхъ временъ и даже позже, но до занятія края русскими войсками.

Евреи, незаконно проживающіе въ данной мѣстности, высылаются мѣрами полиціи въ мѣсто приписки и привлекаются тамъ къ судебной отвѣтственности. (О проектахъ отмѣнить ограниченія въ жительство — см. Александръ II; Дума Государственная). См. также Видъ на жительство, Вдовы, Дѣти, Жены, Иностранцы евреи.

Въ Царствѣ Польскомъ существовали особыя ограниченія въ правѣ жительства и передвиженія. Въ королевскомъ декретѣ 19 ноября 1808 г., коимъ было воспрещено евреямъ пріобрѣтати имѣнія, не было сказано, чтобы евреи не могли проживать внѣ городовъ; напротивъ, постановленіемъ намѣстника 4 февраля 1823 г. имъ было разрѣшено заниматься земледѣліемъ не только въ колоніяхъ, но также въ казенныхъ, духовныхъ и частныхъ имѣніяхъ. Однако, опираясь на декретъ 30 октября 1812 г., запретившій евреямъ имѣть касательство къ выдѣлкѣ и продажѣ питей, Совѣтъ управленія въ 1843 и 1853 г. сдѣлалъ постановленія противъ проживанія евреевъ въ деревняхъ; въ 1851 г. евреямъ было также запрещено водворяться въ деревняхъ, лежащихъ въ 21-верстной пограничной полосѣ вдоль Австріи и Пруссіи; въ 1856 г. было предписано удалить евреевъ, не занимающихся земледѣльческимъ трудомъ, изъ имѣній, принадлежавшихъ горному вѣдомству. Что касается стѣсненій въ городахъ, то инициативу въ этомъ отношеніи проявило правительство Герцогства Варшавскаго (см. Евр. Энци., VI, 413—415): оно стало побуждать города къ установленію у себя такого порядка, какой существовалъ въ Варшавѣ (см.), гдѣ евреи не могли жить на всѣхъ улицахъ. Къ тому-же австрійское правительство дало право городамъ воспользоваться старыми привилегіями «De non tolerandis judaeis», если только таковыя дѣйствительно имѣются, велѣдствіе чего въ моментъ образованія Царства Польскаго (1815 г.) было 83 города, имѣвшихъ право не принимать евреевъ на жительство. Въ 20-хъ годахъ, съ санкціи намѣстника, прибавилось около 30 такихъ городовъ. Въ 1856 г. изъ числа 45½ городовъ края только въ 246 городахъ евреи пользовались свободой водворенія и жительства; въ 31 городѣ существовали отдѣльные кварталы, внѣ которыхъ могли жить лишь привилегированные евреи, отвлѣчавшіе особымъ материальнымъ или культурнымъ условіямъ; въ 90 городахъ еврей или вовсе не могли жить, или только

въ отдѣльных частяхъ; въ 111 городахъ, лежащихъ въ пограничной полосѣ, не могли водворяться евреи изнутри края (нѣкоторые города одновременно принадлежали къ двумъ категориямъ). Всѣ эти ограничения были отмѣнены закономъ 1862 года—Ср.: Мышь, Руководство къ русск. законамъ; Фриде, Законы о правѣ жительства евреевъ; Матеріалы коммисіи по устр. быта евреевъ (по Царству Польскому); Григорій Вольтке, «Право торговли и промышленности въ Россіи въ историческомъ развитіи; его-же, Законы о пограничныхъ жителяхъ и пограничныхъ сношеніяхъ; его-же, «Право на трудъ и черта осѣлости (Вопросы общественной жизни 1904 г., №№ 2 и 3). Ю. Гессенъ, О жизни евреевъ въ Россіи; его-же, Гетто въ Россіи, Еврейскій Миръ, 1910, №№ 11 и 13; Рукописные матеріалы.

Ю. Гессенъ. 8.

*Жительство на льготномъ основаніи*—особый видъ временнаго жительства евреевъ внѣ черты еврейской осѣлости, основаннаго не на законѣ, а на особыхъ распоряженіяхъ правительства, отчасти санкціонированныхъ Верховной Властью. Гонимые нуждою, евреи проникали въ запретныя для нихъ мѣстности государства и тамъ поселялись, несмотря на отсутствіе законнаго къ тому основанія, и мѣстная полиція и администрація, по личнымъ соображеніямъ, относились къ этому снисходительно. Шестидесяте годы 19 в., когда отдѣльныя группы евр. населенія стали получать доступъ во внутрення губерніи, были годами усиленной эмиграціи евреевъ за предѣлы черты. Въ ожиданіи отміны законовъ о чертѣ осѣлости мѣстныя власти не спѣшили выселеніемъ. А позже, въ виду предполагавагоса пересмотра законовъ о жительствѣ евреевъ, министръ внутр. дѣлъ циркуляромъ отъ 3 апр. 1880 г. даже предписалъ губернаторамъ не выселять евреевъ, не имѣющихъ право на жительство внѣ черты осѣлости, но все же поселившихся тамъ до 3 апр. 1880 г. Однако, уже вскорѣ, за погромами 1881 г., послѣдовали массовыя выселки евреевъ изъ внутреннихъ губерній въ только-что разгромленные города и мѣстечки черты; эта мѣра приняла настолько бѣдственный характеръ, что министръ внутренн. дѣлъ гр. Толстой вынужденъ былъ напомнить о циркулярѣ 1880 года. При этомъ, однако, было подтверждено, что губернаторы обязаны принять всѣ мѣры къ тому, чтобы отнюдь не позволялось жительство тѣмъ вновь прибывшимъ евреямъ, которые на это по закону не имѣютъ права (циркуляръ 21 іюня 1882 года). Циркуляромъ отъ 14 января 1893 г. министръ внутренн. дѣлъ отмѣнилъ приведенные выше циркуляры 1880 г. и 1882 г. и предложилъ губернаторамъ выселить всѣхъ евреевъ, противозаконно поселившихся. Это распоряженіе вызвало массу ходатайствъ не только со стороны евреевъ, но и христіанъ, которые въ теченіи долгаго времени вступали съ евреями въ правовыя, имущественныя и личныя отношенія, и тогда были установлены нѣкоторые облегченія (Выс. повел. 21 іюля 1893 г.) въ особенности для евреевъ въ губерніяхъ Лифляндской и Курляндской. Въ случаяхъ исключительныхъ губернаторамъ было предоставлено ходатайствовать объ оставленіи евреевъ на мѣстѣ «до особаго распоряженія центральной власти, имѣющаго послѣдовать по рассмотрѣніи въ законодательномъ порядкѣ общаго вопроса о евреяхъ» (срокъ выселенія, назначенный на 1 іюня 1894 г., могъ быть продолженъ на одинъ годъ по ходатайствамъ губернаторовъ).

Такимъ образомъ циркуляръ 1880 г. пересталъ дѣйствовать. По отношенію же къ евреямъ въ Лифляндской и Курляндской губ. циркуляръ 1880 г. сохранилъ свою силу. Что касается евреевъ, поселившихся здѣсь послѣ 3 апр. 1880 г., то въ отношеніи ихъ допущены льготы: въ уважительныхъ случаяхъ губернаторъ можетъ ходатайствовать объ оставленіи евреевъ, когда они по своей дѣятельности признаются особо полезными для мѣстной торговли или промышленности. Хотя въ льготныхъ законахъ подтверждалось, что дальнѣйшее поселеніе евреевъ не должно быть допускаемо, тѣмъ не менѣе евреи экономическими требованіями вынуждались и впредь селиться въ недовольныхъ мѣстахъ, въ связи съ чѣмъ происходило безпрестанное выселеніе. Во время войны съ Японіей было приостановлено циркуляромъ 6 марта 1904 г. выселеніе въ виду того, что въ числѣ чиновъ запаса, призываемыхъ на дѣйствительную службу, могли находиться и члены выселенныхъ еврейскихъ семействъ; согласно этому циркуляру льготу надо было примѣнять лишь къ тѣмъ евреямъ, которые, поселившись внѣ черты осѣлости на законномъ основаніи, впослѣдствіи утратили право жительства, или къ тѣмъ, которые проживаютъ тамъ уже продолжительное время, имѣя семью и домообзаводство, если эти евреи не вызываютъ неудовольствія со стороны окружающаго населенія. По окончаніи войны съ Японіей нѣкоторые губернаторы вновь приступили къ выселенію, но министръ внутренн. дѣлъ продолжилъ дѣйствіе циркуляра 1904 г. на евреевъ, незаконно поселившихся внѣ черты осѣлости до 1 августа 1906 г., при условіяхъ, указанныхъ въ томъ циркулярѣ. Мѣстная администрація, однако, продолжала массовыя выселенія. Тогда министръ внутренн. дѣлъ, съ одобренія совѣта министровъ, издалъ новый циркуляръ отъ 22 мая 1907 года, гдѣ подробно объясняются мотивы, побудившіе къ принятію этой мѣры: невозможно порвать весьма сложныя экономическія отношенія, создавшіяся между евреями и лицами другихъ исповѣданій, безъ значительнаго потрясенія имущественныхъ интересовъ обѣихъ сторонъ; заслуживаютъ вниманія и явленія выселяемыхъ евреевъ о грозящемъ имъ разореніи и о крайней затруднительности присканія занятій и средствъ къ жизни въ чертѣ постоянной осѣлости вслѣдствіи скученности и бѣдности населенія въ городахъ и мѣстечкахъ черты; давность незаконнаго поселенія не можетъ создавать для евреевъ никакого права, однако необходимо считаться съ послѣдствіями этого закона, который есть явленіе жизненное, реальное, какъ и считалось съ ними правительствомъ и ранѣе, съ 1880 г.; озабочиваясь устраненіемъ всего, что можетъ нарушить нормальное теченіе внутренней жизни Имперіи и вызывать по многихъ случаяхъ неудовольствіе цѣлыхъ группъ населенія, — необходимо приостановить, впредь до пересмотра въ законодательномъ порядкѣ общаго вопроса о правѣ жительства евреевъ, выселеніе тѣхъ евреевъ, которые проживаютъ въ недовольныхъ для нихъ мѣстностяхъ, если они поселились тамъ до 1 августа 1906 г., имѣютъ семью и домообзаводство или же утратили право жительства послѣ законнаго поселенія внѣ черты осѣлости, если къ тому-же мѣстная администрація увѣрена, что данный еврей, оставляемый на жительство, не вреденъ для общаго порядка и не вызываетъ

неудовольствія со стороны того населенія, среди котораго проживаетъ. Циркуляръ 22 мая 1907 г. былъ изданъ въ то время, когда предполагалось осуществленіе основныхъ началъ манифеста 17 окт. 1905 г. и въ томъ числѣ уравненіе евреевъ съ прочимъ населеніемъ во всѣхъ правахъ. Съ наступленіемъ реакціи Государственной Думѣ третьяго созыва былъ сдѣланъ запросъ о незаконности циркуляра министра внутр. дѣлъ П. А. Столыпина отъ 22 мая 1907 г., а сенату представителямъ нѣсколькихъ ультранационалистическихъ организацій подана была жалоба на министра за изданіе упомянутаго циркуляра, какъ противорѣчащаго закону. При обсужденіи этого вопроса въ сенатѣ произошло разногласіе, и дѣло поступило въ государственн. совѣтъ. Но еще до рѣшенія вопроса о законности циркуляра министерство отказалось отъ дальнѣйшаго примѣненія его, и повсюду возобновились массовыя выселенія евреевъ (1910).

*Гр. Вольфке. 8.*

**Житковичи**—сел. Моз. у., Минск. губ., въ извѣстіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г. открыто съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. Въ 1897 г. насчитывалось жит. 1.220, среди коихъ 293 евр.

**Житловскій, Ханімъ**—писатель и общественный дѣятель; родился въ 1863 году въ Витебскѣ. Въ 1887 г. Ж. обратилъ на себя вниманіе работой «Мысли объ историческихъ судьбахъ еврейства», въ которой авторъ пытался объяснить ходъ исторіи еврейскаго народа экономической борьбою классовъ въ древней Гудеѣ и стремленіемъ еврейства къ національному самохраненію. Въ концѣ 80-хъ гг. Ж. эмигрировалъ изъ Россіи и поселился въ Бернѣ. Примыкая къ міровоззрѣнію приверженцевъ субъективнаго метода въ социологіи, Лаврова и Михайловскаго, Житловскій въ рядѣ работъ подвергъ критикѣ основы марксизма и пришелъ къ выводу, что диалектической матеріализмъ полонъ непреодолимыя противорѣчій. Въ сочиненіяхъ: «Der Sozialismus und die Nationalitätenfrage», «Национализмъ и классовая политика пролетариата» (Серпъ, I), «Экономическій матеріализмъ и національный вопросъ» (ibidem, II) и др. Ж. особенно подробно останавливается на основномъ грѣхѣ марксизма вообще и еврейскаго марксизма въ частности, заключающемся въ поверхностной оцѣнкѣ роли, которую играетъ національный факторъ въ исторической жизни человѣчества. Помнѣнію Ж., «национализмъ и экономизмъ—два крупнѣйшихъ фактора общественной жизни и исторіи», и только, когда считаются съ обоими факторами, нѣтъ риска оказаться въ противорѣчій съ дѣйствительностью. Ж. одинъ изъ первыхъ среди еврейскихъ теоретиковъ социализма уже въ срединѣ 90-хъ гг. отстаивалъ идею самостоятельнаго національнаго существованія еврейскаго народа. Въ жаргонномъ органѣ «Der jüdischer Arbeiter» (1896, № 6) Ж., проповѣдая идею культурнаго национализма, пытался отмежевать себя теоретически отъ сіонизма и проводилъ ту основную мысль, что для новаго национализма, въ отличіе отъ стараго, рѣшающимъ принципомъ является не отечество, не *страна*, а самостоятельная народная *культура*. Приверженецъ принципа свободной личности и свободной критической мысли, Ж. полагалъ, что еврейство должно добиваться въ странахъ изгнанія такихъ формъ національной жизни, при которыхъ личность могла бы остаться въ прелѣлахъ народа.

а народъ могъ бы развивать свою национальность, даже въ томъ случаѣ, еслибы ему пришлось отказаться отъ іудаизма съ его религіей, философией и нравственностью. Старо-еврейское духовное творчество, при всей его значительной культурной цѣнности, не должно, по мнѣнію Ж., стать *целикомъ*, опредѣляющимъ принадлежность къ еврейской національности; можно быть евреемъ не только по Бешту или по Сплинозѣ, но будто и по Иисусу Христу. Ж. полагалъ тогда, что можно въ самой діаспорѣ добиться нормальныхъ условій для развитія еврейской національности. Достаточно только завоевать въ діаспорѣ права *национальности* для евр. народа, стоитъ только, путемъ чисто евр. воспитательныхъ учрежденій, развитъ разговорно-еврейскій языкъ до степени литературно-научнаго — и сохраненіе еврейской національности обезпечено на такихъ условіяхъ, которыя сдѣлаютъ излишнимъ приверженность къ опредѣленнымъ религіозно-философскимъ традиціямъ. Впослѣдствіи, къ началу 20-го в., Ж. постепенно отказался отъ «голуснаго» национализма, рѣшивъ, «что никакая культурная самостоятельность неммыслима тамъ, гдѣ нѣтъ почвы *своей* земли подъ ногами, *земли*, т.-е. безъ территоріи съ однороднымъ еврейскимъ составомъ населенія и съ правомъ устривать основы экономической жизни такъ, какъ это соотвѣтствуетъ волѣ большинства евр. народа». Эти взгляды Ж. легли въ основу программы организовавшейся при его участіи группы «Возрожденія» (см.) и партіи сеймовцевъ. Въ то-же время Ж. былъ однимъ изъ теоретиковъ социалистическаго направленія, ведущаго свою идейную связь съ русскимъ народничествомъ.—Послѣ манифеста 17 октября 1905 г. Ж. вернулся въ Россію, гдѣ принималъ участіе въ политической жизни страны. При его ближайшемъ участіи выходили сборники «Серпъ» и жаргонный органъ сеймовцевъ «Volksstimme», въ которомъ, помимо публицистическихъ статей, Ж. помѣстилъ рядъ очерковъ по социально-экономическимъ вопросамъ. Переселившись въ Америку, Ж. съ 1909 г. издаетъ въ Нью-Йоркѣ жаргонный ежемѣсячникъ «Dos Naie Leben». Въ статьѣ, посвященной политическому сіонизму (ib., 1909, X, 4), Ж. заявилъ, что онъ «стоитъ на порогѣ сіонизма», но во имя свободы личности онъ подчеркиваетъ, что национализмъ не долженъ быть связанъ съ религіей, и доходитъ до утвержденія, будто «можно быть националистомъ или сіонистомъ и въ то-же время исповѣдывать христіанскую религію». Въ 1909—1910 гг. свои взгляды Ж. подробно изложилъ въ вызвавшихъ горячіе споры въ еврейской печати статьяхъ: «Der Zelem» (Dos Naie Leben, 1909, VII) и «Di Kristentum-Schaaloh var gebildete Juden»; кроме того онъ далъ на жаргонѣ въ популярной формѣ исторію философіи отъ древнѣйшихъ временъ до новѣйшаго. Заслуживаютъ быть здѣсь отмѣченными также: брошюра «Еврейскіе евреи» (подъ псевдонимомъ Хесинъ) и напечатанная за подписью Гайдаровъ статья «Аристотелизмъ въ средневѣковой еврейской философіи» (Восходъ, 1901).

*С. Цинбергъ. 7.*

**Житомирскій Вольфъ**—см. Вольфъ изъ Житомира.

**Житомиръ** (Żytomicz)—въ эпоху Рѣчи Посполитой главный городъ одноименнаго повѣта Кіевск. воеводства. Евреи стали селиться, повидному, въ началѣ 18 в., хотя часть жит. староства была отдана въ аренду нѣкому еврею Шліомѣ Фонсевичу еще въ 1622 г. Во второй



половинѣ 18 вѣка еврейское населеніе увеличилось слѣдующимъ образомъ: въ 1765 году—346 евр. (460 въ кагалыи округѣ), въ 1775 г.—429 (550), въ 1778 г.—419 (603), въ 1784 г.—540 (736) и въ 1787 г.—758 (917). Въ 1789 году евреи въ числѣ 882 чел. составляли почти третью общаго населенія (30 корчмарей, 42 шинкаря, 26 торговцевъ, 48 ремесленниковъ, 40 прислугъ, 15 нищихъ); они владѣли 253 домами (христіане 505). Люстраторамъ городской магистратъ жаловался въ 1787 г., что евреи никогда не пользовались правомъ жительства въ городѣ и только подъ защитой старостъ стали осѣдлымъ элементомъ въ Ж.; они начали строить синагогу у самаго рынка, вносятъ чиншу за свои дома 1.000 злот., что не составляетъ 10 зл. за домъ, въ то время какъ христіане платятъ по 24 зл.; евреи имѣютъ также свои цехи и т. д. Жалобы не имѣли успѣха. Въ 1791 г.—1.261 евр. Въ концѣ 18 в. процвѣталъ здѣсь хасидизмъ.—Ср.: Baliński-Lipiński, Staroż. Polska, II<sup>3</sup>; Регесты, т. I; Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). В. 5.

—Присоединенный въ 1778 г. къ Россіи, Ж. былъ слѣланъ въ 1795 г., при образованіи Волынскаго намѣстничества, уѣзднымъ городомъ, хотя губернское правленіе находилось въ Ж.; въ 1804 г. утверждены губернскимъ городомъ. Ростъ еврейскаго торгово-промышл. элемента на порогѣ 19 в. виденъ изъ слѣдующихъ цифръ:

	1797 г.	1802 г.
купцы-христ.	101	77
» еврей	34	39
мѣщане-христ.	894	1004
» еврей	1745	3136

Въ 1847 г. въ Жит. уѣздѣ имѣлись 14 «евр. обществъ»: Житомирское—9.489 душъ; Чудновское—2.623; Черняховское—1.267; Янушипольское—605; Лѣщинское—572; Ушомірское—1.080; Пятеекое—877; Трояновское—998; Ивничское—1.060; Райгородское—935; Котелянское—450; Коденское—529; Червонское—363; Левковское—277 (всего 21.125 душъ). Въ 1855 году въ Житомирѣ и его уѣздѣ насчитывалось купцовъ-евр.: I г.—8 (1 женщ.), II г.—9 (2 женщ.), III г.—1083 (изъ нихъ въ Ж.—243, среди коихъ 5 женщинъ); мѣщанъ-христ. 2.737, евр. 10.396. По переписи 1897 г., числилось 30.748 евр. (14.878 м. и 15.870 ж.), т.-е. 46,6%, въ 1904 г. 40.280 евр. За время отъ начала 60-хъ до середины 80-хъ гг. общее населеніе увеличилось на 35%, еврейское—на 20% (А. Субботинъ). Значеніе евреевъ въ торговой жизни видно изъ слѣдующихъ данныхъ: въ срединѣ 60-хъ годовъ среди 2.262 всего торговцевъ евреевъ было 2.055; изъ 56 крупныхъ купцовъ—евреевъ 48. Начиная съ 70-хъ гг., торговое значеніе Ж. начинаетъ падать, благодаря упадку землевладѣнія въ краѣ послѣ польскаго возстанія, особенно же благодаря проведенію желѣзныхъ дорогъ, которыя тогда не коснулись Ж.—По переписи 1897 г., всего самостоятельныхъ, занятыхъ въ профессіяхъ было 10.543 евр., у нихъ членовъ семей—20.029 ч.; больше всего занято изготовленіемъ одежды—1.800 самост. и 3.248 чл. сем.; обработкой дерева—762 самост. и 1031 чл. сем., торговлей продуктами сельскаго хозяйства—зерновыми и друг.—1154 самост. и 3.257 членъ сем.; въ качествѣ прислуги, службой и поденнымъ промысломъ—1375 самост. (изъ нихъ 1.120 женщ.) и 464 чл. сем. Всего евреевъ, занятыхъ ремесл.-промышл. дѣятельностью, св. 4.500 самост. и 8.600 чл. сем.; торгово-посреднической дѣятельностью—ок. 3.000 самост. и 8.150 чл. сем. По даннымъ памяти книжки въ 1902 г.

среди евр.-ремесленниковъ 1400 хозяевъ, остальные 2.457—работчіе и ученики; евр.-ремесленники составляли 66% всѣхъ ремесленниковъ въ Ж., а въ 1880 г. въ Ж. числилось 4042 евр.-рем. или 72,4%.—Указомъ 24 марта 1854 г. евреямъ было запрещено жить «въ кварталахъ, заключающихся между Большою Бердичевскою улицей и рѣкою Тетеревомъ, какъ составляющихъ лучшую и главную часть города»; евреямъ было предоставлено покупать земли и дома и строить новые дома въ этихъ кварталахъ только для отдачи въ наймы; указомъ 27 марта 1858 г. эти стѣсненія были полностью отмѣнены.—Согласно высоч. утвержденному положенію о еврейскихъ типографіяхъ 27 ноября 1845 г., одна изъ двухъ дозволенныхъ типографій должна была находиться въ Житомирѣ. Въ 1848 г. въ Ж. было открыто равлинское училище, существовавшее до 1873 года, когда оно было преобразовано въ учительскій институтъ, и слѣвавшее Ж. на время умственныхъ центромъ всего округа изъ этого училища вышелъ рядъ писателей и общественныхъ дѣятелей; среди преподавателей находились Х. З. Слонимскій, поэтъ А. Готлоберъ и писатель Э. Цвейфель. Учительскій институтъ существовалъ до конца 1885 года, когда онъ былъ правительствомъ закрытъ «за ненадобностью» Въ тотъ періодъ Ж. славился также своими ремесленными училищами, первымъ по времени среди русскихъ евреевъ, основаннымъ въ 1862 году, а въ 1884 г. закрытымъ правительствомъ на томъ основаніи, что ремесленное обученіе дасть евреямъ экономическій перевѣсъ надъ христіанами въ краѣ; за годы существованія училища въ немъ обучалось до 1500 уч. Еще одно обстоятельство способствовало духовному подъему Ж. въ тотъ періодъ: съ 1837 г. сюда была переведена изъ Славуты знаменитая евр. типографія (богословская). Послѣ 70-хъ годовъ духовное значеніе Ж. падаетъ.—По даннымъ памяти кн., въ 1886 г. въ Ж. зарегистрировано было 39 хедеровъ съ 348 уч.; талмудъ-тора съ 135 уч., въ 1903—04 имѣлись 54 хедера съ 914 уч., талмудъ-тора съ 423 уч.; кромѣ этого 2-кл. училище съ 252 уч., 5 частныхъ школъ съ 372 дѣвочками. Въ 1898 г. открылась женская профес. школа, нынѣ (1910) имѣющая 220 учен. Въ 1910 г. въ Ж. было открыто ссудо-сберегат. товарищество, имѣетъ 520 чл.; въ Ж. имѣется также еврейск. библиотѣка. По переписи 1897 г., числилось всего грамотныхъ евр. 7282 муж. и 4269 ж.—Въ 1903 г. имѣлась одна синагога и до 50 молитвенныхъ домовъ.—Въ 1905 г. 24—25 апрѣля здѣсь разразился погромъ, принявшій значитель. размѣры, во время котораго евр. населеніе оказало упорное сопротивленіе; всего убитыхъ было до 20 евр., сверхъ 100 тяжело раненыхъ. На помощь житомирцамъ выѣхали изъ Чуднова 14 молодыхъ евреевъ, но въ Трояновѣ 10 изъ нихъ были умерщвлены крестьянами.—Ср.: Всеобщая перепись 1897 г.; Памятная книжка Волынской губ. 1886—1906 гг.: А. Субботинъ, По чертѣ евр. осѣдлости, 1888—89 гг., II; Периодическая печать, особ.—День 1871 г., 15—17 (о рем. уч.); Хрон. Восходъ, 1884, 9, 10—12; 1886 (объ учит. инст.); 1905 г., №№ 18—22; частныя свѣдѣнія. 8.

**Жихлинъ** (Zychlin)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстность Равск. воеводства, Гостыньск. землі. Въ 1765 г.—311 евреевъ. 5.

**Жихлинъ**—пос. Кутн. у., Варшавск. губ. Предоставляя евреямъ полную свободу жительства, Ж. насчитывалъ въ 1856 г. 539 хр., 1.062 евр.; въ 1897 г. жит. 4.840, изъ коихъ евр. 2.268. 8.

**Жиуржиу** (Giurgiu)—валахскій городъ съ евр. общиной, насчитывавшей въ 1831 г. 136 евр., въ 1860 г.—235, въ 1890 г.—427. Въ концѣ 19 в. въ Ж., въ связи съ агитаціей антисемитовъ, происходили евр. погромы, не принявшіе, однако, здѣсь такихъ громаднхъ размѣровъ, какъ во многихъ мѣстахъ Молдавіи. Пострадавшимъ евреямъ была оказана помощь со стороны Alliance'a.—Ср. Bulletins de l'Alliance Isr. Univ. за 1897—1908 гг. 6.

**Жлобинъ** (Zlobin)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Мясн. воеводства, Рѣчицкаго повѣта. Въ кагалѣ въ 1766 г.—268 евреевъ.—Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). 5.

— Нынѣ—мѣст. Рогач., Могил. губ. Въ 1847 г. «Жлоб. евр. общество» состояло изъ 1.597 душъ; въ 1897 г. жит. 3.356, изъ коихъ евр. 1.760 8.

**Жмеринка**—пос. Винн. у., Подольской губ. Въ 1897 г. въ пос. и на жел.-дорожн. станціи жит. 13.944, изъ коихъ евр. 2.396. Въ извѣтіе изъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., Ж. было въ 1903 г. открыто для свободнаго водворенія евреевъ.—Въ 1909 году евр. училищъ: 1 мужск., 1 женск. и 1 смѣшанное. Послѣ объявленія манифеста 17 октября 1905 г. здѣсь произошелъ погромъ евреевъ (20 и 21 окт.), обошедшійся безъ человѣческихъ жертвъ. 8.

**Жмигородъ** (Zmigrod)—старый торговый городъ Западной Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Краковск. воеводства, Бѣчск. повѣта. Торговое значеніе города привлекало сюда евреевъ; имѣется старая синагога, а изъ кладбищъ одно относится къ 16 в. Въ 1765 г. въ кагалѣ 1.926 евреевъ; въ 1900 г. въ Новомъ Ж.—1.240 евреевъ (2289 жит.), Старомъ—26 (703). Въ судебномъ округѣ (Gerichtsbezirk) Жмигорода 24.333 жит., изъ коихъ 1.988 евреевъ. М. Б. 5.

**Жмудь** (или **Жемайте, Самогитія**)—въ эпоху литовско-польскаго владычества *княжество*, потомъ *земля*. Подъ именемъ Ж. въ еврейско-литовской исторіи фигурировала область *шмат* (Medinat Samut), обнимавшая всю Ковенскую губ. (городъ Ковна нѣкоторое время относился къ Гродненскому кагалу), западную часть Витебской и сѣверную часть Виленской губ. Начало заселенія Ж. евреями было, повидимому, положено брестскими, трокскими и другими евреями-откупщиками, державшими, начиная съ первыхъ лѣтъ 16 в. аренду, податей въ Ж. Аренда мыта, восковничаго, солянаго и другихъ сборовъ въ Ж. оставалась въ продолженіи всего 16 в. въ рукахъ евреевъ, несмотря на неоднократныя жалобы мѣстной шляхты на земскихъ сеймахъ Жмудской земли (жалобы шляхты въ 1550, 1573 гг.). Благодаря пограничному положенію Жмуды, евреи стали вскорѣ заниматься также другими отраслями торговли, главнымъ образомъ, вывозомъ лѣса, жита и другого сырья въ Германію, доставляя оттуда золотыя и серебряныя вещи, мануфактурные товары, вино и т. п. Первые поселенцы продолжали числиться осѣдлыми тѣхъ городовъ, откуда они происходили и гдѣ пользовались правами осѣдлыхъ жителей. Къ половинѣ уже 16 в. возникли, однако, въ Ж. самостоятельныя мелкія общины (Кейданы, Виржа). Расширеніе правъ шляхты, послѣдовавшее за Люблинской унией, сильно отразилось на колонизаціи евреями Ж. Крупные помѣщики, несмотря на противодѣйствіе мелкой шляхты и горожанъ, давали возможность организоваться новымъ евр. общинамъ, гарантировавъ неприкосно-

венность еврейскихъ правъ и преимуществъ. Въ теченіи первой половины 17 в. въ Ж. образовался поэтому рядъ новыхъ евр. общинъ (Вижуны, Полангенъ, Горжды и др.). Самая крупная община Ж. была тогда въ Кейданахъ (принадлежавшихъ Радзивилламъ). Казацкія возстанія и походъ Алексѣя Михайловича оставили Ж. нетронутой. Это послужило новымъ толчкомъ для колонизаціи, хотя шляхта на сеймикахъ часто подымала голосъ противъ евреевъ. Колонизація направлялась, главнымъ образомъ, на сѣверъ и сѣверо-востокъ, причемъ предѣльными пунктами ея были Курляндія, Лифляндія и границы нынѣшняго Полоцкаго уѣзда. Тамъ образовались новыя общины (Шкуды, Видзы, Покрой, Кроже, Креславка и др.). Съ образованіемъ Литовскаго ваада жмудскія общины были отнесены къ Бресту, и лишь мѣста по Нѣману около Ковны были причислены къ Гроднѣ. Только въ третьей четверти 17 в. Ж. была выдѣлена въ отдѣльную область (Medinat Samut), которая состояла изъ трехъ округовъ: юго-западн.—Кейданскаго, сѣв.-западн.—Биржанскаго, восточнаго—Вижунскаго. Но совершенно самостоятельной области Ж., какъ и Бѣлоруссія, все-таки не составила, и нѣкоторая зависимость отъ Бреста оставалась. Она выражалась, главнымъ образомъ, въ участіи въ платѣ главному брестскому раввину, въ наѣздахъ въ Ж. этого раввина и правѣ апелляціи къ Бресту. Среди раввиновъ въ главныхъ общинахъ Кейданскаго и Биржанскаго округовъ встрѣчаются въ 17 и 18 в. чаще всего представители фамилій Каценелленбогенъ и Каценеленфогенъ (потомки Саула Валя, см.), а въ Вижунскомъ, болѣе близкомъ къ Бѣлоруссіи—Гинзбурговъ. Право обложенія Жмудской области, по особому договору между представителями карамовъ и евреевъ-раввинистовъ въ 1664 году, распространялось также на карамовъ, проживавшихъ въ Ж. Въ это время въ Ж., какъ и въ другихъ областяхъ, часто происходили областныя и окружныя сѣзды (въ Ритовѣ, Крожахъ, Шкудахъ). Постоянныя передвиженія войскъ по Ж. во время Великой сѣверной войны, сопровождавшіяся постоями и контрибуціями, сильно отразились на ея благосостояніи. Къ этому присоединилась еще обязанность участвовать въ обще-еврейскихъ налогахъ всей Литвы. Стремленіе главныхъ общинъ перенести тяжесть налоговъ на окраины вызвало сопротивленіе Ж. Начались протесты противъ дѣйствій кагалныхъ старшинъ, главнымъ образомъ, противъ брестской общины. Въ 1721 г. Ж. участвовала въ жалобѣ, поданной скарбовому трибуналу на старшіе кагалы по поводу излишнихъ поборовъ. Одновременно съ этимъ происходила во многихъ кагалахъ борьба между представителями духовной и кагалной власти за объемъ правъ каждой. Въ 1714—15 гг. кейданскій и вижунскій раввины получаютъ особые протекціонные рескрипты, требующіе повиновенія юрисдикціи раввиновъ и подтверждающіе ихъ беземѣнность со стороны кагаловъ.—Въ теченіи 18 вѣка происходитъ дальнѣйшій ростъ евр. населенія Ж.; встрѣчаются новыя общины (Плугяны, Пумпяны, Янишки, Кельмы, Новый Мусть, Посволь, Жагоры и др.). Ж. становится однимъ изъ оплотовъ талмудической учености, и во многихъ городахъ, какъ Кейданы, Вилькомиръ, Покрой и т. д. раввинскіе посты занимаютъ видныя талмудическія авторитеты. Вплосѣдствіи хасидизма нашель въ Ж. такъ же мало послѣдо-

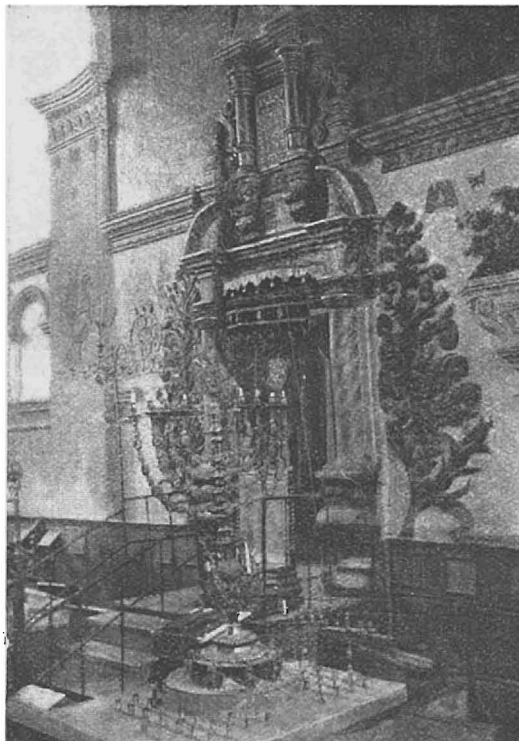
вателей, какъ и во всей Западн. Литвѣ. По раскладу обще-еврейской литовской поголовной подати въ 1761 г. участие Ж. выразилось въ суммѣ 9620 злотыхъ—16% всей подати литовскихъ евреевъ. Послѣ паденія Литовскаго ваада Ж. еще нѣкоторое время остается организованной единицей. Съѣзды по округамъ продолжаются почти вплоть до присоединенія къ Россіи (съѣздъ въ Крожахъ въ 1779 г., съѣздъ Кейданскаго округа въ 1778 г. и т. д.). вмѣстѣ съ тѣмъ есть основаніе полагать, что и со стороны Бреста еще долго продолжаютъ попытки сохранить свое прежнее вліяніе на Ж. Такъ, въ 1782 г. въ Кейданы прѣзжаетъ главный брестскій раввинъ, чтобы принять участие и скрѣпить постановленія районныхъ съѣздовъ.—Къ Россіи Ж. была присоединена въ 1795 г. Только одна часть Вижунскаго округа перешла къ Россіи по первому и второму раздѣламъ. Въ Ж. земли (общеполитическая административная единица) жило по переписи 1766 г. 15759 (или 14312) евреевъ.—Ср.: Релесты и надписи, т. I; Русско-евр. Арх., тт. II и III; Бершадскій, Литовскіе евреи; Акты Вил. Арх. Ком., т. XXIX; Пинкось Литовскаго ваада; I. Айенштадтъ, Daat Kedoshim, Спб., 1897; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго). II. Марекъ. 5.

**Жовнино**—сел. Золотон. у., Полт. губ. Въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., стало послѣ 1903 г. открыто для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

**Жолкевна**—пос. Красн. у., Любл. губ. Не ставя препятствій для жительства евреевъ, Ж. насчитывала въ 1856 г. христ. 336, евр. 568. Въ 1897 г. жит. 2.110, изъ коихъ 1476 евр. 8.

**Жолкіевъ** (Zólkiew)—уѣздный городъ въ Галиціи, близъ Львова, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Русск. воеводства, Львовской земли, со старинной евр. общиной, игравшей нѣкогда большую роль. Ж. былъ основанъ въ концѣ 16 в. гетманомъ Станиславомъ Жолкевскимъ. Привлеченію сюда евреевъ гетманомъ содѣйствовалъ его факторъ Израиль Иозефовичъ или Израиль Эйделесъ, арендаторъ, тестъ извѣстнаго раввина Юшуи Фалька Когена (Baal ha-Semah). Сначала евреи Ж. составляли прикагалокъ Львовскаго кагала и находились въ зависимости отъ послѣдняго. Только въ 1620 г. былъ организованъ въ Ж. особый кагалъ, получившій отъ львовскаго кагала ограниченную автономію; онъ и впредь былъ подчиненъ Львову: согласно § 4 кагальнаго устава, ни одинъ еврей не можетъ поселиться въ Ж. безъ вѣдома сеніоровъ (старшихъ) и волѣ вігі города Ж. и пяти извѣстныхъ мѣстныхъ обывателей, но жолкіевскій кагалъ обязанъ о каждомъ случаѣ увѣдомлять львовскихъ кагалныхъ старшинъ, подъ штрафомъ въ 5 зл. на постройку синагоги. Въ 1624 году львовскій кагалъ рѣшилъ, что жолкіевскіе старшины не вправе устанавливать новыя подати, пока они не расчитались по старымъ; въ томъ-же году былъ внесенъ въ пинкось львовской общины актъ о вѣчной арендѣ дома Аарона Мошковица въ Ж. подъ молитвенный домъ. Въ 1626 г. былъ назначенъ раввинъ съ коллегіей и ему было поручено рѣшать дѣла до 100 зл.; одновременно было запрещено евреямъ Ж. обращаться въ львовскіе суды (штрафныя деньги шли въ половинномъ размѣрѣ на синагоги во Львовѣ и въ Ж.). Дѣла свыше 100 зл. разбиралъ жолк. раввинскій судъ, но можно было апеллировать къ львовскому раввинскому суду. Въ 40-хъ годахъ 17 в. 3 делегатамъ изъ львов-

скаго кагала было поручено разрѣшить споръ среди евреевъ Ж. о мѣстахъ во вновь построенной синагогѣ; они также рѣшили, что можно открыть иешиботъ въ Ж., когда число осѣдлыхъ гражданъ достигнетъ извѣстной цифры. Евреи селились большею частью въ особой улицѣ, возлѣ такъ назыв. Еврейскихъ воротъ. Въ 1628 г. было всего 21 евр. домъ (ни одного на рынокѣ), а въ 1680 г. изъ 271 дома — 88 были еврейскіе. Въ концѣ 17 в. евр. населеніе увеличилось; въ виду многократныхъ осадъ Львова и тѣсноты въ евр. кварталѣ многие львовскіе евреи переселились въ Ж. Правовое положеніе общины ре-

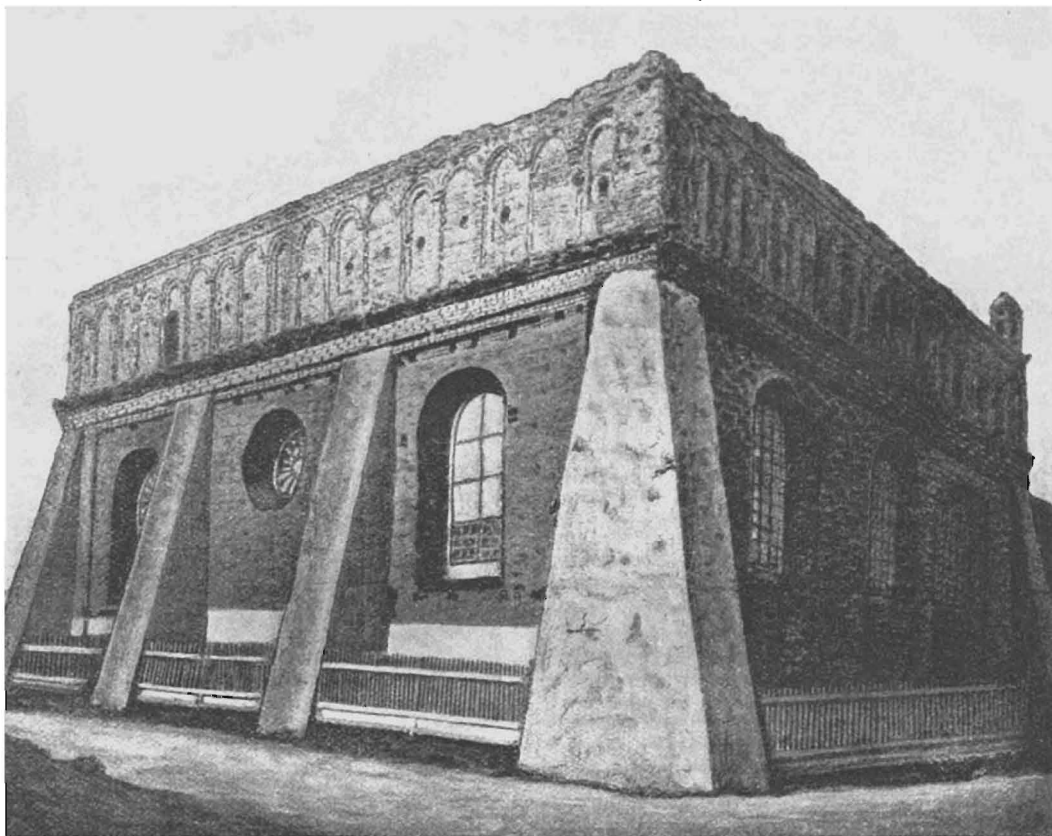


Внутренній видъ синагоги въ Жолкіевѣ.

гулировалось првилегіями 1635 (Даниловича), 1664, 1678 и 1687 гг. Евреи пользовались свободой въ торговлѣ и производствѣ; было разрѣшено выстроить вмѣстѣ деревянной синагоги каменную, пользуясь господскими каменоломнями; однако, еври обязались выстроить домъ передъ синагогой, «который бы заслонялъ ее съ улицы». Янъ Собѣскій, владѣтель Ж., повторилъ въ 1687 г. разрѣшеніе на постройку синагоги, а въ 1692 г. далъ свое согласіе архіепископу Львова, Янъ Липскій. Синагога была построена въ концѣ 17 в. и сохранилась понынѣ (см. иллюстрацію). Между евреями и мѣщанами часто возникали споры на почвѣ экономическихъ интересовъ, разрѣшавшіеся владѣльцами Ж. или ихъ комиссарами (соглашеніе съ христіанскими мясниками 1721 г. и съ мѣстными мѣщанами относительно распредѣленія податей 1731 г.). Евреи сильно пострадали отъ осадъ въ 1684—1716 гг. (казаки, шведы, русскіе и саксонцы); имъ пришлось уплатить весьма большія откупныя суммы. Кагалу приходилось брать взаймы у монасты-

рей и церквей (въ 1750 г.—доходы 20.416 зл., расходы—23.060 зл.). — Жолк. община рано стала проявлять интересъ къ вопросамъ духовной культуры. Во главѣ ея стояли извѣстные раввины, изъ которыхъ слѣдуетъ назвать Гиллеля б. Нафтали Герца (1615—1690), одного изъ первыхъ раввиновъ. Среди общинныхъ дѣятелей выдвинулся въ ту-же эпоху придворный врачъ Яна Собѣскаго, докторъ Симхе Менахемъ ми-Иона (иначе Иммануиль де-Иона), предсѣдатель жолк. кагала, а также предсѣдатель създовъ Ваада четырехъ странъ въ Ярославѣ въ 1696 и 1701 гг. Кромѣ него, пользовался влияніемъ въ общинѣ факторъ Собѣскаго, Вецалель б. Натанъ. Въ концѣ 17 в. была открыта типографія при-

второй половины 17 в., находимъ представителей Ж.: на създахъ ваада (сеймика) Русской земли (medinah) въ Куликовѣ, Бубрѣкѣ (см.), Бродахъ (см.) и др. мѣстностяхъ, а въ срединѣ 18 в. маршалкомъ (предсѣдателемъ) Русской земли состоялъ жолк. дѣятель Изеръ Марковичъ, чѣмъ Ж. и побѣдилъ Львовъ, съ которымъ соперничалъ въ теченіи всего 18 в. Число евреевъ Ж. въ 1765 г.—2.027, а вмѣстѣ съ евр. населеніемъ сосѣднихъ деревень, подчиненныхъ кагалу,—2.225. Подъ австрійскимъ владѣніемъ (съ 1773 г.) было открыто нѣм.-еврейское училище, преподавателемъ котораго состоялъ извѣстный въ Галиціи маскиль Давидъ Ней. Знаменитый Крохмаль провѣлъ въ Ж. рядъ лѣтъ въ напряженной работѣ,



Синагога въ Жолкіевѣ.

бывшимъ изъ Амстердама извѣстнымъ типографомъ Ирой Фебусомъ га-Леви. Типографіи въ Краковѣ и Люблинѣ, опасаясь конкуренціи, стали бороться противъ новаго типографа на създахъ ваадовъ. Дѣло разбиралось въ Ярославѣ въ 1696 и 1699 годахъ, и закончилось тѣмъ, что общины Польши были распределены между тремя типографіями (Краковъ, Люблинъ и Жолкіевъ). Въ одномъ изъ постановленій ваада 1696 года находится хвалебный отзывъ о книгахъ, печатавшихся въ Ж. Типографія просуществовала до второй половины 19 в. (потомкомъ Фебуса былъ извѣстный Меиръ га-Леви Леттерисъ). Раввины и старшины Ж. играли видную роль на евр. сеймахъ и сеймикахъ. Начиная со

собирая вокругъ себя молодыхъ ревностныхъ учениковъ; къ нему прѣзжалъ изъ Львова для научныхъ бесѣдъ С. Л. Раппопортъ и съ нимъ близко сошелся извѣстный раввинъ Ж. Цеви Гиршъ Хаіесъ, свѣтило раввинской письменности, съ прекраснымъ всеобщимъ образованіемъ. Имена Крохмаля и Хаіеса, вмѣстѣ съ Раппопортомъ и Исаакомъ Эртеромъ, наиболѣе выдающимися умами въ галиційскомъ еврействѣ 19 вѣка,—привлекали всеобщее вниманіе къ Ж., ставшему такимъ образомъ, наравнѣ съ Бродами и Тарнополемъ, центромъ галиційской гаскалы, а также раввинской науки въ первой половинѣ 19 в. Здѣсь, между прочимъ, прожилъ нѣкоторое время Исаакъ Веръ Левинзонъ. Жолк. еврей, интересу-

ась событиями 1848 г., поднесли Смольскъ благодарственный адресъ за его защиту евр. равноправія. Начиная съ середины 19 вѣка, значеніе Ж. стало падать; въ 1862 году здѣсь вышло еще незначительное изданіе «Jahresschrift» подъ ред. Самуила Якова Блума, жалкій остатокъ жолк. гаскалы; оно печаталось во Львовѣ, такъ какъ типографія, имѣвшая огромныя заслуги въ дѣлѣ распространенія евр. письменности, въ Ж. уже не было.—Въ 1900 г. жило въ Ж. 4.088 евр. (почти половина всего гор. населенія). Евр. населеніе въ уѣздѣ увеличилось съ 9.465 (11,70% общаго населенія) въ 1890 г. до 10.031 (11,12%) въ 1900 г. Наибольше заселенные евреями города въ уѣздѣ—Куликовъ (1.211) и Мосты Вельке (1.611).—Ср.: Остатки жолк. архива въ частномъ архивѣ М. Балабана во Львовѣ; N. Hannover, *Jewen Mezulah*, издан. 1894 г.; Buber, *Kirjah Nisgaba*, 1903; M. Balaban, *Łydzi lwowscy na przełomie 16 i 17 w.*, 1906; его-же, *Cieniom Stanisława Żółkiewskiego*, *Jedność*, 1908, № 40; *Die Jud. in Oesterreich*, 1908; оригиналы привилегій жолкѣвской общины хранятся у частнаго лица, нѣкомаго Циммелеса во Львовѣ.

*М. Балабанъ. 5.*

**Жолудскъ**—евр. землед. поселеніе Рафал. вол., Луцк. у., Волын. губ., основ. въ 1847 г. Въ 1898 г. на 80 десят. 222 души коренн. населенія.—Ср. Сборн. Еко, II.

8.

**Жоресъ, Жанъ-Леонъ**—выдающійся французскій дѣятель, лидеръ социалистической партіи, католикъ, род. въ 1859 году. Одинъ изъ наиболее энергичныхъ борцовъ за пересмотръ дѣла Дрейфуса, Ж. неоднократно выступалъ какъ на публичныхъ собраніяхъ, такъ и въ периодической печати, противъ антисемитизма, видя въ немъ врага современной цивилизаціи, въ основѣ которой лежатъ свобода совѣсти и равенство всѣхъ предъ закономъ. Ж. принялъ также участіе въ митингахъ, устроенныхъ въ Парижѣ послѣ погрома въ Кишиневѣ въ 1903 г. Статьями Ж. о націонализмѣ и социализмѣ нерѣдко пользовались демократическіе элементы сіонистскаго движенія для иллюстраціи положенія, что социализмъ не только не исключаетъ націонализма, но является до извѣстной степени лишь его завершеніемъ, а потому лозунгъ «пролетаріи не имѣютъ отчества» долженъ быть оставленъ всѣми сознательными социалистами.

*С. Л. 6.*

**Жорнище**—мѣст. Линов. у., Кіевской губ. Въ 1847 г. «Жорн. евр. общество» состояло изъ 887 душъ; въ 1897 г. жит. 3.518, изъ коихъ 1.040 евреевъ.

8.

**Жосли**—мѣст. Трокск. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Жос. евр. общество» состояло изъ 836 душъ; въ 1897 г. жит. 1.955, изъ коихъ евр. 1.325.—Въ 1909 г. одно частное начальн. евр. училище. 8.

**Жребій**, זָרָה—особенный способъ гаданія для опредѣленія судьбы. Первобытныя народы, нерѣдко и стоящая на болѣе высокой ступени культуры, прибѣгаютъ къ жребію съ цѣлью получить предсказанія. Метаніе жребія особенно часто примѣняется для обнаруженія воровъ и т. п. (Tylog, *Primitive culture*, I, 78—82). Язычники на кораблѣ, на которомъ ѣхалъ Иона, въ разгаръ бури выдаютъ жребій, чтобы найти виновника, навлекшаго на себя гнѣвъ Божій (Иона, I, 7). Гаманъ прибѣгъ къ жребію, когда вознамѣрился истребить евреевъ (Эсфирь, 3, 7). Греческіе герои мечутъ жребій въ шлемѣ Агамемнона, чтобы установить, кто долженъ сразиться съ Гекторомъ (Иліада, VII, 171). И израильтяне въ древности прибѣгали къ жребію съ весьма различ-

ными цѣлями. Жезлъ гаданія былъ извѣстенъ уже пророку Гошеѣ (4, 12), а Іезекииль также упоминаетъ (21, 26 и сл.) о стрѣль-оракулѣ вавилонскаго царя, которая еще тысячу лѣтъ спустя употреблялась арабами-язычниками (Wellhausen, *Reste arabischen Heidenthums*, 2 изд., стр. 125 и сл.; Sprenger, *Leben und Lehre des Mohammed*, I, 259 и сл.; Huber, *Ueber das Meisterspiel der heidnischen Araber*, Лейпцигъ, 1883). Какъ священническіе жребіи-предсказатели рассматривались «афодъ», «уримъ ветумимъ» и «терафимъ». Иосуа обнаруживаетъ вора, а Саулъ—нарушителя клятвы посредствомъ жребія (Иош., 7, 16 и сл.; I Сам., 14, 42 и сл.; ср. I Сам., 10, 20 и сл.). Землю и прочую общую собственность первобытныя народы также распределяютъ посредствомъ жребія. Въ древне-еврейскомъ языкѣ слово «жребій» («гораль») заключаетъ въ себѣ понятіе «доля»; оно-же съ теченіемъ времени приобрѣло и болѣе общее значеніе «судьбы» (Ис., 17, 14; 57, 6; Іер., 13, 25; Пс., 16, 5; Дан., 12, 13). Земля къ западу отъ Иордана была распределена между различными колѣнами посредствомъ жребія (Числ., 26, 55 и сл.; 33, 54; 34, 13; 36, 2; Иош., 13, 6; 14, 2; 15, 1; 17, 1; 18, 6—10; 19, 51; 23, 4; Пс., 78, 55; 105, 11; ср. Іезек., 45, 1 и 47; 22). Еврейское преданіе, считая такой способъ дѣленія несправедливымъ, поясняетъ, что земля на самомъ дѣлѣ была распределена по внушенію Духа Святого. жребій же являлся только видимымъ средствомъ для утверженія раздѣла народомъ (Сифре, Числ., 132; В. Батр., 122а). Притч., 16, 33 и 18, 18, указываютъ, что жребіи метались и при всякихъ имущественныхъ спорахъ. Нечестивые «дѣлаютъ между собой платье мое и бросаютъ жребій насчетъ моей одежды» (Пс., 22, 19; Матѣ., XXVII, 35; Іоан., XIX, 24). Военная добыча также распределялась по жребію (Іоиль, 4, 3; Нахумъ, 3, 10; Обад., 11; ср. также Суд., 20, 9; Нех., 10, 35; 11, 1; I Хрон., 24, 5; 25, 8; 26, 13).—Ср. Herzog-Hauck, *Real-Encyclop.*, 3-е изд., XI, 643 и сл. [J. E. VII, 187].

*Ж. въ талмудической литературѣ.*—Во время второго храма Ж. былъ введенъ также въ христовую культю; установился обычай, по библейскому образцу, по которому всякаго рода храмовое служеніе распределялось по Ж. Священники тянули Ж. во всѣхъ случаяхъ, когда было нужно (Іома, 37а, 39а—41а, 62а—63б, 65б; Зев., 113б; Мен., 59б; Кер., 28а). Въ Тамид., I, 2 говорится, что завѣдующій храмомъ приглашалъ тянуть Ж. Возбужденъ былъ споръ о томъ, гдѣ долженъ производиться Ж., въ святилищѣ или въ частномъ помѣщеніи (Іома, 25а). Ж. тянули послѣдовательно четыре раза въ день (М. Іома, II, 1). Въ Ж. участвовали 24 священническихъ семьи; изъ Вавилона вернулось только 4 семьи, остальные 20 прибавлены были позже, образовавъ такимъ образомъ 24 очереди, מִשְׁמֵרֵי; при Ж. смѣшивали имена всѣхъ и клали ихъ въ урну, זָרָה (זָרָה), затѣмъ представители каждой изъ основныхъ четырехъ священническихъ очередей тянули по шести именъ (Тос. Таан., II, 1 и парал. мѣста). Шары съ начерченными на нихъ очередями обыкновенно дѣлались изъ кипарисоваго дерева, но первосвященникъ Бенъ-Гамла сдѣлалъ ихъ изъ золота (М. Іома, III, 9); обстановка жребьеметанія вообще была торжественна (Іер. Іома, 41б). Въ храмѣ Ж. тянули рукавами (Іома, 39а). Жребіями служили раньше или черные, или бѣлые камни (Іер. Іома, IV, въ началѣ), или же они изготовлялись изъ оливковаго,

20

орѣховаго или кипарисоваго дерева (Тома, 37а); часто также упоминается третій родъ Ж., состоящій изъ кусочковъ бумаги съ надписями (מטאגמוז). Многие факты свидѣствуютъ, что въ по-библейскій періодъ способъ избранія посредствомъ жребьяметанія былъ общимъ. Согласно талмудической традиціи Моисей избралъ семьдесятъ старѣйшинъ (Числ., 11, 26), отобравъ по шести человекъ отъ каждаго изъ двѣнадцати колѣнъ и помѣстивъ въ урнѣ семьдесятъ двѣ записки, изъ коихъ на 70 было написано слово «Saken», а двѣ были совершенно чистыя; каждый изъ этихъ 72 старшинъ и тянулъ Ж. Точно такъ же онъ поступилъ для опредѣленія 273 первожденныхъ, подлежащихъ выкупу, помѣстивъ для этого въ урнѣ 22.273 записки (Санг., 17а; Ier. Санг., 19в). Эльдадь и Медаль, согласно Тарг. Ier. къ Числ., 11, 26, находились среди старѣйшинъ, тянувшихъ Ж., но получили пустыя записки. Сыновья Якова также бросали Ж., кто изъ нихъ долженъ отнести одежду Иосифа въ отцу (Ber. rab., LXXXIV). Аханъ, желая дискредитировать значеніе Ж., говоритъ Иосифу: «Если я брошу жребій между тобою и священникомъ Элеазаромъ, великими во Израилѣ, то навѣрно одинъ изъ васъ окажется виновнымъ» (Сангедр., 43б). Упоминается также жребій, брошенный Небухад-нецаромъ (Иезекииль, 21, 25 и сл.); при пользованіи языкомъ страны того времени употребляется греческое слово κληρος, встрѣчающееся также въ Дѣян., I, 26 (Echa r., введение, 5; Midr. Teh., X, 6; ср. ib., X, 5 о Ж. между римлянами; Krauss, Lehnwörter, II, 545б). Въ Палестинѣ дѣлили наслѣдство посредствомъ Ж.; это, повидимому, практиковалось лишь послѣ второго вѣка (Баба Б., 106б). Обыкновенно бросали Ж. также при назначеніи учителей (Ier. Бик., 65д). Подъ греческимъ вліяніемъ жребьяметаніе вылилось въ форму игры. «Не можетъ быть свидѣтелемъ тотъ, кто играетъ въ маленькіе камешки ψηφος, т.-е. профессиональный игрокъ» (Ier. Сангедр., III, 6 и парал. мѣста). Такое-же правило примѣняется и къ другимъ азартнымъ играмъ (קובעוּתָּ и קובעיא), которыя часто упоминаются (ср. Krauss, I. с., II 501). [J. E. VIII, 187—8]. 3.

*Жребій въ средніе вѣка и въ современномъ фольклорѣ.*—Жребьяметаніе получило въ средніе вѣка всеобщее распространеніе не только какъ способъ рѣшать сомнительныя дѣла, но и какъ видъ лженауки предугадыванія будущности, מלכות המלך, на основаніи астрологическихъ и астрономическихъ манипуляцій. Главнымъ образомъ оно было распространено въ Италіи, а также въ Германіи и Франціи, послѣ крестовыхъ походовъ—эпохи всеобщаго распространенія мистицизма и наиболее тѣсныхъ сношеній Европы съ Востокомъ. Отъ этой лженауки сохранилась цѣлая литература на древне-еврейскомъ языкѣ. Авторами подобныхъ сочиненій въ большинствѣ случаевъ называются библейскія лица, напр., Авраамъ (см.), Ахитофель, Даниилъ, но также Саадія-гаонъ и другіе средневѣковые еврейскіе и арабскіе авторитеты. Особенной популярностью пользовались «Sefer ha-Geroloth», приписываемое Аврааму ибнъ-Эзрѣ и расположенное въ систематическомъ порядкѣ по библейскимъ именамъ (венеціанское изданіе, 1657) или по именамъ птицъ (Жятюмръ, 1864), а также «Sefer ha-Geroloth» Элизера Гахозе (Ясновидящаго, 1559).—Въ современномъ фольклорѣ Ж. является лишь способомъ рѣшенія спорныхъ дѣлъ. Иногда Ж. замѣняется гаданіемъ (см.) по Библии и другимъ

книгамъ. Распространенная среди мистическихъ сектъ въ средніе вѣка вѣра въ случайно услышанное слово, какъ изъ Св. Писанія, такъ и отъ частныхъ лицъ (ср. талмудическое ח' ריש' תרש'ב), получила большое распространеніе у хасидовъ и среди другихъ евреевъ. Случайно услышанное какое-либо выраженіе, хотя бы и отъ христіанина, способно вызвать въ нихъ вдохновеніе и даже избраніе этого выраженія девизомъ въ богослуженіи. Ж. является рѣшающимъ также въ обрядовыхъ обычаяхъ, наприм., въ спорѣ между двумя кадишами преимущество отдается тому, на чью долю палъ Ж. (этотъ обычай отсутствуетъ у литовскихъ и бѣлорусскихъ хасидовъ). Ж. примѣнялся прежде (особенно въ Польшѣ) при выборахъ общественныхъ должностныхъ лицъ кагалнаго управленія; въ пинкосохъ находимъ формулу: «означенные выборы состоялись по жребію (ב'טר ב'ז) согласно обычаю»—и примѣнялся при избраніи «габая» въ разныхъ обществахъ, братствахъ и цехахъ провинціальныхъ городов.—Развитіе общественной жизни въ послѣднее время вытѣснило этотъ обычай изъ практики. Что касается астрологическаго жребьяметанія, то оно нынѣ сохранилось лишь въ Марокко и Алжирѣ, хотя и въ Европѣ еще издаются сочиненія этого рода.—Ср.: Ozroth Chajim, Hamburg, 1848, 112; Jew. Enc. IX, s. v.; Steinschneider, The Jewish literature, евр. перев. Варшава, 1897, 450; idem, Hebr. Uebersetz., 531; Winer, Bibl. Friedl., 235; Ben-Jakob, Ozar; Леманъ, Исторія евеврія, 1900; Gudemann, Erziehungswesen, евр. перев., 1899, II. 5.

**Жуанвиль** (Joinville, древне-франц. Joenville)—мѣстность во французскомъ департаментѣ Верхней Марны, въ бывшей провинціи Шампань. Въ Тосафотъ встрѣчаются ореографія יונוביל, יונוביל, יוניביל, а также другія формы этого имени (ихъ перечень въ Gross, Gal. Jud., 253—254). Шампанскіе графы взимали съ евреевъ очень значительныя подати, и евреи служили одной изъ ихъ лучшихъ доходныхъ статей. Когда Филиппъ Красивый овладѣлъ въ 1284 году Шампанью, евреи должны были внести по случаю «высоко счастливаго событія» 25 тыс. ливровъ въ видѣ подарка.—Въ Ж. въ средніе вѣка жилъ рядъ выдающихся ученыхъ; извѣстны имена Боне (Баруха), тосафиста Самуила бенъ-Ааронъ и извѣстнаго библейскаго комментатора Симеона бенъ-Самуиль, вѣроятно, сына упомянутаго тосафиста Самуила.—Ср.: Renan-Neubauer, Les rabbins français, 447; Zunz, Z. G., стр. 93; Depping, Les juifs dans le moyen âge, 116; Gross, Gallia Jud., 253. [J. E. VII, 224]. 6.

**Жуаны-сюръ-Ионнъ** (Joiny-sur Ionne, латинск. Jovianicum, евр. יוני или יוני)—главный городъ во французскомъ департаментѣ Ионнъ, въ бывшей провинціи Шампань. Въ средніе вѣка, въ особенности въ 12 в., здѣсь существовала значительная община, ученые которой пользовались во всей Восточной Франціи большимъ авторитетомъ. Въ Махзорѣ Витри (№ 244) говорится о знатныхъ мужахъ (יוני יזור) Ж., къ голосу которыхъ прислушивались многія общины. Изъ ученыхъ Ж., приобрѣвшихъ извѣстность, отмѣтимъ Менахема бенъ-Перець, выдающагося тосафиста, состоявшаго въ перепискѣ съ Рашбамомъ и славившагося своей критической интерпретаціей Библии, и Йомтоба бенъ-Исаакъ, погибшаго въ 1190 году мученической смертью въ Йоркѣ, составившаго особый пасхальный церемональ и написавшаго

нѣсколько литургическихъ поэмъ.—О различной географіи Ж. на евр. языкѣ см. Tos. Kiddushin, 456 и Нейбауэръ, въ Zeitschr. Гейгера, IX, 216.—Ср.: Gross, Gal. Jud., 250; Jew. Enc., VII, 223; Graetz, Gesch., VI, 456; Zunz, Literaturgesch. der synagog. Poesie, 1855. 6.

**Жуковский, Валентинъ Александровичъ**—ориенталистъ и ординарный профессоръ с.-петербургскаго у-та. Изъ трудовъ Ж. наиболее извѣстны «Материалы для изученія персидскихъ нарѣчій», Спб., 1888, и «Древности Закаспійскаго края». Какъ специалистъ по персидской діалектологіи, Ж. изслѣдовалъ евр.-татскій языкъ горскихъ евреевъ, который, по его мнѣнію, является азербейджанскимъ нарѣчьемъ. Ж. принялъ участие въ «Материалахъ для изученія татскаго языка» Вс. О. Миллера, Спб., 1892.—Ср.: Биографич. словарь профессоровъ Спб. унив., и Брок.-Ефр., 2 дополн. томъ, s. v. 4.

**Жукойни**—сел. Свѣнци, у., Вил. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., ставшее послѣ 1903 года открытымъ для водворенія евреевъ. 8.

**Журавич Старые**—мѣст. Бых. у., Могил. губ. Въ 1847 г. «Жур. евр. общество» состояло изъ 1.060 душъ; въ 1897 г. жит. 2.439, изъ коихъ евр. 1.606.—17 окт. 1905 г. здѣсь произошелъ погромъ, впрочемъ, безъ человѣческихъ жертвъ (Восходъ, 1904, № 22). 8.

**Журавно** (Zurawno)—мѣст. въ Восточной Галиціи, въ уѣздѣ Жыдачовѣ (см.). Въ 1765 г.—566 евреевъ, а во всемъ кагалѣ—770.—Нынѣ (1910) 1546 евр., нѣсколько больше половины всѣхъ жителей. Имѣются 2 синагоги, 2 мол. дома, старое кладбище.—Въ вѣдѣніи окружнаго суда (Bezirksgericht) Ж. 28.967 жит., изъ коихъ 2460 евреевъ. М. Б. 5.

**Жуromинь**—пос. Серп. у., Плоцк. губ. Какъ лежащій въ 21-верстной пограничн. полосѣ, былъ съ 1823 по 1862 г. недоступенъ для свободнаго водворенія евреевъ изнутри края. Въ 1856 г. христ. 840, евр. 645; въ 1897 г. жит. 3.119, изъ коихъ евр. 1.286. 8.

**Жыдачовскій, Ци-Гиршъ** (צבי הירש זשידאצ'ווי) — выдающійся каббалистъ и талмудистъ, основатель «жыдачовской династіи цадиковъ», умеръ въ 1836 г. Свѣдѣнія о его жизни скудны и отрывочны. Въ своихъ сочиненіяхъ Ж. пытается, по примѣру Авраама Эрейра и Моисея-Хаима Лунцатто, внести свѣтъ въ загроможденную противорѣчіями и спутанной терминологіей каббалу

путемъ систематизаціи и строгаго расчлененія понятій и терминовъ. Его сочиненія «Sur me Ra We Ase Tob» (обширное введеніе къ «Ez Chajim», Львовъ, 1834), «Peri Kodesch Hillulim» (введеніе къ «Peri Ez Chajim») и «Ateret-Zebi» (комментарій къ Зогару) сохранили значеніе и понынѣ. Будучи горячимъ послѣдователемъ старой каббалы, Ж. провозгласилъ херемъ на ученіе «Хабаль», какъ противорѣчащее, по его мнѣнію, въ своихъ основаніяхъ каббалѣ. Изъ учениковъ его прославился р. Меиръ-Лейбушъ Малбимъ, прозванный «Кемпнеръ», извѣстный комментаторъ Библии, примѣнявшій строгій методъ систематизаціи и классификаціи Ж. къ галахѣ и гомилетикѣ. Преемникъ Ж., Исаакъ Айпникъ Жыдановскій, сынъ его брата, р. Беруша (ум. 1873), пользовался большою популярностію.—Ср.: Seder Hadoroth Hechadasch, s. v.; частныя свѣдѣнія. 5.

**Жыдачовъ** (Zydaczow)—уѣздный городъ Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой административный пунктъ Жыд. повѣта, Русскаго воеводства. Впервые городъ упоминается въ актахъ въ 1350 г. Евреи поселились здѣсь, повидимому, очень рано, о чемъ свидѣтельствуютъ деревянная синагога и кладбище. По поводу одного изъ похороненныхъ здѣсь—Герша Кадоиша (Святой)—сложилось сказаніе, будто полюбившая его владѣтельница Ж., не встрѣтивъ взаимности, велѣла его сжечь на кострѣ.—Въ 1765 г.—199 евреевъ, а въ кагалѣ 292.—Нынѣ (1910) евреевъ около 900, больше четверти всего населенія Ж.—Въ уездѣ въ 1900 г. 7.062 еврея (9,92% общ. нас.). Наиболее густо заселенные города—Журавно (см.) и Миколаювъ (454).—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII; Moklowski, Sztuka ludowa w Polsce, 1903 (на стр. 254 иллюстрація синагоги); D. Jud. in Oesterreich, 1908. М. Б. 5.

**Жыжморскій, Залманъ**—выдающійся ученикъ Шнеера-Залмана и учитель р. Гиллеля Порѣчскаго; былъ раввиномъ въ Двинскѣ и Креславлѣ, гдѣ скончался. Хасидская легенда украсила его личность поэтическими вымыслами; сохранившіяся въ рукописи хасидскія гомилін свидѣтельствуютъ объ его необыкновенной эрудиціи и своеобразномъ философскомъ пониманіи каббалы.—Ср. Helman, Beth Rebi, I, 140. 5.

**Жыжморъ** (Zuzmor)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Трокск. воев. Въ 1766 г.—482 еврея.—Ср. Виленск. Центр. Арх., кв. 3633 (бум. Бершадскаго). См. Жыжморье. 5.

## З

**Заальфельдъ, Сигизмундъ**—писатель; род. въ Германіи въ 1843 г. Получивъ въ 1870 г. степень доктора философіи берлинскаго ун-та, онъ былъ назначенъ раввиномъ въ Дессау, а въ 1880 г. въ Майнцѣ, каковой постъ занимаетъ понынѣ (1910). З. написалъ слѣдующія сочиненія: «Fünf Predigten» (1879); «D. Hohelied Salomos bei d. jüd. Erklärern d. Mittelalters» (1879); «Dr. Salomon Herxheimer» (1885), биографическій очеркъ. Въмѣстѣ съ М. Штерномъ З. издалъ статистику еврейск. населенія средневѣковаго Нюрнберга: «Nürnberg im Mittelalter» (Киль, 1894—96). По порученію

исторической коммисіи для исторіи евреевъ Германіи З. издалъ чрезвычайно цѣнный трудъ о гоненіяхъ евреевъ въ средніе вѣка «D. Martyrologium d. Nürnberger Memorbuches» (1898). Особое вниманіе З. посвятилъ богатому прошлому майнцской общины: «D. alte israelitische Friedhof in Mainz» (1898); «Bilder aus der Vergangenheit d. jüd. Gemeinde Mainz» (1903); «Zwei Mainzer Urkunden v. 25 November 1343» (1903). Назовемъ еще «D. Judenpolitik Philip des Grossmüctigen» (1904). Съ 1875 года З. состоитъ сотрудникомъ Meyers Conversationslexikon. Онъ принималъ близкое 20\*

участіе и въ Jewish Encyclopedia. Въ Дессау З. состоятъ членомъ городского совѣта, а въ Майнцѣ принимаетъ участіе въ городскомъ школьномъ комитетѣ.—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexicon, s. v. [По J. E. X, 651]. 5.

**Заальшютцъ, Иосифъ Левинъ**—извѣстный евр. археологъ и писатель, род. въ 1801 г. въ Кенигсбергѣ, ум. тамъ-же въ 1863 г., образование получилъ въ гимназіи и ун-тѣ родного города, послѣ чего былъ преподавателемъ въ евр. общинныхъ училищахъ Берлина и Вѣны. Въ 1835 г. З. занялъ въ Кенигсбергѣ постъ раввина, а въ 1847 г. началъ въ качествѣ приватъ-доцента читать лекціи по евр. археологич. Плодотворный писатель и неутомимый труженикъ, З. оставилъ множество сочиненій, изъ коихъ нѣкоторыя не утратили своего значенія и понынѣ, напр., «Von der Form der hebr. Poesie nebst einer Abhandlung über die Musik der Hebräer» (1825; 2-ое изд. въ 1853 г. подъ заглавіемъ «Form und Geist der biblisch-hebräischen Poesie»); «Gesch. und Würdigung der Musik bei den Hebräern» (1830); «Gotteslehre» (Вѣна, 1833)—учебн. евр. вѣры; «Forschungen im Gebiete der hebräisch-ägyptischen Archäologie» (Кенигсбергъ, 1838); «Die Versöhnung der Confessionen oder Judenthum und Christenthum in ihrem Streit und Einklange» (1844); «Einleitung in die hebr. Grammatik» (1844); обработка новаго изданія извѣстнаго сочиненія Д. Михаэляса «Das mosaische Recht» (Берлинъ, 1846—48); «Das Königthum vom israelitisch-bibl. Standpunkte» (1852); «Zur Geschichte d. Unsterblichkeitslehre bei d. Hebräern» (1853) и наконецъ наиболее цѣнное сочиненіе З.—«Archäologie d. Hebräer» (Кенигсбергъ, 1855—59), отнюдь еще не утратившее своего научнаго значенія, несмотря на появленіе извѣстныхъ трудовъ Новака, Бенцингера и нѣкоторыхъ друг. Въ 1859 году Заальшютцъ издалъ синагогальный молитвенникъ—«Gebetbuch der Synagoge». [J. E. X., 586]. 4.

**Заальшютцъ, Лун**— профессоръ математики, сынъ Иосифа Левина З. (см.), род. въ Кенигсбергѣ въ 1835 г. Лекторъ съ 1861 г., З. въ 1875 г. былъ назначенъ экстраординарнымъ профессоромъ кенигсбергскаго университета по кафедрѣ чистой математики.—Ср.: Jew. Enc., X; Kürschner, 1908. 6.

**Заацъ (Saaz, по-чешски Zatec)**—уѣздный гор. въ Богеміи, центральный пунктъ хмѣлевой торговли. Принадлежа къ такъ наз. «королевскимъ» городамъ, З. имѣлъ уже въ 1350 году еврейскій осѣдлый элементъ: Карлъ IV пожаловалъ судѣ З. право суда надъ евреями. Упомянутое убито въ 1380 г. евр. ученика Zidek указываетъ на принятіе евреями Зааца чешскихъ племенъ, что бывало и въ др. богемскихъ городахъ. Главнымъ занятіемъ были ссудныя операціи. Евреи-кредиторы З. встрѣчаются въ большомъ сплскѣ 1497 г. всѣхъ евр. кредиторовъ Богеміи, хранившемся въ центральныхъ вѣдомствахъ въ Прагѣ. Антиеврейскія теченія, обнаруживавшіяся въ началѣ 16 в. во многихъ городахъ, проявились также въ З. Городскія власти задумали въ 1526 г. изгнать евреевъ, но Зденко Левъ изъ Рожмитала, тогдашній правитель Богеміи, потребовалъ, чтобы магистратъ воздержался отъ этого, такъ какъ евреи принадлежатъ королевской Kammer и изгнаніе ихъ безъ вѣдома короля можетъ оказаться вреднымъ для страны. Правитель Богеміи также вступился (1527) за евреевъ З., когда они подверглись кровавому истребленію со стороны мѣщанъ. Король Фердинандъ разрѣшилъ въ 1530 г. удалить евреевъ, не состоящихъ коренными жителями З.;

для королевскихъ же подданныхъ и принятыхъ ранѣ въ составъ общины, король установилъ особыя правила относительно ссудныхъ операцій. Городское управленіе пожелало, однако, изгнать всѣхъ евреевъ, такъ что (въ августѣ того-же года) «богемская Kammer» обратила вниманіе короля на убытокъ, могущій отъ этого произойти для королевской казны; дѣйствительно, высшая власть, правившая страной въ отсутствіе Фердинанда, приказали бургомистру и городскому совѣту ничего не предпринимать противъ евреевъ безъ королевскаго согласія. Повидимому, евреи остались жить въ З.; одному изъ нихъ Фердинандъ разрѣшилъ (въ 1537 г.) описать все имущество, принадлежавшее вассаламъ нѣскольکو крупнаго помѣщика. Когда въ сентябрѣ 1541 года ландтагъ рѣшилъ изгнать поголовно всѣхъ евреевъ изъ Богеміи, мѣщане З. воспользовались случаемъ для устроиства (въ ноябрѣ) погрома евреевъ, «многіе изъ которыхъ остались въ однихъ рубахахъ» (слова лѣтописца); нѣскольکو евреевъ было убито. Два подстрекателя погрома были повѣшены (1543), другіе наказаны тяжелыми штрафами, судѣ же, бургомистру и городской общинѣ была объявлена амнистія. Дѣло о возмещеніи убытковъ евреямъ тянулось еще долгіе годы (о результатахъ не сохранилось актовъ данныхъ). Часть изгнанниковъ изъ Богеміи получила разрѣшеніе остаться въ странѣ, и оно возобновлялось ежегодно по нѣскольکو разъ; въ спискахъ встрѣчаемъ отдѣльныхъ евреевъ З. Повидимому, они опять водворились въ значительномъ числѣ во второй половинѣ 16 в., когда упрочилось положеніе евреевъ въ Богеміи. Отъ 1584 г. сохранился приказъ короля Рудольфа бургомистру З. разрѣшить пражскимъ евреямъ прѣѣзжать на ярмарки и безпрепятственное занятіе торговыми операціями. Въ декретѣ объ изгнаніи евреевъ Богеміи въ 1745 г. названъ также З.—Въ 1900 г.—15.552 жит., изъ коихъ 1.241 еврей; въ остальныхъ мѣстностяхъ, входящихъ въ составъ уѣзда З., около 400 евреевъ.—Ср.: Bondy-Dworsky, Zur Gesch. d. Juden in Böhmen, Mähren u. Schlesien, 1905 (архивный и активный матеріалъ); Ad. Seifert, Geschichte d. Stadt Saaz; Ottouy, Slovnik, naučný, XXVII. M. B. 5.

**Зававы**—см. Игры.

**Забадъ, זבד.**—1) Одинъ изъ сыновей Эфраима, котораго убили филистимляне изъ Гата во время одной изъ многихъ стычекъ, происходившихъ между ними и дѣтьми Эфраима (1 кн. Хрон., 7, 21). Это событіе относится, повидимому, къ тому времени, когда Эфраимово колѣно вторглось во владѣнія филистимлянъ и на нѣкоторое время заняло ихъ, такъ какъ филистимляне въ этомъ случаѣ называются «чуждыми, аборигенами, въ отличіе, по всей вѣроятности, отъ пришлыхъ израильтянъ.—2) Сынъ Ахлая, одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида; онъ упоминается первымъ въ числѣ тѣхъ 16 героевъ, которыхъ 1 кн. Хроникъ (11, 41—47) присоединяетъ къ списку героевъ, приведенному во II кн. Самуила (23, 8—39). По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, онъ тождественъ съ тѣмъ Забадомъ изъ колѣна Іудина, который былъ правнукомъ египетскаго раба Ярхи (1 Хрон., 2, 36 и сл.).—3) Сынъ Шимеата, аммонитянинъ, одинъ изъ заговорщиковъ, убившихъ іудейскаго царя Іоаша (II Хрон., 24, 26); въ соответствующемъ мѣстѣ II Цар., 12, 22 онъ названъ Іозахарь, זכר.—4) Имя трехъ челоуѣкъ, упоминаемыхъ въ книгѣ Эзры среди тѣхъ, которые взяли себѣ чужеземныхъ женъ (Эзр., 10, 27, 33, 43). 1.



**Забайнальская область** насчитывала, по переписи 1897 г., свыше 670 тысяч жителей, среди коихъ евр. 7.973 (и 5 караимовъ); изъ этого числа 3.097 евр. въ городахъ. 8.

**Забара** (מזמר), **Иосифъ бенъ-Менрѣ** — поэтъ-сатирикъ и врачъ, жилъ въ 13 в., ученикъ Иосифа Кимхи въ Нарбоннѣ. З. написалъ поэму «Sefer Schaaschum». Герой, дьяволъ Эйнанъ, появляется въ разныхъ образахъ и побуждаетъ людей предаваться прелестямъ жизни; онъ бѣсѣдуетъ съ однимъ мудрецомъ и старается отвѣчь его отъ нравственной и мудрой жизни къ чувственнымъ удовольствіямъ; разговоры мудреца и дьявола переплетены съ баснями, стихами и рассказами, взятыми изъ талмудической и арабской письменности. Поэма напоминаетъ индійскія басни и рассказы «Kalilah wa-Dimnah» (ср. Jacobs, Indian fairy tales, 251). Она заканчивается возвращеніемъ автора въ Барселону, «гдѣ живетъ великій князь р. Исаакъ Шешетъ (Бенвенисте)». Ему, какъ покровителю поэта, и посвященъ «Sefer Schaaschum». Книга была опубликована впервые Исаакомъ Акришомъ въ Константинополь въ 1577 году и вновь издана въ Парижѣ по рукописи, хранящейся въ бібліотекѣ бар. Гинцбургга, Іехиелемъ Бриллемъ (см.) съ предисловіемъ Сеніора Закаса (въ Ha-Lebanon, 1866). По мнѣнію послѣдняго, З. сочинилъ еще поэму «Batei ha-Nefesch».—Ср.: Grätz, Gesch., VII, евр. перев. Рабиновича, V; Abrahams, въ Jew. Quart. Rev., VI, 502—32 (почти полный англійскій переводъ Sefer Schaaschum); Funn, KI.; Jew. Enc., VII. 5.

**Забеди**, זבדי.—1) Сынъ Зераха, предокъ Ахана (см.), который былъ убитъ по повелѣнію Бога за утайку нѣкоторыхъ предметовъ, взятыхъ изъ іерихонской добычи (Иош., 7, 1, 17 и сл.); въ параллельномъ мѣстѣ I Хрон., 2, 6, З. значителъ подъ именемъ Зимри.—2) Шефмитъ, זבדי זבדי, главный начальникъ надъ виноградниками и винными складами въ царствованіе Давида; возможно, что онъ былъ родомъ изъ Шефама (I Хрон., 27, 27).—3) Предокъ левита Маттаніа, поселившіагося во времена Нехеміа въ Іерусалимѣ (Нех., II, 17).—4) Одинъ изъ потомковъ Веніамина (I Хрон., 8, 19). 1.

**Забедіель**, זבדיאל.—1) Отецъ Яшабеама, זבדיאל, начальствовавшаго надъ войскомъ во времена Давида въ первый мѣсяцъ года (I Хрон., 27, 2).—2) Священникъ, стоявшій во времена Нехеміа во главѣ 128 виновственныхъ священниковъ, поселившихся въ Іерусалимѣ; онъ названъ זבדיאל זבדיאל (Нех., II, 14), но, по мнѣнію Чейна, это выраженіе слѣдуетъ читать, זבדיאל זבדיאל, т.-е. «гилеадитъ» (Cheyne, Crit. Bibl.).—3) Имя араба, который снялъ голову Александру Валуасу и отослалъ ее Птолемею (I Мак., XI, 20; Флавій, Древн., XIII, 4, § 8); возможно, что это—Диокль, упоминаемый у Диодора (Fragm., XXII, 10, 51). 1.

**Заблотовъ** (Zabłotów)—мѣст. въ Вост. Галиціи въ Снятынск. уѣздѣ. Въ 1764 г. кагалъ насчитывалъ 1.009 евр., въ одномъ З.—986 евр. Имѣется училище на средства фонда барона Гирша (въ 1908 г.—200 учен.). Въ 1900 г.—2.962 евр., почти 3/4 всего населенія. Общинный бюджетъ въ 1908 г.—10.000 кронъ. М. Б. 5.

**Заблоце**—см. Жявецъ-Заблоце.

**Заблудово(ъ)**—въ эпоху Рѣчи Поспол. мѣст. Трокск. воеводства, Гродненск. повѣта, собственность кн. Радзивилловъ, присоединившихъ З. къ Биржанскому князевству. Неизвѣстно, когда именно евреи поселились въ З., во всякомъ случаѣ не

позже первой половины 17 в., если не раньше. Извѣстная заблудовская синагога, несомнѣнно, одинъ изъ интереснѣйшихъ памятниковъ деревянной синагогальной архитектуры въ Польшѣ и на Литвѣ, была построена ранѣе 1646 года: въ мѣстномъ Pinkosъ подъ этимъ годомъ имѣется постанавленіе кагала относительно пристройки женскаго отдѣленія. Серебряная бляха, выкованная въ стилѣ ренессанса, была пожертвована синагогѣ въ 1652 г. Обращаютъ еще на себя вниманіе аронъ-кодешъ и бима (см. иллюстр. на стр. 619). Синагога была реставрирована въ 1765 г. Въ З. дважды происходили совѣщанія Литовскаго ваада (1664 и 1667).—Жители З. между 1681—88 г. жаловались владѣтельному, что евреи захватили шинки, торговлю и ремесла; имъ разрѣшено селиться и строить на Суражской улицѣ, а они заняли двѣ другія улицы и т. д. Привело ли къ успѣху ходатайство мѣщанъ, неизвѣстно. Заблудовскій кагалъ находился въ вѣдѣніи гродненскаго кагала. По переписи 1766 года—831 еврей.—Ср.: Регесты, II; Акты Виленск. Арх. Ком., т. 29; Вил. Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго); M. Bersohn, Kilke słów o dawniejszych drewnianych bożnicach w Polsce, Sprawozd. Kom. do badania hist. sztuki, V (Краковъ, 1895); Kaufmann, Zur Gesch. d. Kunst in d. Synagogen, въ Gesam. Schriften, 1908, I; М. Сыркинъ, Старыя дерев. синагоги въ Польшѣ, Евр. Недѣля, 3 и 4. М. В. 5.

—Нынѣ—мѣст. Вѣлост. у., Гродн. губ. Въ 1847 г. «Забл. евр. общество» состояло изъ 2.165 душъ; въ 1897 г. жит. 3.772, изъ коихъ евр. 2.621.—Въ 1909 г. одно частное мужское еврейское училище. 8.

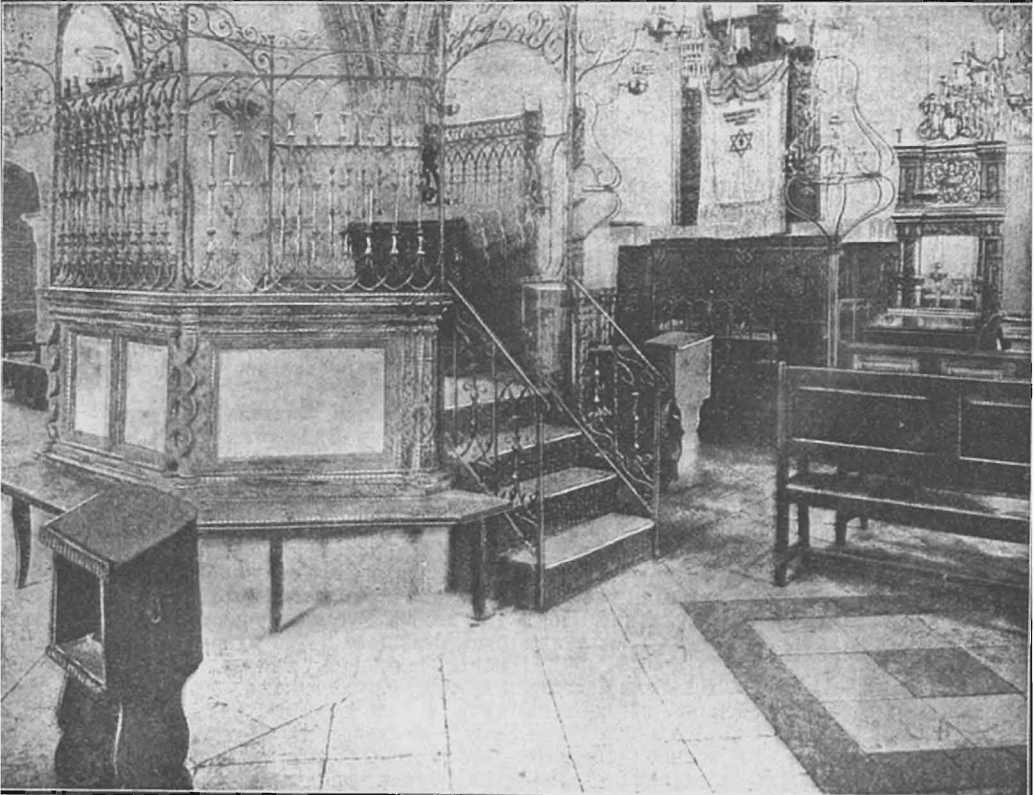
**Заблудовскій, Израиль (Исидоръ)**—врачъ, род. въ 1830 г. въ Вѣлостокѣ (Гродн. губ.). Еще 12-лѣтнимъ мальчикомъ З. написалъ на др.-евр. языкѣ повѣсть «Ha-Jaldut we-ha-Schacharut», изданную въ 1863 г. въ Вильнѣ. Въ 1869 г. онъ поступилъ въ петербург. медико-хирург. академію, въ 1874 г. получилъ степенъ д-ра медицины, а чрезъ 2 года былъ назначенъ младшимъ врачомъ въ одно изъ южно-русскихъ военныхъ госпиталей. Въ Русско-турецкой войну З., въ качествѣ старшаго врача одного изъ казачьихъ полковъ, отличился при взятіи Плевны. Во время службы въ полевыхъ лазаретахъ З. обратилъ вниманіе на массажъ, примѣняемый однимъ болгарскимъ монахомъ (Макаріемъ). Подъ руководствомъ послѣдняго онъ настолько изучилъ это дѣло, что по окончаніи кампаніи получилъ правительственную командировку за границу для усовершенствованія себя въ массажѣ. Посѣтивъ съ этою цѣлью Вѣну, Мюнхенъ, Парижъ, Амстердамъ и Берлинъ, З. въ 1881 г. вернулся въ Петербургъ, гдѣ занялъ должность старшаго врача л.-гв. Преображенскаго полка. Къ тому-же времени относятся его выдающіяся статьи по массажу въ «Военно-Медицинскомъ Журналѣ». Въ 1882 г. онъ получилъ изъ Берлина приглашеніе знаменитаго проф. Бергмана занять мѣсто ассистента въ его клиникѣ. Работая практически, З. продолжалъ писать по своей специальности и въ 1884 году выступилъ съ обширнымъ докладомъ о массажѣ предъ медицинскимъ конгрессомъ въ Копенгагенѣ. Кромѣ ряда статей, З. помѣстилъ въ «Berliner Klinische Wochenschrift» (1886, №№ 26 sqq.) также описаніе изобрѣтеннаго имъ аппарата для леченія судорогъ въ пальцахъ. Въ 1896 г. З. получилъ мѣсто адъюнкта-профессора берлинскаго у-та. Умеръ З. послѣ 1905 г. [J. E. XII, 626]. 8.

**Заблудовскій, Іехиель-Михаль**—литераторъ, род. въ Бѣлостокѣ въ 1803 г.; ум. тамъ-же въ 1869 г.; кромѣ ряда статей (по экзегетикѣ и толкованію агады), помѣщенныхъ въ разныхъ периодическихкихъ еврейскихъ органахъ, З. написалъ: «*Mischah Majim*», толкованіе агадич. текстовъ Талмуда и Мидраша, и «*Mei Michal*» (комментарій и критическія разъясненія темныхъ мѣстъ въ «*Mid-gasch Rabba*»). [J. E. XII, 627]. 7.

**Забрзье**—сел. Опш. у., Вил. губ. Въ извѣстіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1892 г., стало послѣ 1903 г. открыто для водворенія евреевъ. 8.

**Забрже (Zabrze)**—большая сельская община (*Landgemeinde*) въ Прусской Силезіи, одинъ изъ крупнѣйшихъ пунктовъ рудниковъ въ Германіи.

р. Ошія Раба (Иер. Дем., VII, 26а); его галахи встрѣчаются въ передачѣ р. Йоханана (Зев., 23б; Кер., 5а). З. преимущественно занимался агадой и библейской экзегетикой; въ обихъ этихъ областяхъ онъ спорилъ съ Равомъ, р. Йошуйей бенъ-Леви и Йосе бенъ-Петрусь. Таковы толкованіе стиховъ въ Быт., 8, 8 и 18, 14 (Ber. г., XIX, 8; Pesik. г., 6; Танхума Ваіера, 36; ср. также Pesik., XXV; Ber. г., LXXIV, 11; Wajikra г., VII, 2). З. составилъ два введенія къ Echa г. (29 и 30); во второмъ изъ нихъ онъ сопоставляетъ четыре различныхъ молитвы іудейскихъ царей по отношенію къ врагамъ. Давидъ просилъ Бога, чтобы Онъ далъ ему возможность преслѣдовать своихъ враговъ и разбить ихъ (Пс., 18, 38); эта



Внутренній видъ Заблудовской синагоги.

Евр. община, входящая въ составъ Нѣмецко-евр. союза общинъ и союза синагог. общинъ округа Оппелъна, насчитывала въ 1905 г. 1.200 евреевъ (всего населенія около 60 тыс.). Общинная подать, въ размѣрѣ около 19.000 мар., уплачивается 308 членами общины. Имѣются три благотворит. учрежденія. — Ср. *Handbuch jüd. Gemeindeverw.*, 1907. 5.

**Забудъ**, זבד.—1) Сынъ Натана, священникъ и другъ царя Соломона (I Цар., 4, 5). Септуагинта опускаетъ слово «священникъ», זבד.—2) Имя одного изъ «Вней Бигвай», явившихся вмѣстѣ съ Эзрой въ Палестину изъ Вавлоніи (Эзра, 8, 14=I Эздр., VIII, 40). 1.

**Завдай бенъ-Леви**, זבדאי בן לוי—палестинскій аморай перваго поколѣнія (3 вѣка), принадлежалъ къ той группѣ ученыхъ, во главѣ которыхъ стоялъ

просьба была исполнена (I Сам., 30, 8). Асса въ своей молитвѣ говорилъ: «Я не въ состояніи разбить своихъ враговъ, я ихъ только буду преслѣдовать, а Ты уничтожь ихъ». Его молитва также была удовлетворена (II Хрон., 14, 12). Йосафатъ говорилъ Богу: «Я не въ состояніи ни разбить своихъ враговъ, ни преслѣдовать ихъ; я буду читать хвалебные гимны. Ты же самъ расправься съ моими врагами». И Богъ сдѣлалъ такъ, какъ онъ просилъ (ib., 20, 22). Хивкія сказалъ Богу: «Я не въ состояніи ни разбить своихъ враговъ, ни преслѣдовать ихъ, ни даже читать хвалебные гимны; я буду мирно спать, а Ты за меня истреби моихъ враговъ». Эта молитва была также услышана Богомъ (II Цар., 19, 35). — Ср.: *Bacher, Ag. pal. Amor.*, III, 640—642; *Seder ha-Doroth*, II. [J. E. XII, 626]. 3.

**Завержье (Воротынища)**—евр. землед. поселение Вендорожской вол., Могил. уезда и губ. Основ. в 1835 г.; в 1898 г. на 388 десят. 259 душъ корени. населенія.—Ср. Сборн. Еко. II. 8.

**Заверце (Кромоловское Велье)**—дер. Бенд. у., Петрок. губ. Въ 1897 г. жит. 16.907, среди нихъ евр. 3158.

**Завимъ, צַוִּי** (о страдающихъ истечениемъ)—девятый трактатъ Мишны и Тосефты въ шестомъ отдѣлѣ Талмуда (Тогаротъ), трактующій о ритуальной нечистотѣ, возникающей при истеченіи у мужчины или женщины, согласно закону въ кн. Лев., 15. По библейскому постановленію, мужчина, который страдаетъ гоноррейнымъ истечениемъ (см. Гоноррея), равно женщина, истекающая кровью въ менструальный періодъ, нечисты; всякая вещь, на которую сядетъ или ляжетъ, или животное, на которомъ ѣздитъ верхомъ страдающій истечениемъ, нечиста; если же кто другой сядетъ или ляжетъ на сидѣніе или постель гноеточиваго или же понесетъ вещь, употребленную страдающимъ, тотъ нечистъ до вечера и, кромѣ того, долженъ выкупаться и вымыть платье въ водѣ. Если гноеточивый коснулся кого-либо или чего-либо, не умывъ рукъ своихъ водою, то они нечисты до вечера. Глиняная посуда, къ которой прикасается страдающій, должна быть равитъ; деревянная же посуда послѣ прикосновения страдающаго должна быть вымыта въ водѣ. Послѣ прекращения истечения страдавшій или страдавшая отсчитываетъ семь дней, по окончаніи которыхъ моетъ свое платье въ водѣ, сами же должны выкупаться только въ «живой» (текучей) водѣ. На восьмой день такое лицо приноситъ въ жертву двухъ голубей, изъ которыхъ одинъ считается жертвой испугительной, לַחֵטָא, а другой—весоужженія, לְעֹלֹת. Приведенный выше законъ и дальнѣйшее его развитие составляютъ содержаніе трактата Завимъ, который состоитъ изъ пяти главъ, дѣлящихся въ свою очередь на параграфы. Здѣсь подробно разработаны всѣ случаи этого рода нечистоты и способы очищенія, опредѣлены, какого рода истеченія подходить подъ вышеуказанный законъ, и отмѣчены тѣ лица, на которыхъ данный законъ распространяется, а также какимъ путемъ всякая вещь или всякое лицо становятся нечистыми. Въ частности, изложено этого трактата сводится къ слѣдующему: Гл. I. Всѣмъ вышеуказаннымъ подробностямъ закона «Завъ» подлежатъ только тогда, когда у него было троекратное истеченіе въ теченіи одного или послѣдовательно двухъ или трехъ сутокъ; обращается особенное вниманіе на продолжительность промежутка времени между двумя истеченіями. Гл. II. Законъ о З. распространяется на всѣхъ, включая прозелитовъ, рабовъ, малолѣтнихъ, глухонѣмыхъ и евнуховъ. Затѣмъ слѣдуетъ описаніе методовъ, посредствомъ которыхъ Завъ испытывается для отличія гноетеченія отъ pollutio posturina, и разъясненіе случаевъ, въ которыхъ страдающій дѣлаетъ своимъ прикосновениемъ вещи и другихъ лицъ нечистыми. Гл. III и IV излагаютъ подробности о тѣхъ способахъ, какими страдающее истечениемъ дѣлаютъ другихъ лицъ нечистыми. Кромѣ вышеуказанныхъ путей инфекции, галаха прибавляетъ еще три новыхъ способа, а именно: 1) инфекцію черезъ *каменную плиту*, מַבְרַחַת. Если подъ гноеточивымъ находилось десять подстилокъ, одна подъ другой, то всѣ становятся производителями нечистоты, מַבְרַחַת זָכָה, даже въ случаѣ, если между больнымъ и верхней подстилкой

лежала большая каменная плита. Точно такъ же, если на постели гноеточиваго находится большой камень или вообще непроницаемый предметъ и на этотъ послѣдній сядетъ или ляжетъ чистый человѣкъ, то онъ инфицируется. 2) Инфекція путемъ *посредственноаго прикосновения*, מַבְרַחַת. По этой галахѣ гноеточивый инфицируетъ рѣшительно все, что находится надъ нимъ, хотя бы это былъ безконечный рядъ предметовъ, расположенныхъ одинъ надъ другимъ. Степень нечистоты, полученной такимъ путемъ, болѣе легкая—она только такъ наз. производная инфекция, מַבְרַחַת לְבָרָא, приведшій въ движеніе, хотя бы посредствомъ рычага, гноеточиваго или его постель, и обратно—а также всѣ предметы, приводимые въ движеніе гноеточивымъ, инфицируются; напр., если больной и чистый человѣкъ сядетъ на одной кающейся скамейкѣ, хотя гноеточивый невольно приводитъ чистаго въ движеніе, или наоборотъ, чистый становится ритуально нечистымъ. Эти новыя галахи не имѣютъ основанія въ библейскомъ текстѣ (ср. Jad, Mischkab u-Moschab, VI, 3) и, какъ уже было отмѣчено (Л. Каценельсонъ, Институтъ рит. чистот., Восходъ, 1897, IX), измѣняютъ характеръ закона о гноеточивомъ, превращая санитарное правило въ религиозно-обрядовое предписаніе. Библейскій законъ исходить изъ гигиенической точки зрѣнія, что патологическое выдѣленіе больного носитъ въ себѣ болѣзнетворное начало, а къ постели или сидѣнію его могла прилипнуть вредоносная матерія, которая можетъ затѣмъ прилипнуть къ здоровому. Галаха о каменной плитѣ, повидимому, игнорируетъ гигиеническую подкладку закона; по этой галахѣ инфицирующая сила гноеточивости вовсе не заключается въ какихъ-нибудь материальныхъ частицахъ, но, повидимому, представляетъ нѣчто духовное, что можетъ проникнуть и черезъ каменную плиту. О побудительныхъ мотивахъ подобнаго распространительнаго толкованія закона см. Ритуальная чистота.—Есть основаніе думать, что впервые эти строгости возникли у ессеевъ (см.); поэтому въ простонародьѣ онѣ не привились, и человѣкъ изъ народа, т. наз. амъ-гаарецъ, пожелавшій стать «хаберомъ» (см.), долженъ былъ специально заявить, что отнынѣ будетъ считать для себя обязательнымъ соблюденіе «madaf» (Иер. Демай, II; ср. Тос. Тогаротъ, IX, 4); въ Мишнѣ (Тогар., X, 1) говорится, что am-haarez не были опыты въ «рычажной» инфекции—מַבְרַחַת לְבָרָא וְרַחֵם, вѣрнѣе, не признавали ея. На древность этихъ галахъ, по мнѣнію Каценельсона, указываетъ самая ихъ терминологія, носящая на себѣ явную печать того именно времени, когда еврейскій языкъ былъ еще живъ въ устахъ народа. Слова מַבְרַחַת и מַבְרַחַת чисто еврейской конструкціи, однако, въ виду неясности этимологическаго значенія ихъ, слѣдуетъ полагать, что они заимствованы еще отъ того времени, когда народъ говорилъ по-еврейски.—Гл. V излагаетъ производныя степени нечистоты, если вещь, къ которой прикасается страдающій, пришла въ соприкосновеніе съ другими вещами.—Ср. Л. Каценельсонъ, Инст. рит. чист., Восх., 1897. 3.

**Завихвость**—пос. Санд. у., Радомск. губ. При З. существовало старостинское мѣстечко Прозеровъ, основанное въ 1701 году Августомъ II, предназначенное исключительно для жительства евреевъ и являвшееся еврейскимъ кварталомъ З. Кромѣ того, какъ лежащій въ 21-верстной пограничной полосѣ, Завихвость была недоступна

съ 1823 г. для свободного водворенія евреевъ вънутри края. Оба ограниченія были отмѣнены въ 1862 г.—Въ 1856 г. христ. 1.365, евр. 1591; въ 1897 г. жит. 2545, среди ихъ 1680 евр. (Арх. матеріалы). Ю. Г. 8.

**Заводы-Портъче**—сел. Игум. у., Минск. губ. Въ изытіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., стали послѣ 1903 г. открыты для свободного водворенія евреевъ. 8.

**Завулонъ**—см. Зебулунъ.

**Завѣтъ** (ברית, Berit, въ Септуагинтѣ—*διαθήκη*)—еврейскій терминъ «берить» употребляется въ Библии въ двоякомъ смыслѣ: въ значеніи союза отдѣльныхъ лицъ, клановъ и цѣлыхъ народовъ между собою и въ значеніи торжественнаго объявленія одного или многихъ законовъ, какъ значенія союза между Богомъ и народомъ (Быт., 14, 13; 21, 27—32; 26, 28; 31, 44; Исх., 23, 32; 34, 12; Иошуа, 9, 6; Второзак., 9, 9; Исх., 24, 7). У древнихъ семитическихъ народовъ «берить» имѣлъ цѣлью покровительство и защиту отдѣльныхъ лицъ чужого клана, и на этой ранней ступени развитія онъ сопровождался характернымъ обычаемъ дѣлать надрѣзы на рукахъ союзниковъ, ברית לולי (Быт., 14, 13) и кровь эту смѣшивать, что символизировало собою вступленіе союзниковъ въ родственную (кровную) связь. Въ Библии «берить» носить или характеръ политическаго (ср. Быт., 14, 13), или религіознаго союза (ср. Исходъ, 23, 32; Второзак., 29, 11). Соответственно этому имѣнилась также внѣшняя форма, сопровождавшая заключеніе союза. Союзъ совершался посредствомъ двухъ актовъ. Первый состоялъ въ томъ, что закалывали жертвенное животное на двѣ части, послѣ чего обѣ стороны проходили по срединѣ ихъ, что символизировало участь союзника, нарушившаго «берить», причемъ союзъ подкрѣплялся еще и другимъ актомъ религіознаго характера—присягой (Быт., 21, 23—31; 26, 28—31). Но послѣдній актъ мало помалу вышелъ изъ употребленія. Обычай же прохожденія между частями разрѣзаннаго жертвеннаго животного продолжалъ существовать еще въ эпоху пророковъ: «И отдамъ преступившихъ З. Мой и не исполнившихъ слова завѣта, который они заключили предо Мною, разсѣкая тельца на-двое и прошедши между разрѣзанными частями его» (Иер., 34, 18). Послѣ заключенія союза справлялся общій обѣдъ, въ знакъ того, что союзники отнынѣ являются членами одного семейства (Быт., 26, 31; 31, 54; II Сам., 3, 20). Своеобразный характеръ носитъ въ Библии первый союзъ между Богомъ и человѣкомъ, съ установленіемъ между ними извѣстныхъ отношеній. Со стороны Бога эти отношенія выражаются въ формѣ общанія Имъ человѣчеству болѣе не повторять потопъ. Знаменіемъ этого завѣта служитъ появленіе радуги на небѣ (Быт., 9, 12, 16). Повдѣе эта возвышенная идея суживается и изъ З. Бога съ человѣчествомъ переходитъ въ З. Бога съ избранными хранителями его Откровеній—Авраамомъ (см.) и его потомствомъ (Быт., 17, 7—8). Символическимъ обрядомъ этого З. служитъ обрѣзаніе (ibid., 17, 10—11). Завершеніемъ божественнаго обѣтованія Аврааму, повтореннаго Исааку (ibidem, 17, 19—21; 26, 3—4) и Якову (ibidem, 28, 13—15), является торжественный З. Бога съ израильскимъ народомъ на Синайской горѣ, освященной кровью (Исх., 24, 7—8). Этотъ З. былъ повдѣе четыре раза возобновляемъ Богомъ: въ моментъ смерти Моисея на Моабской равнинѣ (Второз., 29, 9—14), въ Сихемѣ предъ смертью Иошуи (Иош., 24, 25—

29), послѣ убіенія Аталіи, когда первосвященникъ Іегояда совершилъ З. между Богомъ, царемъ и народомъ (II Пар., 11, 17), и при царѣ Іошии послѣ нахождения книги З. (ib., 23). Послѣдній З. былъ заключенъ при Эрѣ и Нехеміи (Эзра, 10; Нехем., 8—9). Позднѣе идея о З. была заимствована христіанствомъ и исламомъ. Въ христіанствѣ это выразилось въ Новомъ Завѣтѣ, въ исламѣ (см.) это сказалось въ идеѣ З. Бога съ избранными людьми и пророками.—Ср.: Jew. Enc., IV, 318; Riehm, Н.В.А., I, 245—246; Nowack, Arch., III, и литературу тамъ-же. 1.

**З. въ талмудической литературѣ.**—Слово «berit» употребляется въ талмудическо-мидрашской литературѣ въ переносномъ смыслѣ приложеніи законовъ природы, разсматриваемыхъ, какъ З. между Богомъ и вселенной (см. Ber. г., XXXIV; Нидда, 58б); чаще всего говорится о З., какъ о союзѣ, заключенномъ между Богомъ, съ одной стороны, и Израилемъ или патриархами Авраамомъ, Исаакомъ, Яковомъ, Моисеемъ, Аарономъ, Пинхасомъ и Давидомъ, съ другой (Дер. Эр. Зута, I, конецъ). Часто упоминается въ молитвахъ «З. съ праотцами», זמן לרתי (Лев., 26, 42). Тѣсныя отношенія между Богомъ и Израилемъ, какъ потомками «праотцовъ», проявились въ формѣ З. во время Синайскаго откровенія и законодательства (ср. также Таппа debe Elijahu г., III; Сифре Второз., 4). Въ виду З., заключеннаго между Богомъ и Израилемъ на горѣ Синаѣ, въ Талмудѣ часто встрѣчается фраза «uschba wemed mehar Sinai», ויש לנו תורה ושבח (пребывающій подъ присягой еще съ горы Синаѣ), для выраженія лежащей на Израилѣ обязанности соблюдать заповѣди Торы.—Слѣдующіе три обряда предшествовали синайскаго З.: «milah» (обрѣзаніе), «tebilah» (купанье) и «harzaat damim» (окропленіе алтаря жертвенной кровью; ср. Исх., 24, 6); потому то эти три обряда стали обязательными для каждого обращеннаго въ еврейство (Кер., 9а; см. Жертвоприношеніе). Кромѣ синайскаго З., состоялись еще два: одинъ—тогдашъ по выходѣ изъ Египта, второй—незадолго предъ входомъ евреевъ въ Обѣтованную землю (ср. Втор., 29, 11), когда Богъ заклиналъ Израиль соблюдать Тору (Танх. Ницаб., изд. Бубера, 50; ср. Сота, 37б). Нѣкоторыя болѣе важныя «мицвотъ» назывались просто «berit». На первомъ мѣстѣ стоитъ обрѣзаніе (Шабб., 135а; Mechilta Jitro, изд. Вейса, 71), называемое также «berith schel Abraham abinu» (З. нашего праотца Авраама, Аботъ, III, 17); въ молитвѣ, ведущей свое происхожденіе со временъ таппаевъ, оно называется «berit kodesch» (священный З.). Р. Акиба толкуетъ «berit» (Исх., 19, 5) въ смыслѣ соблюденія субботы и признанія Бога (Mech. Jitro, I. с.); между тѣмъ въ Зогарѣ словомъ З. обозначаются Тора, заповѣди обрѣзанія и Богъ (Ахаре Мотъ, III, 73б; ср. также Зогаръ, III, 220б).—З. между Богомъ и нѣкоторыми избранныками является излюбленной темой агадистовъ; еще ранѣе, въ кн. Юбилеевъ, подробно разсказывается о З., заключенномъ между Богомъ и Ноємъ, когда послѣдній вошелъ въ ковчегъ (VI, 10, 11). З. Бога съ Ноахидами не вѣчный; онъ ограниченъ только существованіемъ сего міра (Beresch. г., XXXIV). Когда Богъ обѣщаль Ною не посылать болѣе потопъ, Онъ заключилъ завѣтъ съ землею, чтобы она своимъ климатомъ могла привлекать каждого человѣка къ его мѣстожителству, и такимъ образомъ, всѣ части свѣта стали обитаемы (Ber. г., I. с.). Агада излагаетъ съ нѣкоторыми под-

робностями З. между Богомъ и Авраамомъ, цитируемый въ Быт., 25, 9—21, который въ литургии носитъ особое названіе «berit ben ha-betarim» (З. между частями жертвъ; ср. также сирійскій текстъ Апокалипсиса Баруха, IV, 4). Четыре картины Богъ показалъ Аврааму: геенну и покореніе евреевъ чужеземными народами, съ одной стороны, Синайское откровеніе и службу въ храмъ, съ другой, и сказалъ ему: «Пока потомки твои будутъ исполнять два послѣднихъ предписанія, они избѣгутъ двухъ первыхъ наказаній, а какъ только перестанутъ исполнять послѣднія, ихъ постигнутъ первыя два наказанія. Однако, предоставляю тебѣ выборъ, какое изъ этихъ наказаній опредѣлишь ты для своихъ дѣтей». Авраамъ склоненъ былъ отдать предпочтеніе наказанію въ гееннѣ предъ потерю самостоятельности и подчиненіемъ другимъ народамъ; Богъ же указалъ ему, что лучше выбрать зависимость евреевъ, чѣмъ тяжкое осужденіе на геенну (Beresch. г., XLIV; Pirke r. Eliez., XXVIII). Апокалипсисъ Авраама посвящаетъ большую часть книги подробному описанію этого «berit ben ha-betarim». [J. E. IV, 320—21].

**Завѣщаніе** (תמח) — послѣдняя воля человѣка, опредѣляющая судьбу его имущества послѣ его смерти. Въ Библии упоминается о распоряженіи на случай смерти. Когда Хизкіа заболѣлъ, пророкъ Исаія сказалъ ему: «Сдѣлай завѣщаніе для дома своего», וְלִיכֹת לְבֵיתְךָ (Исаія, 38, 1). Когда Ахитофель былъ близокъ къ смерти, то сдѣлалъ завѣщаніе дому своему, וְלִיכֹת לְבֵיתְךָ (Сам. 17, 23). Неизвѣстно, однако, въ чемъ состояло З. въ обоихъ этихъ случаяхъ. Скорѣе всего это было наставленіе, какъ дѣти должны вести себя. Въ этомъ смыслѣ употреблено выраженіе תמח въ нѣсколькихъ мѣстахъ (Бытіе, 18, 19, 49, 33; Второзак., 32, 46). Съ точки зрѣнія естественнаго права человѣкъ можетъ произвольно распоряжаться своимъ имуществомъ только тогда, когда оно подчинено его законной власти, а такъ какъ съ момента смерти человѣка его власть надъ имуществомъ прекращается, то посмертное распоряженіе его не можетъ имѣть законнаго значенія. Имущество умершаго, вслѣдствіе прекращенія права его на оное, переходитъ, какъ безхозяйное, въ распоряженіе общества, которое въ лицѣ законодателя, какъ своего представителя, устанавливаетъ правила наследственнаго перехода такого имущества. Ияложенный взглядъ господствовалъ у афинянъ, у которыхъ, по свидѣтельству Плутарха (Solon, 28), никто не имѣлъ права распоряжаться своимъ имуществомъ на случай смерти по своей волѣ, ибо имущество умершаго должно перейти къ его семейству согласно закону о наследствѣ. Солонъ реформировалъ это положеніе въ томъ смыслѣ, что данный законъ примѣнялся лишь при наличности нисходящихъ потомковъ, въ случаѣ же ихъ отсутствія З. въ пользу чужого признавалось дѣйствительнымъ. Афиняне, по словамъ Плутарха, очень обрадовались этой реформѣ, которую, однако, Платонъ (De legibus, II) отвергъ съ философской точки зрѣнія. — Римляне совершенно отвергли приведенную теорію. Законъ XII таблицъ гласилъ: «Pater familias uti legasset super familiae, pecuniae, tutelaeve suae re, ita jus esto» (Ulrianus, Frag., XI, 14). Такая ничѣмъ неограниченная свобода завѣщательныхъ распоряженій была вслѣдствіи отмѣнена въ отношеніи одной четвертой доли имущества завѣщателя, каковая не могла быть отнята у дѣтей посредствомъ З. — У евреевъ также гос-

подствовалъ принципъ неотчуждаемости имѣнія посредствомъ З. Лицо, желавшее, чтобы послѣ его смерти имущество его перешло къ другимъ, а не къ законнымъ его наследникамъ, не могло примѣнить распоряженія на случай смерти, а должно было совершить объ этомъ актъ, примѣняя установленныя закономъ формальности для отчужденія имущества. Въ Мишна (Баба Батра, IX, 7) сказано: «Относительно того, кто раздѣляетъ свое имущество по своей волѣ, р. Элеазаръ утверждаетъ, что безразлично, здоровъ ли онъ, или опасно боленъ — недвижимое имущество должно быть передано посредствомъ денегъ, письменнаго документа или «хазаки» (manuscripto), а движимое посредствомъ формальности «мешихи» (משכח), т.-е. чтобы пріобрѣтатель потянулъ къ себѣ предметъ пріобрѣтенія». На это мудрецы возразили р. Элеазару указаніемъ, что мать нѣсколькихъ дѣтей, Рохель, будучи больна, завѣщала своей дочери драгоценность, стоившую двѣнадцать мишъ, и эта ея воля была исполнена, хотя дочь не совершила акта «мешихи». На это р. Элеазаръ отвѣтилъ, «что дѣти Рохели не были достойны наследства». Это же правило, что распоряженіе на случай смерти въ пользу чужого лица при наличности законныхъ наследниковъ не дѣйствительно, выражено въ другой Мишнѣ (ibid.); тамъ на разныхъ примѣрахъ приводится общій принципъ כְּחֹלֵהוּ מַתְּ לֵבָיִם אֵת אֲשֶׁר בְּיָדוֹ, т.-е. «человѣкъ не можетъ ставить условіе, противорѣчащее постановленію библейскаго закона»; напр., если кто говоритъ: «Пусть дочь унаследуетъ мое имущество», когда у него есть сынъ, или: «Пусть такой-то наследуетъ мнѣ», когда у него есть дочь, эти слова не имѣютъ силы. Однако, общественное мнѣніе не могло примириться съ этою доктриною. Запрещеніе умирающему употребить свое имущество для одаренія дорогихъ ему лицъ было признано тираніею, и талмудисты, во избѣжаніе излишнихъ нравственныхъ мученій умирающаго (לֵבָיִם טוֹבִים לְעוֹלָם, Б. Батра, 147б), постановили, что послѣдняя воля большаго относительно распоряженія имуществомъ должна быть исполнена, хотя бы она и не сопровождалась установленными, при переходѣ имущества между здоровыми людьми, формальностями (בְּרִי שֵׁבִי מִרַע כְּחֹלֵהוּ וְכַסְוִיָּוִן רַמִּי, т.-е. слова умирающаго равносильны письменнымъ документамъ — для недвижимостей, и акту передачи — для движимостей, ibid.). — Здѣсь Талмудъ значительно расходится съ римскимъ правомъ, требующимъ для дѣйствительности З. соблюденія ряда формальностей. Талмудическое правооснованіе (по З.), когда оно совпадало съ правооснованіемъ по закону (наслѣдствомъ), ступшевалось и если, напр., отецъ завѣщалъ имущество въ пользу сына, наследникъ въ такомъ случаѣ вступалъ во владѣніе имуществомъ не въ качествѣ легатарія, а въ качествѣ наследника. Это имѣло послѣдствіемъ, что, если отецъ завѣщалъ сыну имущество, съ возложеніемъ на него обязанности передать имущество послѣ извѣстнаго срока указанному завѣщателемъ лицу (Substitutio), завѣщаніе считалось какъ бы не существующимъ. Еслибы сынъ получилъ завѣщанное имущество на основаніи З., т.-е. производя свое право отъ воли завѣщателя, условіе субституціи, какъ оговоренное завѣщателемъ, т.-е. преемникомъ, было бы обязательно для правопреемника, который вслѣдствіи этого не имѣлъ бы права распоряжаться этимъ имуществомъ

иначе, чѣмъ ему предписано завѣщателемъ. Но талмудическое правооснованіе по З. исчезаетъ, и такимъ образомъ сынъ вступаетъ во владѣніе завѣщаннымъ имуществомъ, какъ наследникъ, выводя свое право прямо изъ библейскаго закона. Слѣдовательно, условіе субституціи, не связанное съ самымъ правооснованіемъ, не должно быть для него обязательнымъ (Б. Ватра, 133а). У римлянъ, какъ было указано, главнымъ правооснованіемъ для пріобрѣтенія имущества послѣ смерти лица было З., и только, если умершій не оставилъ З. (ab intestato), происходило наследованіе по закону. Согласно этому, при наличности З., права наследованія не существовало вовсе и, такимъ образомъ, завѣщанное сыну имущество доставалось ему только на основаніи завѣщанія; слѣдовательно, условіе субституціи, какъ привходящій элементъ самаго правооснованія, было обязательно для правополучателя. По реформѣ римскихъ уставовъ позднѣйшаго времени свобода произвольнаго посмертнаго распоряженія имуществомъ посредствомъ завѣщанія была ограничена лишь тремя четвертями имущества умершаго съ оставленіемъ одной четвертой доли (quarta falcidia) внѣ распоряжительной власти завѣщателя. Согласно этому, сынъ, которому отецъ завѣщалъ все свое имѣніе съ условіемъ передачи (fidei commissio) всего имѣнія извѣстному лицу, обязанъ былъ исполнить это условіе только въ предѣлахъ трехъ четвертей съ удержаніемъ въ свою пользу одной четвертой части, ибо по отношенію къ этой части онъ вступалъ во владѣніе не какъ легатарій, а какъ наследникъ по закону. Римляне знали разные виды отказовъ, между прочимъ отказы per vindicationem и per damnationem. Первый имѣлъ мѣсто, когда завѣщатель прямо и непосредственно назначалъ отъ себя данное имущество легатарію (do lege illam rem), второй состоялъ въ порученіи, возложенномъ на наследника, выдать легатарію данное имущество (heres meus damnatus esto dare). У римлянъ практически между этими двумя формулами отказа не было разницы. Обѣ были равно дѣйствительны, такъ какъ, получивъ имѣніе умершаго только на основаніи завѣщанія, наследникъ eo ipso обязанъ былъ сообразоваться съ волею завѣщателя.—У евреевъ, однако, отказъ per damnationem не имѣлъ обязательной силы за исключеніемъ случая, если лицо, на которое возложена была обязанность выдачи отказа, не состояло законнымъ наследникомъ завѣщателя. Въ этомъ случаѣ право перваго одареннаго основано на завѣщаніи, которое eo ipso должно быть обязательнымъ для правополучателя. Но когда обязанность выдачи отказа возложена на самого наследника, который получаетъ наследство на основаніи закона, онъ можетъ игнорировать это условіе. Все это такъ съ точки зрѣнія принудительнаго закона (legis perfectae). Съ нравственной стороны воля умершаго должна быть исполнена (הנהגה לרצון הנוטף). Но этотъ нравственный императивъ получаетъ въ талмудическомъ правѣ юридическій характеръ (Гитт., 14б) и суду предоставляется право принуждать къ исполненію воли умершаго (ibid., 40а).—З. могло быть уничтожено завѣщателемъ. Послѣдующее завѣщаніе отмѣняло предшествующее (Б. Ватра, 147б). Завѣщаніе, часть котораго уничтожена, теряетъ всякую силу (Баба Ватра, 148б, שובלתי לך לך לך לך לך, Иерушалимъ, Сангедринъ, II, 6). То-же самое наблюдается и въ римскомъ правѣ (L. 8, § 16, D., 5, 2). Если завѣщаніе было

составлено во время болѣзни, завѣщатель же позже выздоровѣлъ, его завѣщаніе, конечно, теряло всякую силу (Гитт., 72а). *І. Розенталь*. 3.

**Завѣщаніе по русскому законодательству.**—По положенію о евреяхъ 1835 г. евреи обязаны употреблять русскій языкъ или тотъ, на которомъ производится дѣла въ мѣстѣ ихъ пребыванія, но отнюдь не еврейскій, во всѣхъ бумагахъ, подаваемыхъ мѣстамъ и лицамъ правительственнымъ или судебнымъ, а подписи на этихъ бумагахъ, при неумѣнн писать на другомъ языкѣ, кромѣ еврейскаго, должны быть переводимы на тотъ языкъ, на которомъ написана сама бумага, и засвидѣтельствованы. Мнѣніемъ Государственнаго Совѣта (В. П., С. З., № 24.064) было разъяснено, что это правило не относится къ домашнимъ духовнымъ завѣщаніямъ, такъ какъ послѣднія до смерти завѣщателя составляють его тайну, а посему не могутъ быть подвергаемы преждевременной огласкѣ. Поэтому судамъ предписано было принимать къ явкѣ домашнія духовныя завѣщанія, писанныя на еврейскомъ языкѣ; въ случаѣ отсутствія перевода самъ судъ распоряжается переводомъ завѣщанія на русскій языкъ. Это мнѣніе Государств. Совѣта составило прим. 2 къ ст. 1.046, т. X, ч. 1 Св. Зак. гражданскимъ, изд. 1887 г. Въ изданіи 1900 г. оно исключено въ кодификаціонномъ порядкѣ, очевидно, потому что и безъ такого разъясненія въ настоящее время смыслъ всѣхъ правилъ о порядкѣ составленія завѣщаній не даетъ основанія сомнѣваться въ правѣ каждаго человѣка писать завѣщаніе на доступномъ ему языкѣ, а слѣдовательно, и въ обязанности суда принимать къ утверженію также и завѣщанія, писанныя на еврейскомъ языкѣ (К. Анненковъ, Система русскаго гражд. права, VI, 104). При этомъ лица, представляющія такое завѣщаніе въ судъ для утвержденія, должны озоботиться переводомъ завѣщанія на русскій языкъ и засвидѣтельствованіемъ перевода. Въ проектѣ новаго гражданскаго уложенія (кн. IV, Наслѣдственное право, ст. 49) введена особая статья подъ заглавіемъ «Домашнее завѣщаніе можетъ быть писано и не на русскомъ языкѣ».

*Ір. В. 8.*

**Загадка**, חֲזַק (букв.—«остроуміе»), *въ Библии.*—Древніе евреи уже знали загадку въ томъ смыслѣ, какъ она понимается теперь. Такой характеръ носитъ загадка, предложенная Самсономъ филистимлянамъ («отъ вѣдющаго вышло вѣдомое и отъ могучаго вышло сладкое»)—левъ; Суд., 14, 13), а также, повидимому, тѣ загадки, которыя были предложены царицей Шебы (Савской) Соломону (I Пар., 10, 1 и сл.; II Хрон., 9, 1 и сл.). Далѣе, библейская загадка представляетъ собою наставительную сентенцію (какъ, напр., въ Притчахъ 30, 15 и сл.), стремящуюся сохранить форму загадки, но лишенную ея существеннаго содержанія, а именно адекватной характеристики предмета и паузы передъ отвѣтомъ. Иногда библейская «хида» (загадка) представляетъ притчу, какъ, напр., въ книгѣ Іезекіила, 17, 3—10, но здѣсь она не чистая притча, а соединеніе характерныхъ чертъ загадки и аллегоріи. Наконецъ, терминъ «хида» употребляется еще въ Библии для обозначенія необычнаго или неяснаго способа выраженія, какъ это видно изъ Числ., 12, 8.—По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, можно найти извѣстное сходство между древне-израильскими загадками и арабской эпиграматической литературой, состоящей изъ многочисленныхъ отълюбовъ. Флавій сообщаетъ, что ф-ской исто-

рин Дія онъ нашелъ нѣкоторыя отрывки загадокъ, которыми, какъ рассказываетъ преданіе, обмѣнивался Соломонъ съ тирскимъ царемъ Хирамомъ (Древн., VIII, 5, § 3). Загадки, составленныя уже въ по-библейское время и нашедшія себѣ мѣсто въ Мидрашѣ Мишле, или въ т. наз. Второмъ Таргумѣ, и приписываемыя Соломону, лишены значенія достоверности, но представляютъ несомнѣнный литературный интерес.—Ср.: Boshart, Hierozoicon, sive etc., издан. Rosenmüller, 383 и сл.; A. Wünsche, Die Räthselweisheit bei den Hebräern, въ Jahrbücher für Protestant. Theologie, за 1883 г.; Kraft, Jüdische Sagen und Dichtungen, passim—цѣнное по собранію примѣровъ; Delitzsch, Zur Geschichte der jüdischen Poesie, passim; Cheyne, въ Bl.-Cheyne, IV, 4101—4102. 1.

3. въ талмудической литературѣ.—Въ Талмудѣ также часто встрѣчаются З. Такъ, напр., въ концѣ Мишны Кининъ задаетъ вопросъ: «Кто при жизни имѣетъ одинъ голосъ, а послѣ смерти—семь голосовъ?». Отвѣтъ гласитъ: «Баранъ; послѣ смерти изъ его органовъ можно изготовить семь разныхъ музыкальных инструментовъ: изъ его двухъ роговъ—два рожка, изъ его берцовыхъ костей—двѣ свирѣли, изъ кожи его—барабанъ, изъ желудка—волынку, а изъ кишечек—струны для арфы». Талмудъ также приводитъ одну З. въ поэтической обработкѣ, разрѣшеніе которой и по настоящее время представляется спорнымъ. Баръ-Капшара спросилъ у Рабби:

«Адь смотреть съ неба,  
«Шумить въ углахъ дома,  
«Пугаетъ всѣхъ крылатыхъ,  
«Младъ видить и прячется,  
«Старъ встаетъ неподвижно  
«Убѣгающій кричитъ: «ой, ой!»  
«А понавишійся—пойманъ за грѣхи»

(Иер. Моэд Кат., III, 1). Въ исторію сношеній р. Иегуды I съ Антониномъ входитъ также элементъ З. Однажды римскій императоръ послалъ двухъ пословъ къ патриарху, прося у него совѣта, какъ пополнить опустѣвшую казну. Патриархъ повелъ пословъ въ свой огородъ, при нихъ вырвалъ старые овощи и на мѣсто ихъ посадилъ новые; отпустивъ пословъ, онъ просилъ сообщить императору все ими видѣнное у затѣи патриарха. Императоръ понялъ полученное указаніе и согласно этому сталъ увольнять старыхъ чиновниковъ, замѣщая ихъ новыми (Ber. r., LXVII).—«Два лучше, чѣмъ три; жаль единственной, которая уходитъ и никогда не вернется». Иными словами это значить: двѣ свои ноги лучше, чѣмъ ноги съ палкой; жаль молодости, которая уходитъ и уже не возвратится (Шабб., 152а). Это нѣсколько напоминаетъ З. сфинкса. Характеренъ слѣдующій разговоръ съ элементомъ З. между Симономъ б. Халафта и р. Иегудою I. Когда послѣдній спросилъ Симона, отчего онъ не пришелъ встрѣтить его, Симонъ, ссылаясь на свою старость, отвѣтилъ ему такъ: «Камни стали выше (онъ составился); близкіе стали отдаленными (зрѣніе ослаблено); два превратились въ три (онъ нуждается въ посохѣ)» (Шабб., 152а). Письмо, адресованное Раввѣ во время гоненій Констанціа, написано также въ формѣ З. Оно гласитъ: «Пара, прибывшая изъ Ракотъ, была схвачена орломъ, а у нихъ были лувскія издѣлія (два ученика прибыли изъ Тиверіады—ср. Мегилла, 6а,—и попались римлянамъ, а у нихъ были голубыя или пурпуровыя нити для кистей zizit). По милости Всеблагаго

или въ награду за ихъ благодѣянія ихъ отпустили съ миромъ». Другая версія: «Носимые потомками Нахшона желали поставить одного намѣстника, арамеецъ же не позволилъ этого, но господа собраній сошлись и поставили намѣстника въ мѣсяцъ, въ который умеръ Ааронъ-священникъ» (комиссія, назначенная патриархомъ, пожелала вставить лишній мѣсяцъ въ году, однако римляне не позволили этого; всетаки комиссія вставила мѣсяцъ послѣ Аба; Сангедр., 12а). Въ мидрашнтской литературѣ встрѣчаются довольно остроумныя З., приписываемыя парижѣ Савской, предложившей ихъ для разрѣшенія царю Соломону при встрѣчѣ съ нимъ. Изъ нихъ отмѣтимъ слѣдующія: «Семь выходятъ, а девять входятъ, два наливаютъ, а одинъ пьетъ». Отвѣтъ: семь дней менструаціи уходятъ, наступаетъ девять мѣсяцевъ беременности, двѣ груди наливаютъ, одинъ ребенокъ пьетъ.—Другая З.: «Когда случилось, что мать могла сказать сыну своему: твой отецъ мой отецъ, твой дѣдъ мнѣ мужъ, ты мнѣ сынъ, а твоя сестра?» Отвѣтъ: дочь Лота (Быт., 19, 33; Midr. Mischle къ 1, 4).—«Когда буря проходитъ по головамъ, она громко шумитъ и воеетъ, гнетъ голову подобно тростнику, краса великожь, облачение для мертвыхъ, горе для живыхъ, радость птицамъ и печаль рыбамъ». Отвѣтъ: лень (Втор. Таргумъ къ Эсэ., 1, 2). Въ средніе вѣка нѣкоторые поэты, преимущественно испанскіе, составляли З. въ стихахъ. Моисей ибнъ-Эзра задаетъ такую З.: «Сестра солнца, но имѣетъ специальное назначеніе для ночи. Огонь заставляетъ ее слезаться; при приближеніи смерти ей снимаютъ голову». Отвѣтъ: это — сальная свѣча. Авраамъ ибнъ-Эзра составлялъ З. на грамматическія формулы, большей частью на буквы м и н. Иегуда Галеви писалъ много З., образчикомъ которыхъ можетъ служить остроумная загадка объ иголкѣ: «Что это?—спрашиваетъ онъ—слѣпой, но имѣетъ глазъ въ головѣ; пользованіе имъ необходимо для всего челоѣчества; онъ жертвуетъ жизнью для одѣванія мертвыхъ: самъ онъ, однако, остается голымъ».—Алхаризъ составлялъ красиво отдѣланныя З., большей частью на насѣкомыхъ; у Имануила изъ Рима также находимъ довольно интересныя З. Курьезная загадка, помѣщенная въ концѣ Гагады, подтверждаетъ распространенность среди евреевъ игры въ загадки. Впрочемъ, происхожденіе этой З. точно еще не установлено, еврейское ли оно или германское.—Ср.: August Wünsche, Die Räthselweisheit bei den Hebräern, Лейпцигъ, 1883; Abraham, Jewish life in the middle ages, 384—85; Löw, Die Lebensalter in der jüd. Literatur, 346—49; собраніе З. галиційскихъ евр. издано въ «Am Urquell», VI. [J. E. X, 409 съ доп.]. 3. 5.

**Заги, Рафанъ бени-Исаакъ** — литургическій поэтъ; въ 1450 г. З. составилъ просительную молитву (млл; кодексъ де-Росси, 802). По предположенію Цунца, З. также принадлежитъ стихотвореніе въ честь Галантины (кодексъ де-Росси, 240). Ср. Zunz, Lit., 385. 9.

**Загитковъ**—мѣст. Ольгоп. у., Подольск. губ. Въ 1847 г. «Загн. евр. общество» состояло изъ 109 душъ; въ 1897 году жит. 4.660, среди коихъ 560 евр. 8.

**Загребъ**—см. Аграмъ.

**Загробная жизнь**, חַיֵּי הַבְּרִית, въ Библии и апокрифахъ.—Представленія о З.-Ж., какъ о томленіи въ подземномъ царствѣ, חַיֵּי הַמֵּת, странствованіи въ мірѣ призраковъ, חַיֵּי הַהוֹת, и вѣчномъ блаженствѣ въ

странъ боговъ и героев—свойственны почти всѣмъ народамъ, на какой бы ступени они ни стояли и, повидимому, пустили глубокіе психологическіе и социальныя корни въ природѣ чело-вѣка и первобытнаго общества. У первобытныхъ народовъ, особенно у индо-европейскихъ, эти представленія находились въ тѣсной связи съ куль-томъ предковъ. Первобытному чело-вѣку мысль его небитія, о разрушеніи была совершенно не-доступна. Смерть близкаго чело-вѣка поэтому понималась имъ, какъ видоизмѣненное продол-женіе его земного существованія. Въ зависи-мости отъ положенія и состоянія умершаго З.-Ж. принимаетъ у первобытнаго чело-вѣка разные отбѣнки: для знатныхъ она сплошь исполнена радости и блаженства, тогда какъ лица низ-шихъ классовъ должны довольствоваться болѣе скромной долею. Могущество главы рода или клана послѣ его смерти наводитъ особенно сильную тревогу и ужасъ, потому что его вмѣшательство перестало уже быть видимымъ. Въ общемъ эти представленія на раннихъ ступеняхъ культуры весьма неопредѣленны и туманны. Въ большин-ствѣ случаевъ страна мертвыхъ переносится на запа-дь, на островъ блаженныхъ, гдѣ жизнь является кошей пріятныхъ сторонъ земной жизни. Индѣецъ находитъ въ немъ прекраснѣйшія мѣста для охоты, изобилующія самой лакомой дичью. Жи-тель полярныхъ странъ встрѣчаетъ тамъ мѣ-ста, вѣчно освѣщенные лучами лѣтняго солнца и очень богатыя оленями. Мусульманинъ насла-ждается изысканнѣйшими чувственными радо-стями, какія только можетъ представить себѣ его богатая фантазія. По мѣрѣ проникновенія перво-бытной религіи нравственными идеями начи-наетъ появляться мысль объ отвѣтственности за дѣянія, совершенныя въ здѣшней жизни, и возникаетъ идея о загробномъ судѣ и возмездіи. Особенною расцвѣта загробный культъ достигъ у египтянъ. Геродотъ говоритъ, что египтяне первые открыли безсмертіе души, признавая послѣднюю истеченіемъ всемирной души или ея частицей, которая въ большей или меньшей степени воодушевляетъ все живущее и прони-каетъ даже въ неорганическіе предметы. По ихъ первоначальнымъ понятіямъ, душа не умираетъ ни на минуту; однако, при всемъ томъ продолжи-тельность ея существованія зависитъ отъ со-хранности ея бывшаго тѣла. Одновременно съ наступленіемъ процесса разложенія тѣла на-чинается разрушеніе души; ея сознание за-темняется и самое существо ея постоянно умалается до полной потери самосознанія. От-сюда—ревностныя заботы о сохраненіи тѣла. Въ противоположность этому у семитическихъ народовъ загробныя вѣрованія развились очень слабо. У вавилонянъ они никогда не принимали характера культа предковъ; несмотря на то, ихъ мрачное представленіе о преисподней являлось прототипомъ позднѣйшихъ греческихъ и еврей-скихъ представленій о Гадесѣ и гееннѣ (ср. миѳъ о Гильгамешѣ, табл. 12). У арабовъ попе-ченія о мертвыхъ ограничивались преимущест-венно погребеніемъ и заботами объ облегченіи труднаго пути, который предстоялъ душѣ, пока она не прибудетъ къ мѣсту суда. Древній иудаизмъ былъ всецѣло проникнутъ духомъ коллектив-ности. Аграрный коммунизмъ древнихъ израиль-тянъ атрофировалъ всякое стремленіе къ инди-видуальной самостоятельности. Соответственно этому индивидуальныя эсхатологическія стремле-нія вытѣсняются изъ области собственно рели-

гіознаго интереса, который сосредоточивается на национальной эсхатологіи, т.-е. на представленіяхъ о конечной судьбѣ народа Израильскаго (см. Без-смертіе). Судьба же единичной личности совер-шенно игнорируется Библией. Культъ предковъ оставался также вполне чуждымъ древ-нимъ израильтянамъ. Индивидуальныя тенден-ціи начинаютъ проявляться у древнихъ евреевъ лишь въ періодъ Израильскаго царства. Раз-витіе торговыхъ и политическихъ сношеній съ далекими странами, достигшее высшаго расцвѣта при Соломонѣ, все это способствуетъ про-никновенію въ народъ смутныхъ представленій о З.-Ж. Отголосокъ послѣднихъ мы видимъ въ из-вѣстномъ разсказѣ о Саулѣ и эндорской волшеб-ницѣ (1 Сам., 28, 12—20). Представленіе о под-земномъ царствѣ, *למש* (Быт., 37, 36; 42, 38), куда люди нисходятъ послѣ смерти, получаетъ даль-нѣйшее развитіе. Шеолъ распадается на различ-ныя отдѣленія. *מלך הרי* (Притчи, 7, 27), за-мыкаемая воротами, *מלך שׁוּר* (Пс., 107, 18), съ асавами. Жители его не отличаются по внѣш-ности отъ другихъ людей; подобно послѣднимъ, ихъ можно узнать по одеждѣ, оружію, украше-ніямъ и т. д. Политическія бѣдствія, испытан-ныя Израильскимъ и Іудейскимъ царствами и окончившіяся распаденіемъ ихъ и вавилонскимъ плѣненіемъ (586), усилли индивидуалистическія теченія и впоследствіи привели въ позднѣй-шемъ иудаизмѣ къ господству представленій о личномъ безсмертіи и загробномъ возмездіи. Пе-ріодъ развитія этихъ воззрѣній представленъ въ различныхъ памятникахъ эпохи. Впер-вые эта мысль выражена у Экклезиаста (12, 7). Дальнѣйшее развитіе она получаетъ въ апокри-фахъ и памятникахъ іудео-эллинской литературы, характеризующихъ тогдашнюю работу мыслителей надъ вопросами о З.-Ж. Бенъ-Сирахъ стоитъ еще на почвѣ Библии и видитъ рѣшеніе вопроса о «страданіяхъ праведныхъ и благоденствіи нече-стивцевъ» въ томъ, что праведникъ, страдая при жизни, сохраняетъ добрую память о себѣ въ грядущемъ поколѣніи (I, 12—13; XIV, 12 и сл.). На этой-же почвѣ стоитъ и первая книга Мак-кавеевъ (2, 64 и сл.). На старинной точкѣ зрѣ-нія стоитъ также книга Тобитъ, которой идея о загробномъ воздаяніи еще вполне чужда. Въ Премудростяхъ Соломона вскользь упоминается о какомъ-то посмертномъ воздаяніи, однако не опредѣляется ближе, въ чемъ именно оно состоитъ. Въ IV книгѣ Эзры уже ясно выступаетъ идея независимости загробнаго возмездія отъ мессіа-ства (IV, 23 и сл.). Но особеннаго развитія эта идея достигаетъ въ книгѣ Эноха. Въ ней Шеолъ уже переносится на крайній западъ, не-далеко отъ моря, гдѣ царятъ великая тьма. Огромныя рѣки текутъ по той мѣстности, от-дѣляя ее отъ прочаго міра (XVII, 5—7). Въ этомъ царствѣ тѣней живутъ души усопшихъ до наступленія воскресенія и суда Божія надъ ними. Шеолъ у Эноха раздѣляется на четыре отдѣленія. Изъ нихъ два, гдѣ царствуетъ вѣ-чный свѣтъ и журчитъ родникъ, предназначены для праведниковъ, а два другіе—для грѣш-никовъ (ib., XXII, 1—13). Нераскаившіеся грѣшники будутъ ввержены въ огонь геенны, на-ходящейся въ глубокой долинѣ, *גהנום*. Геенна представляется Эноху раскаленной печью, ко-торая, несмотря на это, всетаки совершенно темна (СIII, 8).—Ученіе Филона о З.-Ж. соответствую-етъ состоянію современной ему греческой рели-гіозной философіи: души людей, не сумѣвшихъ



освободиться отъ матеріальныхъ заботъ, переселяются послѣ смерти въ другія тѣла, душа же благоочеваго приобщается къ вѣчному блаженству (*De somniis*, ed. Mangey, 641). Съ 1 вѣка до Р. Хр. вѣра въ З.-Ж. приобретаетъ исключительное господство въ еврейскихъ кругахъ; только саддукеи отрицали ее (*Тос. Флавій, Древн., XVIII, 1, 4*).—Ср.: F. Schwally, *Das Leben nach dem Tode*, Giessen, 1892; I. Frey, *Tod, Seelenglaube und Seelenkunde im alten Israel*, Lpz., 1898; Schürer, *Gesch. d. jüd. Volkes*, II; Zeller, *Gesch. der griechisch. Philosophie*, III Aufl., III, 2; W. Caland, *Ueber Todtenverehrung*, Amsterdam, 1888; W. Seiger, *Ostiranische Kultur im Altertum*, 1882, 287; Тейлоръ, *Первобытная культура*; Фюстель де-Куланжъ, *Гражданская община античнаго міра*, М., 1867; Ervin Rohde, *Psyche*, 1890; Г. Генкель, *Представленія о загробной жизни у древнихъ евреевъ, Будущность*, 1899, 17—19, 40—43; Л. Кацевельсонъ, *Безсмертіе души*, Евр. Энци., IV, 29—32; Bousset, *Die Religion d. Judenthums im neutestamentl. Zeitalter*, 1906. 1.

*З.-Ж. въ Миши и Талмудъ.*—Борьба, возгорѣвшаяся о З.-Ж., между саддукеями и фарисеями, уже въ 1 в. до Р. Х. окончилась побѣдою послѣднихъ, какъ стоявшихъ на почвѣ общенароднаго вѣрованія. Несмотря на это, встрѣчаются саддукеи, отрицающіе З.-Ж. и послѣ разрушенія второго храма (*Сукка*, 48б). Однако, этого мнѣнія придерживались лишь немногіе. Съ 1 вѣка по Р. Хр. вѣра въ З.-Ж. подвергается этической обработкѣ. Мишна содержитъ богатый матеріалъ для сужденія объ этомъ новомъ моментѣ въ загробномъ ученіи. Особенно сильнаго развитія достигаетъ понятіе о загробномъ воздаяніи. «Вдумывайся въ три вещи, и ты не дойдешь до грѣха: знай, откуда ты пришелъ, куда ты идешь и передъ кѣмъ ты долженъ будешь отдать отчетъ; явился ты изъ нечистаго мѣста, идешь ты въ мѣсто, гдѣ прахъ, черви и гады, а отчетъ ты долженъ дать на судѣ предъ Царемъ царей» (*Аботъ*, III, 1).—«Знай, что надъ тобою есть око видящее, ухо слышащее, и что всѣ дѣянія твои въ книгу записываются» (*ibid.*, II, 1). Преобладаетъ понятіе о ничтожности сего міра передъ загробнымъ міромъ, которое впервые встрѣчается въ четвертой книгѣ Эзры: земная жизнь служитъ только необходимыми врагами къ будущей (*IV кн. Эзры*, 7, 18). Подобно этому р. Яковъ говоритъ, что «этотъ міръ подобенъ вестибюлю, *מבוא*, для будущаго міра; приготовься въ передней, дабы войти въ самый чертогъ», *הבית*. Онъ же прибавляетъ: «Одинъ часъ раскаянія и добрыхъ дѣлъ въ этомъ мірѣ цѣннѣе всей З.-Ж.; но одинъ часъ блаженства въ З.-Ж. дороже всей земной жизни» (*Аботъ*, IV, 16, 16). Въ трактатѣ *Аботъ* впервые наряду съ Шеоломъ (*ibid.*, IV, 22) упоминается геенна (*ibidem*, V, 19), но указаній на характеръ ада и рай мы здѣсь еще не находимъ. Вопросъ этотъ разбирается подробно въ агадѣ, гдѣ въ общемъ господствуютъ матеріалистическія представленія. Изреченіе Рава, что «въ загробномъ мірѣ нѣтъ ни бды, ни питья, ни чувственныхъ наслажденій, ни матеріальныхъ дѣлъ, ни зависти, и соперничества» (*Берахотъ*, 17а), стоитъ особнякомъ отъ мнѣній другихъ агадистовъ, отличающихся, несмотря на крайнее разнообразіе ихъ, конкретностью и реальностью. Геенна изображается колоссальной печью, въ 3.600 разъ превосходящую своей величиной земной шаръ (*Таан.*, 10а). Представленіе объ ужасахъ ада и

о строгости загробнаго суда дало толчокъ интенсивному развитію мистицизма, наиболее рельефно изображеннаго въ одномъ поэтическомъ сказаніи: «Когда заболѣлъ р. Іохананъ бенъ-Заккаи, къ нему пришли ученики, чтобы посѣтить его. Они застали его громко рыдающимъ. Тогда ученики сказали ему: Свѣточъ Израіля, о чемъ ты плачешь? Тотъ отвѣтилъ: Еслибъ меня вели къ царю изъ плоти и крови, который сегодня здѣсь, а завтра въ могилѣ, и гнѣвъ котораго нѣвѣченъ, я плакалъ бы. Теперь же меня ведутъ передъ лицо Царя царей, который живетъ и существуетъ во вѣки вѣковъ и гнѣвъ котораго—гнѣвъ вѣчный. А тутъ еще предо мною лежатъ двѣ дороги: одна, ведущая въ геенну, другая—въ рай, и я не знаю, по какой дорогѣ поведутъ меня; какъ же мнѣ не плакать?» (*Берах.*, 28б). Въ связи съ этимъ возникаетъ представленіе о мучительномъ моментѣ отдѣленія души отъ тѣла и объ ангелѣ смерти. Какъ только больной замѣчаетъ этого ангела, онъ въ ужасѣ содрогается и раскрываетъ отъ испуга ротъ, чѣмъ и пользуется ангелъ смерти: онъ въ эту минуту выпускаетъ кашлю желчи, *קולן* *הוא*, въ ротъ больного; отъ этой капли человекъ умираетъ, отъ нея онъ разлагается и отъ нея желтѣетъ его лицо (*Аб. Зара*, 20б; нѣкоторые праведники умирали не отъ желчи ангела смерти, но легко и спокойно отъ прикосновенія къ нимъ устъ Божіихъ, *פרוש* *גלגל*, Б. Б., 17а). Этимъ еще не оканчиваются мучительныя невзгоды души. Послѣ смерти душа поступаетъ въ распоряженіе ангела преподной, Дума, для ожиданія небеснаго суда. Души праведниковъ возносятся ввысь до того отдѣленія, котораго онѣ достойны по заслугамъ. Души среднихъ людей наказываются въ гееннѣ въ теченіе двѣнадцати мѣсяцевъ. Души же закоренѣлыхъ грѣшниковъ повергаются въ геенну навѣки (*Эдуіотъ*, II, 10; *Рошъ Гашана*, 17). Еще болѣе характерными для міровоззрѣнія агадистовъ являются сказанія о раѣ: двое воротъ изъ драгоценныхъ камней ведутъ въ Ганъ-эдэнъ и у каждаго воротъ расположено по 60 миллионовъ ангеловъ-служителей, сияющихъ, какъ лучезарное небо; когда туда является праведникъ, они снимаютъ съ него платье, въ которомъ онъ былъ похороненъ, и облачаютъ его въ восемь одеждъ, сотканныхъ изъ блестящихъ облаковъ, *קולן* *ישו*, а на голову его кладутъ два вѣнца, одинъ бриллиантовый, другой золотой, и даютъ ему въ руки восемь миртовыхъ вѣтокъ, и превозносятъ его, возглашая: «ступай и наслаждайся твоимъ удѣломъ». Затѣмъ праведника вводятъ въ мѣсто, омываемое родниками и окруженное миртовыми и другими деревьями. Для каждаго тамъ установлено особый балдахинъ, изъ котораго протекаютъ четыре ручья: изъ масла, бальзама, вина и меда; внутри балдахина стоитъ столъ изъ драгоценныхъ камней и при немъ прислуживаютъ 60 ангеловъ.... Въ Ганъ-эдэнѣ стоитъ неизмѣримо величины древо жизни, подъ тѣнью котораго сидятъ ученые и занимаются толкованіемъ слова Божьяго (*Ялкутъ, Берешитъ*). Вообще въ райской жизни, согласно агадѣ, сочетаются физическія удовольствія съ наиболѣе возвышенными духовными наслажденіями, вызываемыми главнымъ образомъ непосредственной близостью къ Богу.—Ср.: С. М., *Религіозныя повѣрія и представленія евр. народа въ жизни и литературѣ*, *Восходъ*, 1885, XI—XII; 1886, 1—II. *И. Б. З.*

**Загуровъ**—пос. Слуп. у., Калишской губ. Въ 1897 г. жит. 2.980, изъ коихъ 658 евр. 8.

**Задатокъ**, (דָּבָר), римское *agha poenentialis*—деньги или цѣнность, данная при заключеніи сдѣлки однимъ контрагентомъ другому съ тѣмъ, что, въ случаѣ неисполненія сдѣлки дающимъ, З. переходитъ въ пользу получателя. У римлян задаточное условіе имѣло законную силу. Тотъ, кто обезпечилъ задаткомъ какую-либо сдѣлку, терялъ З. въ случаѣ отказа отъ осуществленія сдѣлки и, наоборотъ, кто, принявъ З., не исполнилъ сдѣлки, былъ обязанъ уплатить противной сторонѣ двойной З. (Inst., 23, L. 5, C. 5, 1) Въ Талмудѣ, однако, дѣйствительность задаточнаго условія вызвало споры. «Если кто далъ задатокъ съ тѣмъ, что, въ случаѣ своего отказа отъ купли, задатокъ пропадетъ, если же противная сторона откажется отъ продажи, она уплачиваетъ двойной З., то условіе дѣйствительно». Таково мнѣніе рабби Йосе. Рабби Іегуда же говоритъ, что продажная сдѣлка удерживается только въ размѣрѣ З. (Баба Меція, 48б). Талмудъ сводитъ весь споръ о З. къ вопросу о дѣйствительности такъ наз. «асмахты», אַסְמַחְתָּא. Всякое обязательство можетъ быть или принято прямо и безусловно, или же быть поставлено въ зависимость отъ имѣющаго случиться событія; смотря по тому, осуществилось ли имѣвшееся въ виду событіе, или нѣтъ, обязательство либо реализуется, либо падаетъ. Въ этомъ талмудисты согласны съ римскими юристами. Однако, иногда бываетъ, что контрагентъ подчиняется извѣстному обремененію условно, не потому, чтобы онъ серьезно рѣшился на это обремененіе, когда договорное условіе сбудется, а только оттого, что считалъ невѣроятнымъ, чтобы такое условіе когда-либо сбылось. Порою человекъ бываетъ въ стѣсненномъ положеніи и тогда пріятіе такого безвреднаго, по его мнѣнію, обязательства можетъ доставить ему извѣстное облегченіе. Вотъ въ этомъ-то случаѣ лицо, ослабленное минутною пользою, не предусматриваетъ отдаленнаго, возможнаго убытка. Такому стѣсненному лицу нѣкоторые талмудисты признали необходимымъ придти на помощь и, опираясь на то, что при выдачѣ подобнаго обязательства воля обязывающагося не была достаточно свободна, лишили обязательство законной силы. Укажемъ здѣсь на два типичныхъ примѣра подобной «асмахты» изъ повседневной жизни: «И если, читаемъ въ Баба Батра, 68а, должникъ уплатилъ часть долга и, согласившись на передачу долговаго документа третьему лицу, сказалъ: если я не уплачу остатка долга до такого-то дня, то документъ имѣть быть выданъ кредитору (который взыщетъ всю сумму сполна), а затѣмъ къ опредѣленному дню не уплатилъ, что тогда?»: рабби Йосе заявляетъ: «Депозитарій долженъ выдать»; р. Іегуда говоритъ: «Онъ не долженъ выдать», *הוא יחזיק את שטרך ואת המזכר , אם לא נתתי לך במזכר יום קלוני תן לו שטרך היום וכן ולא נתן לך יום אחר יתן לך*. Этотъ споръ между талмудистами объясняется принципиальнымъ споромъ относительно дѣйствительности асмахты. По мнѣнію р. Йосе, асмахта дѣйствительна (*אִסְמַחְתָּא מְעִיבָא*), по мнѣнію же р. Іегуды, она не дѣйствительна (*אִסְמַחְתָּא מְעִיבָא*). Въ приведенномъ случаѣ должникъ, будучи принуждаемъ кредиторомъ къ уплатѣ всего долга и не имѣя къ этому возможности, вынужденъ согласиться на требованіе кредитора уплатить всю сумму, если не уплатитъ остатка до опредѣленнаго дня. Подобный случай заключенія формальной сдѣлки (посредствомъ

стимуляціи о неустойкѣ въ случаѣ неуплаты долга въ срокъ) предложенъ былъ римскому юристу Папиніану, который отвѣтилъ, что подобная сдѣлка не обязательна (L. 9, pr. D., 22, 1). Упомянутый таннай р. Йосе пользовался большимъ авторитетомъ. Рѣшенія его были всегда принимаемы къ руководству (Гит., 67а). Несмотря, однако, на это, редакторы Гемары, руководимые практическими соображеніями, рѣшили высказаться противъ р. Йосе. Такимъ образомъ приведенный вопросъ получилъ окончательное рѣшеніе согласно мнѣнію римскихъ юристовъ. Этотъ случай доказываетъ, что обычный упрек талмудистамъ, будто они слѣпо слѣдовали авторитетамъ, не позволяя себѣ даже малѣйшей критики ихъ, не основателенъ. Другой случай «асмахты» съ такими-же перипетіями представляетъ казусъ, предусмотрѣнный въ Мишнаѣ (Баба Меція, 2): «Если кто далъ деньги подъ залогъ недвижимости и оговорилъ, что, будѣ должникъ не возвратитъ ему долга въ теченіи трехъ лѣтъ, недвижимость перейдетъ къ нему въ собственность, то недвижимость, если долгъ не былъ уплаченъ въ срокъ, переходитъ въ собственность кредитора». У римлянъ подобное условіе (*lex commissoria in pignoriibus*) пользовалось законною опекою; но со временемъ практика доказала, что ростовщики иногда пользовались тяжкимъ положеніемъ должниковъ и посредствомъ этого условія, на которое должникъ по легкомыслию или принужденію согласился, вымогали за безцѣнокъ недвижимыя имущества. Это побудило императора Константина (въ 320 г. по кодексу Юстиніана и въ 326 г. по кодексу Θεодосія) издать законъ, въ силу котораго закладной актъ съ условіемъ продажи заложенной недвижимости, въ случаѣ неуплаты долга въ срокъ, подлежитъ уничтоженію, причѣмъ этому закону присвоено было даже обратное дѣйствіе. (L. 3, C. 8, 35 и Cod. Theod., 3, 2). Въ данномъ случаѣ и талмудисты не отстали отъ жизни, не стѣсняясь ввести нѣчто новое, хотя бы вопреки мнѣнію авторитетныхъ законодателей. Толкуя приведенное мишнаитское положеніе, Талмудъ (Б. Меція, 66а) приводитъ мнѣніе Равъ Гуны, что, если условіе о переходѣ собственности къ кредитору въ случаѣ неуплаты долга въ срокъ, было договорено при самой дачѣ денегъ, кредиторъ имѣетъ право на всю недвижимость; если же это условіе оговорено было послѣ дачи денегъ, кредиторъ имѣетъ право только на часть недвижимости, соразмѣрную выданной суммѣ. Такъ утверждаетъ Равъ Гуна. Р. Нахманъ же говоритъ: «Даже если условіе было заключено послѣ дачи денегъ, кредиторъ все-же имѣетъ право на всю недвижимость». Затѣмъ разсказывается, что, когда р. Нахманъ въ одномъ случаѣ вынесъ революцію согласно собственному мнѣнію и привелъ рѣшеніе въ исполненіе, выдавъ кредитору данную на недвижимость, его коллега р. Іегуда разорвалъ данную. Этотъ случай сильно подействовалъ на р. Нахмана, который, пересмотрѣвъ вопросъ, пришелъ къ убѣжденію, что подобное условіе не можетъ быть допущено; поэтому, не стѣсняясь ни авторитетомъ Мишны, ни прежде изъясненнымъ собственнымъ мнѣніемъ, онъ заявлялъ, что сказанное условіе, договорное даже при дачѣ денегъ, не дѣйствительно. Въ приведенныхъ двухъ случаяхъ ясно обрисовывается характеръ «асмахты», а именно—она является договоромъ, въ которомъ одна сторона подъ гнетомъ обстоятельствъ поддалась хищническому требованію противной стороны. (О другихъ

видахъ асмахты см. Пари). Изъ выше приведенныхъ примѣровъ можно вывести слѣдующее заключеніе: квалифицированная асмахта, т.е. съ входящими элементами вынужденности, съ одной, и хищничества, съ другой стороны, сперва была тождественна съ асмахтой неквалифицированной, вслѣдствіи чего при разсмотрѣніи вопроса о законномъ значеніи ея останавливались только на способѣ совершенія договора съ формальной стороны и, если способъ оказывался согласнымъ съ общими законами о формальной сторонѣ договоровъ, законная сила его не подлежала спору. Вотъ почему, когда квалифицированная асмахта еще не была принципиально запрещена (какъ было у римлянъ до Константина), для действительности договора о *lex commissaria* нужно было, какъ объяснилъ Равъ Гуна, чтобы условіе было договорено при дачѣ денегъ, ибо, по талмудическому закону, какъ и по римскому, словесное условіе, договоренное при контрактѣ *ex re*, имѣетъ значеніе лишь въ томъ случаѣ, если это условіе договорено при самомъ фактѣ, породившемъ обязательство, если же оно послѣдовало послѣ факта, то не имѣетъ обязательной силы (см. Договоръ). Впослѣдствіи квалифицированная асмахта была признана и римлянами, и талмудистами принципиально незаконною. Слѣдовательно, и при полной правильности формальной стороны, сами договоры по существу оказывались несуществующими. Затѣмъ, что касается неквалифицированной асмахты, т.е. безъ входящихъ вышеуказанныхъ элементовъ гнета и алчности, то такая асмахта по принципу допускалась, причемъ прежде всего требовалось, чтобы способъ совершенія подобной неустоечной сдѣлки отбѣчалъ существующимъ законамъ о формальностяхяхъ договоровъ: далѣе, такъ какъ размѣръ неустойки могъ оказаться преувеличеннымъ и вслѣдствіи этого серьезность воли должника могла подвергнуться сомнѣнію, было необходимо, чтобы такая сдѣлка совершалась подъ наблюдениемъ официального суда. Слѣдуетъ замѣтить, что по вопросу объ обязательности неустоечной записи, совершенной безъ участія официального суда, римляне не согласны съ талмудистами. У первыхъ неустоечная записъ (*stipulatio poenalis*) была действительна, хотя бы была совершена и внѣ суда, и должникъ не могъ отказаться отъ исполненія оной на томъ-де основаніи, что она преувеличена. Однако извѣстный французскій юристъ Pothier (ср. у Duranton, Cours du droit civil, VI, 341) согласенъ въ этомъ отношеніи съ талмудистами, именно, что должникъ имѣетъ полное право сослаться на преувеличенность неустойки и уплатить только действительно причиненные убытки. Относительно обязательности договора З. въ смыслѣ римской *arghae roenientialis*, какъ видно изъ вышеприведеннаго, З. подходитъ подъ понятіе неквалифицированной асмахты и, слѣдовательно, по Талмуду такой договоръ требуетъ для своего законнаго существованія заключенія посредствомъ «Клиньяна» (см.) и подъ наблюдениемъ суда, иначе судъ можетъ ограничить размѣръ неустойки до суммы вознагражденія действительныхъ убытковъ. *I. Розенталь*. З.

**Заемъ**, *מלווה*—договоръ, вытекающій изъ факта отдачи денегъ займа. Силою этого факта получившій деньги (должникъ, *לווה*) обязывается отдать такую-же сумму кредитору, *מלווה*, въ условленный срокъ. Деньги, отданныя въ З., переходятъ тутъ-же въ собственность должника. Этотъ принципъ выраженъ въ Талмудѣ словами—«заяв-

тыя деньги могутъ быть расходованы должникомъ» (*מלווה מלווה מלווה*, Кид., 47а). Предметомъ З. могутъ быть только деньги или другіе предметы, означенные по роду (*in genere*), а не по виду (*in specie*). Такіе предметы замѣняются однимъ другимъ, почему должникъ, израсходовавъ занятую имъ такую вещь, можетъ замѣнить ея отдать кредитору другую того-же рода вещь, безъ всякаго, конечно, ущерба для послѣдняго. Этого, однако, нельзя сказать о предметахъ, означенныхъ по виду, которые, если развѣ израсходованы, уже не могутъ быть замѣнены другими, развѣ путемъ оцѣнки и опредѣленія ихъ денежной стоимости. Главное различіе между талмудистами и римлянами относительно нормировки послѣдствій З. состоитъ въ правѣ взимать ростъ. Библия нѣсколько разъ запрещаетъ взиманіе процентовъ: «Не отдавай въ ростъ брату твоему ни серебра, ни хлѣба, ни чего-либо другого, что можно было бы отдать въ ростъ» (Втор., 23, 19). Такое-же запрещеніе подтверждено по отношенію къ инородцу, живущему среди евреевъ (Левитъ, 25, 36). Несмотря, однако, на это, встрѣчались евреи, сильно наживавшіеся отъ ростовщичества. Именно ихъ имѣетъ въ виду текстъ Притчей, 28, 8: «Умножающій имѣніе свое ростомъ и лихою соберетъ его для благотворителя бѣдныхъ», т.е. богатство будетъ отнято у него и передано человѣку честному, который употребитъ его на благотворительность (ср. Экклезиастъ, 2, 26). Римляне принципиально признали законность роста, но ограничили размѣръ его извѣстными предѣлами (L., 26, § 1; C. 4—32). Рядомъ съ запрещеніемъ взимать ростъ съ брата (Второз., 23, 19), разрѣшено отдавать въ ростъ иноземцу (*ibidem*, 23, 20). Это, впрочемъ, не доказываетъ наличности ненависти евреевъ къ инородцамъ вообще, такъ какъ въ данномъ мѣстѣ не говорится объ инородцахъ, а только объ иноземцѣ (*גוי*), т.е. о чуждѣчѣ, который принадлежитъ къ чуждому народу и имѣетъ осѣдлость въ иной странѣ. Инородецъ, который поселился на землѣ израильской, былъ сравненъ, по отношенію къ запрещенію роста, съ гражданами израилева рода (ср. Лев., 25, 36). Такой инородецъ, будучи связанъ господствующимъ въ краѣ запрещеніемъ отдавать въ ростъ, долженъ былъ имѣть возможность обратиться данное запрещеніе и въ свою пользу. Но иноземецъ, который не обязанъ соблюдать это запрещеніе, тѣмъ самымъ лишенъ и права пользоваться имъ. То-же было и у римлянъ: законы объ ограниченіи лихвы были обязательны только для коренныхъ римлянъ, а не для союзныхъ съ ними народовъ (Титъ Ливій, 35, 7).

Въ случаѣ измѣненія курса стоимости металла, изъ котораго чеканились деньги, возникалъ вопросъ: обязанъ ли должникъ платить нарицательную стоимость долга или по курсу? Римляне рѣшали этотъ вопросъ въ первомъ смыслѣ (L. 1, D. 18, 1). Талмудисты, принципиально соглашавшяся съ этимъ, ограничили, однако, примѣненіе даннаго принципа въ томъ смыслѣ, что, если металлическая стоимость монеты увеличилась свыше  $\frac{1}{4}$  части прежней содержимости, кредиторъ обязанъ расчитаться съ должникомъ по металлической стоимости монеты, а не по количеству; иначе это было бы косвеннымъ ростомъ (Баба Кама, 89а).—Искъ о возвращеніи занятыхъ денегъ можетъ быть предъявляемъ вездѣ, гдѣ находится должникъ. Искъ же о возвращеніи депозита или найденной отбѣтчикомъ вещи долженъ быть предъявляемъ по мѣсту находя-

нія вещи (Баба Кама, 118а); это-же самое гласитъ и римскій законъ (L. 38, D. 5. 1).—Кредитору воспрещено напоминать должнику о долгѣ, даже намекомъ (Баба Меція, 75б). Это запрещеніе основано на предписаніи (Исх., 22, 25): «Если дашь деньги въ займы бѣдному изъ народа Моего, то не притѣйся ему».—Несмотря, однако, на это гуманное предписаніе, случилось, что безжалостные кредиторы поработали дѣтей должника (ср. II Цар., 4, 1). У Исаи, 50, 1, сказано: «Такъ говорятъ Господь: гдѣ разводное письмо вашей матери, съ которыми Я отпустилъ ее, или которому изъ моихъ заимодавцевъ Я продалъ васъ?».—Наконецъ, при возвращеніи изъ вавилонскаго плѣна (Нехемія, 5) раздавались жалобы должниковъ, что заимодавцы увели сыновей и дочерей ихъ въ рабство. Это указываетъ, что до эпохи второго храма предписанія Библіи соблюдались не строго.—По Талмуду, кредиторъ за долгъ, обезпеченный письменнымъ документомъ, имѣлъ законную ипотеку на все недвижимое имущество должника, бывшее у послѣдняго во время З.; если же должникъ продалъ эту недвижимость, кредиторъ имѣлъ право виндицировать ее изъ рукъ приобретателей. Подъ письменнымъ документомъ понимается тутъ запись, составленная двумя свидѣтелями о томъ, что такой-то занялъ у такого-то такую-то сумму (ז"ל חש). Подобный документъ считался общеизвѣстнымъ (ז"ל חש ק"ל חש) и приобретатель, купивъ недвижимость безъ справки, уплаченъ ли долгъ, терпѣлъ убытокъ по собственной винѣ. По документу безъ подписи свидѣтелей и снабженному лишь подписью должника можно было взыскивать только съ свободныхъ недвижимостей, проданныя же до момента взысканія оставались за покупателями (Баба Ватра, 175б). На протоколъ о займѣ, удостовѣренный свидѣтелями (ז"ל חש), не допускается ни возраженіе объ уплатѣ, ни возраженіе «non numeratae pecuniae» (ז"ל חש ח"ל חש), если возраженіе не подтверждено свидѣтелями. Противъ личной же подписи допускается и то, и другое возраженіе съ тѣмъ только, что должникъ долженъ подтвердить свое возраженіе подъ присягою (Choschen Mischpat, 82, § 16, и 69, § 2).—У римлянъ лицо, принявшее наследство, отвѣчало за долги наследодателя, хотя бы эти долги превышали стоимость оставшагося наследства. Талмудъ по принципу не считалъ наследника обязаннымъ уплачивать долги умершаго наследодателя. Наследникъ, по Талмуду, былъ обязанъ оплатить долги наследодателя исключительно въ томъ случаѣ, если въ наследствѣ имѣлось недвижимое имущество, и только въ предѣлахъ стоимости послѣдняго. Обязанность наследника въ этомъ случаѣ не основана на характерѣ наследника, на родственной связи между нимъ и умершимъ, а на томъ, что, по Талмуду, долгъ лежитъ въ видѣ ипотеки (ח"ל חש)—по силѣ самаго закона, безъ особаго отдѣльнаго условія—на его недвижимомъ имуществѣ и тѣмъ самымъ переходитъ на того, къ кому переходитъ недвижимость. Согласно этому наследникъ, принявшій недвижимое имущество, обремененное долгами наследодателя, очевидно, обязанъ уплатить этотъ долгъ или предоставить имущество кредитору. Но наследникъ, получившій въ наследство движимость, не обязанъ уплатить долгъ наследодателя (Ket., 92а), потому что законная ипотека (ח"ל חש) присвоена долгу только на недвижимомъ имуществѣ, движимость же должника не аффицируется его долгомъ. Это такъ

только съ точки зрѣнія гражданскаго права. Нравственно же наследникъ обязанъ уплатить долгъ наследодателя, насколько хватитъ оставленнаго наследодателемъ имущества, безразлично какого (тамъ-же, 91б). Такъ было въ эпоху талмудическую. Послѣ же завершения Талмуда, когда недвижимаго имущества у евреевъ оказывалось все менѣе и менѣе и когда, вслѣдствіе этого, капиталисты, въ виду отказа въ удовлетвореніи долга изъ движимаго имущества должника послѣ его смерти, вообще перестали давать деньги въ З., возникла необходимость реформировать указанное правило, и гаоны, не стѣснясь авторитетомъ Талмуда, постановили, что наследники обязаны удовлетворять долгъ наследодателя изъ оставшагося въ наследствѣ имущества, какъ недвижимаго, такъ и движимаго (Choschen Mischpat, 107, § 1).—Актъ перенесенія правъ одного лица на другое совершался посредствомъ формальностей, физически связанныхъ съ предметомъ права. А такъ какъ при перенесеніи идеальныхъ правъ, напр., права на личное долговое требованіе, эти формальности, очевидно, не могли быть примѣняемы, то переуступка долговаго требованія оказывалась невозможной («Nam quid mihi ab aliquo debetur, id si velim tibi deberi, nullo eorum modo quo res corporales ad alium transferentur efficere possumus» (Gai Institut., II, § 38). Такимъ образомъ, право на личное обязательство могло переходить отъ первоначальнаго кредитора только къ тому, который по закону представлялъ личность послѣдняго, т.-е. къ его наследнику (L. 25, § 2, D. 7, 1), или къ лицу, купившему съ торга всю совокупность имѣнія несостоятельнаго должника и считавшемуся какъ бы наследникомъ должника («Similiter et bonorum emptor ficto se herede agit»—Gai Inst., IV, 35). Эти лица въ свойствѣ законныхъ представителей кредитора становились собственниками его правъ не посредствомъ переуступки, которая, была невозможна, а только путемъ преемства, континуаціи, личности кредитора. Между тѣмъ, жизнь требовала мобилизаціи долговыхъ обязательствъ, и римляне изобрѣли для переуступки долговыхъ требованій особый способъ, состоявшій въ томъ, что кредиторъ, желавшій передать право на долговую сумму другому лицу, сходялся съ своимъ должникомъ и съ лицомъ, желавшимъ приобрести его долговое требованіе, и по порученію его должникъ обязывался выплатить новому кредитору сумму, причитавшуюся съ него прежнему кредитору. Посредствомъ этой новаціи на мѣсто прежняго кредитора вступалъ другой, и такимъ образомъ совершалась переуступка долговой суммы. Подобная-же трудность въ переуступкѣ долговаго требованія должна была возникать и у талмудистовъ. По Талмуду, движимая собственность можетъ законно переходить только посредствомъ передачи имущества въ фактическое владѣніе покупателя, ח"ל חש, (traditio), или посредствомъ такъ наз. «меншаха» ח"ל חש (передвиженіе). Оба указанные способа непримѣнимы къ продажѣ идеальнаго права. Казалось бы, что, когда долговое требованіе облечено въ форму расписки (ז"ל חש), можно воспользоваться однимъ изъ указанныхъ способовъ для перенесенія права на долговую сумму къ другому лицу. Однако, древняя формалистика не удовлетворялась этомъ, ибо долговой документъ не составляетъ самой долговой суммы, а служитъ только доказательствомъ ея существованія, и поэтому, помимо перехода бумаги, на ко-

торой написано долговое обязательство, въ собственности другого лица, самое обязательство формально оставалось собственностью первоначального кредитора, который вслѣдствіи этого не терялъ права сложить долгъ и отречься отъ этого обязательства: «Если кто-нибудь продалъ долговой документъ и затѣмъ сложилъ долгъ, сложение дѣйствительно», *חבר שגזר חוב להכרו וחור חלו חלו* (Баба Кама, 89а). Экономическій оборотъ, однако, настойчиво требовалъ возможности такой переуступки и явилась необходимость изобрѣсти какой-либо способъ. И вотъ, одинъ талмудическій юристъ предложилъ: кредиторъ въ присутствіи должника и пріобрѣтателя данной суммы говорить своему должнику: «Ты мнѣ долженъ мину; отдай ее этому человѣку» (Гиттинъ, 13а). И этотъ способъ не выдерживалъ строгой критики съ формальной точки зрѣнія, но тѣмъ не менѣе принятъ былъ Талмудомъ, какъ позитивный законъ безъ юридическаго объясненія, *מטעם בלא מילכתא* (ibid., 14а). По теоріи р. Натана (*גזר ר' נתן*), кредиторъ А. вправѣ осушествить право своего должника В. и, если должнику причитается какая-нибудь сумма съ третьяго лица С., кредиторъ имѣетъ право взыскать эту сумму съ этого третьяго лица въ свою пользу. Это право признано новѣйшими законодательствами потому, что у нихъ переходъ идеальной собственности, какъ вообще переходъ всякой собственности, совершается принципиально посредствомъ простого соглашенія, безъ надобности въ какихъ бы то ни было символическихъ формальностяхъ. Но со стороны Талмуда, который, какъ было указано выше, признавалъ переходъ идеальной собственности невозможнымъ, вслѣдствіи невозможности примѣненія при этомъ соответствующей формальности, допущеніе перехода собственности идеальнаго права должника къ кредитору безъ всякой формальности является необъяснимымъ и р. Натанъ вынужденъ былъ поэтому обосновать свое положеніе библейскимъ текстомъ, хотя и не очень убѣдительнымъ (Ket. 19а и парал. мѣста). Римляне, которые, также какъ талмудисты, не признавали перехода собственности безъ соблюденія предписанныхъ формальностей, не знали указаннаго права кредитора. Интересно, что комментаторы Талмуда инстинктивно чувствовали противорѣчіе между общимъ положеніемъ о переходѣ собственности и теоріей р. Натана (*גזר ר' נתן*) въ ея общей, абсолютной формулѣ, почему и видоизмѣнили данную теорію въ томъ смыслѣ, что она примѣняется только въ томъ случаѣ, если должникъ В. оказывался несостоятельнымъ (Choschen Mischpat, 86, § 2). Въ этомъ случаѣ теорія р. Натана оказывается рациональною и съ точки зрѣнія формалистической системы, ибо, когда все имѣніе (universitas bonorum) должника переходило къ его кредитору, послѣдній считался какъ бы наследникомъ должника, продолжателемъ его личности. Такъ было и у римлянъ, какъ выше приведено изъ институцій Гая. Въ этомъ случаѣ кредиторъ законно дѣлается собственникомъ идеальныхъ правъ должника не въ силу переуступки, а по преемству, какъ по той-же причинѣ наследникъ становится собственникомъ идеальныхъ правъ наследодателя. По предписанію Втор., 15, 1—2 въ каждый седьмой годъ наступало прощеніе (*שמיטה*), состоявшее въ томъ, «чтобы всякій заимодавецъ, давшій въ займы ближнему своему, простилъ долгъ и не взыскивалъ». Иосифъ Флавій (Древн., III, 12, § 3) упоминаетъ о погашеніи долговъ только въ

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

юбилейный годъ, изъ чего выходитъ, что онъ понималъ прощеніе седьмого года лишь въ смыслѣ отсрочки, мораторія, но долгъ не прекращался, а подлежалъ взысканію по минованіи года прощенія. По Талмуду, однако, «прощеніе» прекращало существованіе долга. Во времена Гиллеля было замѣчено, что капиталисты уклоняются отъ дачи денегъ въ З. изъ боязни потерять капиталъ въ «годъ прощенія». Оказалось необходимымъ реформировать этотъ законъ. Прямо отмѣнить библейское предписаніе, какъ ведущее свое происхожденіе отъ Бога, было невозможно и Гиллель избралъ способъ обезвреженія даннаго закона посредствомъ приема, называемаго «просбуломъ» (*פרסבולום*) и состоявшаго въ слѣдующемъ: кредиторъ передъ годомъ прощенія представлялъ долговой документъ суду какъ бы для взысканія. Этимъ способомъ кредиторъ избѣгалъ надобности упоминать о долгѣ, ибо дѣло оказывалось уже переданнымъ въ судъ (см. Гиллель).

У древнихъ римлянъ взысканіе долга производилось безпощадно. Если должникъ не былъ въ состояніи уплатить долгъ, кредиторъ имѣлъ право держать его у себя узникомъ съ наложеніемъ на него цѣпей извѣстнаго вѣса. Если затѣмъ черезъ опредѣленное время должникъ не находилъ поручителя, кредиторъ могъ продать его въ рабство, или даже, по нѣкоторымъ свѣдѣніямъ, убить его. Этотъ безчеловѣчный обычай позже уступилъ мѣсто болѣе гуманному закону, въ силу котораго должникъ, если отдалъ все свое имѣніе (*cessio bonorum*), признавался освобожденнымъ не только отъ личныхъ преслѣдованій кредиторовъ (L. 11, C., VII, 71), но и отъ инфаміи, обыкновенно сопровождавшей неоплатнаго должника (L. 11, C., II, 12). Рядомъ съ этимъ должникъ могъ прибѣгать съ такимъ-же послѣдствіемъ къ освободительному средству «*ejurare bonam coriam*», т.-е. могъ принести присягу, что никакого, свыше объявленнаго, имѣнія не имѣетъ (Zimmermann, Römischer Process, § 78, Nota 10).— У евреевъ должникъ не имѣлъ надобности ни въ уступкѣ всего имущества, ни въ присягѣ, чтобы освободиться отъ личныхъ преслѣдованій кредиторовъ. Выше было указано, что кредитору-еврею было воспрещено притѣснять какимъ бы то ни было образомъ немущаго должника, а если въ библейскія времена иногда случались рѣзкія отступленія отъ этого правила, то въ эпоху послѣ реставраціи законъ получилъ полное признаніе у народа. Евангеліе говоритъ, правда, о вверженіи должника, не уплатившаго долга, въ темницу (Мате., XVIII, 30), что, очевидно, взято изъ жизни римлянъ, а не евреевъ. У евреевъ судебный приставъ (*שליח בית דין*) не имѣлъ права войти насильно въ квартиру должника, чтобы описать его движимость. Подлежащія описи вещи должникъ самъ, подъ страхомъ религиозныхъ репрессій, обязанъ былъ вынести изъ квартиры и передать приставу (Б. Мец., 113а). Это правило основано на предписаніи (Втор., 24, 10): «Если ты ближнему твоему дашь что-нибудь въ займы, то не ходи къ нему въ домъ, чтобы взять у него залогъ». Талмудъ распространилъ это правило и на судебного пристава (*שליח בית דין*).

Извѣстнаго рода *cessio bonorum* существовала и у евреевъ. Когда должникъ не могъ уплатить свои долги, его имѣніе во всей совокупности продавалось съ торга, причѣмъ ему оставляли только необходимѣйшія для существованія вещи (Баба Меція, 113б). Римская *cessio bonorum* не прекращала существованія долга въ частн,

не покрытой вырученными от продажи имущества деньгами. Она имела только относительно дальнѣйшаго взыскапія то послѣдствіе, что послѣ *cessio bonorum* должникъ могъ быть присужденъ къ уплатѣ лишь того, что онъ могъ уплатить—*«quod facere potest»* (L. 4, D., 42, 3), т.-е. то, что ему остается послѣ умѣренныхъ личныхъ расходовъ. Вопросъ о томъ, считалась ли продажа всего имѣнія должника у евреевъ окончательно очистительною операціею для должника, или же долги въ неудовлетворенной части продолжали обременять должника, въ Талмудѣ не разъяснены. Можно, однако, предполагать, что должникъ, все имущество котораго было продано по требованію кредиторовъ судомъ, считался навсегда освобожденнымъ отъ взыскапія этихъ кредиторовъ. Наводитъ на эту мысль слѣдующее обстоятельство. Талмудъ, на основаніи интерпретаціи по методу «тожественныхъ выраженій» (*משוואה*), сравниваетъ должника по частному долгу съ должникомъ по долгу святой (храмовой) казнѣ (*שרתב*) и, стоя на этой точкѣ зрѣнія, приходитъ къ заключенію, что, какъ человекъ, который далъ обѣтъ посвятить душу Богу по оцѣнкѣ (Левитъ, 27, 1), въ случаѣ взыскапія съ него оцѣнки принудительными мѣрами, имѣетъ право требовать, чтобы ему оставили самыя необходимыя вещи для существованія, такъ точно имѣетъ это право и должникъ по частному долгу (Баба Меція, 113б). Должникъ по долгу святой казнѣ, въ случаѣ недостаточности имущества, совсѣмъ освобождается отъ этого долга вѣ части не покрытой («если же онъ бѣденъ и не въ силахъ отдать по оцѣнкѣ твоей, то... священникъ пусть оцѣнитъ его *созащитно съ состояніемъ давшего обѣтъ*, пусть оцѣнитъ его священникъ»; Лев., 27, 8). Такимъ образомъ должникъ по частному долгу сравнивается въ законѣ съ должникомъ по обѣту; а такъ какъ послѣдній, въ случаѣ продажи всего имѣнія, считается освобожденнымъ отъ дальнѣйшаго взыскапія по прежнему долгу, то и первый не долженъ отвѣчать за прежніе долги. Однако, по-талмудическая юриспруденція отступила отъ этого гуманнаго правила въ направленіи, неблагоприятномъ для должника, который, помимо произведенной продажи всего имущества, оставался должникомъ въ суммѣ, неудовлетворенной вырученными отъ этой продажи деньгами. Наконецъ, слѣдуетъ замѣтить, что по мнѣнію теоретическаго значенія талмудическихъ правилъ гражданскаго права, на практикѣ, по мнѣнію р. Самуэля, принятому къ руководству, гражданскіе законы государствъ, гдѣ живутъ евреи, для нихъ обязательны—*משוואה דמלכותא* (Баба Кама, 113а).

I. Розенталь. 3.

**Заиць** (י) — седьмая буква евр. алфавита. Коренное значеніе ея названія неопредѣленно (оружіе, украшеніе?). Звукъ י встречается исключительно въ качествѣ коренной согласной, не имѣющей добавочныхъ, служебныхъ функций. Въ позднѣйшее время числовое значеніе его = 7. [J. E. XII, 639]. 4.

**Заіончъ** (Zajoncsek), **Іосифъ** — съ 1815 по 1826 г. намѣстникъ Царства Польскаго; во время его управленія краемъ былъ издавъ рядъ ограничительныхъ законовъ о евр., преимущественно въ отношеніи права жительствовапія и передвиженія. 8.

**Зайбушъ** — см. Живецъ.

**Зайденманъ, Людвигъ Осиповичъ** — журналистъ и общественный дѣятель; род. въ 1868 г., ум. въ Петербургѣ въ 1905 г. По окончаніи московскаго ун-та З. занялся въ Петербургѣ адвокатурою. Со-

трудничалъ въ юридическихъ изданіяхъ. Въ началѣ 90-хъ годовъ З. сталъ работать въ «Истор.-этнограф. комиссію» при Общ. распр. проsv. по изданію перваго тома «Регестъ и надписей». Съ 1896 г. постоянный сотрудникъ «Восхода», З. велъ здѣсь отдѣлъ «Отголоски печати» (псевд. «Унусъ»). Въ сионистской «Еврейской жпзни» З. помѣстилъ рядъ статей по вопросамъ дня, а въ 1905 г. въ журн. «Образованіе» напечаталъ «Правовое положеніе евреевъ въ Россіи» (также отд. брошюрой). Одинъ изъ организаторовъ «Союза полноправія», З. работалъ въ немъ въ качествѣ члена петербургскаго комитета. Въ своей литературной и общественной дѣятельности З. стоялъ на почвѣ сионизма. Я. К.-овъ. 8.

**Зайзенбергеръ, Михаилъ** — христіанскій гебраистъ, докторъ богословія, специалистъ по герменевтикѣ и библ. археологіи; род. въ 1832 г. въ Баваріи; принадлежитъ къ ортодоксальному направленію въ богословіи. Изъ многочисленныхъ трудовъ его здѣсь заслуживаютъ упоминанія: «Jeremias Klagelieder», 1872; «Schöpfungsbericht», 1881; «Kleine, mittl. u. grössere bibl. Gesch.», 1902; «Kommentar zu Ezra, Nehemia u. Esther», 1901. 4.

**Зайчикъ, Робертъ** — писатель, историкъ литературы и художественный критикъ, профессоръ цюрихскаго политехникума, род. въ Россіи въ 1867 г. Его перу принадлежитъ рядъ изслѣдованій по литературѣ главнѣйшихъ странъ Европы. Русской литературѣ посвящено его изслѣдованіе «Dostojewski und Tolstoi» (1892), нѣмецкой «Deutsche Skeptiker» (1906) и «Goethes Charakter» (1898), французск. «Französische Skeptiker» (1906), итальянской — «Menschen u. Kunst der italienischen Renaissance» (1903), швейцарской — «Meister der Schweiz. Dichtung des 19. Jahrhundert.» (1894). Кромѣ того, З. написалъ нѣсколько философскихъ очерковъ, изъ которыхъ отмѣтимъ «Quid est veritas», вышедшій отдѣльной книгой въ 1907 г. Одно время писалъ въ «Восходѣ»; ему принадлежатъ «Очеркъ по исторіи эмансипаціи евреевъ въ Австро-Венгріи» (Восх., 1892, 9—12) и нѣкоторые другіе труды по исторіи евреевъ, вышедшіе отдѣльными изданіями. 6.

**Занаспійская область** — насчитывала въ 1897 г. жит. около 400 тыс.; евреевъ 990 (и 3 караима), изъ коихъ 761 въ городахъ. 8.

**Зангеймъ, Авраамъ бенъ-Іосифъ** — талмудистъ, ум. въ Вильнѣ въ 1872 г., авторъ «Jad ha-Chazakah» (Вильна, 1835, имя З. не упоминаютъ), комментарія къ пасхальной гагадѣ. З. владѣлъ нѣсколькими иностранными языками и въ бытность сэра Моисея Монтефиоре въ Вильнѣ (1846) предложилъ свои услуги въ качествѣ переводчика. Письма З. напечатаны въ «Debir» (ч. II, 1862) Гинзбурга, «Ozar ha-Scheraschim ha-Kelali» (ч. III, Варшава, 1862) и др. — Ср. Eisenstadt-Winer, Daat Kedoshim, 27. [J. E. X, 615]. 9.

**Закенъ мамре**, זקן מרע (строгий старецъ) — ученый, отступающій отъ авторитетнаго толкованія Моисеева закона синедриономъ. Въ эпоху процвѣтанія синедріона такое отступленіе считалось капитальнымъ преступленіемъ, за которое полагалась казнь черезъ удушеніе (Сангедр., XI, 1). Законъ этотъ основанъ на Втор., 17, 8—13; согласно Талмуду, здѣсь рѣчь идетъ не вообще о человекѣ, отказывающемся поступать по рѣшенію священника или судьи, а объ официальномъ законодательѣ въ городѣ, о судѣ, о членѣ двадцатитрехчленнаго синедріона, имѣющагося въ каждомъ городѣ, или даже о человекѣ, по своимъ знаніямъ и возрасту достойномъ быть

наставникомъ (о послѣднемъ ср. ком. Маймонида къ М. Сангедр., XI, 4). Благодаря общей тенденціи законоучителей по возможности избѣгать смертныхъ казней, талмудисты обставили и этотъ законъ многочисленными условіями. — З.-М., не согласный съ мнѣніемъ большинства синедриона, подлежитъ наказанію лишь тогда, если онъ въ конкретномъ случаѣ наставлялъ другихъ поступать вопреки общему мнѣнію, или, по крайней мѣрѣ, самъ своими дѣйствіями фактически подтвердилъ свою строптивость (Сангедр., 88б). Мишна говоритъ: «Соферитскіе законы важнѣе (въ отношеніи З.-М.), чѣмъ Моисеевы законы; кто отрицаетъ законъ, изложенный въ Библии, свободенъ отъ наказанія (Маймонидъ въ комм. ad loc. говоритъ, что онъ, однако, подлежитъ другому виду смертной казни за свое отрицаніе, за *למז*; однако, это невѣроятно; Моисеевъ законъ карается только за дѣйствіе, а не за высказанное мнѣніе); кто же выражаетъ строптивость по отношенію соферитскаго толкованія, подлежитъ наказанію» (М. Санг., XI, 5). Рабби Меиръ ограничиваетъ законъ о З.-М. лишь тѣми случаями, когда строптивость выражается въ отношеніи такого закона, за безсознательное нарушеніе котораго слѣдуетъ принести искупительную жертву, а за сознательное полагается наказаніе «кадет», *למז*. Р. Йегуда, однако, говоритъ, что положеніе о З.-М. распространяется на всѣ случаи, когда строптивость касается законовъ, имѣющихъ свое обоснованіе въ Библии, но подробное толкованіе которыхъ установлено соферитами (Санг., 87а).—Приведеніе въ исполненіе приговора надъ З.-М. происходило обыкновенно при совершеніи исключительной обстановкѣ; вѣроятно, въ основаніе такого исключительнаго положенія лежалъ высказанный въ Талмудѣ принципъ—*למז* *למז* *למז* («чтобы не умножилось число разногласій среди Израіля»; Санг., 88а). Подробености изложены въ слѣдующей Мишнѣ: «Не убиваютъ З.-М. ни при мѣстномъ судѣ, ни даже при ямнинскомъ судѣ, а доставляютъ его въ высшій судъ въ Иерусалимъ, гдѣ онъ находится подъ охраной до первыхъ праздниковъ, во время которыхъ публично совершаютъ надъ нимъ смертную казнь, дабы застрашать народъ, ссылаясь на текстъ Второзак., 17, 13. Р. Йегуда, однако, находить слишкомъ жестокимъ держать человѣка продолжительное время въ ожиданіи смерти, и, по его мнѣнію, приговоръ приводится тотчасъ въ исполненіе, послѣ чего повсемѣстно объявляется письменно или черезъ герольдовъ, что NN (имя рекъ) присужденъ къ смертной казни» (М. Санг., XI, 6). Характерно разногласіе о томъ, если судъ прощаетъ З.-М. его строптивость, освобождаетъ ли это его отъ наказанія или нѣтъ; мнѣніе, рѣшающее этотъ вопросъ отрицательно, выставляется вышеупомянутый мотивъ, «чтобы не умножилось число разногласій среди Израіля» (Сангедр., 88аб). А. Карлинъ. 3.

**Заккаи.**—1) Палестинскій таннай второго вѣка, современникъ р. Йегуды Ганаши I и, повидимому, ученикъ р. Симона б. Йохан (Тос. Яд., II, 9; Шаб., 79б); имѣлъ галахическій споръ съ р. Симономъ б. Гамліилъ II и р. Симономъ б. Элiezеръ, отцомъ и товарищемъ р. Йегуды Ганаши (Бер., 25б). З. былъ извѣстенъ въ агадѣ, гдѣ онъ назывался «Заккаи Рабба (великій)». Онъ дожилъ до глубокой старости, и когда его ученики спросили его, чѣмъ онъ заслужилъ долголѣтіе, онъ имъ отвѣтилъ: «Я никогда не называлъ своего ближняго оскор-

бительнымъ, прозвищемъ и всегда имѣлъ вино, которое необходимо для субботней молитвы «kiddusch». Моя бабушка однажды продала свой головной уборъ, чтобы купить на эти деньги вино для меня». Барайта прибавляетъ, что, когда бабушка З. умерла, она ему оставила 300 бочекъ вина, З. же оставилъ послѣ смерти своимъ сыновьямъ 3000 бочекъ вина (Мегилла, 27б).—2) Вавилонскій аморай третьяго вѣка. Онъ эмигрировалъ въ Палестину, гдѣ сдѣлался выдающимся лекторомъ въ школахъ р. Йоханана (Эруб., 9а; Тебам., 77б; Санг., 62а и др. мѣста). Въ Санг., 62а и въ Иер. Шабб., VII 1, р. Йохананъ называетъ З. «вавилоняниномъ». Винодавильня З. въ Вавилоніи служила мѣстомъ собранія законоучителей (Эр., 49а). Изъ Палестины онъ послалъ одну галаху экиларху Маръ-Укбѣ (Ket., 87а), который, въ свою очередь, передалъ одну агаду отъ имени З. (Санг., 70а). Этотъ послѣдній, очевидно, былъ очень хорошимъ проповѣдникомъ (Иер. Сукка, 54в).—Ср.: Vacher, Ag. pal. Amor., III, 642; Sed. Nadog., II. [J. E. XII, 631]. 3.

**Заккуръ,** *זכור*.—1) Отецъ Шаммуи, реубенита, посланнаго Моисеемъ, въ качествѣ согладата, въ Палестину (Числ., 13, 4).—2) Симеонитъ З) и левитъ (I Хрон., 4, 26; 24, 27).—4) Асафитъ, который въ числѣ другихъ музыкантовъ игралъ во времена Давида при богослуженіи; его потомки также были музыкантами (I Хрон., 25, 2, 10).—5) Сынъ Имри; принадлежалъ къ числу почетныхъ и вліятельныхъ лицъ, помогавшихъ Нехеміи возстановить іерусалимскія стѣны (Нех. 3, 2); повидимому, онъ тождественъ съ тѣмъ З., который подписался подъ грамотой о неуклонномъ исполненіи завѣтовъ Бога (Нех., 10, 12). 1.

**Закликовъ** (Zaklikow)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Люблинск. воеводства. Въ 1765 г.—480 евреевъ. 5

— Нынѣ—пос. Янов. у., Любл. губ. Недоступный съ 1823 г. по 1862 г. для свободнаго водворенія евреевъ вънутри края, З. насчитывалъ въ 1856 г. христ. 898, евр. 558; въ 1897 г. жит. 2,596, изъ коихъ 1049 евреевъ. 8.

**Заклинаніе,** *קללה*—изгнаніе злого духа изъ заколдованнаго человѣческаго тѣла; по гречески *ἐξβαλλεῖν* (Мате., VIII, 16, 31; IX, 34, 38; Марк., I, 34, 38; IX, 38; Лук., XIII, 32 и др.). У евреевъ практиковалось только выраженіе *קל*—«выходи» (Меила, 17б; Абода Зара, 55б). Демонъ обыкновенно оставлялъ человѣка при З., причѣмъ греки пользовались выраженіемъ *ἐξορκισμὸς*. Въ Библии меланхолическое настроеніе царя Саула приписывается дѣйствію злого духа, котораго Давидъ обыкновенно успѣшно изгонялъ своей игрою на арфѣ. Слово «bi'et», *בית*, всегда употреблялось также въ четвертомъ вѣкѣ обычной эры, какъ терминъ выражающій то душевное состояніе ужаса, которое предшествуетъ появленію злого духа (I Сам., 16, 14—23; ср. Мег., 3а). Ангелъ Рафаилъ училъ Тобію, какъ изгонять злыхъ духовъ (Тоб., VI, 9, 21; VIII, 3; см. Тобитъ и Соломоновъ завѣтъ). Флавій (Древности, VIII, 2, § 5) рассказываетъ: «Мнѣ пришлось слышать о нѣкоемъ Элеазарѣ, нашемъ единоплеменникѣ, какъ онъ однажды въ присутствіи Веспасіана, сыновей послѣдняго, полководцевъ и массы войска, изгналъ злыхъ духовъ изъ одержимыхъ или людей. При этомъ Элеазаръ поступилъ слѣдующимъ образомъ: онъ подносилъ къ носу одержимаго демона пальецъ, на которомъ находился перстень, со включеннымъ въ немъ корнемъ указаннаго Соломономъ растенія, и тѣмъ изыскалъ у бѣсно-

ватыхъ демона изъ поздрей. Больной, конечно, тотчасъ падалъ замертво на землю и всякій присутствовавшій готовъ былъ поклясться, что онъ уже больше не придетъ въ себя, еслибы не было Соломона и составленныхъ имъ формулъ заклинаній. Желая вполне убѣдить присутствующихъ, что онъ дѣйствительно обладаетъ указанной силой, Элеазаръ велѣлъ ставить вблизи бѣсноватаго наполненный водою кубокъ или сосудъ для омовенія ногъ и приказывалъ демону при выходѣ изъ тѣла больного опрокинуть сосудъ, чтобы всѣ артефакты воочію могли убѣдиться, что злой духъ дѣйствительно покинулъ одержимаго». Р. Иохананъ бенъ-Закаи, современникъ Флавія, говоритъ: «Развѣ никогда не видѣли человѣка, въ тѣло котораго вошелъ злой духъ? Что дѣлать съ такимъ больнымъ? Нужно взять травяной корень и сжечь его подъ больнымъ, затѣмъ окружить больного водою; злой духъ самъ выйдетъ» (Pesikta, ed. Buber, 40a). Согласно сообщеніямъ Талмуда, лечение больныхъ посредствомъ З. практиковалось преимущественно въ иудео-христіанской средѣ. Объ извѣстномъ Яковѣ изъ Секаны разсказываютъ, что онъ хотѣлъ вылѣчить нѣкоего укушеннаго змѣей именемъ Исуса, но дядя больного, р. Исмаиль, не разрѣшилъ этого и предпочелъ смерть своего племянника (Тосефта Хул., II, 2). Оригенъ (Contra Celsum, III, 24) сообщаетъ, что онъ самъ видѣлъ, какъ народъ лѣчатъ отъ опасныхъ болѣзней—бѣшенства и другихъ страданій—простымъ упоминаніемъ имени Господа Бога и Исуса, инымъ же способомъ никто, ни человѣкъ, ни даже демонъ, ихъ вылѣчить не можетъ.—Христіанство сохранило въру въ З. по настоящее время (Herzog-Hauck, Real-Encycl., V, 695—700; Hastings, Dict. Bible, I, 811 и сл.; Wiener, B. R., I, 161—165; Дѣянія, XIX, 13—16).—Интересное З. приведено въ одномъ греческомъ папирусѣ (ср. Dietrich, Abgaxas, 138 и сл.). Чтобы изгнать демона изъ человѣческаго тѣла, надо взять неспѣлую оливу и другія извѣстныя растенія и надъ этимъ произнести нѣсколько магическихъ формулъ, среди которыхъ должно быть упомянуто слово  $\omega$ , греческій эквивалентъ еврейскаго Тетраграмматона. Заклинатель восклицаетъ: «Выйди вовъ—». Затѣмъ пластинка, сдѣланная изъ олова, вѣшается на шею одержимаго бѣсомъ. Заклинатель садится впереди больного и начинаетъ провозглашать: «Заклинаю тебя именемъ Бога евреевъ, Исуса, Бога и т. д.»; всѣ эпитеты Бога заимствованы главнымъ образомъ изъ Библии. Подобное же, но краткое З. находится въ томъ-же папирусѣ (стр. 1225 и сл.).—О вавилонскихъ З. ср. Wohlstein, Dämonenbeschwörungen auf babylonischen Thongefässen des Königlichen Museums in Berlin (Berlin, 1894) и Stube, Jüdisch-babylonische Zaubertexte (Halle, 1895).—Мистицизмъ, начиная съ тринадцатаго вѣка, проникаетъ повсюду. Въ то время какъ въ Испаніи, Южной Франціи и Италиі широкіе круги порицали всякое суевѣріе, а также З. (ср. Яковъ Антоли, Malmad, 68a, 184a, Ликъ, 1866), германскіе евреи, болѣе невѣжественные и настроенные мистически, присоединили къ своимъ суевѣрнымъ обычаямъ также практику леченія больныхъ посредствомъ З. Такъ, «Sopher Chasidim» (§ 462) говоритъ: «Кто желаетъ лечить одержимыхъ бѣсомъ, пусть девять разъ повторитъ магическую формулу, какъ дѣлаютъ въ Германіи» (Güdemann, Erziehungsw., I, 202, 205, 216).—Въ концѣ среднихъ вѣковъ и въ первые вѣка новаго времени все больше и больше овладѣвала

умами каббала, и въру въ З. сильно развивалась. Въ «Zera Kodesch» (Фюртъ, 1696) цитируется обыкновенная формула З. для изгнанія злого духа; данное суевѣріе преобладало въ средѣ хасидовъ, но держалось также и среди цивилизованныхъ арийцевъ и семитовъ. Достоинно упоминанія, что въ древнее время при крещеніи прозелита изъ евреевъ З. не практиковалось (Herzog-Hauck, l. c., V, 636). Убѣжденіе, что алой духъ, вошедшій въ человѣческое тѣло, есть душа грѣшника или лица убитаго, которая не ходитъ себѣ пристанища, часто повторяется.—Ср.: Blau, Das altjüdische Zauberesen, Strassburg, 1898; Wessely, Griechische Zauberpapyrus von Paris u. London, 1888; idem, Neue Griechische Zauberpapyri, 1893; Dietrich, Abraxas, 1871; Tylor, Primitive culture; Lehmann, Aberglaube und Zauberei, Stuttgart, 1898 (есть русскій переводъ, Исторія суевѣрія и волшебства, М., 1898); Budge, Egyptian magic, London, 1899; Strauss, Leben Jesu, 4 изд., II, Tübingen, 1840. [J. E. V, 305—6]. 4. 5.

**Законы гигиеническіе**—см. Медицина.

**Законы о пищѣ**—см. Пища.

**Законы сыновъ Ноевыхъ**,  $\text{לֹא יֵשֵׁב לְעַמִּית}$ —законы, которые, по мнѣнію талмудистовъ, были обязательны для всего человечества еще ранѣе Синайскаго откровенія и которые позже остались обязательными для всѣхъ не-евреевъ. Терминъ «Ноахиды» указываетъ на всеобщность законовъ, такъ какъ всѣ народы міра представляются происходящими отъ трехъ сыновей Ноя, который одинъ лишь пережилъ потопъ. Казалось бы, что всѣ законы, которые помѣщены въ первыхъ главахъ Пятикнижія ранѣе разсказа о Синайскомъ откровеніи, и только эти законы, должны были быть обязательными для всего человечества; однако, талмудисты съ помощью равныхъ герменевтическихъ методовъ и въ согласіи съ традиціей (ср. Iегуда Галеви, въ Suzari, III, 73) исключили нѣкоторые изъ нихъ и ввели другіе, которые вовсе не упоминаются въ Библии. Примѣнительно къ тексту Бытія, 2, 16 законоучители утверждаютъ, что слѣдующіе шесть законовъ заповѣданы Богомъ Адаму: 1) не поклоняться идоламъ; 2) не хулить Бога; 3) учредить суль; 4) не убивать; 5) не предлюбодѣствовать; 6) не грабить (Bereschith rabba, XVI, 9; Schir rab., I, 16; ср. Seder Olam Rabba, издан. Рагнера, V и прим.; Jad, Melachim, IX, 1). Седьмая заповѣдь была добавлена послѣ потопа; въ ней категорически запрещалось ѣсть мясо, отрѣзанное отъ живого животнаго (Быт., 9, 4). Вотъ эти-то часто упоминаемые въ Талмудѣ «семь законовъ сыновъ Ноевыхъ» противопоставляются всѣмъ другимъ предписаніямъ, которыя обязательны только для евреевъ (Тосефта, Аб. Зара, IX, 4; Санг., 56a и сл.). Хотя нѣкоторые танаи прибавили еще другіе законы (напр., запрещеніе пить кровь, полученную отъ живого животнаго, обезпложивать животное, содѣйствовать сожитію двухъ различнаго вида животныхъ, заниматься колдовствомъ; Санг., 56b), такъ что въ одномъ мѣстѣ даже говорится о тридцати З. Ноахидовъ (Хулинъ, 92a; ср. Iер. Аб. Зара, II, 1), однако преобладающее мнѣніе въ Талмудѣ таково, что существуютъ только семь З. Ноахидовъ. Въ другой Барайтѣ (Tanpa debe Manasse) семь заповѣдей для сыновъ Ноевыхъ перечислены въ слѣдующемъ порядкѣ: 1) идолопоклонство; 2) предлюбодѣяніе; 3) убійство; 4) грабежъ; 5) мясо, взятое отъ живого животнаго; 6) всякое обезпложіеніе животнаго и 7) содѣйствіе сожитію различнаго пола животныхъ



(Санг., 566).—Принимая во внимание, что другіе законы, помѣщенные въ книгѣ Бытія, не включены въ число З. С. Н., какъ, напр., заповѣдь объ обрѣзаніи, запрещеніе ѣсть «gid hanasche», законоучители высказали слѣдующее общее положеніе: «Всякій законъ, который заповѣданъ Ноахидамъ и былъ повторенъ на горѣ Синайской, обязательнъ какъ для евреевъ, такъ и для не-евреевъ; законъ же, который заповѣданъ Ноахидамъ, но не повторенъ на горѣ Синаѣ, остается обязательнымъ только для евреевъ» (Санг., 59а; ср. Вашер, Ag. ра. Амор., I, 430 и прим.). Такимъ образомъ извѣстное число до-синайскихъ законовъ оказалось исключеннымъ изъ Законовъ С. Н., хотя для оправданія этого положенія во всѣхъ случаяхъ требовалось огромное спекулятивное искусство (Сангедр., 59б). Въ опредѣленіи наказанія за нарушение З.-С.-Н. законоучители оказывались то менѣе, то болѣе строги къ Ноахидамъ, чѣмъ къ евреямъ. За малыми исключениями Ноахиду полагалась смертная казнь за нарушение каждаго изъ семи предписаній. Нѣкоторыя процессуальныя формальности, существенныя при обвиненіи еврея, не необходимы при обвиненіи Ноахида. Последній можетъ быть признанъ виновнымъ на основаніи показанія одного свидѣтеля, даже родственника; исключеніе составляетъ только показаніе женщины; онъ не долженъ быть предупрежденъ (см. Гатраа) свидѣтелями; его можетъ осудить даже единоличный судья (Сангедр., 57а). [Необходимо замѣтить, что всѣ эти опредѣленія носятъ въ Талмудѣ чисто теоретическій характеръ, такъ какъ они относятся къ 3 вѣку, когда уголовное судопроизводство у евреевъ было уже давно упразднено]. Что касается идолопоклонства, то Ноахидъ, въ отличіе отъ еврея, считается нарушившимъ законъ лишь тогда, если онъ служилъ идолу въ той формѣ, которая обыкновенно принята для служенія этому божеству; въ отношеніи же богохульства онъ, напротивъ, является преступникомъ и въ томъ случаѣ, если при этомъ произносить названія однихъ только атрибутовъ Бога—дѣятель, которое, будучи совершено евреемъ, не рассматривается, какъ преступленіе (ib., 56б; см. Богохульство).—Ноахидамъ вмѣняется въ обязанность учрежденіе судовъ въ каждой провинціи и въ каждомъ городѣ; эти суды исполняютъ свои обязанности исключительно въ области законовъ сыновъ Ноевыхъ (ibidem, Jad, I. c., IX, 14; X, 11; ср. однако Нахманида къ Быт., 34, 13, гдѣ высказывается взглядъ, что эти суды разбираютъ и такія дѣла, которыя не входятъ въ составъ семи законовъ, какъ, напр., дѣла объ убійствахъ, причиненныхъ при нападении, дражѣ, дѣла о кражѣ и т. д.). Шесть видовъ половой жизни запрещены Ноахидамъ: сожителство 1) съ родной матерью; 2)—съ женою отца своего, хотя бы послѣ его смерти; 3)—съ замужней женщиной, независимо отъ того, жена она еврея или не-еврея; 4)—со своею единоутробной сестрой; 5) педерастія и 6) скотоложство (ср. Jad, I. c., IX, 5, 8). За всякій грабежъ, какъ еврея, такъ и не-еврея, Ноахидъ непременно подвергается смертной казни, даже въ томъ случаѣ, если похищенная вещь была стоимостью менѣе «перуты» (меньшая монета въ Палестинѣ; вещь стоимостью менѣе этого не можетъ служить предметомъ тяжбы, возбуждаемой противъ еврея). Ноахидъ обвиняется также, если онъ сѣждаетъ органъ, отрѣзанный у живого животного, хотя бы этотъ органъ былъ величиной меньше оливо (ми-

нимальная порція, за которую полагается наказаніе еврею, если онъ ѣсть запрещенное; Jad, I. c., IX, 9—13).—Ноахидъ освобождается онъ наказанію, если онъ нарушилъ законъ безъ злого умысла; незнаніе закона, однако, не оправдываетъ его. Если Ноахидъ совершилъ преступленіе подъ угрозой, хотя бы одно изъ тѣхъ, о которыхъ предписывается евреямъ лучше подвергнуться опасности, чѣмъ нарушить законъ (т.-е. идолопоклонство, прелюбодѣяніе и убійство), онъ не подлежитъ наказанію (Мак., 9а; Сангедр., 74б; Jad, I. c., X, 1, 2; ср. Kesef Mischna и Lechem Mischna, ad locum).—Тотъ, кто соблюдаетъ семь заповѣдей сыновъ Ноевыхъ, рассматривается какъ «ger toshab» (גֵר תוֹשָׁב; Абода Зара, 61б; см. Прозелитъ), какъ одинъ изъ праведныхъ язычниковъ, которымъ обезпеченъ удѣлъ въ будущемъ мірѣ (Тос. Сангедр., XIII, 1; Сангедринъ, 105а; Jad, I. c., VIII, 1). Въ эпоху Талмуда не-еврей въ Вавилоніи были въ сильной степени деморализованы, такъ что р. Улла, одинъ изъ первыхъ вавилонскихъ амораевъ, жаловался, что изъ всѣхъ тридцати (см. выше) законовъ, которые были приняты Ноахидами, послѣдними соблюдаются только три: Ноахиды не пьютъ брачнаго договора (т. наз. «кетуба») для педераста, не продаютъ человѣческаго мяса публично на базарѣ и проявляютъ уваженіе къ Торѣ (Хул., 92аб). Въ мессіанскую эпоху Ноахиды пожелають взять на себя соблюденіе всѣхъ законовъ Торы, въ послѣдствіи однако они отъ этого откажутся (Иер-Аб. Зара, II, 1).—Ср.: Hamburger, R. B. T., II, s. v. Noachiden; Hirschfeld, Pflichten und Gesetze der Noachiden, въ Jeschurun Кобака, IV, 1—19; Lewinson, Zerubbabel, II, 74—87, Варшава, 1878; Weber, System der altsynag. paläst. Theologie, § 56; Leipzig, 1880; Zweifel, Sanegor, 269 п сл., Warschau, 1894. [J. E. V, 643—650]. 3.

**Закрочимъ**—безуѣздн. гор. Плон. у., Варш. губ., Постановленіемъ Совѣта управленія 8 іюля 1828 г. здѣсь были введены стѣсненія въ отношеніи жителства евреевъ, существовавшія въ Варшавѣ (см.). Въ 1856 г. христ. 1.204, евр. 1.802; въ 1897 г. жит. 4.518, изъ коихъ евр. 2.226 (Арх. материалы). 8.

**Зансъ, Бернгардъ**—американскій врачъ и профессоръ, род. въ 1858 г. Специалистъ по нервнымъ болѣзнямъ, З. въ 1889 г. занялъ кафедру неврологіи въ Нью-Йоркѣ. Его перу, помимо журнальныхъ статей и мелкихъ монографій, принадлежатъ слѣдующіе важнѣйшіе труды: «Cerebrale Lähmungen der Kinder» (естъ и англійское изданіе), 1890, и «Lehrbuch der Nervenkrankheiten» (естъ англ. изд.), 1897.—Ср.: Jew. Enc.; Pagel, Biogr. Lexik. etc.; Who's who in America, 1904. 6.

**Зансъ, Гансъ**—извѣстный нѣмецкій драматургъ и мейстерсенгеръ 16 вѣка. Его обработка исторіи персидскаго царя Кира (Des Königs Cyri Geburt, Leben und End, около 1577 г.) является одной изъ первыхъ его драмъ и оказала непосредственное вліяніе, какъ на нѣмецкую, такъ и на русскую драматическую литературу.—Ср. Булатовъ, Къ исторіи русской драмы, 1910. 5.

**Зансъ, Іехіель-Михаилъ**—выдающійся ученый и проповѣдникъ; род. въ 1808 г. въ Глогау (Силезія) въ религіозной семьѣ, ум. въ 1864 г. въ Берлинѣ. Кромѣ общихъ предметовъ, которые онъ проходилъ въ мѣстной гимназіи, З. изучалъ также древне-еврейскій языкъ. Уже въ ранней юности З. сталъ проявлять поэтическія наклонности и Давидъ Замосць (см.) помѣстилъ въ своемъ «Rezsisse ha-Melizah» евр. стихотвореніе.

13-тилітняго З. Затѣмъ онъ поступилъ въ берлинскій ун-тъ, гдѣ съ особой любовью изучалъ древніе языки. Въ годъ окончанія университетскаго скаго курса (1835) З. издалъ нѣмецкій переводъ Псалмовъ, посвященный извѣстному переводчику восточныхъ поэтовъ Фридриху Рюккерту. Подобно послѣднему З. поставилъ себѣ цѣлью сохранить въ своемъ переводѣ восточный колоритъ и стиль оригинала, и его дебютъ, обличавшій несомнѣнно, поэтическое дарованіе, обратилъ на него вниманіе. Въ слѣдующемъ году З. былъ приглашенъ въ качествѣ синагогальнаго проповѣдника въ Прагу, гдѣ онъ сразу выдвинулся, какъ выдающійся ораторъ. По характеристикѣ современника, историка Греца, «па-рость краснорѣчія, глубина, проникновенность убѣжденія, красота формы и какаа-то особая грація въ ритмѣ голоса и во всѣхъ движеніяхъ» сдѣлали З. «замѣчательнѣйшимъ проповѣдникомъ своего времени», проповѣдникомъ глубокого впечатлѣнія даже на своихъ идейныхъ противниковъ. Въ Прагѣ З. усиленно занимался пополненіемъ своихъ знаній въ талмудич.



Іосифъ-Михаиль Заксъ.

(1808—1864).

письменности; въ то-же время онъ принималъ видное участіе въ предпринятомъ подѣ редакціей Цунца нѣмецкомъ переводѣ Библии. Заксъ относился рѣзко отрицательно къ усилившемуся въ то время реформаціонному теченію; онъ порицалъ въ приверженцахъ реформы ихъ изпши рачіонализмъ и отсутствіе историческаго пониманія іудаизма. Самъ Заксъ разсматривалъ іудаизмъ, какъ историческое явленіе, находящееся въ непрерывномъ развитіи; онъ высоко цѣнилъ іудаизмъ во всей его совокупности, какъ одинъ изъ важнѣйшихъ и могущественнѣйшихъ факторовъ общечеловѣческой культуры.

Чтобы доказать, насколько и въ мрачный періодъ діаспоры въ іудаизмѣ не померкло высокое этическое сознаніе и іудаизмъ продолжалъ творить крупныя культурныя цѣнности, Заксъ рѣшилъ познакомить въ специальномъ трудѣ европейскую публику со средневѣковой еврейской религиозной поэзіи, въ которой видѣлъ наиболее яркое и красивое проявленіе моральнаго сознанія евр. націи и ея трогательной любви и проникновенной вѣры во всеблагодѣ Творца. Послѣ пятилѣтнихъ трудовъ появилась его книга «Religiöse Poesie der Juden in Spanien» (1845). Въ переводахъ лучшихъ образцовъ еврейской религиозной поэзіи Заксу удалось сохранить ритмъ, настроеніе и образы оригинала.

Кромѣ обстоятельныхъ очерковъ, посвященныхъ литературной дѣятельности выдающихся средневѣковыхъ еврейскихъ поэтовъ, З. пытался дать въ своей книгѣ въ сжатыхъ чертахъ исторію евр. культуры и этики со времени паденія Іерусалима. Особенно подробно З. остановился на развитіи и огромной моральной цѣнности агады,

родоначальницы религиозной поэзіи. Книга Закса обратила на себя всеобщее вниманіе; подѣ ея вліяніемъ Гейне написалъ свою знаменитую поэму «Jehudah ben Halevy». За годъ до появленія этой книги Заксъ былъ приглашенъ въ Берлинъ въ качествѣ проповѣдника и члена раввината. Въ это-же время усилилось въ Берлинѣ реформистское движеніе и въ 1846 г. организовалась реформированная община, во главѣ которой стояли А. Бернштейнъ, Штернъ и С. Гольдгеймъ. Горячо преданный традиціонному іудаизму, З. сталъ непримиримымъ противникомъ этой организаціи и съ каедрой громилъ реформистовъ. Особенно З. выступалъ противъ ихъ стремленія исключить, во имя желанной эмансипаціи, національные элементы изъ евр. религіи. Онъ не находилъ возможнымъ насильственно удалить изъ евр. религіи то, съ чѣмъ она органически срослась и развивалась въ теченіи тысячелѣтій. Въ это время З. работалъ надъ обширнымъ трудомъ «Beiträge z. Sprach- u. Alterthumsforschung», 1852—54. Исходя изъ той мысли, что по развитію языка, по изреченіямъ, притчамъ и оборотамъ рѣчи народа можно судить объ его бытѣ, обычаяхъ и культурномъ уровнѣ, З. задался цѣлью изслѣдовать развитіе еврейскаго языка въ талмудич. эпоху и прослѣдить, насколько въ немъ отразилось вліяніе и взаимодействие культуръ, народовъ окружавшихъ тогдашнее еврейство. Этотъ филологическій трудъ признанъ специалистами цѣннымъ вкладомъ не только въ область филологіи, но и общей исторіи культуры. З. затѣмъ снова вернулся къ ознакомленію европейской публики съ поэтическимъ творчествомъ еврейскаго генія. Въ вышедшей въ 1853 г. «Stimmen vom Jordan und Euphrath» З. подвергъ поэтической обработкѣ древнія сказанія и легенды, разсѣяныя въ Талмудѣ и мидрашахъ. И здѣсь, какъ въ предыдущихъ сочиненіяхъ, З., при своей глубокой любви къ народу и пониманіи его прошлаго, сумѣлъ въ нѣмецкой передачѣ сохранить духъ и національный колоритъ подлинника. Съ такимъ-же мастерствомъ З. перевелъ на нѣмецкій языкъ молитвенникъ и принятый въ нѣмецкихъ и польскихъ общинахъ «Machsor». Творенія средневѣковыхъ евр. поэтовъ нѣмецкой школы (aschkenasim), которыя часто страдаютъ слухомъ туманной и тяжеловѣсной формой, лишь въ переводѣ З. впервые предстали во всей своей внутренней поэтической красотѣ.

Послѣдніе годы З. были омрачены недоразумѣніями и распрями въ общинѣ. Цѣлѣнный и непреклонный, З. не признавалъ компромиссовъ и его непримиримость создала ему не мало противниковъ какъ среди крайнихъ ортодоксовъ, такъ и среди реформистовъ. Послѣ его смерти М. Лацаруеъ издалъ оставшуюся въ рукописи вторую ч. «Stimmen v. Jordan u. Euphrat». Д. Рувинъ издалъ въ 2 томахъ проповѣди З.—Кромѣ вышеупомянутыхъ работъ Закса, заслуживаютъ быть отмѣченными: «Beer Michal» (доясненія и примѣчанія къ средневѣковымъ «піутамъ») и двѣ статьи, помѣщенные въ 7-мъ т. Kerem Chemed.—Ср.: S. Bernfeld, Michael Sachs (1900); Graetz, Gesch., XI, 522—527 (1900); D. Kaufman, вь Allgemeine deutsche Biographie; A. Weiss, вь Achiassaf, III, 288—303; Ehrlich, вь Hamagid, 1866, 4С и сл.

С. Ц. 7.

**Заксъ, Іоганнъ-Яковъ (Іосифъ-Исидоръ)** — нѣмецкій врачъ (1803—1846). По окончаніи медицинскаго факультета въ Кенпсбергѣ З. основалъ въ 1832 г. газету Berliner Medizinische Zeitung.

затѣмъ Allgemeine Medizinische Central-Zeitung, существующую нынѣ (1910). Помимо этого, З. редактировалъ еще цѣлый рядъ медицинскихъ журналовъ. Заксъ—авторъ многихъ медицинскихъ, а также полемическихъ и биграфическихъ работъ; опъ, между прочимъ, написалъ «Das Leben und Streben Samuel Hahnemann's», 1834.—Ср.: Hirsch, Biograph. Lex.; Allgemeine Zeit. des Jud., 1903, 356. [J. E. X, 612]. 6.

**Заксъ, Соломонъ**—раввинъ и проповѣдникъ, ум. въ 1850 г., былъ окружнымъ раввиномъ Эльбогенскаго и Зааскаго округовъ; кромѣ ряда проповѣдей, имъ была издана (Прага, 1845) народная Библия съ назидательными размышленіями (вышли только 4 книги Моисей).—Ср. Kayserling, Bibl. jüd. Kanzelredner, II, 319. 9.

**Заксъ, Шнееръ (Сеніоръ)**—ученый; род. въ 1816 г. въ Кейданахъ (Ковен. губ.), въ родовитой семьѣ, ум. въ 1892 г. въ Парижѣ. Отецъ З., Цемахъ, занимавшій съ 1817 г. раввинскій постъ въ Жагорахъ, обучалъ своего сына Талмуду и древне-еврейскому языку. З. рано проявилъ интересъ къ еврейской литературѣ; значительное



**Сеніоръ Заксъ.**

(1816—1892).

вліяніе на его дальнѣйшее умственное развитіе имѣлъ проживавшій въ Жагорахъ Йегошуа Клейнъ, который снабжалъ молодого З. произведеніями «гаскалы». Сатиры Эртера произвели на З. столь сильное впечатлѣніе, что его завѣтной мечтой было поѣхать въ Броды и познакомиться съ ихъ авторомъ. Въ Вильнѣ З. близко сошелся съ М. А. Гинцбургомъ, а въ 1839 году сблизился въ Бродахъ съ Эртеромъ, Шорромъ и другими видными представителями литературы. Въ 1840 году появилась (анонимно) въ «Israelit. Annalen» Юста (№№ 4—10) первая литературная работа З.—очеркъ о культурномъ состояніи евреевъ въ Россіи (статья была написана по-еврейски и переведена на нѣм. яз. съ рукописи). Въ Бродахъ З. съ большимъ рвеніемъ отдался изученію свѣтскихъ наукъ, но по настоянію родныхъ принужденъ былъ въ 1841 г. вернуться въ Россію. На границѣ З. за неплатежемъ паспорта былъ арестованъ и отправленъ въ ближайшій городъ Кремленецъ, гдѣ пробылъ въ тюрьмѣ пять мѣсяцевъ. Выпущенный, благодаря хлопотамъ извѣстнаго И. Б. Левинсона, на свободу, Заксъ поселился въ Россіенахъ, гдѣ подружился съ А. Малу и Л. Мандельштамомъ. Въ то время появился рядъ работъ З. въ «Pirche Zafon», «Zion» и «Annalen». Въ 1844 году З. сталъ слушать въ берлинскомъ

унив. курсъ философіи у Теллинга и Альтгауза. Несмотря на крайнюю нужду (за ничтожную плату З. нѣрѣдко исполнялъ обязанности ночного сторожа при покойницкой), З. успѣшно занимался научными изслѣдованіями, преимущественно изученіемъ еврейской средневѣковой философіи, и видные ученые, какъ С. Д. Лунцатто, А. Теллинекъ, А. Гейгеръ, Л. Цунцъ и др., высоко ставили его исключительную эрудицію и пользовались его цѣнными указаніями. Въ 1850 г. Заксъ выпустилъ сборники «Ha-Jonah» и «Hatechjah» (по еврейск. религиозной философіи; второй выпускъ въ 1857 г.). Изданный въ 1850 г. Л. Цунцомъ каталогъ еврейскихъ рукописей З. снабдилъ цѣнными примѣчаніями. Въ 1854 г. З. возобновилъ прекратившееся за смертью С. Гольденберга (см.) научное изданіе «Kegem Chemed» (т. VIII—въ 1854 г., т. IX—въ 1856 г.). Въ 1856 г. Заксъ сталъ завѣдывающимъ библиотечкой барона Гинцбурга въ Парижѣ.—Плодомъ его дальнѣйшихъ изслѣдованій являются: «Kanfe Jonah» (добавленіе къ сборнику Ha-Jonah, 1858), «Kikajon Jonah» (литературно-историч. изслѣдованія, 1860), «Sefer Tagim» (критич. изданіе стараго мидраша, приписываемаго рабби Акибѣ, 1866), критическое изданіе избранныхъ стихотвореній Соломона ибнъ-Гебироля (1868), «Chidoth Sche-lomo ibn Gebirol» (разъясненія загадокъ Гебироля, въ Ozar Hasifrut, IV) и рядъ статей въ разныхъ изданіяхъ.—Въ 1886 году былъ торжественно отпразднованъ семидесятилѣтній юбилей Закса, признаннаго однимъ изъ наиболее глубокихъ знатоковъ средневѣковой евр. философіи.—Ср.: I. Goldblum, въ Keneset Israel, I, 833 и Ozar ha-Sifrut, III, 7, 4, стр. 97; Sokolow, Sef. Zikk., 42; M. Schwab, RDA, 328, 556; Zeitlin, BPM, 326—328; J. Lapin, Kessath ha-Sofer, 79—117. [По Jew. Enc., X, 61. съ дополн.] 7.

**Заксъ, Юлій**—выдающийся ботаникъ, профессоръ вюрцбургскаго университета (1832—1897). З. былъ извѣстнымъ специалистомъ по экспериментальной физиологіи и учредилъ въ Вюрцбургѣ обширный институтъ по физиологіи растений. Въ своихъ многочисленныхъ работахъ З. занимался главнымъ образомъ изслѣдованіемъ вліянія свѣта и тепла на жизненные процессы растений, изслѣдованіемъ образованія матеріи, а также зачатка, прозрстанія и движенія ассимилированнаго вещества въ растеніяхъ. Важнѣйшими его трудами считаются: Основныя начала физиологіи растеній и Лекціи по физиологіи растеній.—Ср. Когутъ, Знам. евреи, II. 6.

**Закуто или Закутъ, Авраамъ, прозванный Закутусъ Лузитанусъ**—врачъ и философъ, изъ потомковъ Авраама Закуто (см.); род. въ 1578 г. въ марранской семьѣ въ Лиссабонѣ, умеръ въ Амстердамѣ въ 1642 г.—З. изучалъ медицину и философію въ саламанкскомъ и коимбромскомъ ун-тахъ и на 18-мъ году жизни удостоился званія доктора медицины въ унив-тѣ Сигенцы (Sigüenza). 30 лѣтъ З. занимался практикой въ Лиссабонѣ. Въ 1625 г. вѣлѣдствіемъ эдикта о преслѣдованіи маррановъ Закуто переселился въ Амстердамъ, гдѣ, подвергшись обряду обрѣзанія, открыто вступилъ въ завітъ Авраама. Закуто приобрѣлъ громкую славу, состоялъ въ перепискѣ съ многими учеными, а также между прочимъ съ Фридрихомъ, курфюрстомъ Пфальца, и съ его женою Елизаветой, какъ видно изъ его сочиненій. З. написалъ рядъ медиц. трудовъ на латинскомъ языкѣ, изъ которыхъ наиболее крупный—«De medicorum principum historia»—состоитъ изъ.

12 томовъ; восемьъ изъ нихъ были изданы (Лионъ, 1642—44).—Ср.: Bartolocci, Kirjat Sefer, 498; Wolf, I и III, s. v.; Carmoly, Histoire des medecins juifs; Fürst, В. J., III, 199.

**Закуто** (Zakut или Sakut, по-евр. זקוט), **Авраамъ**—историографъ, астрономъ и математикъ; род. въ Саламанкѣ около 1450 г., ум. въ Турціи ранѣе 1515 г. (по другимъ свѣдѣніямъ, онъ еще былъ живъ въ 1515 г.). З. состоялъ профессоромъ астрономіи и хронологіи въ Саламанкѣ и имѣлъ многихъ учениковъ среди христіанъ и мусульманъ, распространившихъ его славу. Изгнанный изъ Испаніи (1492), З. вмѣстѣ съ другими евреями переселился въ Лиссабонъ, гдѣ былъ назначенъ придворнымъ астрономомъ и официальнымъ лѣтописцемъ. Васко да-Гама, равно какъ Колумбъ, высоко цѣнили астрономическія познанія Закуто. Передъ отправленіемъ въ свое знаменитое путешествіе (1497) Васко да-Гама имѣлъ совѣщаніе съ З. и торжественно простился съ нимъ. Изгнаніе евреевъ изъ Португаліи (1497) заставило и З. эмигрировать. Послѣ несчастной поѣздки, во время которой онъ дважды былъ взятъ въ плѣнъ, З. прибылъ въ Тунисъ, гдѣ написалъ книгу «Juchasin» (см. ниже); послѣ занятія Туниса испанцами З. переселился въ Турцію. По словамъ одного изъ его учениковъ, Августина Риціо (De natura ostavae sphaerae), З. по просьбѣ епископа саламанкискаго (1473) составилъ свои знаменитыя астрономическія таблицы—«Almanach perpetuum sive Ephemerides et tabulae septem planetarum», сохранившіяся рукописно на древне-евр. языкѣ, но печатавшіяся на латинскомъ и испанскомъ языкахъ. По португальскимъ источникамъ, переводчикомъ на лат. языкъ былъ извѣстный ученикъ З., Иосифъ Веинго, передавшій таблицы Колумбу, въ бібліотекѣ котораго онѣ были найдены послѣ его смерти. Переводъ появился въ Венеціи (1490) и въ Лиріи въ 1496 г. Даниэль б. Перехья Гакогенъ опубликовалъ испанскій переводъ ихъ еврейск. буквами, какъ дополнение къ календ. сочиненію «Scheerith Joseph» (Салоники, 1568). Изъ предисловія видно, что сочиненіе переписано евр. буквами съ испанскаго или португальскаго перевода Веинго. Таблицы З. были широко распространены, и напрасно Гумбольдтъ приписываетъ составленіе астрономич. таблицъ и улучшеніе астролябіи въ 1484 г. одному Мартину Бегайму, между тѣмъ какъ З. и Веинго принимали въ этомъ дѣлѣ видное участіе. Именно З. впервые конструировалъ металлическую астролябію вмѣсто деревянной.—З. написалъ еще сочиненія по астрономіи: «Sefer Tekunat Zakkut», сохранившееся въ рукописи (Ha-Schachar, I, № 12) и по астрологіи «Arbaim la-Binah».—Слова З., какъ евр. писателя, покоятся на книгѣ «Sefer Juchasin» (Книга генеалогій), напечатанной лишь по смерти автора. Пользуясь лѣтописями Авраама ибнъ-Дауда, изъ котораго онъ переписывалъ цѣлыя отдѣлы, и Иосифа ибнъ-Цаддика изъ Арвала—по мнѣнію Нейбауэра, послѣдній вмѣстѣ съ З. имѣли передъ собою лѣтопись невѣстнаго автора.—З. не даетъ непрерывной лѣтописи, а рядъ отрывковъ разнаго содержанія, преимущественно по исторіи евр. литературы. Такъ (слѣдуя изд. Филипповскаго), наибольшее мѣста отведено обоору тавнаевъ, амораевъ и ученыхъ послѣдующихъ поколѣній. Безпорядочно и отрывочно вставлены разные моменты изъ евр. исторіи, напр., объ авторѣ Зоғара, о р. Махирѣ, присланномъ изъ Вавилоніи къ Карлу Великому, объ академіяхъ въ Сурѣ и Пумбедитѣ и т. д.; даже исторія евр.

мартиролога въ Испаніи и Португаліи не представлена полностью. Хронологическія указанія не всегда вѣрны. «Лѣтопись З., говоритъ Грець, была дѣтшею старчества и несчастій; онъ писалъ ее дрожащей рукой и съ боязнью предъ ближайшимъ будущимъ, безъ достаточныхъ литературныхъ пособій; въ виду этого лѣтопись заслуживаетъ снисхожденія». Но заслуга З. въ томъ, что онъ побудилъ евреевъ заниматься изслѣдованіемъ своего прошлаго. О популярности его книги въ евр. массѣ свидѣлствуютъ ея многочисленныя изданія. Впервые она была издана, или скорѣе обработана, каирскимъ врачомъ Самуиломъ Шулламомъ въ Константинополѣ (1566; издатель прибавилъ еврейск. переводъ «Противъ Апіона» Иосифа Флавія). Это изданіе столь рѣдко—возможно, что каббалисты уничтожили книгу въ виду отзыва о Зоғарѣ—что принято цитировать 2-ое краковское изданіе (1581); за нимъ послѣдовали изданія въ Амстердамѣ (1717), Жолквѣ (1799—1805), Кенигсбергѣ (1858), Львовѣ (1858), Житомирѣ (1861) и Варшавѣ (1876). Совершенно иной характеръ носитъ изданіе Филипповскаго съ рукописи Болдены № 2.202 (Лондонъ и Единбургъ, 1857). Филипповскій раздѣлил книгу на шесть отдѣловъ: 1) краткая лѣтопись отъ сотворенія міра до Эзры, тавнаевъ и амораевъ; 2) амораи; 3) саборей и гаоны; 4) раввины; 5) позднѣйшія поколѣнія—наибольше важная часть изъ талмудическ. времени, хотя ею слѣдуетъ пользоваться также съ осторожностью; 6) общая лѣтопись; она служитъ какъ бы приложеніемъ къ евр. лѣтописи. З. указываетъ на важное значеніе для евреевъ знакомиться съ общеисторическими и хронологическими свѣдѣніями, особенно для диспутуевъ; поэтому онъ упоминаетъ не-евр. авторовъ, напр., Исидора, Иеронима, Августина; но нельзя принимать за безспорную истину, что говорится въ ихъ сочиненіяхъ. Свои познанія въ общей историографіи З. могъ приобрести въ то время, когда состоялъ лѣтописцемъ при португальскомъ дворѣ.—З. написалъ еще «Nosafoth la-Sefer ha-Aruch», раввинско-арамейскій лексиконъ, о которомъ А. Гейгеръ сдѣлалъ сообщеніе въ Zeitschr. Deutsch. Morgenl. Gesellschaft (XII, 144). Варбозо Махало цитируетъ одинъ источникъ, согласно которому З.—авторъ сочиненія «Da clima e sitio de Portugal».—Ср.: Grätz, Gesch., VIII, 370 и 376, IX; Steinschneider, Die Geschichtsliteratur d. Jud., 1905, § 99 (подробное описаніе двухъ главныхъ изданій Juchasin); Jew. Enc., XII; Is. Loeb, Josef Nasohen (приводитъ интересные варианты Juchasin по одной рукописи); Schäfer, Geschichte Portugals, III, 75.

*М. Вишиницкь.* 5.

**Закуто** или **Закутъ**, **Давидъ бенъ-Мазаль-Тобъ**—талмудистъ, каббалистъ и проповѣдникъ первой половины 19 в.; раввинъ и глава школы въ Моденѣ, переписывался съ Цеви Гиршомъ Хаіетомъ (ср. רמב"ם חינוך, § 20). З.—авторъ слѣдующихъ сочиненій: 1) «Zechar David» (Ливорно, 1837), перечня обрядовъ, соблюдаемыхъ при совершеніи акта обрѣзанія, въ трехъ частяхъ; въ предисловіи приводится интересное сообщеніе изъ рукописнаго комментарія Аарона Берехья изъ Модены къ «Tikkunim», гдѣ Ааронъ Берехья говоритъ, что 10 Аба 1637 года, по окончаніи комментарія на «Zohar», онъ имѣлъ сновидѣніе, въ которомъ ему предложено было составить комментарий и къ «Tikkune Zohar»; 2) «Limmude Adonai» (Реджіо, 1814), основъ религіи съ итальянскимъ переводомъ; 3) респонсовъ; 4) «Tefilla le-David», комментарий къ молитвеннику и мазхору; 5) «Schelal

David, комментарія къ Пятикнижію; 6) сборника проповѣдей и гомилій, числомъ около 300. Последнія 4 произведенія З. не изданы.—Ср.: Gerondi, 21; Benjacob, 156, 262, 556, 589, 660; Fünf, K.L., 235; S. Winer, K.M., I, 422. А. Д. 9.

**Закуто, Моисей** (רמ"ו)—поэтъ, каббалистъ и общественный дѣятель; род. около 1625 г. въ Амстердамѣ, ум. въ Мантуѣ въ 1697 года; воспитывался совместно со Спинозой въ образцовой школѣ «Midrasch Ez ha-Chajim» подъ руководствомъ Мортейры, смерти котораго онъ впоследствии посвятилъ обширную элегію. Съ раннихъ лѣтъ З. сталъ проявлять особую любовь къ мистикѣ и каббалѣ, которую называлъ «истинной мудростью». Для болѣе глубокого изученія послѣдней З. поѣхалъ въ Познань, отсюда въ Верону, имѣя въ виду, по сообщенію Азулаи, совершить паломничество въ Палестину. Свое намѣреніе З. не осуществилъ и остался въ Венеціи, гдѣ прожилъ, за незначительнымъ промежуткомъ времени, проведеннымъ въ Падуѣ, 28 лѣтъ (1645—1672). Подъ руководствомъ каббалиста Веніамина Галеви изъ Сафедъ З. ревностно отдался изученію луріанской каббалы и вскорѣ самъ открылъ въ Венеціи школу по теоретической каббалѣ (практической онъ не занимался). Его сохранившіяся письма къ любимымъ ученикамъ Веніамину Когену изъ Алессандріи и Аврааму Ревичу изъ Модены проникнуты нѣжной и трогательной любовью. Когда вѣсть о саббатіанскомъ движеніи дошла до Венеціи, мистически настроенный Закуто, вѣруя въ мессіанство Саббатая Цеви, составилъ въ честь его молитву. Въ 1673 г. З., при содѣйствіи своего ученика Веніамина Когена, занялъ постъ раввина въ Мантуѣ, куда онъ перевелъ также свою каббалистическую школу.—З. принималъ видное участіе въ общественныхъ дѣлахъ общины и по его инициативѣ былъ основанъ рядъ благотворительныхъ и просвѣтительныхъ учреждений. Въ 1676 году Закуто, созвавъ представителей всѣхъ еврейскихъ общинъ герцогства, заявилъ, что во избѣжаніе усилвшихся въ этихъ общинахъ раздоровъ изъ-за торговыхъ и судебныхъ недоразумѣній необходимо немедленно выработать твердо установленныя правила автономнаго суда, которыя члены общины обязаны строго соблюдать въ торговыхъ дѣлахъ, при заключеніи контрактовъ и выдачѣ векселей. Подъ руководствомъ З. правила эти были выработаны представителями общинъ и утверждены герцогомъ Карломъ Мантуанскимъ; изданныя отдѣльной брошюрой «Schudda de-Dainei» въ 1678 г., перепечатанной А. Каганомъ въ Hagoren, III, правила представляютъ значительный историческій интерес.—Литературная дѣятельность Закуто весьма разнообразна. Еще въ Амстердамѣ молодой Закуто написалъ первую по времени въ еврейской литературѣ драму «Jessed Olam» (опубликована А. Берлинеромъ въ 1874 г.) съ центральной фигурой патриарха Авраама, безстрашно разрушающаго идолы отца своего. Своимъ современникамъ, избѣжавшимъ испанской инквизиціи, Закуто показалъ въ лицѣ Авраама самоотверженнаго борца, готоваго жертвовать жизнью во имя торжества своей вѣры. Драма написана гладкими, но лишенными поэтической красоты стихами; только въ нѣкоторыхъ монологахъ Авраама чувствуется искренній подъемъ и паосъ, проникнутый горячей вѣрой.—Болѣе значительной въ поэтическомъ отношеніи является его поэма «Tofte Aruch» (Венеція, 1715; новое изда-

ніе 1880), въ которой З. въ національно-еврейскомъ духѣ описываетъ препровожденіе грѣшника въ адъ. З. оставилъ также рядъ мистически окрашенныхъ литургическихъ пѣсней, часть которыхъ издана въ 1712 г. Моисеемъ Оттоленги подъ заглавіемъ «Sheu Kol Chadasch».—Изъ произведеній Закуто, опубликованы: «Igroth Remaz» (письма З., 1780; въ концѣ книги помѣщено стихотвореніе въ 1.000 словъ, изъ которыхъ каждое начинается буквой алефъ); «Duschim» (проповѣди, 1785); «Jodei Binah» (примѣчанія къ нѣкоторымъ мѣстамъ Зогра, переизданныя З. въ 1663 г.); «Kol Hagemez» (комментарій къ Мишнѣ, 1719); коллекція респонсовъ, 1760. Состоя въ Венеціи корректоромъ въ теченіи ряда лѣтъ, З. снабжалъ большинство редактируемыхъ имъ книгъ стихотвореніями или предисловіями. Изъ рукописей З. неизданными остались: «Комментарій къ іерусалимскому Талмуду» и рядъ произведеній по гомилетикѣ и каббалистикѣ: «Mikdasch Adonai» (комментарій къ Зогару); «Schorsche ha-Schemoth» (каббалистическій словарь) и др.—Ср.: F. Delitzsch, Geschichte d. Poesie, 72—73; A. Kahan, въ Hagoren, III, 175—178; Grätz, Gesch., X, index; Jew. Enc., XII, 628; A. Berliner (предисловіе къ «Jessed Olam»). II, 7.

**Закуто, Рафаэль**—итальянскій грамматикъ; написалъ «Hakedama le-Sefer Dareke Laschon ha-Kodesch» (Аугсбургъ, 1520), предисловіе къ сокращенной грамматикѣ Моисея Кимхи.—Ср. Fürst, В. J., II, 203.

**Закъ**—фамильное имя (ר"י аббревиатура זר זרн потомки святыхъ). Среди многочисленныхъ эпитетовъ, издавна придаваемыхъ израильскому народу, въ особенности въ поэтической литературѣ, видное мѣсто занимаетъ слово «святой». Этимъ эпитетомъ сопровождаются всѣ собирательныя имена Израиля, обозначающія народъ (זר זר), общину (זר זר) и потомство (זר זר, Ис., 6, 13). Последнимъ эпитетимъ Нахманидъ характеризуетъ потомковъ Маймонида; въ синагогальной литературѣ это выраженіе для спеціальной обозначенія потомковъ мучениковъ встрѣчается уже у литургическихъ поэтовъ 11 в., напр., у Давида б. Мешуламъ; потомки гонимыхъ и лавшихъ за вѣру преимущественно именуются זר זר.

Сокращеніе ר"י (Закъ) уже въ 15 столѣтіи превратилось въ фамильное имя (ср. предисловіе къ респонсамъ Меира изъ Падуи, Венеція, 1553). Члены семействъ мучениковъ прибавляли къ своему имени выраженіе ר"י или ר"י זר (изъ рода «Закъ»), откуда въ единичныхъ случаяхъ произошло и нынѣшнее фамильное имя «Заксъ».—Носители фамиліи З. встрѣчаются уже въ 15 в.: Симонъ З. былъ современникомъ Якова Кейля; Натанъ З.,—отецъ Либермана З., умершаго въ 1540 г.; Гиршъ б. Натанъ З. жилъ въ 1612 году (ср. респонсы Меира Люблина, № 122); старше его, повидимому, былъ Зелигманъ З. (ר"י זר זר), бытъ-можетъ, въ Вормсѣ, который цитируетъ Якова Марголіота (ср. Joseph Omez, § 994); Веніаминъ З., прадѣдъ Якова Эмдена, жилъ въ Вильнѣ въ 1640 г.; Авраамъ б. Меиръ З. (ум. 1650 г.) и Меиръ бенъ-Авраамъ З. (ум. 1653), всѣ трое во Львовѣ (ср. Mazbet Kodesch, I, № 35, 46, II, № 56), гдѣ немного позже жилъ Бунемъ б. Меиръ З., отецъ львовскаго раввина Абеде, новеллы коего помѣщены въ произведеніи внука его, Израиля, подъ заглавіемъ «Hilchoth Adame Israei»; Хаимъ б. Моисей З. жилъ въ 18 в., авторъ «Jad Chajim» (Прага, 1759), грамматики еврейскаго яз.; Зевъ З. жилъ въ 1838 г.

(на Лятивѣ).—Среди русскихъ евреевъ особенно распространено семейство З., ведущее происхождение отъ рознойскихъ мучениковъ Израиля и Товія, павшихъ за вѣру въ 1659 г. (2-й день Новогодья); оно выдвинуло изъ своей среды рядъ раввиновъ; наиболѣе извѣстными изъ нихъ были: Давидъ б. Израиль З., раввинъ въ Амдурѣ, 17 и 18 вв.; Израиль б. Хаимъ З., раввинъ въ Забудовѣ, 17 и 18 вв.; его респонсъ помѣщенъ въ «Leschem Menaschem» Менахема Менделя изъ Познани; Израиль б. Мешулламъ Зальманъ З. изъ Ковны, первый сталъ именоваться Закгеймомъ, 18 и 19 вв.; Исаакъ бенъ-Хаимъ З., 18 в., раввинъ въ Шкудахъ (1788—1801); Исахаръ Беръ бенъ-Моисей З., 18 в., раввинъ въ Розиноѣ; Менахемъ Нахумъ З., сынъ мученика Израиля, 17 в., ученикъ Исаака бенъ-Авраамъ, раввина въ Луцкѣ, Вильнѣ и Познани, былъ раввиномъ сперва въ Пилѣ, затѣмъ въ Плоцкѣ; Мешулламъ Зальманъ бенъ-Хаимъ З., 18 в., раввинъ въ Покровѣ, ум. въ 1800 г.; Симонъ З., сынъ мученика Израиля, 17 в., авторъ сепихи и заупокойной молитвы за рознойскихъ мучениковъ; Хаимъ б. Шаломъ З., 17 и 18 вв., раввинъ въ Бирзѣ; Шаломъ З., сынъ мученика Израиля, 17 и 18 вв., окружной раввинъ въ Бирзѣ; Самуиль изъ Альтоны часто приводитъ его въ своихъ респонсахъ (ср. Mekom Schemuel, Альтона, 1738).—Ср.: Zunz, Gesammelte Schriften, III, 280; Eisenstadt-Winer, Daat Kedoshim, I и сл.

А. Дробижъ. 9.

**Заць, Абрамъ Исааковичъ**—финансистъ и обществен. дѣятель; род. въ Бобруйскѣ въ зажиточной и почтенной семьѣ, ум. въ 1893 г. въ Гиссенѣ. Еще юношею изучая Талмудъ, З. проявилъ исключительныя способности и любознательность. Автодиактомъ онъ изучилъ математику и иностранные языки и позже значительно расширилъ свое общее образованіе. Послѣдовательно занимая отвѣтственные мѣста въ частныхъ банкирскихъ домахъ, З. въ 1871 г. былъ приглашенъ на постъ директора с.-петерб. учетнаго и ссуднаго банка, который подъ его управленіемъ, въ 70-хъ и 80-хъ гг. сталъ видѣйшимъ финансовымъ факторомъ Россіи. Благодаря прозорливости З., правительство образовало значительный золотой фондъ, въ связи съ чѣмъ Россія провела Русско-турецкую войну (1877—78) безъ финансовыхъ потрясеній. З. приглашался въ Государственный совѣтъ и разныя комиссіи, какъ экспертъ по финансовымъ, экономическимъ и желѣзнодорожнымъ вопросамъ. По желѣзнодорожному дѣлу при эксплоатации Либаво-Роменской дороги З. внесъ новыя для Россіи основы этого дѣла. Какъ переходную ступень къ высшимъ государственнымъ постамъ, Заку предложено мѣсто товарища министра финансовъ подл условіемъ принятія христіанства. Онъ отказался. Еврейскіе интересы были чрезвычайно близки его доброду, отзывчивому сердцу. Когда послѣ погромовъ имп. Александръ III представлялась еврейская депутація, въ ея составъ (бар. Г. О. Гинцбургъ и др.) вошелъ и З. Онъ принималъ участіе въ столичной еврейской общинѣ, работалъ въ Обществѣ для распространенія просвѣщенія между евреями. Женатый на своей кузинѣ, Екатеринѣ Юльевнѣ (рожд. Элштейнъ), З. держалъ широкий барскій домъ; на музыкальныхъ вечерахъ въ салонѣ З. бывало высшее и избраннѣйшее общество (дипломаты, государственные дѣятели и др.) З. поддерживалъ учащуюся молодежь, помогать юнымъ еврейскимъ талантамъ, особенно среди музыкантовъ, заботился о

питомцахъ еврейскаго сиротскаго дома въ Петербургѣ и проч.

С. В. 8.

**Заць, Израиль Исааковичъ**—ученый и писатель, род. въ 1831 г. въ Бобруйскѣ, въ строго-ортодоксальной семьѣ; ум. въ 1904 г. Получивъ талмудическое образованіе въ родномъ городѣ, З. подл влияніемъ просвѣтительныхъ идей неумолимо работалъ надъ усвоеніемъ европейскаго образованія и всецѣло отдался изученію философіи и исторіи религій. Въ 80 гг. З. принималъ дѣятельное участіе въ американскомъ журналѣ «Debora» и въ «Revue des Etudes Juives». Статьи З., отличающіяся строгой научностью въ связи со свободнымъ критикою установившихся религиозныхъ взглядовъ, обратили на себя вниманіе ученаго міра. Въ 1885 г. З. опубликовалъ свой замѣчательный трудъ по исторіи еврейской религій «Die Religion Altisraels», въ которомъ З. выясняетъ основныя черты еврейск. религій, поскольку онѣ проявились въ Моисеевомъ Пятикнижьи и въ книгахъ Пророковъ. Продолженіемъ этого труда является вышедшее въ 1889 г. сочиненіе З. «Die altjüdische Religion», гдѣ авторъ прослѣдилъ дальнѣйшее развитіе евр. религій въ періодъ вавилонскаго плѣненія и ея эволюцію подл влияніемъ борьбы разныхъ сектъ въ эпоху второго храма. Особенно цѣннымъ являются тѣ мѣста, гдѣ авторомъ выяснены историческія мотивы, подл влияніемъ которыхъ совершился переходъ древне-евр. религій въ христіанство, съ одной стороны, и въ талмудическій иудаизмъ, съ другой. Въ 1899 году появился его капитальный философскій трудъ «Monistische Gottes- und Weltanschauung», представляющій удачный опытъ идеалистическаго обоснованія монизма на почвѣ реальной дѣятельности. Изъ другихъ сочиненій Зака назовемъ «Die jüdische Frage in d. orientalischen Frage».—Сынъ З., Арнольдъ Заць, извѣстенъ, какъ выдающійся нѣмецкій сифиллологъ.—Ср. А. Каценельсонъ, И. И. Заць, Восходъ, 1904, 17.

8.

**Заць, Илія изъ Шидлова**—талмудистъ, отличавшійся большою эрудиціею и пользовавшійся авторитетностью. З.—авторъ «Ateret Elijah» (Фюртъ, 1777), новеллъ къ тр. Зебахимъ, Менахотъ и Темура и глоссъ къ Тосефтъ Зебахимъ.—Ср.: Azulai, s. v.; Fürst, B. J., I, 173; Fünk, K. I., III. 9.

**Зала (Zala)**—венгерскій комитатъ, насчитывавшій въ 1900 г. 13.915 евреевъ или 3,2% всего населенія. Наиболѣе населенными пунктами являются: Надъканиша или Гроссъ-Каниша, въ которой еврей въ количествѣ 3.653 чел. составляютъ 15,2% населенія, и Залаэчерсечъ—1.333 евр. или 13,6% всего населенія. Въ Залѣ десять евр. элементарныхъ училищъ. Въ 1887 г. здѣсь, подл влияніемъ агитаціи антисемита Истоци, происходила антиеврейскіе безпорядки, принявшие въ Надъканишѣ крупныя размѣры. Благодаря дѣятельности раввина Леопольда Лева, представителя реформизма, въ З., въ частности въ Надъканишѣ, въ первой половинѣ 19 в. и вплоть до 70-хъ гг. преобладали реформисты, ведшіе противъ ортодоксовъ сильнѣйшую агитацію. Дѣло благотворительности поставлено въ Надъканишѣ образцово.—Ср. K. Weszprémy, A magyarországi szidósagról. 6.

**Залеманъ, Карлъ Германовичъ**—извѣстный пранистъ, орд. академикъ петербургской акад. наукъ и прив.-доцентъ земскаго и пехлевійскаго яз. въ петербургскомъ у-тѣ, христіанинъ. З. удѣляетъ видное мѣсто изученію соприкасающихся моментовъ пранской и евр. культуры. Изъ многочис-

сленныхъ трудовъ З. отмѣтимъ: «Judeo-Persica n. ch St.-Petersburger Handschriften, I, Chuda'idat», 1897; «Manichæica», I—II, 1907; «Manichäische Studien», 1908; «Mittel-persische Studien» (Bulletin de l'Académie, 1886); «Schamsi-Fachrii lexicon persicum», 1887; «Das Asiatische Museum», 1894, и мн. др. Съ 1890 г. З. состоитъ директоромъ Азиатскаго музея и 2-го отдѣленія библіотеки академіи наукъ. При З. Азиатскій музей (см.) обогатился цѣнными евр. коллекціями М. Фридланда (1892) и Д. А. Хвольсона (1909). По предложевію З., академія издаетъ (съ II выпуска) капитальный каталогъ евр. коллекціи Азиатскаго музея—«Bibliotheca Friedlandiana». З. также выпускаетъ въ приложеніи къ «Изв. Акад. Наукъ» периодическое изданіе Азиатскаго музея, въ которомъ даются свѣдѣнія о новыхъ евр. приобретеніяхъ музея.

И. Б. А.

**Залешовская, Екатерина Мальхеровна** (въ Jew. Encyclopedia ошибочно Zelazowska)—краковская іудействующая католичка (16 в.), жена райцы (члена магистрата) Вейгеля, на старости лѣтъ уличенная въ отрицаніи христіанскихъ догмъ и склонности къ еврейству. Епископъ Петръ Гамратъ тщетно пытался возвратить ее въ лоно церкви; оставшіеся вѣрной своимъ убъжденіямъ, З. была осуждена на смерть. Ее сожгли на краковскомъ рынкѣ (1539). По словамъ очевидца, Лукаша Гурницкаго, описавшаго допросъ З., она заявила, что вѣрить «въ того Бога, Который сотворилъ все, что мы видимъ и чего не видимъ, Котораго не можетъ обнять человѣческій разумъ, Который называетъ свои благодѣянія на насъ людей, и на все въ мірѣ», но смѣло отрицала вѣру въ Бога-Сына. Лѣтописецъ Бѣльскій говоритъ: «Она (З.) пошла на смерть такъ смѣло, какъ будто на свадьбу». З. находилась еще подъ вліяніемъ идей реформациі, начавшей тогда разиваться въ Польшѣ, какъ это утверждается польскими протестантскими лѣтописцами. Быть можетъ, въ связи съ опасеніями евреевъ, что дѣло З. возбудитъ противъ нихъ христіанъ, находится появленіе въ томъ-же году апологетической брошюры: «Ad quaerelam mercatorum Cracoviensium responsum judaeorum de mercatura» (чрезвычайно рѣдка книга; ею пользовался Чацкій; послѣ него никто ея не видѣлъ). Въ книгѣ говорится также о религіи—не слѣдуетъ преслѣдовать за вѣру; государству «выгоднѣе имѣть евреевъ съ вѣроисповѣданіемъ открытымъ, нежели заставлять ихъ таяться или притворяться».—Ср.: Дубновъ, Евреи и реформациа въ Польшѣ, Восх., 1895, V, 60 и сл.; его-же, Всеобщ. ист. евр., II, 106—07; Reimer, Katharina Wajgel, въ Allg. Zeit. d. Judent., 1909, № 48. 5.

**Залешини (Zaleszczyki)**—уѣздный городъ Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстечко Подольскаго воеводства, Червоградскаго повѣта. Въ 1765 г. евреевъ насчитывалось 344 (362 въ кагалѣ). З. вмѣстѣ съ Тарнополскимъ округомъ находился въ 1809—1815 гг. подъ владичествомъ Россіи.—Въ 1900 г.—3.780 евреевъ (5.916 жит.). Учрежденное въ 1894 году училище фонда бар. Гирша (maximum 255 учен.) было закрыто изъ-за финансовыхъ затрудненій. Въ учительскомъ институтѣ, существующемъ всего нѣсколько лѣтъ, 20 евр. воспитанниковъ—около 10%, наивысшій процентъ во всѣхъ учит. институтахъ Галиціи.—Въ уездѣ З. жило въ 1909 г. 9.500 евреевъ (12,23% всего населенія).

М. Б. 5.

**Залинскій, Эдмундъ Луи Грей**—профессоръ военныхъ наукъ, род. въ Прусской Польшѣ въ 1849 г. Его родители эмигрировали въ 1853 г. въ

Америку, и З. принялъ участіе въ Междоусобной войнѣ, послѣ окончанія которой въ 1866 г. былъ назначенъ лейтенантомъ. Въ 1872 г. З. сдѣлался профессоромъ военныхъ наукъ въ массачусетскомъ технологическомъ институтѣ; въ 1880 г. получилъ чинъ капитана.—З. извѣстенъ, какъ изобрѣтатель, и усовершенствоваль американскія артиллер. орудія.—Ср.: Who's Who, 1905; Kipling, The captive, въ Traffics and Discoveries, 1904, London. [J. E. XII, 631—632]. 6.

**Залиндсонъ, Исаакъ Эдуардъ (в"у)**—писатель и миссіонеръ, сынъ Соломона Залкинда (см.); род. около 1822 г. въ Вильнѣ, ум. въ Вѣнѣ въ 1883 г. Отправившись въ молодости въ Америку съ намѣреніемъ поступить въ раввинскую семинарію, З. остановился въ Лондонѣ, гдѣ миссіонеры Лондонскаго общества уговорили его принять христіанство. Пробывъ четыре года въ Hebrew College (семинарія для подготовки миссіонеровъ), З. съ 1853 г. отдался миссіонерской дѣятельности. Какъ миссіонеръ, З. развѣзжалъ по разнымъ городамъ Европы; въ 1876 г. онъ поселился въ Вѣнѣ, гдѣ прожилъ до конца жизни. Въ цѣляхъ миссіонерской пропаганды З. перевелъ на др. еврейскій языкъ Philosophy of the Plan of Salvation (подъ заглавіемъ «Sod ha-Jeschuah», 1858) и Новый завѣтъ (съ греческаго) подъ заглавіемъ «Ha-Berith he-Chadashah». Основатель «Midway Mission», I. Вилькинсонъ, откупилъ 200.000 экземпляровъ Новаго завѣта въ переводѣ З., и его агенты развозили ихъ по Россіи, Австріи, Румыніи и др. странамъ. Евреи тысячами брали экземпляры и немедленно ихъ уничтожали.—З. составилъ себѣ имя въ еврейской литературѣ, какъ превосходный переводчикъ выдающихся произведеній европейской поэтической литературы. Его мастерскіе переводы: поэмы Мильтона «Потерянный рай» (Wajegaresch eth ha-Adam, 1871), драмъ Шекспира «Отелло» (Ithiel hakuschi, 1874) и «Ромео и Джульетта» (Rom we-Jael, 1878) и дидактической поэмы Х. Тидге «Уранія» (Ben Kobleth, 1876) отличаются высокимъ совершенствомъ формы и изящной плавностью стиха. Относясь отрицательно къ миссіонерской дѣятельности З., Смоленскій еврейскій высоко цѣнилъ его заслуги передъ еврейскою литературою, «Rom we-Jael» З. вышло съ предисловіемъ Смоленскіяна, гдѣ онъ отзывается съ большою похвалою о достоинствахъ перевода.—Ср.: Beth Ozar ha-Sifrut, I, 31; De le Roi, Gesch. der evang. Judenmission, II index; Zeitlin, BPM., 328; Jew. Enc., X, 651; M. Kamionski, въ Naboker, 1909, № 61 (интересныя воспоминанія о З.). Ц. 7.

**Залкиндъ, Иуда Лебъ бенъ-Соломонъ** (иначе **Лебеле Батлонъ**)—раввинъ и талмудистъ, ум. въ 1861 г. въ Двинскѣ; З. сперва былъ раввиномъ въ Вилькомирѣ, затѣмъ въ Двинскѣ (около 40 лѣтъ); его весьма часто консультировали по вопросамъ ритуальнаго и юридическаго характера; выводы З. большей частью основываются исключительно на Талмудѣ, а не на комментаріяхъ. Часть респонсовъ собрана сыновьями его, Захаріей Соломономъ и Исаемъ, харьковскимъ раввиномъ, и издана подъ заглавіемъ «Zecher Jehuda» (Бердичевъ, 1889).

А. Д. 9.

**Залкиндъ, Соломонъ**—поэтъ и педагогъ; ум. въ Вильнѣ въ 1868 г. З. состоялъ преподавателемъ виленскаго раввинскаго училища съ самого его основанія. Въ 1842 г. онъ выпустилъ сборникъ стихотвореній (большой частью переводныхъ) «Schirim li-Schelomo», за которымъ послѣдовали: «Kol Schelomo» (1858) и «Schema Schelo-

то» (1866). Поэтическое дарованіе З. не отличалось ярко выраженной индивидуальностью. Въ 40-хъ годахъ З. представилъ правительству записку о необходимости просвѣтительной реформы русскаго еврейства.—Ср.: Zeitlin, ВНР., 328; Naboker, 1909, № 61. 7.

**Залманъ изъ Лядъ**—см. Шнеерсонъ.

**Заломонъ, Алиса**—современная нѣмецкая общественная дѣятельница и писательница. Поборница женскаго равноправія, З. стоитъ во главѣ многихъ женскихъ профессиональныхъ организацій и фрейновъ для борьбы за полную эмансипацію женщины. Перу З., помимо остроумныхъ злободневныхъ брошюръ, принадлежатъ: «Handbuch der Frauenpflichten», въ 2-хъ томахъ, 1901; «Sociale Frauenpflichten», 1902; «Die Ursachen der ungleichen Entlohnung von Männer-und Frauenarbeit», 1906. 6.

**Заломонъ, Максъ**—врачъ и писатель по исторіи медицины, род. въ Шлезвигѣ въ 1837 г. Помимо большого количества медицинскихъ книгъ, З. написалъ рядъ историко-медицинскихъ работъ, изъ которыхъ упомянемъ «Biographien hervorragender Aerzte», т. I, 1085; «Amatus Lusitanus und seine Zeit», 1901 (наиболѣе полное изслѣдованіе, изобилующее новыми данными) и «Baglivi und seine Zeit», 1889. Популярныя работы З. по школьной гигиенѣ и его неутомимая дѣятельность въ пользу устройства различныхъ пріютовъ для туберкулезныхъ дѣтей спускали ему извѣстность. 6.

**Заломонъ, Симонъ** (извѣстенъ также подъ псевдонимомъ **Зигбертъ Залтеръ**)—нѣмецкій писатель, редакторъ журналовъ «Wissen» и «Zeit im Bild», род. въ 1873 году. Ему принадлежитъ рядъ юмористическихъ произведеній, пользующихся въ Германіи значительной извѣстностью. Кромѣ новеллъ и рассказовъ, З. выпустилъ три тома анекдотовъ изъ жизни великихъ людей; первый томъ посвященъ Генриху Гейне (1906), 2-ой Ротшильдамъ (1906), 3-ий Фердинанду Лассалю. 6.

**Залосце (Zalosce)**—мѣст. въ Галиціи въ уѣздѣ Броды (см.), въ эпоху Рѣчи Посполитой входившее въ составъ Волынскаго воеводства, Кременецкаго повѣта. Въ З. когда-то происходили знаменитыя ярмарки, во время которыхъ засѣдали нѣсколько разъ ваады или сеймы представителей общинъ Русской земли (medinab). Въ 1865 г. въ кагалѣ 644 евреевъ. Нынѣ (1910)—жнт. 7.315, изъ нихъ 2.397 евр. Въ 1895 г. открыто училище на средства фонда бар. Гириша (118 учен.).—Бюджетъ общины—8,000 кронъ. М. Б. 5.

**Залудъ, Іосифъ**—современный чешскій полческій дѣятель, род. въ 1860 г. Будучи избранъ въ началѣ 90-хъ гг. въ чешскій сеймъ, З. примкнулъ къ крайнимъ чешскимъ націоналистамъ и былъ горячимъ сторонникомъ идеи возстановленія королевства св. Вацлава. Въ виду обыкновеннаго сочувствія евреевъ къ германской культурѣ чешскій націонализмъ З. вызвалъ среди богемскихъ нѣмцевъ сильное раздраженіе противъ него и даже противъ евреевъ вообще; съ другой стороны, чехи неоднократно выставляли З., какъ примѣръ для прочихъ чешскихъ евреевъ. 6.

**Залькиндъ, Илья Семеновичъ**—юристъ, ум. въ Вильнѣ въ 1901 г. Сблизившись въ виленскомъ раввинскомъ училищѣ съ бытописателемъ Л. Левандой, З. сталъ позже его ближайшимъ другомъ. Пробывъ нѣсколько лѣтъ въ должности учителя минскаго евр. училища, З. поступилъ въ петербургскій университетъ, по окончаніи котораго былъ принятъ на службу въ сенатъ. Впослед-

ствіи З. перешелъ въ адвокатуру. Въ началѣ своей педагогической дѣятельности З. занимался литературнымъ трудомъ. Письма Леванды къ З., представляющія несомнѣнный историко-общественный интересъ, напечатаны въ «Еврейской Библиотекѣ», т. IX. 8.

**Зальцбургъ (Salzburg)**—герцогство въ Австро-Венгрии, до 1803 г. княжеское архіепископство, составлявшее самостоятельное свѣтское владѣніе, которое, помимо Зальцбурга, обнимало еще различныя другія области въ герцогствахъ Австрій, Штирии (гор. Петтау и др.), Каринтіи (Фризахъ и др.), Тироля и Баваріи (Мюльдорфъ), съ которыми тѣсно связаны судьбы евреевъ. Въ документахъ архіепископства, начиная съ 10 в., говорится объ евреяхъ; между прочимъ архіепископъ Арно (789—921) проситъ одного графа прислать ему евр. плн славянскаго врача; однако, трудно допустить, чтобы уже тогда въ З. жили евреи. Въ 11 и 12 вв. на территоріи Зальцбурга упоминаются 2 Judendorf'a, а съ 13 в. уже существовали болѣе значительныя евр. поселенія въ названныхъ городахъ; такъ, евреи городовъ З., Галлейна и Мюльдорфа вносили ежегодно налогъ по 200 сереб. марокъ. Поселеніе евреевъ послѣдовало на основаніи архіепископскихъ привилегій, предоставившихъ за довольно большія подати право жительства и свободу передвиженія и торговли. Въ гор. З. и Петтау евреи жили на улицахъ, получившихъ отъ нихъ свое названіе; въ З., Галлейнѣ, и, вѣроятно, также Фризахѣ, они имѣли съ 14 в. синагоги. Въ отношеніи суда и внутренняго устройства существовали такія-же правила, какъ и въ Штирии (см.). Въ Петтау (согласно ст. 96 и 98 городского права) была «еврейскій судья». Церковное законодательство о евреяхъ примѣнялось къ нимъ со всей строгостью, на чемъ настаивали частые соборы. Правила о ссудныхъ операціяхъ евреевъ, ихъ присягѣ и пр. приведены въ городскихъ правахъ (Stadtrecht) Петтау, Зальцбурга и Мюльдорфа. Въ послѣднемъ городѣ, очень важномъ въ то время торговомъ пунктѣ, въ средніи 14 в. проявилось антиеврейское теченіе на почвѣ конкуренціи. Въ ужасный 1349 годъ многіе евреи погибли мученической смертью или были вынуждены креститься; позже они вернулись въ еврейство. Послѣ катастрофы 1349 г. (въ Баваріи и З., по словамъ одного лѣтописца, погибло 12.000 жертвъ) евреи вновь появились въ названныхъ выше городахъ архіепископства, приобрѣли дома и построили синагоги (см. выше). Въ 1404 году, по ложному обвиненію въ оскверненіи гостіи, евреи З. и Галлейна были сожжены (кромѣ дѣтей), евреи же гор. Петтау и Фризаха, узнавъ объ этомъ, бѣжали. Позже евреи вновь упрочились въ странѣ. Въ 1423 г. архіепископъ жаловался герцогу Штирии Эрнсту на то, что въ его таможнякъ взимаются противозаконныя поборы съ евреевъ Петтау, торгующихъ виномъ въ Крайнѣ и Каринтіи и ведущихъ торговлю съ Венеціей. Дѣло объ убійствѣ Симона Тридентскаго сильно обезпокоило евреевъ З., просившихъ защиты у императора Фридриха III. Императоръ, извѣстный своимъ мягкимъ отношеніемъ къ евреямъ, обратился къ архіепископу съ требованіемъ, въ случаѣ обвиненія евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ, внимательно разслѣдовать дѣло.—Какъ и въ другихъ нѣмецкихъ городахъ (Виттенбергъ, Франкфуртъ на М., Магдебургъ), и въ Зальцбургѣ было выставлено въ 1487 году на башнѣ ратуши деревянное изображеніе свиньи, кормящей грудью евр. дѣ-



тей; позже (1520) оно было замѣнено мраморнымъ. Этотъ позорный памятникъ средневѣковаго варварства (спец. название «Judensau») оставался на городской башнѣ З. до 1785 г. Послѣ ряда преслѣдованій Зальцбургскій соборъ 1418 г. постановилъ, чтобы евреи не показывались на улицѣ безъ рогатой шапки, а еврейки безъ колокольчика. Въ 1498 г. послѣдовало изгнаніе евреевъ изъ владѣній архіепископства. Каждый еврей долженъ былъ подписать длинное заявленіе, гдѣ, между прочимъ, было сказано, что изгнаніе состоялось по доброй волѣ и съ согласія евреевъ. Архіепископъ Леонгардъ фонъ-Кейчбахъ (онъ-то, какъ утверждаютъ, заказалъ мраморную свинью) постановилъ, кромѣ того, чтобы впредь евреи не осмѣливались вступать въ его герриторию безъ разрѣшенія архіепископа, лишь по уплатѣ «Leibzoll» и то въ городѣ З. только на одинъ часъ. Выселеннымъ евреямъ было разрѣшено забрать свое имущество по уплатѣ долговъ и возвращенію заложенныхъ у нихъ вещей. Синагоги въ Галлейнѣ и Зальцбургѣ были разрушены.—Въ теченіи трехъ столѣтій страна была закрыта для евреевъ, лишь временно пріѣзжавшихъ для торговыхъ цѣлей; въ эпоху послѣдняго сувереннаго архіепископа, князя Франца Коллоредо-Мансфельда (1772—1803), раздѣлявшаго идеи Иосифа II, «евр. пошлина» (Judenzoll) была упразднена. Для торговли требовалось особое разрѣшеніе, но въ 1795 г. это постановленіе было отчасти отмѣнено.—Съ 1805 по 1816 гг. З. находился подъ властью Баваріи, и положеніе евреевъ, начавшихъ селиться въ З., было урегулировано эдиктомъ 1813 года для баварскихъ евреевъ (см. Евр. Энци., III, 629—30). Съ 1816 г. З. состоитъ австр. провинціей. Полная эмансипація наступила въ 1867 г.—Въ 1880 г.—115 евр., 1890—157 и 1900—199 евреевъ (0,17% всего насел.). Изъ нихъ въ городѣ З.—156 евр. (0,53%), составляющихъ единственную крупную общину въ провинціи; она находится, однако, въ зависимости отъ общины гор. Линца. Имѣется новая синагога.—Ср.: I. Scherer, Die Rechtsverhältnisse der Juden in d. deutsch-österreich. Ländern, 1901, 542—71, 516; Aronius, Regesten; Salfeld, Martyrologium; G. Wolf, Zur Geschichte der Juden in Salzburg, Monatschrift, 1876; Die Juden in Oesterreich, 1908; Jew. Enc., X. М. В. 5.

**Зальцманъ, Эрнхъ**—путешественникъ и военный писатель, род. въ Штеттинѣ въ 1876 г., живеть обыкновенно въ Пекинѣ. Его книги пользуются въ Германіи очень значительнымъ распространеніемъ. Отмѣтимъ: «Im Sattel durch Zentralasien», 1903 (выдержало 7 изд.) и «Im Kampfe gegen die Herero», 1905, 2-ое изд. 1906—Ср. Когутъ, Знамя еврей, II, 136. 6.

**Замарстыновъ (Zamarstynow, Sommersteinhof)**—особая административная гмина за заставой Львова съ евр. населеніемъ въ 1.641 чел. (7739 жит.) Замарстыновъ подчиненъ львовской общинѣ. Умершихъ хоронять во Львовѣ. Имѣются двѣ синагоги. М. В. 5.

**Замбровъ**—пос. Ломжинскаго уѣзда и губ. Не ставя препятствій евреямъ въ жительствѣ, З. насчитывалъ въ 1856 г. христ. 588, евр. 1.025; въ 1897 г. жит. 10.902, изъ коихъ—3.463 еврея. 8.

**Заменгофъ, Лазарь Людвигъ**—основатель языка «эсперанто», род. въ Вѣлостокѣ въ 1859 г. Какъ отецъ, такъ и дѣдъ З. были учителями французскаго и нѣмецкаго языковъ, причемъ дѣдъ З., Фабіанъ З., былъ вообще пионеромъ образованія и культуры среди бѣлостокскихъ евреевъ.

Въ 1873 г. отецъ З. преподавалъ въ Варшавѣ нѣмецкій яз. въ ветеринарномъ институтѣ и реальному училищѣ, будучи однимъ изъ трехъ евреевъ, допущенныхъ въ то время преподавателями въ казенный учебн. зав. Съ 1884 г. д-ръ медицины, З. извѣстенъ благодаря изобрѣтенному имъ универсальному языку «эсперанто». Мысль о необходимости международнаго языка возникла у З. подъ влияніемъ тѣхъ условий, въ которыхъ жили евреи въ Вѣлостокѣ, гдѣ населеніе говорило на четырехъ разныхъ языкахъ и гдѣ въ виду этого постоянно происходили недоразумѣнія. Въ 1878 г. Заменгофъ конструировалъ нейтральный языкъ на основаніи германо-романскихъ корней современныхъ европейскихъ языковъ, но лишь въ 1887 г. ему удалось, послѣ продолжительныхъ безплодныхъ поисковъ издателя, выпустить свою первую посвященную международному языку брошюру подъ псевдонимомъ «доктора Эсперанто», обратившую на себя широкое вниманіе. Уже въ 1888 г. общество волапокистовъ въ Нюрнбергѣ прекратило свое существованіе и тамъ возникъ первый клубъ эсперантистовъ. Въ 1891 г. таковой-же клубъ созданъ въ Упсалѣ (Швеція), позже въ С.-Петербургѣ, Одессѣ и др. Въ 1897 г. въ пользу эсперанто высказались Франція и Данія, а въ слѣдующемъ году возникли общества эсперантистовъ въ Брюсселѣ и Стокгольмѣ. Въ 1901 г. на это движеніе откликнулись и Монреаль (Канада). Число лицъ, нынѣ пользующихся этимъ языкомъ, достигаетъ нѣсколькихъ сотъ тысячъ; на немъ цѣлая литература: свыше 20 журналовъ, какъ общихъ, такъ и специальныхъ (напр., для слѣпыхъ, посвященный римско-католической пропагандѣ, социалистическій и др.), переведено нѣсколько пьесъ Шекспира; языкъ эсперанто начинаетъ проникать и въ международныя коммерческія сношенія.—Одно время З. былъ сіонистомъ и по его инициативѣ основанъ первый сіонистскій кружокъ въ Варшавѣ («Друзья Сіона»). Въ 1901 г. З. выпустилъ на русскомъ языкѣ брошюру «О гиллелизмѣ», какъ средствѣ къ разрѣшенію евр. вопроса: иудаизмъ долженъ реформироваться и превратиться въ «гиллелизмъ», другими словами, въ чистый монотеизмъ, не признающій иного закона, кромѣ закона любви къ ближнему. Новая евр. секта, впрочемъ, не отрицаетъ древнихъ установленій и обрядовъ, но лишь какъ требованія традиціи, а не религіознаго закона. [По J. E. XII, 632]. 8.

**Замзамъ**—см. Земземъ.

**Замзуммины**, זמזמי.—Этимъ именемъ называли аммонитяне остатки гигантскаго племени «Рефамъ», населявшаго нѣкогда ихъ страну (Втор., 2, 20); повидимому, З. тождественны съ гигантскимъ племенемъ Зузимъ, населявшимъ область Хамъ (какъ полагаютъ древній Раббать-Аммонъ) и уничтоженнымъ во времена Авраама вѣламскимъ царемъ Кедорлаомеромъ (Кудуръ-Лагмаръ; Быт., 14, 5).—Ср. Schwally, в Zeitschrift für alttestam. Wissensch., 1898, 138 и сл. 1.

**Замиро** (также **Аби Зира**), **Авраамъ**—аджирскій талмудистъ 15 и 16 вв. изъ Малаги, изъ испанскихъ изгнанниковъ, которые поселились въ Тлемсенѣ (Африка); З. отличался большой эрудиціей, зналъ наизусть Библію со всѣми комментаріями, большинство кодексовъ, также «More Nebuchim» Маймонида со всѣми толкованіями; за огромный запасъ знаній З. получилъ прозвище רב רב—«Настоящее гумно». Его стихотворенія помѣщены въ «Omer ha-Schikcha» Авраама Габшиона (Ливорно, 1748); тамъ-же помѣ-

щено и другое стихотворение З. о «Душѣ», пмѣющее цѣлью укрѣпленія души на путяхъ истины.—Ср.: Brüll, Jahrb., V, VI, 209; Nepi-Ghirondi, s. v.; Funn, Kl., 23. А. Д. 9.

**Замойскій, Андрей** (1716—92)— крупный польскій государств. дѣятель. З. извѣстенъ, какъ авторъ проекта евр. реформы, предложеннаго сейму 1780 г. «скорѣе съ цѣлью избавитися отъ евреевъ, чѣмъ съ цѣлью принудительнаго ихъ сліянія съ народнымъ организмомъ» (Смоленскій). Въ духѣ конституціи 1768 г. З. разрѣшаетъ евреямъ селитися во всѣхъ городахъ, но въ особыхъ кварталахъ; жить въ деревняхъ и жєнитися могутъ лишь тѣ, кто пмѣетъ профессію и приноситъ странѣ пользу; лицъ, не занятыхъ профессіей, слѣдуетъ выселити изъ страны. Это былъ послѣдній отзывъ старой притѣснительной политики по отношенію къ евреямъ. Позже стали появлятися брошюры и сочиненія, болѣе благоприятно разрѣшавшія евр. вопросъ. См. Вутрымовичъ, Четырехлѣтній сеймъ и Польша.—Ср.: W. A. Maciejowski, *Żydzi w Polsce, na Rusi i Litwie*, 1878, 82—86; Wł. Smoleński, *Stan i sprawa żydów polskich w XVIII w.*, 2-е изд. въ *Pisma historyczne*, II, 256—8; С. Дубновъ, *Евр. Польша въ эпоху раздѣловъ*, Евр. Стр., III, 1909. М. В. 5.

**Замора (Zamora)**—городъ въ Испаніи. О существовавшей здѣсь до 1492 г. евр. общинѣ сохранилось мало данныхъ. Въ 1474 г. евреи внесли 6.500 мараведи налоговъ, что указываетъ на нѣкоторую значительность общины. Съ 1482 до 1487 г. существовала евр. типографія. З. небезизвѣстна въ исторіи евр. письменности; здѣсь содержалъ талмудическую школу Самуилъ Алваленси (см.), въ которой учился не менѣе извѣстный Моисей Алашкаръ (см.).—Подъ непосредственнымъ вліяніемъ церковнаго собора въ Заморѣ (около 1320 г.) королева Марія, кромѣ прежнихъ стѣснительныхъ постановленій, запретила евреямъ носить испанскія имена.—Ср.: Grätz, *Gesch.*, VIII; Steinschneider, *Jüd. Typographie*, въ *Ersch und Gruber*, II секція, т. 28. 5.

**Замостье (Zamosc)**—въ эпоху Рѣчи Посполитой сильно укрѣпленный городъ Русскаго воеводства, Холмской земли. Весьма трудно опредѣлить, когда евреи поселились здѣсь. Знаменитый гетманъ Янъ Замойскій (1541—1605) не допускалъ евреевъ въ З. Въ страшные дни Хмѣльничины въ Замостьѣ, осажденномъ казаками и татарами, находилось нѣсколько тысячъ евреевъ, бѣглецовъ изъ разныхъ общинъ; многіе изъ нихъ погибли отъ болѣзней и голода. Когда казаки и татары рѣшили за уплату 20.000 зл. снять осаду, евреи выкупили нѣсколько сотъ плѣнныхъ, находившихся въ татарскомъ лагерѣ.—Подъ однимъ декретомъ Ярославскаго ваада въ 1724 г. пмѣется подишъ Лейбы, раввина Замойской «орднаницы» (такъ назывался З. округъ), что указываетъ на выдающееся положеніе общины. Въ 18 в. она достигла численнаго значенія; по переписи 1765 г.—1.905 евреевъ (въ кагалномъ округѣ). По третьему раздѣлу Польши (1795) З. перешло къ Австріи, а въ 1809 г. присоединено къ Герцогству Варшавскому.—Изъ евр. ученыхъ З. извѣстны Элизеръ Липманъ бенъ р. Манли, авторъ «*Lekach Tob*» (Жолкіевъ, 1753) и р. Соломонъ б. р. Моисей, авторъ «*Markebet ha-Mischna*» (Франкфуртъ на Одерѣ, 1751), обладавшій также свѣтскимъ образованіемъ и состоявшій одно время раввиномъ общины. Мендельсоновское движеніешло живою откликомъ въ З., которое дало нѣсколько представителей гаскалы.—Ср.: N. Hano-

wer, *Jewen Mezulah*; Регесты, I и II; Liczba 1765; Arch. kom. hist., VIII; Schifman, *Masa Zamosch, Hameliz*, XIV. В. с.

**Замостье**—уѣздн. городъ Любл. губ. Не ставя препятствій для свободнаго жительства евреевъ, З. насчитывало въ 1856 г. христ. 1.531, евр. 2.475. Въ 1897 г. въ уѣздѣ жит. около 120 тысячъ, изъ коихъ евр. 14.751; въ томъ числѣ въ З.: жит. 14.705, евр. 7.234. Изъ поселеній въ уѣздѣ, въ коихъ не менѣе 500 жителей, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: пос. Горай—жителей 1.738, изъ нихъ евр. 473; пос. Краснобродъ—1.817 и 1.378; д. Рудка—876 и 236; с. Скербешовъ—929 и 159; пос. Фрамполь—2.539 и 1.251; б. г. Щербешинъ—6.122 и 2518. 8.

**Замостье**—мѣст., предм. Каменецъ-Литовска, Брестскаго у., Гродн. губ. Въ 1897 г. жит. 1.238, среди коихъ 796 евр. 8.

**Замосць, Давидъ**—писатель и педагогъ; род. въ Кемпенѣ (Познань) въ 1789 г., ум. въ Бреславлѣ въ 1864 г. З. въ молодые годы поселился въ Бреславлѣ, гдѣ занялся педагогической дѣятельностью, а впоследствии былъ представителемъ общины. З. авторъ ряда сочиненій, предназначенныхъ преимущественно для юношества: «*Ger Zedek*» (рассказъ о принятіи еврейства Иосифомъ Стеблитскимъ, на нѣмецкомъ языкѣ евр. литератами, 1816); «*Hecharuz we-ha-Azel*» (драма, 1817); «*Pilegesch be-Gibe'a*» (библейская драма, 1818); «*Tochachat Mussar*» (нравоученія, по Кампе; издано вмѣстѣ съ нѣмецкимъ оригиналомъ, 1819); «*Ressisse ha-Meliza*» (собственные стихотворенія, также и другихъ авторовъ, 2 части, 1820—1822); «*Maftach Beth David*» (сто образцовыхъ писемъ, 1823); «*Meziath Amerika*» (исторія открытія Америки, по Кампе, 1824); «*Robinson*» (по тексту Кампе, 1824); «*Agudath Schoschanim*» (сборникъ стихотвореній, эпиграммъ и мелкихъ разсказовъ, 1827); «*Halichoth Olam*» (нравоучительная одноактная драма, 1829); «*Esch Dath*» (катехизисъ и первоначальная книга для чтенія, 1834); «*Rigsche Nafsch*» (гимнъ въ честь ириблѣтій Фридриха Вильгельма III, 1836); «*Kol Nehi*» (элегія на смерть послѣдняго, 1840); «*Nachal me Eden*» (библейскій разсказъ, 1836).—Ср. Zeitlin, *VHP.*, 330—331; *Allg. Zeit. d. Jud.*, 1860, 73 и 1864, 353. [J. E. X, 684]. 7.

**Замосць, Израиль**—одинъ изъ болѣе видныхъ пионеровъ просвѣщенія евреевъ въ Галлиціи; учитель Мендельсона; род. въ 1700 г. въ Боберкѣ, ум. въ 1772 г. въ Бродахъ. О жизни З. на роднѣи пмѣются весьма скудныя свѣдѣнія; извѣстно лишь, что его любимымъ занятіемъ были средневѣковая еврейская философія и математика и что преслѣдуемый фалатичными единовѣрцами за вольнодумство, онъ, какъ большинство еврейскихъ пионеровъ просвѣщенія своей эпохи, велъ скитальческій образъ жизни. Появившееся въ 1741 г. (во Франкфуртѣ на О.), сочиненіе З. «*Nezach Israel*», въ которомъ трудныя и темныя мѣста Талмуда объяснялись помощью геометріи и астрономіи и многіе законы комментировались посредствомъ математическихъ формулъ, вызвало сильное неудовольствіе ортодоксовъ, усматривавшихъ въ этомъ профанацию Торы. Приѣхавъ въ томъ-же году въ Берлинъ, З. нашелъ пріютъ въ домѣ банкира Данила Итцига; нѣкоторое время онъ состоялъ преподавателемъ въ талмудь-торѣ Файтель-Эфравма.

Задавшись цѣлью распространенія знанія среди евреевъ, Замосць старался въ бесѣдахъ будить среди евр. юношества жажду просвѣщенія.

Въ числѣ его учениковъ были: извѣстный впоследствии врачъ Ааронъ Гумперцъ (см.) и молодой М. Мендельсонъ, которымъ онъ преподавалъ «Mogeh Nebuchim» Маймонида, знакомая ихъ и съ основами математики и естествознанія. Биографы Мендельсона указываютъ на рѣшающее влияние, оказанное имъ на умственное развитие З. Для задуманнаго Мендельсономъ евр. журнала З. написалъ поэму «Neser Hadema», изданную лишь послѣ смерти автора (1773). Благодаря Мендельсону З. сошелся съ выдающимися нѣмецкими учеными и литераторами, высоко цѣнившими З. за его недюжинный умъ и огромную эрудицію. Лессингъ отозвался о немъ, какъ о «глубокомъ и проникательномъ математикѣ», а Фридрихъ Николай въ своихъ примѣчаніяхъ къ перепискѣ Мендельсона съ Лессингомъ говоритъ о З.: «Это былъ одинъ изъ первыхъ людей, который старался внушить евреямъ любовь къ изученію точныхъ наукъ. Живя въ крайней нуждѣ, онъ достигнулъ совершенства въ математической наукѣ въ такой степени, что самъ былъ въ состояніи дѣлать научныя открытія». По сообщенію С. Бернфельда, въ 80-хъ годахъ 19 в. въ Берлинѣ найдены были среди другихъ рѣдкостей солнечные часы, сдѣланные по системѣ Замоща. На старости лѣтъ З., по заявленію Николаи, «принимая близко къ сердцу преслѣдованія со стороны своихъ единоумрцевъ, сдѣлался мрачнымъ и меланхоличнымъ». Послѣдніе годы З. провелъ въ Бродахъ. И. Б. Левинзонъ воспроизводитъ въ своемъ «Teuda be-Israel» начертанную на могилѣ З. эпитафію, которая величаетъ З. «княземъ Торы и кладземъ знаній».—З. оставилъ много неизданныхъ сочиненій. Изъ нихъ были позже опубликованы: 1) «Ozar Nechmad» (комментарій къ «Sursari» Йегуды Галеви, 1796); 2) «Perusch» (комментарій къ средневѣковому сочиненію, приписываемому Якову Анголи (см.), Ruach Chen, 1797); 3) «Tob ha-Lebanon» (комментарій къ Choboth ha-Lebaboht, 1809). Къ числу затерянныхъ сочиненій З. принадлежатъ и каноническій трудъ «Agubboth ha-Schammaim»—популярное изложение древней и новой астрономіи съ чережами въ текстѣ, равно какъ научное объясненіе многихъ талмудическихъ легендъ По заявленію И. Б. Левинзона, онъ лично видѣлъ рукопись этого труда у философа Нахмана Крохмала, которому она была поручена для пересмотра и изданія.—Ср.: С. Станиславскій, въ Вост., 1886, VI; Funn, Sofah le-Neemanim, 90—91; Jew. Enc., X, 669; Grätz, Gesch., XI, 5—6 (1900). Ц. 7.

**Замощъ, Иосифъ бенъ-Яковъ Исаакъ**—польскій раввинъ 18 вѣка, прозванный «Гохгелернтеръ»; былъ раввиномъ въ Ямполѣ, а послѣ смерти отца, раввина въ Замощѣ, занявъ его мѣсто. Въ 1790 г. З. получилъ приглашеніе на раввинскій постъ въ Амстердамъ, а въ 1799 г.—въ Краковъ, но З. остался въ Замощѣ до самой смерти (въ 1807 г.). З.—авторъ «Mischnat Chachamim» (Львовъ, 1792), разбора мишнѣй автора «Halachoth Gedoloth», Маймонида, Нахманіда, Моисея пѣз Куди и другихъ авторитетовъ о томъ, какія предписанія слѣдуетъ считать вытекающими непосредственно изъ Пятикнижія (Mi-Dibere Tora) и какія должны быть признаны добавочными (Mi-Dibere Soferim). Проявленіе З. состоитъ изъ двухъ частей: «Jabin Schomma», мишнѣй древнихъ авторитетовъ, и «Zofnat Paaleach», казуистическихъ новеллъ. Къ сочиненію приложены «Maaloth ha-Middoth», примѣчанія къ этикѣ Маймонида. Въ «Mischnat Chachamim» З. упоминаетъ

о другомъ своемъ трудѣ «Ototh le-Moadim», гдѣ въ формѣ респонсовъ изложены законы о субботѣ и праздникахъ.—Ср.: Funn, KI., 469; Jew. Enc., XI, 633; Benjacob, 385; Winer-Eisenstadt, Daat Kedoshim, 69; Steinschneider, Catal. Bodl., col. 1477. А. Д. 9.

**Замочинъ (Samotschin, Zamoczin)**—небольшой городъ въ Познанѣ (Пруссія) съ евр. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и союза синагог. общинъ округа Бромберга (см.). Евреи поселились въ З., повидному, въ концѣ 18 в. Въ 1816 г.—98 евр., въ 1905 г.—164 (2003 жит.). Имѣются синагога и 2 религ.о-благотворит. общества.—Ср.: Wuttke, Städtebuch des Landes Posen; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

**Замоще**—слоб. Радом. у., Кіевской губ. Въ 1897 г. жит. 510, изъ нихъ евр. 505. 8.

**Замощинъ, Палтиель**—поэтъ и писатель, род. въ Одессѣ въ 1851 г. въ зажиточной семьѣ, ум. въ 1909 г. въ Вѣнѣ. Образование получилъ въ коммерческомъ училищѣ и берлинскомъ политехникумѣ. Древне-еврейскій языкъ З. изучалъ подъ руководствомъ извѣстнаго писателя П. Смоленска. Изъ-за растроенныхъ дѣлъ отца З. не окончилъ курса и вернулся изъ Берлина въ Одессу, гдѣ занялся торговой дѣятельностью, отдавая досугъ литературѣ. Его статьи и стихи печатались какъ въ древне-еврейскихъ (Hameliz, Hakarmel, Haboker Or), такъ и въ жаргонныхъ органахъ (Kol Mewasser Isrolik). Послѣ продолжительнаго перерыва З. во второй половинѣ 80-хъ годовъ снова вернулся къ журналистикѣ, принимая участіе въ жаргонныхъ органахъ Familienfraund, Hausfraund и др. Изъ его стихотвореній наиболѣе значительныя помѣщены въ «Hausfraund»; это—«Bilder vom Leben», въ которыхъ З. изображаетъ тѣневые стороны евр. жизни. Въ нихъ, хотя и мало поэзіи, но чувствуются вдумчивость и знаніе жизни. К. Ф. 7.

**Замощъ, Авраамъ бенъ-Исаакъ га-Когенъ**—польскій раввинъ 18 в., казачей сѣздовъ четырехъ странъ, извѣстный ратоборецъ противъ саббатіанцевъ въ Подолии (З. былъ раввиномъ въ Тарле). З. по нѣкоторымъ вопросамъ переписывался съ Яковомъ Эмденомъ, вполне раздѣляя точку зрѣнія послѣдняго по отношенію къ Іонатану Эйбеншютцу («Schot la-Sus» Эмдена). З. авторъ «Beth Abraham» (Бердичъ, 1753), 18 респонсовъ, среди которыхъ особенный интересъ представляетъ одинъ подъ заглавіемъ «Get-Kascher»—обширное изслѣдованіе о разводѣ съ женою, страдающей психическимъ разстройствомъ; въ концѣ книги подъ заглавіемъ «Mincha Belulah» помѣщены новеллы къ Талмуду, изъ которыхъ очень многія сообщаются отъ имени отца З., Исаака б. Авраамъ.—Ср.: Funn, KI., 22; Winer, KM., I, 153. А. Д. 9.

**Замощъ, Реубенъ Зелигъ бенъ-Эліезеръ**—талмудистъ, род. въ Замощѣ, переселился въ Бердичъ, гдѣ былъ вхожъ въ домъ менсена Иаиъ Френкеля; здѣсь-же З. составилъ «Machane Reuben» (Львово, 1777), новеллы и изслѣдованія къ нѣкоторымъ талмудич. трактатамъ. 9.

**Замощъ, Цви Гиршъ бенъ-Веніаминъ**—раввинъ, род. въ 1740 г., ум. въ Альтонѣ въ 1807 г., былъ раввиномъ въ Бродахъ, Глогау, а съ 1803 г. въ трехъ соединенныхъ общинахъ Альтоны, Гамбурга и Вандсебака. З.—авторъ ряда респонсовъ и изслѣдованій по Вѣбли и Талмуду; въ печати имѣется лишь сборникъ его респонсовъ къ Шулханъ-Аруху, отд. Орахъ-Хаймъ и Йоре-Деа, «Tiferet Zebi» (Львовъ, 1811). Нѣкоторые

респонсы З. помѣшены въ «Bigde Kehunnah» Мешуллама Залмана и въ «Keter Kehunnah» Исаака Авраама.—Ср.: Funn, KI, 281—282; Steinschn., Cat. Bodl., col. 2751. [J. E. X, 633]. 9.

**Замощь, Элизеръ Липманъ бенъ-Менахемъ Манне**—талмудистъ; авторъ «Lekach Tob» (Франкфуртъ на Одерѣ, 1705), толкованій на агадическую часть Талмуда, расположенныхъ по предметамъ; кромѣ того, ему принадлежитъ комментарий на тр. Абогъ де раби Натанъ (Жолкиевъ, 1723).—Ср. Funn, K. I., s. v. 9.

**Замтеръ** (по-польски Szamotuty)—городъ въ провинціи Познани. Трудно опредѣлить, когда евреи поселились здѣсь; въ 1765 г. ихъ насчитывалось 494. Въ концѣ 18 в. они составляли треть населенія, достигшаго около 1.000 чел. З. былъ оживленнымъ торговымъ пунктомъ и имѣлъ сильно развитое ремесленное производство. Изъ 34 портныхъ былъ 31 еврейскій. Въ 1841 г.—697 евр., въ 1871 г.—949. Съ тѣхъ поръ, однако, какъ вообще въ Познанской провинціи, число евреевъ падаетъ: въ 1895 г.—647 и въ 1905 г.—546 (общаго населенія 6.423). Община входитъ въ составъ Союза нѣмецко-евр. общинъ и союза спягог. общинъ Познанскаго округа. Имѣются 7 благотворит. обществъ и учреждений, общество еврейск. исторіи и литературы, сіонистскій фереинъ, «Turnverein».—Ср.: H. Wuttke, Städtebuch d. Landes Posen, 1864, 430—1; Heppner-Herzberg, Aus Vergangenheit und Gegenwart der Juden in Posen; Lewin, Gesch. d. Juden in Lissa, 1904. B. 5.

**Замтеръ, Адольфъ** (1824—1883)—извѣстный экономистъ. Въ своихъ сочиненіяхъ «Das Eigentum in seiner sozialen Bedeutung» (1879), «Der Eigentumsbegriff» (1878) и мн. др. онъ выступаетъ противникомъ частной земельной собственности.—Ср. Брок.-Эфр., XII, 210. 6.

**Замтеръ, Ашеръ**—рѣввинъ, род. въ Дербуртѣ въ 1807 г., ум. въ 1887 г. въ Берлинѣ; съ 1837 г. по 1854 г. былъ раввиномъ въ Лягницѣ (Прусская Силезія); труды З.: «Die Unsterblichkeit unserer Person wissenschaftlich beleuchtet, (1843); «Die Schlacht bei Liegnitz, (1860); «Chronik von Liegnitz» (2 тома, 1861—62); «Die Schlacht an der Katzbach» (1863); «Masseket Baba Mezia, Talmud Babylonium», съ нѣмец. переводомъ, примѣчаніями и биографіями талмудистовъ и комментаторовъ (Берлинъ, 1877—78); «Mischnajoth», Мишна съ нѣмецкимъ переводомъ и примѣчаніями (1884—88; вышли первые восемь трактатовъ отдѣла Зераимъ и первые два трактата отдѣла Моэдъ); «Der Rabbi von Liegnitz», историческая повѣсть изъ эпохи гусситовъ (1886).—Ср. Hamagid, 1887, XXXI, 56. [J. E. X, 684]. 9.

**Замѣховъ** (Zamiechów)—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣст. Подольск. воев., Летич. повѣта. Съ подчиненными Замѣхову парафіями числилось въ 1765 г.—505 евр., въ 1784 г.—547 (въ З.—302), въ 1787 г.—518 (252; 105 домовъ).—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). 5.

— Нынѣ—мѣст. Ушицк. у., Подольск. губ. Въ 1847 г. «Замѣх. евр. общество» состояло изъ 958 душъ; въ 1897 г.—жителей 2.217, изъ коихъ евр. 891. 8.

**Зангвиль, Израиль**—писатель и общественный дѣятель; род. въ Лондонѣ въ 1864 г. Его родители, выехавши изъ Польши, вскорѣ послѣ рождения З. вынуждены были переселиться въ Плимутъ, а затѣмъ въ Бристоль, гдѣ З. получилъ первоначальное образование въ школѣ Краснаго Креста. По переѣздѣ въ Лондонъ онъ 8-лѣтнимъ мальчикомъ поступилъ въ свободное еврейское

училище (Jew's free School), по окончаніи котораго сдѣлался тамъ учителемъ. Несмотря на скудное жалованье, часть котораго уходила на содержание родителей, З. усердно занимался изученіемъ языковъ, наукъ, исторіи и особенно философіи. Всего болѣе привлекала его философія Спинозы, жизнь котораго онъ изложилъ въ одномъ изъ очерковъ о «Мечтателяхъ изъ гетто» («The Maker of Lenses»; русск. пер.—«Амстердамскій шлифовальщикъ», Восходъ, 1898). Подготовившись безъ помощи учителей (З. не посѣщалъ ни средней, ни высшей школы), З. выдержалъ при лондонскомъ университетѣ испытанія на кандидата историко-филологическихъ наукъ. Вслѣдствіи недоразумѣній, возникшихъ между нимъ и администраціей еврейскаго свободнаго училища, онъ около 1880 г. подалъ въ отставку и съ того времени отдался литературѣ.—Брайнинъ передаетъ со словъ З., что съ 8—9-лѣтняго возраста онъ чувствовалъ свое будущее призваніе къ литературѣ и, какъ писатель, развивалъ въ себѣ наблюдательность. Въ домѣ родителей онъ сталкивался съ многочисленными выходцами изъ Россіи и Польши, и еще мальчикомъ заносилъ въ записную книжку всѣ поразившіе его обряды, факты и обороты рѣчи: эти записки и послужили ему источникомъ для всесторонняго описанія жизни и быта русско-польскихъ евреевъ, съ которыми Зангвиль впоследствии встрѣчался довольно рѣдко. Вскорѣ по оставленіи свободнаго еврейскаго училища З. выпустилъ въ 1880 г. альманахъ «Пуримъ», большая часть содержанія котораго принадлежитъ его собственному перу. Въ 1887 г. З. издалъ, вмѣстѣ съ Льюисомъ Коуеномъ, подъ псевдонимомъ «Фрименъ Белль», романъ «The Premier and the Painter». Въ журналѣ «Ariel» онъ помѣстилъ въ духѣ «новаго юмора», «Bachelors' Club» (въ 1891 г.) и «Old Maidens' Club» (въ 1892 г.); этого рода юморъ преобладаетъ также въ его великолѣпныхъ сценахъ изъ жизни англійскихъ евреевъ 18 вѣка, озаглавленныхъ «King of the Schnorrers» (1894; русскій переводъ въ Восходѣ, 1896, и евр. перев. въ 1900 г.; вмѣстѣ также жаргонъ. перев.). Подъ псевдонимомъ «Marshallik» З. принималъ участіе въ «Jewish Standard», гдѣ печатались его еженедѣльные фельетоны, съ юмористической точки зрѣнія освѣщавшіе коммунальные дѣла лондонской еврейской общины. Вмѣстѣ съ тѣмъ онъ напечаталъ въ томъ-же журналѣ, подъ псевдонимомъ «Баронесса фонъ-С.», очерки «Satan Mekatreg» и «Diary of a Meshumad» 1888—1889 г.; евр. перев. 1898), вошедшіе позже въ «Ghetto Tragedies». Эти очерки, какъ и статья о современномъ англійскомъ еврействѣ, напечатанная въ 1-омъ томѣ научнаго еврейскаго журнала «Jewish Quarterly Review», обратили на З. вниманіе «Еврейскаго издательства» въ Америкѣ, которое предложило ему написать романъ изъ жизни русско-польскихъ евреевъ и ихъ потомковъ въ Англии. Въ 1892 году появился въ Филадельфіи и Лондонѣ двухтомный романъ З.—«Children of the Ghetto, being Pictures of a peculiar people», сразу сдѣлавшій его знаменитымъ. Въ этой книгѣ, перев. на нѣмецкій языкъ, жаргонъ и частью на еврейск. языкъ (русскій переводъ впродолженіе многихъ лѣтъ печат. въ «Восходѣ», вышелъ отдѣльнымъ изданіемъ въ 1895 г. [книга первая] и 1898 г. [книга вторая]), проходитъ предъ читателемъ безконечная вереница евреевъ всевозможныхъ занятій и состояній, и ихъ горести и радости, стремленія, чаянія и страданія всецѣло захватываютъ; обстановка и борьба между от-

цами и дѣтми развѣтывается въ блестящей, многогранной картинѣ, поражающей своей жизненностью и правдивостью. Здѣсь нѣтъ ни тѣни апологіи, ни скрашиванія недостатковъ изображаемыхъ лицъ; языкъ нервный, образный, полный выразительности и юмора; поэтическое воспроизведеніе цѣлой полосы жизни евреевъ 19 в., являющейся эпохой перелома въ исторіи народа. Книга З. впервые познакомила англичанъ съ многочисленнымъ еврейскимъ населеніемъ Уайтчепела, культура и бытъ котораго, вслѣдствіе ихъ своеобразности и чуждаго англичанамъ жаргона, была имъ менѣе извѣстна, чѣмъ образъ жизни африканскихъ туземцевъ. Въ



Израиль Зангвиль.

особенно ихъ духовнаго развитія на примѣрѣ нѣкоторыхъ типовъ, являвшихся олицетвореніемъ преобладавшихъ въ ихъ время теченій жизни и идей въ еврействѣ. Той-же цѣли посвящены очерки, изданные подъ общимъ названіемъ «Ghetto Tragedies». Выведенные тутъ типы не вполне соответствують историческимъ личностямъ (Уриель Аоста, Спиноза, Маймонъ, Саббатай-Цеви, Бештъ, Лассаль и т. д.), подъ именами которыхъ они фигурируютъ; но зато художественно и правдиво очерчены какъ ихъ внутренній міръ и идеалы, воодушевлявшіе ихъ къ дѣятельности, такъ и общій духъ соответствующихъ эпохъ. Мастерство З. проявляется здѣсь въ замѣчательномъ блескѣ: онъ съ одинаковымъ умѣніемъ передаетъ душевное состояніе какъ наиболѣе закоренѣлаго фанатика, такъ и самаго просвѣщеннаго отщепенца изъ молодыхъ, у котораго отъ еврейства не осталось почти никакого слѣда (ср. великолѣпный очеркъ «Chad Gadia» въ «Dreamers of the Ghetto»; русск. перев. въ *Восходѣ* за 1897 г.). Очерки З., собранные въ «Ghetto Comedies», большей частью посвящены описанію положенія, умственного и матеріальнаго, современнаго еврейства. Обращаетъ на себя вниманіе въ особенности очеркъ «The Flutter-duck» (русскій переводъ «Порхающая утка» появился въ *Восходѣ* за 1896 г.), гдѣ вполне объективно, безъ пафоса, но съ тѣмъ болѣе поражающимъ ужасомъ, излагается такъ называемая «потогонная система»: «эксплуаторъ»-хозяинъ, чахоточный Леви, обитающій со своей женой и дочерью въ одной комнаткѣ, служащей въ одно и то-же время кухней, и спальней, и мастерской, и столовой, и приемной, страдает не меньше, чѣмъ «эксплуатируемые» имъ работницы

и рабочій-мастеръ.—З. написалъ еще нѣсколько поэмъ и стихотвореній; особенно выдаются между послѣдними его замѣчательные переводы средне-вѣковыхъ еврейскихъ поэтовъ: они входятъ теперь въ официальные молитвенники, которыми англійские евреи пользуются при торжественномъ богослуженіи. Большинство поэмъ издано подъ заглавіемъ «Blind Children» (1903).—Помимо книгъ, всецѣло посвященныхъ описанію жизни евреевъ, З. опубликовалъ также романъ «The Master» (1895), гдѣ изображается жизнь художниковъ, романъ «The Mantel of Elisha» (1901), гдѣ описываются литераторы и политическіе дѣятели, и разные мелкіе рассказы. Онъ напечаталъ также въ «Pall Mall Gazette» рядъ критическихъ фельетоновъ, часть которыхъ была воспроизведена въ книгѣ «Without prejudice» (1896).—З. выступалъ также, какъ драматическій писатель. Кромѣ одноактныхъ пьесъ «Six persons», «Three penny bits», «Revolted daughter», онъ написалъ имѣвшую большой успѣхъ пьесу «Moment of death» (1901) и переработалъ въ драму свой романъ «Children of the Ghetto»; онъ также издалъ драматизированныя рождественскія сказки «Merely Mary Ann» (1893) и «Sinny the Carrier» (1905).—З. много путешествовалъ по Великобританіи, Голландіи и Соединеннымъ Штатамъ, гдѣ съ большимъ успѣхомъ читалъ разнообразныя лекціи. Въ 1897 г. онъ посѣтилъ Іерусалимъ, который чрезвычайно поразилъ его (ср. его очеркъ «The Palestine Pilgrim» въ «Dreamers of the Ghetto» и «Todie in Jerusalem» въ «Ghetto Tragedies»).—Ср.: Jew. Enc., XII; R. Brainin, въ предисловіи къ др.-евр. перев. очерковъ З.; Leibovitch, Menorah, 1904, 256—258; Philippon, Jew in english fiction, 1902; C. V. Burgin, The Critic (New-York, III, 1903); Корутъ, Знамен. евреи, I, 497—499.

#### А. Загельманъ. 6.

З., какъ общественный и политическій дѣятель—впервые выступилъ лишь около 1902 г. и на V и VI сионистскомъ конгрессахъ произвелъ нѣсколько рѣчей, обратившихъ на себя всеобщее вниманіе; наканунѣ VI конгресса Зангвиль велъ въ Англии очень сильную агитацію въ пользу сионизма и благодаря своимъ частымъ выступленіямъ на публичныхъ собраніяхъ увеличилъ кадры сионистовъ въ Англии. На VI конгрессѣ З. выступилъ горячимъ сторонникомъ проекта объ Угандѣ, т. е. собственно говоря, онъ никогда не былъ настоящимъ палестинцемъ и стоялъ на почвѣ территориализма, являясь крайнимъ сторонникомъ идеи чартера. Въ обоихъ этихъ отношеніяхъ Угандскій проектъ его вполне удовлетворялъ. Въ промежутокъ времени между VI и VII конгрессами, когда все вниманіе сионистской организаціи было сосредоточено на этомъ проектѣ и когда начали выростать группы частныхъ территориалистовъ, дожившихъ въ своихъ возрѣзніяхъ до принципальнаго отрицанія Палестины, какъ страны еврейскаго будущаго, З. занимаетъ первое мѣсто въ ряду сторонниковъ новаго, территориалистическаго направленія и горячо агитируетъ за принятіе англійскаго предложенія. Онъ, однако, не отказывается окончательно отъ Палестины, но видитъ въ ней лишь конечную цѣль. На VII конгрессѣ З. является уже болѣе крайнимъ территориалистомъ. Онъ настаиваетъ на принятіи Угандскаго проекта, съ одной стороны, по мотивамъ политическаго характера, съ другой стороны—не доводя показаніямъ угандскій экспедиціи. Когда же конгрессъ отклонилъ проектъ и рѣшительно высказался противъ всякихъ попп-

токъ отвлечь вниманіе сіонистовъ отъ Палестины, З. оставилъ сіонистскую организацію и въ Базелѣ-же основалъ «Еврейскую территориалистическую организацію», окончательно порвавшую съ сіонизмомъ и Палестиной. Дальнѣйшая общественная дѣятельность З. протекаетъ въ рядахъ этой организаціи. Ставъ на точку зрѣнія чистаго чартизма, онъ видитъ возможность осуществленія территориалистическихъ плановъ лишь въ дипломатическихъ переговорахъ съ державами относительно уступки евреямъ территоріи съ правомъ на полную автономію. Онъ вступаетъ въ сношенія со многими европейскими и американскими правительствами и предлагаетъ конференціи «ЕТО», состоявшейся въ Лондонѣ въ 1907 г., болѣе десятка проектовъ еврейскаго поселенія въ различныхъ частяхъ свѣта. Однако, конкретныхъ результатовъ эти переговоры не дали. З. отказывается отъ идеи чартера и заявляетъ себя сторонникомъ постепенной колонизаціи, пропагандируя необходимость вліянія на направленіе еврейскаго эмиграціоннаго потока. Организуется эмиграція въ Гальвестонъ, для содѣйствія которой З. добылъ значительныя средства у англійскихъ и американскихъ финансистовъ-евреевъ. Послѣ революціи 1908 г. въ Турціи З. вступилъ въ переговоры съ мѣстнымъ и центральнымъ турецкимъ правительствомъ объ уступкѣ «ЕТО» области Киренаики въ Сѣв. Африкѣ. З. послалъ экспедицію для обследованія этой страны, по въ виду отрицательнаго отзыва экспедиціи проектъ былъ оставленъ. Въ 1909 г. З. вступилъ въ переговоры съ Турціей относительно колонизаціи Месопотаміи. Результаты этихъ переговоровъ до сихъ поръ (1910) еще не выяснены.—Ср.: Stenographische Protokolle der V, VI и VII Zionisten-Kongresse; Рѣчь Зангвила въ Лондонѣ, Хроника Евр. Жизни, 1905, 28; Отчетъ объ экспедиціи въ Киренаику, Киевъ, 1909. *Я. Клебснговъ*. 6.

**Зангвилль, Луи**—англійскій писатель, братъ Израиля З. (см.), род. въ Бристолѣ въ 1869 г. Въместѣ со своимъ братомъ онъ, по окончаніи Jew's free School, остался тамъ преподавателемъ, пока изъ-за конфликта съ администраціей училища не покинулъ его. Подъ псевдонимомъ Z. Z. З. написалъ нѣсколько повѣстей, обратившихъ на себя вниманіе свѣжестью изложенія и тонкой наблюдательностью. Лучшимъ его произведеніемъ считается «One's Womenkind», 1903.—Ср. Who's Who, 1905. [J. E. XI, 635]. 6.

**Зандбергъ (Sandberg, польск. Piłski)**—мѣст. въ Познанн (Пруссія), основано на магдебургскомъ правѣ въ 1773 г. Евреи были подслудны замку. Они и составили большинство поселенцевъ. Община возрастала до 1840 г.—258 евреевъ; съ тѣхъ поръ стала уменьшаться; въ 1905 г. всего 22 еврей.—Ср.: Wuttke, Städtebuch des Landes Posen; Herrner-Herzberg, Vergangenheit und Gegenwart d. Jud. in Posen. 5.

**Зандбергъ**—крещеный еврей, состоявшій при департаментѣ духовныхъ дѣлъ иностранныхъ исповѣданій въ 20-хъ и 30-хъ годахъ 19 в. Онъ сообщалъ также Евр. комитету 1823 г. (см.) свѣдѣнія по вопросамъ евр. быта. Когда И. В. Левинзонъ представилъ въ 1828 г. министру нар. просвѣщенія «Теудо Бенсроэль», ходатайству о матеріальномъ содѣйствіи, З. далъ о книгѣ благоприятный отзывъ.—Ср.: Сборн. Пережитое, т. I, Документы и сообщенія, стр. 26—27; Къ истор. евр. типографій, Евр. Стар., 1909, вып. IV. 8.

**Зандерсъ, Даниль**—извѣстный лексикографъ, род. въ Мекленбургѣ въ 1819 г., ум. въ 1897 г.

Первоначальное образованіе З. получилъ въ евр. школѣ Альтъ - Штрелица. По окончаніи гимназическаго курса въ Ней-Штрелицѣ З. работалъ въ берлинскомъ и галлескомъ университетахъ, изучая языки, математику и естествознаніе. По окончаніи университетскаго курса З. въ теченіи 10 лѣтъ состоялъ преподавателемъ той евр. школы, въ которой получилъ свое первоначальное образованіе. Будучи выдающимся германистомъ, З. въ 1876 г. получилъ приглашеніе участвовать въ трудахъ составленной при прусскомъ министерствѣ просвѣщенія и культа комиссіи по очисткѣ нѣмецкаго языка отъ постороннихъ примѣсей.—Изъ многочисленныхъ работъ З. въ области лексикографіи и грамматики нѣмецк. языка заслуживаютъ особеннаго вниманія: «Katechismus der deutschen Orthographie» (1856; 4 издание 1878); «Handwörterbuch d. deutschen Sprache» (1859—65; 7 изд. 1903)—главный трудъ З., основанный на словарѣ бр. Гриммовъ, съ которыми З. по многимъ вопросамъ сильно расходится; «Fremdwörterbuch» (2 тт., 1871; 2 изд. 1891); «Wörterbuch d. deutschen Synonymen» (2 изд. 1882); «Deutsche Sprachbriefe» (11 изд. 1894); «Lehrbuch der deutschen Sprache für Schulen in 3 Stufen» (8 изд. 1888); «Geschichte d. deutschen Sprache und Literatur» (3 изд., 1886) и нѣк. др.—О многостороннихъ способностяхъ и знаніяхъ З. свидѣлствуютъ еще слѣдующіе труды его: «Das Volksleben der Neugriechen» (1844); «Das Hohelied Salomons» (1866, нов. изд. 1888; переводъ Пѣсни Пѣсней З. издалъ въ 1860 г., затѣмъ въ дополненномъ видѣ въ 1880 г.); «Aus den besten Lebensstunden: Gedichte» (1878); «366 Sprüche» (1892); «Neugriechische Grammatik» (1881; 2 издан. 1890) и совместно съ А. Рангабъ «Geschichte der neugriech. Litteratur» (1884). [По J. E. XI, 41]. 4.

**Заноахъ, זנואח**.—1) Городъ въ низменной части Іудеи (Шефела, זבשׁ; Іош., 15, 34; Нех., 3, 13; 11, 30). Робинсонъ отождествляетъ его съ развалинами Zanû, лежащими въ 2½ мил. къ югу отъ Ain Schems'a (см. Ветъ-Шемешъ), что вполне оправдывается положеніемъ этого города въ группѣ городовъ Цареа и Соко, זכז, זכז. —2) Городъ, лежавшій въ горной части Іудеи (Іош., 15, 56). Van de Velde и Robinson отождествляютъ его съ развалинами Zanuta къ юго-западу отъ Хеброна и западу отъ Шемуи (Эштемю). Еще до недавняго времени этотъ пунктъ былъ заселенъ.—Ср.: Richm, HBA, II, 1385; Bl. - Che., IV, 5378; Guerin, Judée, III, 199 и сл. 1.

**Занте или Занинтось (Zante)**—островъ въ Средиземномъ морѣ, изъ группы Іонійскихъ. Согласно неизданной работѣ Леонидаса Зое (Zoe), до 1498 г. здѣсь не было евр. общины. Въ названномъ году сенатъ венеціанской республики предложилъ особая привилегіи лицамъ, желавшимъ поселиться на островѣ, который потерялъ прежнее населеніе въ виду частыхъ нападений турокъ. Многие еврей изъ Корфу, Патраса и Лепанто охотно воспользовались случаемъ. Евр. имена, встрѣчающіяся въ первыхъ документахъ, относятся къ мѣстностямъ Абдела (1499) и Мила (1510) Въ 1529 г. на островѣ жило 240 евреевъ, въ 1555 году—лишь 140. Они подверглись тѣмъ-же ограниченіямъ, каковыя были установлены для евреевъ Венеціи—должны были носить отличительный знакъ и жить въ гетто. Хотя именѣ евреевъ З. носятъ типичный романскій характеръ, еврей всегда говорилъ по-гречески. Черты ихъ настолько чисто-греческія, что Carrer утверждалъ, что они «рожденные греки». Въ 18 вѣкѣ З

далъ евр. поэта и врача Авраама б. Саббатъ (Саббетай) Когена (см. Евр. Энци., т. I), получившаго дипломъ въ падуанскомъ университетѣ и павѣтнаго также, какъ авторъ «Deraschot al ha-Torah». Онъ—единственный раввинскій авторитетъ З.-- Въ 1809 г. число евреевъ увеличилось до 300—въ концѣ 17 в. сюда переселились евреи съ Крита, бѣжавшіе вслѣдствіи революціи на островъ. Съ передачей Ионійскихъ острововъ подъ контроль Англіи (1815—64) положеніе евреевъ З. значительно улучшилось, однако они всегакъ не могли стать гражданами; ворота гетто были разрушены лишь въ 1862 г. Когда Греція аннексировала З. (1864), евреи получили гражданскія и политическія права. Въ связи съ антисемитскими беспорядками 1891 г. на островѣ Корфу (см.) по случаю мнимого ритуальнаго убійства еврей З. подверглись нападеніямъ въ день 1 мая того-же года, во время церковной процессіи. Дѣло въ Корфу настолько взволновало христіанское населеніе З., что многие евреи покинули островъ.—Нынѣ (1910) община въ Занте, въ числѣ около 200 членовъ, не имѣетъ духовнаго главы; въ виду бѣдности евреи постоянно эмигрируютъ, такъ что на о. Корфу столько-же евр. изъ З., сколько на родномъ островѣ. Въ обоихъ мѣстахъ еврей З. занимаются преимущественно выдѣлкой жести. Община до недавнихъ поръ владѣла двумя синагогами; одна—Зант. евреевъ, другая евреевъ съ Кандіи, погибшая во время землетрясенія. На стѣнахъ этой синагоги М. Вентура открылъ въ 1879 г. евр. поэму упомянутого Авраама Когена. Синагога зантіотовъ была построена въ концѣ 17 в. названными бѣглецами съ Крита. [По Jew. Enc., XII, 635]. 5.

**Зантомишель** (Santomischel, польск. Zaniemysl)—мѣст. въ Познани (Пруссія). Въ первой половинѣ 19 в. здѣсь было значительное евр. поселеніе; въ 1840 г.—536 евр. Съ тѣхъ поръ евр. населеніе стало уменьшаться; въ 1905 г. 45 душъ.—Ср.: Wuttke, Städtebuch des Landes Posen; Heppner-Herzberg, Vergangenheit und Gegenwart der Juden in Posen. 5.

**Западная стѣна**, כוהל טעמי (у христіанскихъ путешественниковъ «Стѣна плача евреевъ»; у Вениамина Тудельскаго «בית הכנסת», «Врата милосердія»)—открытый остатокъ западной стѣны древняго іерусалимскаго или, вѣрнѣе, храмоваго мола; большая часть этой стѣны заслонена городскими постройками и весьма мало доступна для непосредственнаго наблюденія. Къ данной части мола прилегаетъ узкая площадка, въ 100 футовъ длины и 15 футовъ ширины, находящаяся между стѣною и низкими полуразрушенными хижинами и примыкающая къ африканскому кварталу Іерусалима. Передъ этой стѣной евреи массами собираются для молитвы и для плача по утерянной національной независимости.

**Выдѣ З.-С.**—Высота ея 60 футовъ; она состоитъ изъ 24 рядовъ камней на поверхности земли и 19 рядовъ въ землѣ, на глубинѣ 80 фут. Нижніе девять рядовъ состоитъ изъ очень большихъ камней съ выдѣсками въ 3—4 дюйма ширины и ½ дюйма глубины; среднее поле вездѣ выровнено гладко. На камняхъ имѣется въ среднемъ полъ много ямокъ или нишъ съ закругленіями сверху, расположенныхъ безъ опредѣленнаго порядка; значеніе ихъ загадочно. Однако, верхніе четыре изъ этихъ девяти рядовъ расположены въ другомъ порядкѣ, чѣмъ самые нижніе пять рядовъ; по этому существуетъ предположеніе, что камни были положены при исправленіи храмовой крѣ-

пости во времена Адриана (С. Schick, Beit el-Makdas). Выше девяти рядовъ лежатъ четыре ряда квадратныхъ, повидимому, римскихъ камней; остальные ряды представляютъ арабское завершеніе стѣны. Римскіе камни большіе и кладка ихъ безъ выпусковъ.—Верхняя часть стѣны поросла кустами, которые имѣютъ видъ хвоща и обдаютъ молящихся внизу желтою пылью отъ своего продолжительнаго цвѣтенія; кромѣ того, тамъ-же растетъ тернистая трава, которая въ изобиліи имѣется вокругъ храма и на площади.—Уорренъ, на основаніи произведенныхъ здѣсь раскопокъ, приходитъ къ тому заключенію, что сохранившаяся З.-С. существуетъ еще со времени перваго Соломонова храма, и подкрѣпляетъ свое мнѣніе указаніемъ, что выпуски камней въ стѣнѣ сдѣланы чрезвычайно искусно, сами же камни тонко и изящно отдѣланы, въ отличіе отъ другихъ сохранившихся частей храма—болѣе грубыхъ по формѣ и, повидимому, добавленныхъ при Иродѣ (The recovery of Jerusalem. 309—326). Этому, однако, противорѣчитъ свидѣтельство Флавія, по которому остатки храмоваго мола на западной сторонѣ представляютъ смѣсь построекъ Ирода и Соломона (А. Олесницкій, Ветхозавѣтный храмъ въ Іерусалимѣ, 1889).—Вениаминъ Тудельскій въ своемъ «Massaot Benjamin», описывая обычай евреевъ молиться у З.-С., говоритъ, что эта стѣна—остатокъ стѣны «Святая Святыхъ» древняго храма; но это ни на чемъ не основано. По мнѣнію проф. Олесницкаго это не могло быть мѣстомъ «Святая Святыхъ», къ которому евреи не позволили бы себѣ прикасаться; онъ полагаетъ, что здѣсь находился жертвенникъ всесожженій. Правда, это возраженіе основано на незнакомствѣ съ евр. закономъ, по которому не-священнику запрещается только входить въ храмъ (Числа, 18), но не прикасаться къ нему, особенно съ наружной стороны (ср. Ис., 85б, 86а). Фергюссонъ (The temples of the jews, 1878); въ своихъ изслѣдованіяхъ точно опредѣляетъ съ помощью геометрическихъ выкладокъ топографическій центръ жертвенника и храма; продольная ось, пересекающая эти центры, проходитъ по З.-С. «Поэтому, говоритъ онъ, евреи не напрасно съ весьма древняго времени и донныя приходятъ на поклоненіе къ этой именно стѣнѣ; они признаютъ въ ней непосредственную близость къ мѣсту Св. Святыхъ». Фергюссонъ приводитъ это въ связь съ тѣмъ, что на томъ-же мѣстѣ, которое имъ опредѣлено для жертвенника, находилась нынѣ снятая, выдававшаяся скала, lapis petrusus, о которой говоритъ путешественникъ 333 года (см. ниже), и, слѣдовательно, въ древнемъ храмѣ здѣсь было мѣсто жертвенника. Однако, послѣдняя его аргументація не убѣдительна. Традиція сообщаетъ, что «послѣ исчезновенія ковчега, итм, помѣщавшагося въ первомъ храмѣ въ Св. Святыхъ, тамъ-же была выдававшаяся скала, אבן שן, еще со времени первыхъ пророковъ поднимавшаяся выше земли на три пальца и на которой первосвященникъ ставилъ сосудъ съ воскуреніями въ день Всепрощенія (Мшна, Јома, V, 2; Јома, 53б). Эта-же скала существовала въ помѣщеніи Св. Святыхъ еще во времена первыхъ пророковъ, т.-е. въ первомъ храмѣ, къ тому-же не искусственно вдѣланная, а естественная (ср. сборн. Jerusalem Лунца, V, 1, 1898, 110—114), что вполне можетъ соответствовать сообщенію путешественника 333 г., если даже допустить, что З.-С.—остатокъ стѣны Св. Святыхъ. Вдобавокъ гипотетическія измѣренія Фер-

гюссона не выдерживают критики и вполнѣ удачно опровергнуты Адлеромъ (Der Felsendom, 18). Отъ разрушенія Иерусалима Титомъ до императора Адриана Иерусалимскій храмъ представлялъ грудудразвалинъ, среди которыхъ, однако, можно было ясно различить значительную часть каменныхъ стѣнъ корпуса храма; сюда ходили іудеи молиться.—Первое свидѣтельство о плачѣ евреевъ на развалинахъ храма находимъ у Юсифа Флавія, который рассказываетъ о нѣсколькихъ старцахъ, сидѣвшихъ на пепелищѣ храма и оплакивавшихъ его разрушеніе (Иуд. война, VII, 7, 8). Вѣрдооскій путешественникъ (333), посѣтившій Иерусалимъ при Константинѣ Великомъ, сообщаетъ, что недалеко отъ того мѣста, гдѣ воздвигнуты статуи Адриана, находится «пробитый камень, lapis petrusus, къ которому разъ въ годъ приходятъ іудеи, плачутъ, разрываютъ свои одежды и затѣмъ удаляются». Обычай раздирать одежды, упоминаемый здѣсь, имѣетъ своимъ основаніемъ, вѣроятно, предписаніе законоучителей при видѣ разрушеннаго храма разрывать одежду, произносимъ при этомъ слѣдующія слова: «Нашъ святой храмъ—наше украшеніе, въ которомъ наши предки прославляли Тебя, погибъ въ огнѣ; все намъ дорого опустошено» (Мюэдъ К., 26a). Веніаминъ Тудельскій рассказываетъ, что «на западной сторонѣ (храма) находится остатокъ стѣны Св. Святыхъ въ древнемъ храмѣ, называемый «Вратами милосердія», *שַׁעַר הַחַסְדִּים*; предъ этой-то стѣной на площадкѣ, *פְּנֵי הַחַסְדִּים*, евреи собираются для молитвы». Это сообщеніе страдаетъ, однако, неточностью. «Врата милосердія» помѣщаются водами путешественниками и изслѣдователями не на западной, а на восточной сторонѣ. Еще Эстори Пархи (Kaftor wa-Pe'ach, § 6) описываетъ эти ворота находившимися на сѣверо-восточной сторонѣ и полагаетъ, что наименованіе «Врата милосердія» они получили потому, что тамъ обыкновенно помѣщались скорбящіе, которыхъ народъ, посѣщавшій храмъ по субботамъ, утѣшалъ (ср. Мишна, Софер., II; Лунъ, однако, на основаніи Мишны, Мидотъ, II, 2, находить, что скорбящіе помѣщались въ Южныхъ воротахъ, и даетъ другое объясненіе названію *שַׁעַר הַחַסְדִּים*; ср. Jerusalem, V, 1, 1898). Такимъ образомъ мы видимъ, что Веніаминъ неправильно отождествляетъ З.-С. съ «Вратами милосердія»; однако, и у послѣднихъ также собирались для молитвы, какъ о томъ свидѣлствуютъ сообщенія многихъ путешественниковъ. Вотъ что объ этомъ рассказываетъ Петахья изъ Регенсбурга (Sibub): «Въ Иерусалимѣ есть ворота, называемыя «Вратами милосердія», *שַׁעַר הַחַסְדִּים*; эти ворота завалены камнями и мусоромъ, и ни одинъ еврей, а тѣмъ менѣе не-еврей, не смѣетъ войти въ нихъ. Однажды невѣрные хотѣли разорвать мусоръ и отворить ворота, но тогда сдѣлалось землетрясеніе въ странѣ Израильской и въ городѣ произошло такое смятеніе, что люди принуждены были оставить работу. Существуетъ у евреевъ также преданіе, что черезъ эти ворота ушла изъ Иерусалима въ изгнаніе Шехина и чрезъ нихъ-же ибкогда опять вернется. Эти ворота находятся противъ самой Масличной горы, которая ниже ихъ...; на мѣстѣ этомъ евреи совершаютъ свои молитвы». Значитъ, и у «Вратъ милосердія», совершенно по другому основанію, существовалъ обычай собираться для молитвы. У Петахьи эти «Врата милосердія» не тождественны съ З.-С., такъ какъ онъ ихъ помѣщаетъ противъ Масличной горы.—Молитвы у З.-С. совершаются преимуще-

ственно по пятницамъ, послѣ четырехъ часовъ пополудни. Возможно, что совершаемыя въ этотъ день на мѣстѣ храма нынѣшними владѣтелями храмоваго мола, мусульманами, праздничныя литургии вызывали горечь и уныніе въ сердцахъ евреевъ, что и побуждало послѣднихъ собираться сюда для оплакиванія судьбы разрушеннаго храма, какъ символа національной независимости. Картина молитвы евреевъ у З.-С. прямо потрясающая. Тутъ можно встрѣтить согбеннаго старика, молодого, полного силъ юношу и особенно женщинъ, которыхъ здѣсь чрезвычайное количество; всѣ простираютъ руки къ святой стѣнѣ. бьются объ нее головою, проливаютъ горькія слезы по утерянному быломъ величію, подпимаютъ свои взоры къ холодной каменной стѣнѣ, безмолвно и мрачно смотрящей на молящихся въ узкомъ темномъ и грязномъ переулкѣ и отвѣчающей на ихъ привывъ только пылью, обильно покрывающей головы молящихся. Нѣкоторые приходятъ въ состояніе экстаза, сопровождаютъ молитвы странными, подчасъ производящими непріятное впечатлѣніе тѣлодвиженіями, громкимъ плачемъ и душу раздражающими криками, причемъ взоры ихъ все время обращены къ З.-С. Постоянными элементами молитвы являются лобзаніе стѣнныхъ камней (ср. Пс., 102, 15; Кегуб., 112a, б) и чтеніе Псалма 79, начинающагося словами: «О Боже, народы вошли въ обитель Твою» и т. д. Обычай плача у З.-С. служитъ сюжетомъ для многихъ художниковъ, писавшихъ на еврейскія темы (см. гелиографию А. Бида въ I томѣ Евр. Энци.)—Ср.: Warren, The recovery of Jerusalem; Фергюссонъ, The temples of the jews, 1878; А. Олесницкій, Вѣрховозавѣтный храмъ въ Иерусалимѣ, 1889; Jerusalem, V, 1, 1898, 38—39; Фридрихъ, въ сборникѣ Mizrah, 1886, 1.

А. Карминъ. 1.

**Западъ**, *צָפֹנ*—одинъ изъ «четырехъ краевъ», *אַרְבַּע*, или «угловъ» земли, извѣстныхъ также подъ названіемъ «четырехъ концовъ», *אַרְבַּע*, или «четырехъ вѣтровъ», *אַרְבַּע*, земли (Исаія, 11, 12; Иер., 49, 36; Иезек., 7, 2; 37, 9; Иов., 37, 3; 38, 13; Данииль, 8, 8; 11, 4); на такія части древне израильяне, какъ и ассирійцы, дѣлили небо и землю. Подобно тому, какъ «востокъ» (см.) опредѣлялъ «передъ», такъ Западъ служилъ обозначеніемъ для задней части міра, *אַחֲרַיִם* (Исаія, 9, 11; Иов., 23, 8). Такъ какъ къ западу отъ Палестины находилось Средиземное море, то слово *יָם*, «море», стало излюбленнымъ терминомъ для запада (Быт., 12, 8, 28, 14; Исходъ, 10, 19; 27, 12; 38, 12; Исаія, 49, 12; Пс., 107, 3). Наконецъ, западъ еще обозначался словомъ *צָפֹנ*, «маарабъ», подъ которымъ имѣлась въ виду та страна свѣта, въ которой заходитъ солнце (Исаія, 43, 5; 45, 6; Пс., 75, 7; 103, 12; 107, 3).—Въ позднѣйшей еврейской литературѣ слово «маарабъ» становится общимъ и единственнымъ обозначеніемъ запада. Рабби Абагу (см.) утверждалъ, что Шехина пребываетъ на западѣ (Баба Батра, 25a). Противоположный взглядъ, приписываемый «минимъ», еретикамъ, которые придерживались доктрины, будто Шехина обитаетъ на востокѣ, очевидно являлся отголоскомъ вавилонскаго вліянія. Такъ какъ Палестина лежала къ западу отъ Вавилоніи, то она часто и обозначается, какъ «Западная страна», «Маараба», *צָפֹנ*, а ея жители назывались «сыновьями запада» (Берахотъ, 2б; Нидда, 51б). [J. E. XII, 507—508]. 1.

**Заплеталь**, Винцентъ—христ. библистъ и эзегетъ, профес. богословія фрейбургскаго у-та (Швейцарія); род. въ 1867 г. Труды З. изъ ко-



горыхъ здѣсь имѣютъ наибольшее значеніе «Der Schöpfungsbericht der Genesis», 1903, и «Der Totemismus und die Religion Israels», 1907, отличающіяся не только глубокою эрудиціею и основательною критикою источниковъ, но и талантливымъ, мѣстами блестящимъ изложеніемъ. — Ср. Hasman, I, 157—159. 4.

**Заповѣди десять**—см. Декалогъ.

**Зарембы Костельне**—пос. Остр. у., Ломж. губ. Въ 1897 г. жит. 1.241, изъ коихъ евр. 1.063. 8.

**Зарзовскій, Авраамъ**—ориенталистъ, род. въ 1878 г. въ Друфъ; среднее образованіе получилъ въ Выборгѣ. Въ 1900 г. З. поступилъ въ кенигсбергскій у-тъ, гдѣ изучалъ преимущественно филологію (въ томъ числѣ ассиріологію) и философію. Въ 1904 г. за диссертацию «Die ethisch-religiöse Bedeutung der alttestamentlichen Namen nach Talmud, Targum und Midrasch» получилъ степень д-ра философіи. Съ 1907 года З. совместно съ И. Маркономъ издаетъ трехмѣсячникъ «Nakedem», въ которомъ помѣстилъ рядъ статей («Babylonisch-biblische Notizen, Babylonisch-talmudische Notizen, Sachliche und sprachliche Aufschlüsse z. Gilgames-Epos и др.). Перу З. принадлежатъ ст. «Assirien» во II т. америк. «Исторіи» Кромъ того, З. сотрудничалъ Евр. Энц. 8.

**Зарифа**—см. Царифа.

**Заркала, или Заркали, ибнъ, Абу Исханъ Ибрагимъ бенъ-Яхья Алланашъ**—выдающійся толедскій астрономъ II в. (1061—80), авторъ извѣстныхъ Толедскихъ астрономическихъ таблицъ (טבלות שולחנות). Вслѣдствіи ошибочнаго перемѣщенія диакритической точки на арабскихъ буквахъ его имя было искажено въ «Разкала» на арабск. языкѣ, а въ латинск. въ «Азаркель», «Арзакель», «Заркель», «Ейзаркель». — З. занимался изготвленіемъ механическихъ издѣлій. Познакомившись съ астрономами, между прочимъ, съ Ибнъ-Цаоромъ и его товарищами, которые установили въ Толедо телескопы, З. изготавилъ усовершенствованные инструменты, о которыхъ никто до него не мечталъ, въ томъ числѣ астролябію (טלסקופ) собственного изобрѣтенія; благодаря этимъ инструментамъ астрономія обогатилась новыми открытіями (ср. Jesod Olam Исаака Израели, VI, 17). З. написалъ небольшой трактатъ объ употребленіи טלסקופ, названной по имени изобрѣтателя טלסקופ (ср. Steinschneider, Etudes sur Zarkali) и переведенный на латинск. яз. Профессоромъ въ Монпелье (который никто иной, какъ извѣстный Яковъ бенъ-Махиръ). Ал-Батрушъ въ своемъ астрономическомъ трактатѣ (перевед. на еврейскій языкъ Моисеемъ ибнъ-Гиббономъ подъ заглавіемъ «Maamar bi-Tekuna») приводитъ его подъ именемъ Абу Исхака Ибрагима бенъ-Яхья аль-Заркала, какъ одного изъ первыхъ оппонентовъ Птолемея по вопросу о движеніи нѣкоторыхъ небесныхъ свѣтилъ. З. упоминается также въ «Reschit Chachmah» (1-й части Chukoth-Schammaim) Авраама ибнъ-Эзры, который, отзываясь объ этомъ ученомъ съ большою похвалою, говоритъ, что онъ жилъ за 70 лѣтъ до него. — Ср.: Steinschneider, Ha-Jonah, 31; idem, Hebr. Uebersetzung, 590; Fünh, K. I., s. v. 4. Д. 4.

**Зарко, Иуда бенъ-Авраамъ**—поэтъ, извѣстный красотою стиха и пышностью стили, жилъ въ 16 в. на о. Родосѣ. Во время пребыванія своего въ Константинополь З. написалъ сборникъ «Lechem Jehudah» (1560), куда вошли аллегорическія поэмы о душѣ, стихотворенія различнаго содержанія и эпиграммы на рядъ знаменитостей, въ томъ числѣ Маймонида и Йегуду

Забару. Нѣсколько коротенькихъ стихотвореній З. приведено въ «Dibre Hefez» Эдельманна (Лондонъ, 1853). [Изъ J. E. XII, 638]. 4.

**Зартче**—сел. Лидск. у., Виленской губ., въ изыатіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., стало послѣ 1903 г. открытымъ для безпрепятственнаго водворенія евреевъ. 8.

**Заславъ**—во времена Рѣчи Посполитой городъ Волынск. воев., Кременец. повѣта. Въ эпоху Хмѣльничины здѣсь уже существовала значительная евр. община. При вѣсти объ осадѣ Полоннаго казаками и татарами, рассказываетъ Натанъ Ганноверъ (см.), евреи бѣжали изъ З. Часть направилась въ гг. Острогъ и Межричъ (среди нихъ и Ганноверъ). По вѣсти Полоннаго они оставили эти города и направились вмѣстѣ съ евреями Острога въ Дубно. Казаки разгромили З. и перебили до 200 евреевъ (большихъ и вернувшихся изъ ближайшихъ мѣсовъ бѣглецовъ), которые просили, чтобы ихъ умертвили на евр. кладбищѣ; евреи были собраны въ кладбищенскомъ домикѣ и тамъ преданы смерти, а домъ затѣмъ былъ сожженъ, синагога же была разгромлена и превращена въ конюшню. — Какъ вездѣ на Волыни, община З. позже возродилась, и въ 18 в. была довольно значительной. Въ 1708 г. она подверглась новому разгрому со стороны казацкихъ войскъ. — По переписи 1765 г., въ Старомъ городѣ—2.047 евр., въ Новомъ—760, въ мѣст. Бѣлогрудкѣ 100 и въ сосѣднихъ деревняхъ—984; во всемъ кагалѣ, такимъ образомъ, 3.891 еврей. Среди раввиновъ 18 в. особенно извѣстенъ Давидъ Тевле. — Ср.: N. Hanower, Jewen Mezulah, Краковъ, 1894; Baliński-Lipiński, Staroż. Polska, IIIa; Регесты, II; Арх. Юго-Зап. Росс., ч. V, т. 2. В. 5. — Нынѣ—уѣздн. городъ Волынск. губ. Торгово-промышл. значеніе мѣстнаго евр. населенія на рубежѣ 19 в. видно изъ слѣдующихъ цифръ:

	1797 г.	1805 г.
Христ. купцы . . . . .	4	1
Еврей » . . . . .	44	16
Христ. мѣщане . . . . .	—	8
Еврей » . . . . .	1.623	2.120

Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Заславское—6.107 душъ; Славутское—1.958; Судилковское—1.207; Лабунское—1.192; Шепетовское—1.042; Грицовское—1.194; Бѣлогородецкое—1.066; Корницкое—345. Въ 1897 г. въ уѣздѣ жит. свыше 200 тыс., среди коихъ евр. 27,772; въ томъ числѣ въ З.: жит. 12.611, изъ нихъ евр. 5.998. Изъ числа поселеній въ уѣздѣ, въ коихъ не менѣе 500 жителей, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: м. Бѣлогородка—жит. 5.438, среди которыхъ евр. 1.846; м. Гршевъ—1.011 и 979; м. Корница—1.251 и 517; с. Михля—1.438 и 311; Славута—8.454 и 4.891; м. Судилковъ—5.551 и 2.712; Чернятинъ Великій—1.555 и 254; м. Щепетовка—8.033 и 3.880. Въ 1909 г. въ З.: талмудъ-тора, мужское, женское и смѣшанн. частныя училища. 8.

**Заславъ**—въ эпоху Рѣчи Посполитой мѣстность Мнск. воев. Въ 1766 г.—158 евреевъ. — Ср. Вил. Центр. Арх., кн. 3.633. 5.

**Засловеръ, Яковъ Коппель бенъ-Ааронъ**—масоретъ 17 в. изъ Заслава (Волынской губ.), авторъ «Nachalat Jacob» (Зулицбахъ, 1686), объ удареніяхъ и интонаціи при чтеніи Декалога (Исх., 20, 1—18) по субботамъ (главы ויחי ויחיה) и въ первый день праздника Пятидесятницы, съ приложеніемъ статьи по масорѣ. — Ср.: Steinschn., Catalog. Bodl., col. 1179; idem, Jewish Literature, 235; Benjacob, 396. [J. E. XI, 66] 4.

**Засулье**—сел. Роменск. у., Полт. губ., въ изьяте отъ дѣйствія «Временныхъ правилъ» 1882 г., ставшее съ 1903 г. открытымъ для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

**Затишье**—евр. землед. колонія Екатеринос. губ., Мариуп. уѣзда, основано въ 1853 г. выходцами изъ Могил. и Витебск. губ. Въ 1890 г. колонисты имѣли 1.600 дес., въ 1901 г.—1.944. По переписи 1897 г., жлг. 708, среди коихъ евр. 527; въ 1901 г.—635. Въ 1906 г.—учащихся: 34 м. и 60 д. Имѣются синагога, баня, благотворительное учрежденіе (см. Екатеринославская губ., Евр. Энц., VII, стр. 497 и сл.). 8.

**Заторъ** (Zator)—мѣст. въ Зап. Галиціи, въ уѣздѣ Вадовице, нѣкогда столица Заторск. княжества, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившаго въ составъ Краковскаго воеводства. Евреи упоминаются въ актахъ 1547 г.: мѣщане протестовали противъ отдачи имъ въ аренду провинціи. Въ 1765 г. 92 еврея; давно осѣвшіе подъ замкомъ, евреи платили 260 зл., а вновь поселившіеся—210 зл.—Нынѣ (1910) мѣстечко съ окрестными селеніями находится въ частной евр. собственности. Число евр. жителей 436 (25% всего населенія).—Ср.: Baliński-Lipiński, Staroż. Polska, II<sup>2</sup>; Spis 1765; Arch. kom. hist., VIII. М. Б. 5.

**Затрапезная молитва** (ברכת הדין; общеупотребительное выраженіе у нѣмецкихъ и русскихъ евреевъ «bentschen»)—испорченное латинск. «benedictio»)—молитва, произносимая послѣ приема пищи. Основанная на Втор., 8, 10 («когда будешь ѣсть и насытяться, прославляй Господа Бога своего за добрую землю, которую Онъ далъ тебѣ»); она обязательна только, если во время ѣды употребляется хлѣбъ (ржаной, пшеничный или ячменный); послѣ же вкушенія всѣхъ другихъ яствъ произносятся другія сокращенныя бенедикціи (см. Берахотъ). Въ случаѣ, если число сотрапезниковъ не менѣе трехъ взрослыхъ мужчинъ, З.-М. начинается чтеніемъ особой призывной формулы רמ"ח (въ талмудическое время въ подобныхъ случаяхъ З.-М. читалась однимъ изъ сотрапезниковъ); эта часть молитвы заключается въ слѣдующемъ: или самъ хозяинъ дома, или съ его разрѣшенія другой, испросивъ позволенія словами: «Съ разрѣшенія (ברשות) господъ моихъ учителей» или: «моего отца и учителя», или: «хозяина и господъ моихъ учителей», продолжаетъ: «Прославимъ Того, Чьей благостью мы насытились», на что остальные отвѣчаютъ: «Прославленъ да будетъ Тотъ, Чьей благостью мы насытились и по Чьей милости мы живемъ». Повторивъ за ними эти слова, руководитель продолжаетъ З. молитву. Если число сотрапезниковъ достигаетъ десяти, указанный призывъ формулируется: «Прославимъ Бога нашего» и т. д.; такому-же измѣненію подвергается и отвѣтъ слушателей; въ присутствіи сотни сотрапезниковъ и при свадебной трапезѣ вводятся еще нѣкоторыя другія измѣненія. Повидимому, въ древности и женщины вправѣ были устраивать «Зимунъ» (Берахотъ, 45б; Арак., За). Затрапезная молитва состояла первоначально изъ трехъ славословій. Первое, заканчивающееся формулой «Прославленъ Ты, Превѣчный, питающій всѣхъ», славословитъ Творца, какъ Провидца и Вседержителя вселенной, и лишено историко-національной окраски, такъ что можетъ быть произнесимо всякимъ вѣрующимъ человекомъ. Второе и третье носятъ національный характеръ. Во второмъ, заканчивающемся словами: «Прославленъ Ты, Превѣчный, за землю и за пищу», выражается благодарность за Обѣтован-

ную землю, за освобожденіе изъ Египта, за дарованіе Торы и т. д. Въ полупраздники Ханука и Пуримъ сюда включается специальное благодареніе Богу за чудесное избавленіе Израиля, воспоминаніе о чемъ связано съ праздничными днями. Въ третьемъ благословеніи, заканчивающемся формулой: «Прославленъ Ты, Превѣчный, воздвигающій по милости Своей Иерусалимъ», призывается милосердіе Божіе на Израиля, Иерусалимъ и т. д. Въ субботніе дни сюда включается еще молитва (תפיל) объ отдыхѣ и покоѣ; въ праздники и въ дни новомѣсячія тутъ имѣетъ мѣсто и молитва (תפילת היום), составляющая части «Шемона-Эсре» въ эти дни. Всѣ три славословія (вмѣстѣ со включенными въ нихъ специальными молитвами на субботніе, праздничные дни, новомѣсячія, Хануку и Пуримъ) относятся Талмудомъ къ глубокой древности. Слова «воздвигающій Иерусалимъ» не говорятъ противъ ихъ древности, такъ какъ эти-же слова встрѣчаются въ Псалмѣ 147, 2. Впослѣдствіи сюда прибавили еще четвертое славословіе «Ha-Tob we ha-Metib» («Благій и творящій добро»), на основаніи принятаго законоучителями послѣ адриановскихъ гоненій постановленія—въ виду полученнаго изъ Рима разрѣшенія предать погребенію очень долгое время оставшіеся безъ такового останки защитниковъ Ветара; съ теченіемъ времени славословіе это еще болѣе удлинилось, преимущественно путемъ введенія въ него ряда молитвъ, начинающихся словомъ תפיל.

З.-М. въ ашкеназскомъ и сефардскомъ ритуалахъ отличается необычайною длиннотою (не считая добавочныхъ молитвъ на субботу, дни новомѣсячія и т. д.). У Маймонида приведена болѣе короткая молитва. Беръ въ извѣстномъ «Abodat Israel» (562, Редельгеймъ, 1888) помѣстилъ особую краткую З.-М., приуроченную специально для «мужской и женской прислуги и для тѣхъ, кто недостаткомъ времени не можетъ съ назиданіемъ прочесть длинную З.-М.»; въ «Kol Vo» текстъ З.-М. еще болѣе кратокъ. Вавилонскій ученый Веніаминъ Пастыръ составилъ З.-М. изъ пяти словъ—תפילת היום וברכת הדין וברכת היום וברכת היום וברכת היום—«Прославленъ милосердный хозяинъ хлѣба сего» (Берах., 40б); эта формула въ употребленіи у дѣтей. При трапезѣ по случаю обрѣзанія въ концѣ З.-М. прибавляются нѣсколько относящихся къ случаю стиховъ; при свадебныхъ прішествахъ въ теченіи 7 дней читаются особые 7 славословій. Въ «Сиддурѣ р. Амрама» приведенъ нѣсколько видоизмѣненный текстъ З.-М., который читается въ домѣ, гдѣ соблюдается трауръ по умершемъ родственникѣ. Вступительный призывъ гласитъ: «Прославимъ утѣшающаго скорбящихъ» и т. д.; первое и второе славословія значительно сокращены; третье видоизмѣнено въ слѣдующую формулу: «Утѣшь, Господи, Боже нашъ, скорбящихъ, сѣтующихъ о Сионѣ, удрученныхъ здѣсь настоящимъ горемъ; утѣшь ихъ въ ихъ печали, обрадуй ихъ послѣ ихъ скорби, ибо сказано: Какъ челоуѣка утѣшаетъ его мать, такъ Я буду утѣшать васъ, и такъ въ Иерусалимѣ вы будете утѣшены (Исаія, 66, 13); прославленъ Ты, Превѣчный, утѣшающій скорбящихъ и воздвигающій Иерусалимъ. Аминь». Въ четвертое славословіе включаются еще слова «Праведный Судья» (דין ירא). З.-М. можетъ быть произнесена на любомъ языкѣ (Сота, VII, 1), но всегда за обѣденнымъ столомъ. Въ Германіи З.-М. обыкновенно читаютъ нараспѣвъ по особой мелодіи, причемъ торжественно поются Псалмы, предшествующіе

самой молитвѣ (побуднямъ 137-й, по субботамъ и праздникамъ 126-й). З.-М. принято заканчивать произнесеніемъ славословія надъ бокаломъ вина (כוס של ברכה). Обычай этотъ впервые упоминается въ Мишнаѣ (Берахотъ, 6, 6). По Маймониду (Jad, Berachoth, VII, 14, 15), читающій вслухъ З.-М. долженъ въ правой рукѣ держать бокалъ вина, въ лѣвой—пряныя корни (для вдыханія ихъ запаха). Обычай заканчивать З.-М. славословіемъ надъ виномъ нынѣ соблюдается лишь въ жилищныхъ домахъ, преимущественно по субботамъ, праздникамъ и при радостныхъ семейныхъ событіяхъ. Передъ трапезой (съ хлѣбомъ) совершается омовеніе рукъ съ произнесеніемъ соответствующаго славословія; затѣмъ, взявъ въ руки хлѣбъ, читаютъ надъ нимъ славословіе, которое гласитъ: «Преславленъ Ты, Превѣчный, Боже нашъ, извлекающій хлѣбъ изъ земли». Такое-же омовеніе обязательно и въ концѣ трапезы, непосредственно предъ З.-М. — Ср.: Orach Chajim, §§ 184—201; Jad Маймонида, Berachoth и Sede Tefilloth; Dembitz, Jewish services, 345, 346; Jew. Enc., VI, 61.

**Затрапезные обычаи.** — Въ Талмудѣ приводятся любопытныя свѣдѣнія о порядкахъ за обѣденнымъ столомъ евреевъ; въ Тосефтѣ Берах., 47, а также въ Derech Erez Rabba и Zutta, застольныя правила разработаны до мельчайшихъ подробностей, причѣмъ главнымъ образомъ имѣются въ виду обѣды званые. Порядокъ такихъ обѣдовъ былъ слѣдующій; по приходѣ всѣхъ приглашенныхъ имъ подавали воду для омовенія рукъ и каждому по бокалу разбавленнаго вина; затѣмъ приносили закуску (קצוץ), послѣ чего всѣ вставали и переходили для возлежанія на диванахъ, гдѣ имъ вторично подавали воду для омовенія рукъ; наконецъ, приносили самый обѣдъ. Гость, явившійся послѣ третьяго блюда, лишался права войти. Въ Иерусалимѣ существовалъ обычай вывѣшивать на дверяхъ салфетку: пока она висѣла, гости имѣли право входа, когда же ее снимали, впускъ прекращался. При размѣщеніи гостей за столомъ сообразовались съ ихъ общественнымъ положеніемъ: если въ столовой было два дивана, старшій (по рангу) садился во главѣ перваго дивана, слѣдующій за нимъ нѣсколько ниже и т. д., если же было три дивана, старшій садился во главѣ средняго дивана, второй на диванѣ справа отъ него, третій налѣво и т. д. Та-же очередь соблюдалась при омовеніи рукъ и при раздѣваніи вина; завершительное омовеніе (קידוש) передъ затрапезной молитвой прежде всего совершало лицо, которому предложено было читать эту молитву; ему-же раньше всѣхъ прочихъ наливали потрапезный бокалъ вина (כוס של ברכה); впрочемъ, хозяину всегда предоставлялось право оказать почтеніе даже въ отношеніи завершительнаго омовенія и потрапезнаго бокала ученому или лицу особо высокопоставленному. Омовеніе передъ ѣдой считалось не обязательнымъ (קידוש), послѣ же обѣда обязательнымъ (ברכה). Призавалося неудобнымъ, откусивъ отъ ломтя хлѣба, положить его обратно на тарелку, или, отпивъ изъ бокала, передать его другому. Сколько заботъ прилагалось къ соблюденію чистоты во время трапезы, явствуетъ изъ того, какъ подробно въ Талмудѣ обсуждаются вопросы о томъ, что слѣдуетъ дѣлать раньше—разливать ли вино или умыть руки, и куда, вытерши руки, положить салфетку. Запрещено было ѣсть вмѣстѣ съ амъ-гааредомъ (см.). самарянами и язычниками,

какъ не соблюдавшими въ достаточной степени законовъ о ритуальной чистотѣ. По разнымъ причинамъ члены одного сообщества не раздѣляли трапезы съ членами другого; такая отчужденность нарушалась лишь въ праздники, когда всѣ стекавшіеся въ Иерусалимъ паломники должны были ѣсть сакральное мясо.

На многихъ застольныхъ обычаяхъ евреевъ отразилось влияніе персидской культуры (Берах., 46). У римлянъ евреи заимствовали страсть къ пышнымъ пиршествамъ и лукулловскимъ обѣдамъ (Филовъ, De vita contemplativa, §§ 5—7). Впрочемъ, законоучители постоянно возставали противъ устройства подобнаго пирашества (Песах., 49a) и рекомендовали скромныя трапезы съ бѣсѣдами на темы изъ Св. Писанія, для чего совѣтовали приглашать лицъ, посвятившихъ себя изученію Закона (Аботъ, III, 4). Вмѣнялось въ обязанность удрѣять отъ трапезы неумирующимъ (Нехем., 8, 10); даже нынѣ существуетъ прекрасный обычай приглашать въ субботу и праздники къ столу убогаго или учащагося.

Изъ древнихъ застольныхъ обычаевъ особаго вниманія заслуживаетъ помазаніе головы благоуханнымъ елеемъ по роли, которую этотъ обычай играетъ какъ въ спорахъ между шаммантами и гиллелптами, такъ и въ Евангелии. Какъ у всѣхъ восточныхъ народовъ, помазаніе елеемъ и у евреевъ считалось особеннымъ наслажденіемъ, почти потребностью, въ особенности за торжественными трапезами. Однако, демократической духъ, который господствовалъ среди фарисеевъ, усмотрѣлъ въ этомъ обычаяхъ расточительную роскошь и призналъ его просто неприличнымъ; говорили, что ученому непристойно ходить надушеннымъ (Тосефта Берахотъ, 47). Помазаніе головы елеемъ за трапезой упоминается и въ евангельскихъ разсказахъ (Матт., XXVI, 7; Иоан., XII, 3; Маркъ, XIV, 3; Лука, VII, 37), гдѣ повѣствуется о помазаніи Иисуса елеемъ одной женщиной. — Ср.: Мишна, Берахотъ, гл. VI и VII; Geiger, въ Zeitschrift, VI, 105. А. Д. 9.

**Затту**, מלל—родоначальникъ большой семьи, потомки котораго въ числѣ 945 чел. вмѣстѣ съ Зерубабелемъ (см.) явились изъ Вавилоніи въ Иерусалимъ; нѣкоторые члены этой семьи были сторонниками слиянія съ языческими элементами и даже взяли себѣ не-еврейскихъ жень, но большинство осталось вѣрнымъ завѣтамъ Израиля. Имя одного З. значило подъ договоромъ о неуклонномъ исполненіи завѣтовъ Бога (Эвр., 2, 8; 10, 27; Нех., 10, 14). Впослѣдствіи родъ З. прославился своимъ благороднымъ и вмѣстѣ съ тѣмъ демократическимъ поступкомъ, подаривъ народу большой запасъ дровъ, заготовленнымъ имъ для приношенія храму въ день 15 Аба на нужды алтаря, съ тѣмъ, чтобы этотъ даръ шелъ отъ имени народа; въ память этого установленъ былъ народный праздникъ 15 Аба (Мегил. Таанитъ, IV, 8); см. Аба пятнадцатое. 1.

**Захаринно**—м. Мстисл. у., Могил. губ. Въ 1847 г. «Захар. евр. общество» состояло изъ 538 душъ: въ 1897 г.—жит. 574, изъ коихъ евреевъ 566. Въ 1909 г.—талмудъ-тора. 8.

**Захарія**—см. Зехарія.

**Захарія бенъ-Ааронъ изъ Иерусалима**—талмудистъ, пользовавшійся авторитетомъ среди современниковъ, которые часто обращались къ нему за разрѣшеніемъ сложныхъ галахическихкихъ вопросовъ; одинъ изъ его респонсовъ помѣщенъ въ сборникѣ «Maim Amikin» (Венеція, 1647) Изл. Мизрахи.—Ср. Fürst, В. J., III, 303. 9.

**Захарія бень-Иссахаръ га-Леви**—вѣнскій общественный дѣятель, ум. въ 1764 г., за шесть лѣтъ до изгнанія евреевъ изъ Вѣны. З. стоялъ во главѣ вѣнской общины и построилъ большую синагогу и молитвенный домъ для иешибота, которые были разрушены послѣ изгнанія 1770 г.; на ихъ мѣстѣ импер. Леопольдомъ I была сооружена Leopoldskirche; въ мѣстномъ иешиботѣ З. содержалъ за свой счетъ 24 ученыхъ, причѣмъ пожертвовалъ 5 домовъ на содержаніе учрежденія. З., по видному, тожественъ съ Захаріасомъ Мейеромъ, избраннымъ вѣнской общиной въ 1755 г. для переговоровъ съ магистратомъ.—Ср.: Bikkure ha-Itim, 1824, 265; Funn, KI., 315. 9.

**Захарія бень га-Кацебъ**—таннай, жившій въ I вѣкѣ, какъ видно изъ того, что для подкрѣпленія своего показанія онъ употребляетъ выраженіе *לפניו* (Кетуботъ, 24б) — «клянусь этимъ храмомъ». Онъ былъ современникомъ Иосе га-Когена вмѣстѣ съ которымъ онъ въ яминской школѣ засвидѣтельствовалъ одну галахическую традицію относительно плѣнныхъ евреевъ (Эдуיותъ, VIII). Въ другомъ случаѣ З. свидѣтельствовалъ, что во время рокового вступленія римлянъ въ Иерусалимъ одна еврейка находилась подъ его постояннымъ наблюденіемъ и не подверглась насилию (М. Кет., II, 9). Отъ имени З. приводится рѣшеніе, по которому дочери наследуютъ имущество умершей матери наравнѣ съ сыновьями (ср. Тосефта, Баба Батра, XII; Иеруш., *ibid.*, VIII, 1).—Ср. Geiger, Zeitschr., V, 75. 3.

**Захарія га-Когенъ**—библейскій комментаторъ и литургическій поэтъ 15 столѣтія, жилъ въ Греціи или Турціи и написалъ (ср. Tanchumot El, гл. X) отповѣдь Нахману на его критику комментарія Ибнъ-Эзры. Захарія, вѣроятно, идентиченъ съ Захаріей га-Когеномъ, авторомъ возраженія Нахману на критику (hassagoth) «Sefer ha-Mizwoth» Маймонида, написанную въ 1451 г. З. авторъ двухъ «просительныхъ молитвъ» на Новый годъ: «Ana Adon Olam» и «Zebach u Minchah Needara», и поэмы въ стихахъ о 13 членахъ вѣры. У Шорра хранилась рукопись, содержащая рядъ другихъ поэмъ З.—Былъ еще одинъ З. га-Когенъ, который жилъ позднѣе З.—Ср.: Funn, K. I., s. v.; Steinschneider, Catal. Leyden, 143, примѣч. 1; Zunz, L.-G., 378, 379, 650. [По J. E. XII, 647]. 9.

**Захарія Мендель бень-Арье Лебъ**—проповѣдникъ, род. въ Галиціи, ум. во Франкфуртѣ на Одерѣ въ 1791 г., происходилъ изъ одной семьи съ Соломономъ Луріею и Моисеемъ Иссерлесомъ, считавшей своимъ родоначальникомъ Раши. Изъ сочиненій З. изданы лишь слѣдующія: «Menorat Zecharjah» (1776), новеллы къ тр. Шаббатъ и поученія на субботнѣ и праздничные дни; «Zecharjah Meschullam», продолженіе предыдущаго сочиненія и новеллы къ Талмуду (1779); «Zechariah ha-Mebin» (1791), руководство по религиозной философіи и каббалѣ.—Ср.: Funn, KI., 315; Fürst, VJ., III, 305. [J. E. XII, 648]. 9.

**Захарія Мендель бень-Арье Лебъ**—польскій талмудистъ 18 в., уроженецъ Кракова, главный раввинъ и глава ишибота въ Вѣльцѣ (Галиція); авторъ «Beer Heteb», популярнаго комментарія къ Шульханъ-Аруху (первое изданіе I-й части, Амстердамъ, 1754; 2-й, *ibidem*, 1764).—Ср.: Azulai, Schem ha-Gedolim, II, s. v. Beer Heteb; Funn, 316. [J. E. XII, 648]. 9.

**Захарія ибнъ-Сандъ аль-Іемени**—составитель арабскій версіи «Иосиппона» (см.), жилъ въ 10 или 11 вв. Этотъ арабскій текстъ сохранился въ

трехъ видахъ: 1) въ рядѣ рукописей, еще не достаточно изслѣдованныхъ; 2) въ сокращенномъ текстѣ, отпечатанномъ въ парижской и лондонской Полиглоттахъ (1645, 1657) подъ заглавіемъ «Kitab al-Makabijim» (Книга Маккавеевъ), причѣмъ повѣствованіе обнимаетъ періодъ отъ смерти Александра Великаго до разрушенія Иерусалима Титомъ; и 3) въ отрывкѣ, изданномъ подъ заглавіемъ «Tarikh Josippus al-Jahudi», изд. въ 1873 году въ Бейрутѣ. Изучивъ двѣ арабскія версіи по парижскимъ рукописямъ (именно № 1906; De Slane, № 287), Велльгаузенъ пришелъ къ заключенію, что переводчикомъ былъ египетскій еврей, имѣвшій предъ собою еврейск. оригиналъ. Кромѣ того, Велльгаузенъ увѣренъ, что арабскій и евр. тексты одного происхожденія, причѣмъ арабская версія ближе къ II кн. Маккав. чѣмъ евр. текстъ. Несмотря на изслѣдованія Велльгаузена, вопросъ о соотношеніи арабскаго «Иосиппона» къ еврейск. редакціи встаетъ остается открытымъ.—Возможно, что арабскій переводъ сталъ источникомъ для эоипской книги «Zienu, Aihud».—Ср.: Steinschn., Arab. Liter. der Juden, § 71; Wellhausen, Der arabische Josippus, въ Abhandl. der Kön. Ges. der Wiss. in Göttingen Neue Serie, I, 1—50, Berlin, 1897; Goldschmidt Die aethiopisch. Handschriften der Stadtbibl. zu Frankf. am Main, 1897; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 483. [Изъ J. E. XII, 648]. 4.

**Захарія бень-Соломонъ Зебелъ Ашкенази**—см. Ашкенази, Захарія б. Соломонъ.

**Захажевъ (Идройцы)**—евр. землед. поселеніе Волож. вол., Ошм. у., Виш. губ., основ. въ 1850 г.; на 23 дес. 25 душъ кореннаго насел.—Ср. Сборникъ Еко. 8.

**Захарьевна**—м. Тирасп. у., Херсонск. губ. Въ 1897 г.—жит. 3,574, изъ коихъ евр. 1732. 8.

**Захау, Эдуардъ**—извѣстный а; абистъ и семитологъ, христіанинъ, проф. восточныхъ языковъ сперва въ Вѣнѣ, затѣмъ въ Берлинѣ; род. въ 1845 г. въ Неймонстерѣ. Послѣ командировки въ Сирію и Месопотамію З. въ 1887 г. занялъ постъ директора восточной семинаріи при у-тѣ; въ 1897—98 гг. онъ предпринялъ научное путешествіе въ Месопотамію, результатомъ чего былъ трудъ «Am Euphrat u. Tigris», 1900; за крупныя заслуги по семитологии З. былъ избранъ членомъ берлинской, лондонской, вѣнской и петербургской академій наукъ.—Изъ трудовъ З. здѣсь должны быть отмѣчены: «Chronologie oriental. Völker», 1878; «Zur histor. Geographie von Nord-syrien», 1892; «Altaramäische Inschr. a. d. Statue des Königs Pannammu von Sam-al», 1893; «Aramäische Inschriften», 1896; «Studien zur ältesten Gesch.-Ueberlieferung d. Araber», 1904; «Ibn-Saad. Biogr. Muhammeds und seiner Gefährten», 1904; «Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine», 1907. Кромѣ того, Захау авторъ замѣчательнаго труда по мусульманскому праву—«Muhammedanisches Recht», представляющаго цѣнныя параллели къ талмудическимъ и раввинскимъ юридическимъ нормамъ. 4.

**Захерманъ, Іосифъ**—«природный еврей», преподававшій еврейскій языкъ въ 1807—8 г. въ Петербургской духовной академіи.—Ср. Голицынъ, Исторія русск. законод., 1030. 8.

**Захеръ-Мазохъ, Леопольдъ, фонъ**—извѣстный нѣмецкій писатель, христіанинъ (1835—1895). Изъ его еврейскихъ разсказовъ (Judengeschichten, Leipzig, 1878; Neue Folge, 1882), несомнѣнно, лучший «Pintschew und Mintschew» (русск. переводъ въ Восходѣ, за 1883 г.). Оба героя разсказа пре-

восходные типы закоренѣлыхъ спорщиковъ-талмудистовъ («пилпулистовъ»): какъ только они сходятся, у нихъ сейчасъ-же затѣвается нескончаемый споръ, по большей частью о совершенно ничтожномъ и незначительномъ предметѣ, и каждый изъ нихъ выказываетъ себя тонкимъ схоластомъ, Naarspalter'омъ. Несмотря на противоположность темпераментовъ (Пинчевъ горячъ и вспыльчивъ, Минчевъ же спокоенъ и уравновѣшенъ), они не могутъ обойтись другъ безъ друга, и когда Минчевъ умираетъ въ престарѣломъ возрастѣ, Пинчевъ переживаетъ его лишь на нѣсколько часовъ.—Въ «Ghettoscenen» З.-М. затрагиваетъ тему, обработанную также Э. Францовомъ. Когда пзданъ былъ эдиктъ имп. Юсифа II о присвоеніи евреямъ фамильныхъ именъ, одинъ изобрѣтательный полицейскій умудрился загребать деньги, позволяя евреямъ, щедро вознаграждавшимъ его, носить благозвучныя фамиліи (Rosenthal, Lilienthal и т. д.), а бѣднымъ евреямъ давалъ прямо невѣроятныя фамиліи (Saufuss и т. д.). Интересенъ также разсказъ «Abe Nahom Wasserkrug»: по природѣ большой трусъ, боящийся даже собственной тѣни, герой изъ любви къ единственному сыну, отчаянному головорѣзу, рѣшается замѣнить его въ исполненіи чрезвычайно опаснаго предпріятія (освободить польскаго шляхтича отъ осаждающихъ его со всѣхъ сторонъ крестьянъ). Выполнивъ съ успѣхомъ задуманное дѣло, онъ съ торжествомъ возвращается съ освобожденнымъ паномъ и снова становится прежнимъ трусливымъ Абѣ, хотя теперь всѣ знакомые уже величаютъ его героемъ.—Въ большой повѣсти «Der neue Job» выводятся эпизодическія фигуры шинкаря Абея Вольфа и его красивой дочери Юаданы. Влюбившись въ христіанку, она рѣшается перемѣнить вѣру. Отецъ умоляетъ ее отказаться отъ этого намѣренія, прибѣгаетъ даже къ побоямъ, и когда все это оказывается бесполезнымъ, онъ увозитъ ее въ другой городъ, чтобы выдать ее тамъ насильно замужъ. Но ей удается по дорогѣ бѣжать въ монастырь, чтобы подготовиться тамъ къ предстоящему ей крещенію. Отецъ, отчаявшись мирнымъ путемъ помѣшать переходу въ христіанство, подсылаетъ нѣсколькихъ фанатиковъ, которые убиваютъ ее. Что касается большого разсказа изъ еврейской жизни «Zwischen zwei Fenstern», гдѣ описываются любовь и бракъ между приказчикомъ-поэтомъ и богатой вдовой, то онъ не содержитъ ничего типично-еврейскаго.

А. З. 6.

**Защита въ уголовномъ судѣ.**—Въ природѣ теократическаго государства евреевъ лежалъ основной принципъ, по которому право и нравственность объединялись въ законѣ посредствомъ религіи. Въ силу этого уголовному судопроизводству поставлена была задача стремиться къ матеріальной правдѣ и избѣгать всякаго формализма, который могъ бы воспрепятствовать осуществленію божественнаго правосудія на землѣ. Судьи, представившіе на судъ самого Бога (Втор., 19, 17; Ис., 82, 1), обязаны были постановлять приговоры, за которые они отвѣчали передъ высшимъ судьбою—Господомъ Богомъ. Нарушеніе правосудія наказаніемъ невиннаго считалось тяжкимъ оскорбленіемъ Бога, требовавшимъ искупленія и очищенія народными бѣдствіями. Отсюда понятно, что судьи, какъ въ интересахъ подсудимаго, такъ и въ интересахъ народа, должны были посвящать особенное вниманіе всяческому обезпеченію невиннаго въ процессѣ. Отсюда также вытекало, что положеніе защиты въ уголовномъ судѣ

производствѣ евреевъ было необычайно благоприятное.—Уже основныя начала уголовного преслѣдованія отличались рѣдкою гуманностью. Древнѣйшій законодатель не обязывалъ израильтянъ выступать доносителями и обвинителями по дошедшимъ до ихъ свѣдѣнія преступленіямъ (исключеніе было сдѣлано лишь въ отношеніи идолопоклонства; Второз., 13, 5—9); законъ не поощрялъ обвинителей, а старался жеобвинителей устрашить наказаніями lege talionis (Лев., 19, 16—18; Второз., 19, 16—19). Публичныхъ обвинителей не было.—Хотя кровная месть въ первоначальныя времена была не только терпима, но и считалась правомъ, тѣмъ не менѣе законодатель и здѣсь не оставилъ преслѣдуемаго мстителемъ безъ защиты и охраны. Онъ создалъ для нечаянныхъ убійцъ шесть вольныхъ городовъ, населенныхъ священниками. Туда собственно могъ бѣжать всякій убійца, и ему обязаны были предоставить защиту и охрану впредь до изслѣдованія преступнаго дѣянія, учиненнаго имъ. Если убійство признавалось невольнымъ, убійца получалъ защиту, и «гоэль» (мститель) не могъ его коснуться; если же убійство признавалось предумышленнымъ, то убійца, немедленно по выясненіи этого обстоятельства, выдавался мстителю, который могъ съ нимъ сдѣлать все, что ему угодно. А дабы мститель не могъ преградить бѣглецу дороги, такихъ городовъ установлено было шесть; вмѣстѣ съ тѣмъ было предписано содержать ведущія туда дороги въ такомъ состояніи, чтобы преслѣдуемый не встрѣчалъ на пути препятствій.—Судилище, предъ которымъ долженъ былъ предстать всякій обвиняемый, въ древнѣйшія времена представляло нѣчто въ родѣ суда присяжныхъ и состояло изъ такъ называемыхъ городскихъ старѣйшинъ, своей мудростью и честностью внушавшихъ особое довѣріе. Подобный характеръ уголовный судъ носитъ въ библейскія времена; онъ, повидимому, остается таковымъ и въ талмудическую эпоху, когда нормы, конституирующія его, расширяются и пополняются. То обстоятельство, что между двумя годными къ судейской должности лицами существовали враждебныя отношенія, дѣлало невозможнымъ совмѣстное управленіе ими должностей судей, такъ какъ могло случиться, что изъ-за взаимной вражды у нихъ возникло бы разногласіе въ ущербъ подсудимому. Каждый обвиняемый имѣлъ притомъ право избрать себѣ либо судъ своей общины, либо одно изъ двухъ судилищъ изъ двадцати трехъ судей въ Иерусалимѣ, благодаря чему сохранялась возможность иногда парализовать опасныя мѣстныя вліянія. Судьи должны были соблюдать въ отношеніи сторонъ политѣе безпристрастіе. Принятіе даровъ было имъ строжайше запрещено, послѣдовало ли это «съ цѣлью пролить кровь невиннаго», или по какому-либо другому поводу, связанному съ настоящимъ судебнымъ дѣломъ. «Дары—говоритъ законодатель—дѣлаютъ слѣпными зрячихъ и извращаютъ дѣла правыхъ» (Исх., 23, 8; Втор., 16, 19); это требованіе неподкупности судей получило дальнѣйшее развитіе и въ талмудическую эпоху. Тщательно избѣгали даже малѣйшаго подобія пристрастія. Одинъ изъ тяжущихся подалъ однажды руку Маръ-Самуилу чтобы помочь ему высадиться съ корабля; Самуилъ послѣ этого заявилъ, что онъ больше не можетъ быть его судьей. То-же самое сказалъ Амемаръ нѣкоему человѣку, который очень предупредительно снялъ приставшее къ его платью перышко. Эта край-

няя щепетильность объясняется вышеупомянутым воззрѣніемъ, по которому судья при оглавленіи должности заслугаетъ мѣсто Бога, и всякое нарушение имъ судейскихъ обязанностей, на него возложенныхъ, навлекаетъ кару Всевышняго не только на него самого, но и на весь народъ израильскій. Судья, забывшій долгъ — говорится въ Талмудѣ — будетъ виною тому, что Божественное величіе отступится отъ Израіля; напротивъ, вѣрный долгу судья утверждаетъ міръ и обезпечиваетъ присутствіе Всевышняго въ народномъ собраніи (Мишна, Санг., гл. VII; Маймонидъ, гл. XXIII).

Въ публичныхъ засѣданіяхъ суда, происходившихъ въ древности у городскихъ воротъ, а въ позднѣйшее время — въ Иерусалимѣ, въ опредѣленномъ мѣстѣ у Храмовой горы, не ставилось никакихъ ограниченій свободной защитѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ весьма прудумоуительно принимался рядъ мѣръ противъ лживыхъ свидѣтельскихъ показаній и слабостей судей (Второзакон., 22, 15, 24; 25, 7). Въ древности у евреевъ, какъ и у всѣхъ народовъ, стороны должны были вести тяжбу лично (I Пар., 3, 15—28 и др.). Въ уголовныхъ процессахъ, которые происходили публично на площади у воротъ храма, каждый изъ присутствующихъ имѣлъ право высунуть въ защиту подсудимаго, какъ это видно изъ описанія процесса надъ пророкомъ Іереміею, котораго обвиняли въ богохульствѣ и государственной измѣнѣ, и гдѣ приведена прекрасная защитительная рѣчь, произнесенная нѣкоторыми старѣйшинами изъ народа (Іер. 26, 8—19; подр. объ этомъ см. Адвокатура у древнихъ евреевъ, Евр. Энци., I, 462—464). Предполагеніе въ пользу невиновности обвиняемаго (*praesumptio boni viri*) добросовѣстнѣйшимъ образомъ соблюдалось вплоть до вынесенія приговора. Судьи должны были воздерживаться отъ вопросовъ, сбивающихъ съ толку подсудимаго; напротивъ, они относились къ нему со всяческимъ видимымъ благожелательствомъ, памятуя, что онъ могъ быть невиновнымъ; больше того, не забывая завѣта мудрдаго законодателя, не упускавшаго изъ виду возможности ошибки въ человѣческомъ приговорѣ, судьи не отказывали въ этомъ благожелательствѣ даже лицу уже осужденному.—Еврейское судопроизводство, главнымъ образомъ талмудическое, прежде всего старалось обезпечить себя не относительно заподозрѣннаго, но на счетъ достовѣрности его доносителей и свидѣтелей обвинения; послѣдніе предупреждались, что за лжесвидѣтельство ихъ постигнетъ эквивалентное возмездіе (*таліонъ, jus talionis*), т. е. такое-же наказаніе, какое они готовили подсудимому, и что, въ случаѣ его осужденія на смерть, они обязаны будутъ, при совершении казни, первые наложить на него руки (см. Алиби, Евр. Энци., I, 869—872). Подвергнутый личному задержанію преступникъ не заточался въ темницу и не подвергался тайнымъ допросамъ, но тотчасъ по задержаніи представлялся въ судъ для возможнаго оправданія. Тюремъ для преступниковъ существовали, однако жизнь въ нихъ, повидимому, не была обставлена особыми стѣсненіями и жестокостями въ отношеніи заключенныхъ. Во всякомъ случаѣ, что касается мѣста предварительнаго заключенія, то имъ, повидимому, служилъ передній дворъ тюрьмы, гдѣ было много воздуха и свѣта и гдѣ заключеннымъ даже не возбранялось совершать юридическія сдѣлки. Такъ, напр., пророкъ Іеремія совершилъ въ первомъ тюрем-

номъ дворѣ, гдѣ онъ содержался въ качествѣ государственнаго преступника, договоръ купли съ соблюденіемъ всѣхъ формальностей и при свидѣтеляхъ (Іеремія, 32, 6—14). Изъ этого между прочимъ слѣдуетъ, что обвиняемый до окончательнаго приговора не только не терялъ своихъ правъ, но имѣлъ возможность вполне использовать ихъ.

На судебномъ процессѣ свидѣтели ставились противъ обвиняемаго и, чтобы лучше оградить его интересы, весьма обстоятельно допрашивались подъ его контролемъ, причемъ свидѣтели должны были давать показанія лишь о томъ, что они видѣли собственными глазами. Они должны были удостоверить точными показаніями самостоятельность обвиняемаго и соучастниковъ, равноусловія и обстоятельства совершенія преступленія; малѣйшее сомнѣніе въ точности или вѣрности свидѣтельскихъ показаній толковалось въ пользу обвиняемаго (Сангедр., 37а). Одинъ изъ главныхъ вопросовъ, который обязательно предлагался свидѣтелямъ и которымъ имѣлось въ виду усилить позицію защиты обвиняемаго, былъ вопросъ о томъ, предупреждали ли они обвиняемаго предъ совершеніемъ преступленія. Если такое предупрежденіе имѣло мѣсто, то преступленіе обвиняемаго признавалось прудумоуленнымъ, и онъ осуждался (Сангедринъ, 40а, 40б). Показаніе одного свидѣтеля не имѣло доказательной силы: требовалось согласное показаніе, по крайней мѣрѣ, двухъ или трехъ способныхъ къ свидѣтельству лицъ. Малѣйшее разногласіе въ показаніяхъ уничтожало ихъ значеніе. Неспособными къ свидѣтельству для уличенія обвиняемаго считались женщины, дѣти, рабы, обезславленные, невѣняемые, люди несостоятельные, а равно приговоренные къ позорящему наказанію преступники. Собственное признаніе подсудимаго, особенно въ преступленіяхъ, сопряженныхъ со смертною казнью, само по себѣ не имѣло силы доказательства, ибо предполагалось, что созвѣщійся ищетъ смерти вслѣдствіи отвращенія отъ жизни и меланхоліи, но не желаетъ самъ непосредственно наложить на себя руки (Маймонидъ, Гилх. Сангедр., XVIII, § 6). Къ сознанию побуждали преступниковъ уже послѣ произнесеннаго надъ ними обвинительнаго приговора, исходя изъ убѣжденія, что испорчды очистить его отъ совершеннаго преступленія и онъ предстанетъ, какъ праведникъ предъ Богомъ (М. Санг., VI, 2). пытки совершенно отсутствовали.—По окончаніи судебного слѣдствія высказывали свои соображенія тѣ изъ судей, которые считали подсудимаго невиновнымъ; признававшіе же его виновнымъ отвѣчали на это съ величайшей осторожностью. Выступить съ защитительной рѣчью въ пользу обвиняемаго могъ всякій; во вредъ подсудимому могли говорить лишь судьи, убѣжденные въ его виновности; постороннихъ обвинителей не допускали. Лишь только возникло сомнѣніе въ толкованіи закона, подсудимый могъ требовать, чтобы дѣло его было передано на разсмотрѣніе Великаго Синедріона въ Иерусалимѣ.—По окончаніи преній у судей отбирались голоса. Въ случаѣ большинства оправдательныхъ голосовъ обвиняемый тотчасъ отпускался на свободу; въ противномъ случаѣ произнесеніе приговора откладывалось до слѣдующаго дня. Въ эту ночь судьи были обязаны заниматься исключительно ожидающимъ ихъ рѣшеніе дѣломъ, которое въ общемъ совѣщаніи подвергалось всестороннему обсужденію. Въ это время они должны были

воздерживаться от вина и всѣхъ удовольствій, которыя могли бы нарушить ихъ способность къ глубокому размышленію. Къ утру слѣдующаго дня вновь открывалось засѣданіе суда. Тѣ изъ судей, которые продолжали стоять за обвиненіе, провозглашали: «Я остаюсь при своемъ мнѣніи и осуждаю!» Если нѣкоторые изъ судей не произносили этихъ словъ, то, хотя бы прежде они высказались за обвиненіе, предполагалось, что теперь они за оправданіе. Тѣ, которые первоначально подали голоса за оправданіе, не могли измѣнить свое мнѣніе во вредъ подсудимому, ибо отсрочка приговора разсматривалась, какъ льгота подсудимому, и посему ни въ какомъ случаѣ не должна была вредить ему. Изъ двадцати трехъ голосовъ достаточно было двѣнадцати для оправданія, но отнюдь не для обвиненія. Въ послѣднемъ случаѣ къ составу суда прибавлялось по двое судей до тѣхъ поръ, пока не образовывалось большинство по крайней мѣрѣ одного голоса за оправданіе или трехъ голосовъ за обвиненіе. Когда же число судей возрастало, такимъ образомъ, до семидесяти одного, и ни одна изъ этихъ цѣлей (оправданіе или обвиненіе) не достигалась, совѣщанія длились до тѣхъ поръ, пока одинъ изъ неблагопріятныхъ подсудимому голосовъ не обращался въ его пользу и пока, въ силу достигнутого такимъ образомъ большинства, ему не выносили оправдательнаго приговора.—Смертный приговоръ выносился и приводился въ исполненіе лишь надъ преступниками совершеннолѣтними (21-го года). Осужденнаго должны были вести на казнь два правительственныхъ лица. У входа стоялъ судебный служитель съ флагомъ въ рукѣ; этого флага не долженъ былъ упускать изъ виду другой служитель, сопровождавшій преступника верхомъ, также съ флагомъ въ рукѣ. Лишь только кто-нибудь являлся къ старѣйшимъ съ новыми оправдательными доводами, первый служитель опускалъ свой флагъ и второй, слѣдившій за нимъ, немедленно отводилъ подсудимаго обратно къ судьямъ. Подобнымъ-же образомъ—и до пяти разъ—долженъ былъ поступать и второй служитель, когда самъ преступникъ заявлялъ, что онъ можетъ выставить новое доказательство своей невиновности. Впередѣ медленно подвигавшагося шествія выступалъ глашатай, который громкимъ голосомъ сообщалъ о томъ, кто и за какое преступленіе ведется на казнь и кто выступалъ свидѣтелями противъ него; въ заключеніе онъ взывалъ поспѣшить, если кто-нибудь можетъ сообщить что-либо въ пользу приговореннаго къ казни (Санг., гл. VI, 1). Если казнь оказывалась безусловно неизбежною, то осужденному къ ней, прежде чѣмъ онъ достигалъ мѣста казни, давали опьяняющій напитокъ для того, чтобы онъ менѣе чувствовалъ предсмертныя муки (ib.). Этотъ напитокъ—смѣсь вина съ ладаномъ—приготавливался знатными сострадательными іерусалимскими женщинами (ср. Мате., XXVI, 33; Марк., XV, 23).—Ср.: J. Wargha, Die Vertheidigung in Strafsachen, 1879, введение (послѣднее есть на русс. яз.); Michaelis, Das mosaische Recht; S. Salvador, Histoire des institutions de Moïse et du peuple hébreu, 2 тома; Pastoret, Histoire de la législation, т. IV; Frankel, Der gerichtliche Beweis nach mosaisch-talmudischem Rechte, 1846; Duschak, Das mosaisch-talmudische Strafrecht, 1869; J. Fürst, Das peinliche Rechtsverfahren im jüdischen Alterthume, 1870; Mayer, Geschichte der Strafrechte. 1. 3.

**Збаражеръ, Вольфъ**—см. Злочовскій.

**Збаражскій, Авраамъ бенъ-Давидъ** изъ **Збараша**—талмудистъ, глава школы и проповѣдникъ 18 в., родомъ изъ Жолкіева, гдѣ въ качествѣ главы школы насаждалъ талмудическую ученость; позже занялъ постъ проповѣдника въ Замошть. З.—авторъ «Birkat Abraham» (Жолкіевъ, 1751), новеллъ къ Пятикнижію и Гафтаротъ, расположенныхъ въ порядкѣ недѣльныхъ отдѣловъ; изслѣдованія З. по галахѣ остались неизданными.—Ср. С. Зинеръ, К. М., I, 213. 9.

**Збарамъ** (Zbaraz)—уѣздный городъ Галиціи, въ эпоху Рѣчи Посполитой входившій въ составъ Волынскаго воеводства, Кременецкаго повѣта. Кладбище существуетъ съ 1510 г. По записи 1593 г. князя Петра Збаражскаго, мѣстечки Старый и Новый Зб. были отданы нѣкому Николаю Вонсовичу и еврею Новаго Збаража Эфраиму Давиду въ аренду со всѣми поданными князю, фольварками, угодьями, повинностями и доходами (на три года за 9.100 зл.).—Въ 17 в. община увеличилась; была построена синагога. Евреи пострадали во время осады города Хмѣльницкимъ (1648) и турками (1676) и отъ гайдамаковъ, напавшихъ на З. въ 1708 г. Въ 1765 г.—910 евреевъ. Близость Тарнополя, гдѣ Перль (см.) распространялъ идеи прогресса, повліяла на зб-ую общину, которая субсидировала тамошнее училище имени Перля (450 гульд. ежегодно). З.—родина извѣстнаго народнаго поэта и бахена Вельвеля Збаражера.—Въ 1900 г.—2.896 евреевъ (34,8% населенія). Общинный бюджетъ въ 1908 г. свыше 20.000 кронъ.—Въ *ульцъ* З. въ 1900 г. 5.048 евр. (7,50%).—Ср.: Регесты, I и II; Арх. Юго-Зап. Россіи, ч. 5, томъ II (1—2); Die Juden in Oesterreich, 1908. М. В. 5.

**Збитковерь** (זביתקווער), **Іосифъ Самуиль бенъ р. Авидоръ**, также **Шмуль Якобовичъ**—обществ. дѣятель 18 в. Онъ былъ, какъ полагаютъ, послѣднимъ парнесомъ Ваада четырехъ странъ и пользовался расположеніемъ короля Станислава-Августа. Во время перваго раздѣла Польши З. былъ главнымъ поставщикомъ русской арміи; въ запискѣ Екатеринѣ II Станиславъ-Августъ упоминаетъ о 7.000 дукатовъ, которые русская армія задолжала З. Съ именемъ послѣдняго тѣсно связано образованіе евр. общины въ Варшавѣ. На подаренныхъ З. королемъ земляхъ въ предмѣстьѣ была построена синагога и устроено кладбище. Кварталь, основанный З. въ Прагѣ, былъ названъ Шмулевизной. Послѣ втораго раздѣла Польши З. продолжалъ быть поставщикомъ русской арміи, поляки же, послѣ возстанія Костюшки, конфисковали его кожевенный заводъ и деньги. Во время осады Праги З. объявилъ, что каждый солдатъ или мѣщанинъ, который доставитъ ему жителя Праги, еврея или христіанина, получить по золотому дукату, а за трупъ изъ Праги для погребенія—серебряный рубль. Два ящика, одинъ съ золотомъ, другой съ серебромъ, были опорочжены въ одинъ день. З. умеръ въ 1800 году.—Ср.: S. Jewnin, Nachalat Olamim, 1882; H. Nusbaum, Szkice historyczne z zycia żydów w Warszawie, 1881; L. Lewin, Neue Materialien zur Geschichte der Vierländer-synode, II, 1906, 47. 5.

**Збоншынъ**—см. Бенченъ.

**Зборовъ** (Zborów)—городъ въ Галиціи, въ Злочовскомъ гѣздѣ. Декретъ короля Яна III Собѣскаго отъ 9 мая 1689 г. уравнивалъ евреевъ въ правахъ съ мѣщанами: «Еврей будетъ судить нашъ войтъ, а ежели войтъ или бургомистръ

будетъ притѣснять мѣщанъ или евреевъ, то они должны будутъ отдать отчетъ предъ нашими комиссарами... Также нашъ рожденный войтъ долженъ будетъ защищать мѣщанъ и евреевъ этъ военныхъ проходовъ и постоевъ. Для улучшения матеріальнаго положенія мѣщанъ и евреевъ король установилъ 4 ежегодныхъ ярмарки; питейную аренду могутъ содержать евреи, но если мѣщане пожелаютъ держать ее, мѣщане все-таки имѣютъ право первенства.—Въ 1765 году кагалъ насчитывалъ 845 евреевъ (въ самомъ З.—655).—При австрійскомъ владычествѣ было открыто училище, просуществовавшее до 1796 г. Нынѣ (1910) содержится училище на средства фонда бар. Гирша (съ 1893 г.). Въ 1900 г.—2,084 евр., почти половина населенія. М. Б. 5.

— Заключенный здѣсь, между королемъ Яномъ Казиміромъ и Богданомъ Хмѣльницкимъ, послѣ пораженія первого казаками и татарами 5 и 6 авг. 1649 г., договоръ гласилъ, между прочимъ: «Жиды ни владѣтелями, ни откупщиками, ни жителями въ украинскихъ городахъ быть не могутъ, гдѣ казаки полки свои имѣютъ». См. Хмѣльничина, Малороссія.—Ср.: Регесты, т. I; N. Napower, Jewen Mezulah, 1894. 5.

**Збрыжъ (Zbrzyz)**—въ эпоху Рѣчи Посполитой городъ Подольскаго воев., Каменецк. повѣта. 3-й кагалъ насчитывалъ въ 1765 г. 793 евр. въ округѣ и 750 въ самомъ З., а въ 1789 г.—433 евр.—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). 5.

**Званное и Почевница (Черкасы и Казано)**—евр. землед. поселеніе Замш. вол., Пол. у., Витебск. губ.; основ. въ 1842 г.; въ 1898 году—на 198 десятинахъ 130 душъ кореннаго населенія.—Ср. Сборникъ Еко. 8.

**Звенигородна (Dzwinogród, Zwinogródek)**.—Въ польскія времена, когда З. входила въ составъ Кіев. воеводства и повѣта, въ З. жило мало евреевъ, но кагалъ обнималъ окрестныя 4 мѣстности, среди нихъ *Кальнаблото*. Въ 1787 г. въ кагалѣ 387 евр., въ З.—44 евр., а въ Кальнаблото—98.—Ср. Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). 5.

— Нынѣ—уѣздный гор. Кіевской губ. Въ 1801 г.: купцовъ—христ. 6, евр. 6; мѣщанъ—христ. 740, евр. 1.388; въ 1805 г. соответственно: 6, 9, 818 и 2.128. Въ 1847 г. въ уѣздѣ имѣлись слѣдующія «еврейскія общества»: Звенигородское—1.151 душа; Кирилловское—206; Лысянское—1.442; Боярское—497; Калигорское—395; Шполянское—1.516; Липяньское—218; Ступичанское—357; Ольшанское—689; Романовское—1.013; Екатерининское—1.077 (всего 8.555 душъ). Въ 1897 году въ уѣздѣ жителей свыше 270 тыс., среди нихъ евр. 26.677; въ томъ числѣ въ З. жит. 16.923, изъ коихъ 6.389 евр. Среди поселеній уѣзда, въ которыхъ не менѣе 500 душъ, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: м. Боярка—жит. 1.793; изъ нихъ евр. 720; с. Виноградъ—4.064 и 1.523, Екатерининское—7.197 и 1.980; м. Калигорка Мокрая—3.199 и 1.677; м. Лысянка—7.207 и 2.845; м. Ольшана—6.164 и 1.233; м. Рыжановка—4.132 и 1.374; м. Шпола—11.933 и 5.388. Въ 1909 г.—талмудъ-гора, три мужскихъ евр. училища (одно съ ремесл. классомъ). 8.

**Звенигородъ**—уѣздн. городъ Московской губ. Въ 1897 г. въ уѣздѣ 4.375 жит., среди коихъ 113 евреевъ; въ самомъ З. лишь 23. 8.

**Зволень**—пос. Козец. у., Радомск. губ. Посадъ имѣлъ привилегію короля Юанна III отъ 1679 г. и выпилку изъ приговора ассесорів 1777 г., дозволяющаго жить здѣсь лишь 20 евр. семействамъ; тѣмъ не менѣе въ 1856 г. насчитывалось христ.

1.402, евр. 1.320 (сила привилегій уничтожена въ 1862 г.). Въ 1897 г.—жит. 6.011, изъ коихъ евр. 3.242. 8.

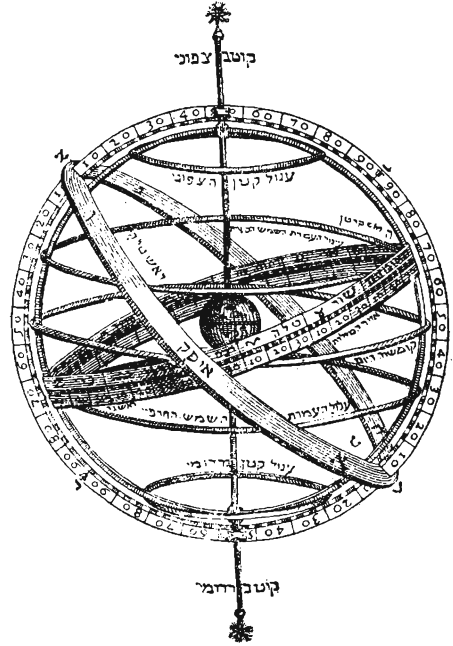
**Звѣздное небо, כוכבי לילה**.—Наука о З.-Н. или астрономія (отъ *астрон*—звѣзда и *номос*—законъ), כוכבי לילה, ведетъ начало съ незапамятныхъ временъ глубокой древности. Одна іудео-эллинская традиція, передающая Евсевию (Praepar. Evangelica, IX, 17) относитъ начало астрономіи къ Эноху, который изучалъ ее у ангеловъ и передавалъ ее людямъ; впоследствии Авраамъ, изучившій ее у халдеевъ, передалъ ее въ Геліополѣ египетскимъ жрецамъ, у которыхъ онъ пробылъ долгое время. И дѣйствительно, колебелю наука о З.-Н. является великая такъ наз. вавилонская культура, развившаяся въ Нижней части передне-азиатскаго Двурѣчья. Доминирующую роль въ развитіи вавилонской астрономіи играли потребности религіозныя и практическія. Она была тѣснѣйшимъ образомъ связана съ астральнымъ культомъ вавилонянъ и съ астрологіей; искусство предсказаній о небесныхъ свѣтямъ являлось спеціальностью жрецовъ, кругозоръ которыхъ обнималъ не только судьбу частныхъ лицъ, явленія мѣстной природы, но и захватывалъ весь извѣстный древнимъ міръ и судьбы всѣхъ странъ. До насъ дошла масса клинописныхъ табличекъ, гдѣ, наряду съ чисто-научными помѣтками, попадаются записи такого рода: «Во второй день стояли мы на стражѣ, мѣсяца мы не видѣли. Да будутъ милостивы Набу и Мардукъ царю, владыкѣ моему; или: «Мѣсяць былъ въ первый день и въ двадцать восьмой день—несчастье для Сиріи» и т. д. Наблюденія З.-Н. производились въ центрахъ вавилонскаго культа. Вавилонскіе храмы, bitilî, въ своей главной части представляли «зиккураты», многоэтажныя башни на четырехугольномъ основаніи; лѣстница вела съ земли въ верхнее помѣщеніе, гдѣ находился идолъ божества; это было мѣстомъ какъ культа, такъ и астрономическихъ наблюденій. Другимъ не менѣе важнымъ факторомъ для познанія З.-Н. являлись чисто-практическія потребности въ опредѣленіи времени дня, измѣреніяхъ продолжительныхъ промежутковъ времени въ обиходной жизни и въ опредѣленіи направленія пути въ морскихъ или сухопутныхъ путешествіяхъ. Послѣдній факторъ собственно и является первичнымъ въ исторіи первобытной астрономіи, которая основана прежде всего на наблюденіяхъ видимыхъ движеній небесныхъ свѣтилъ. Поперемянное исчезновеніе и появленіе солнца, дарующаго вселенной свѣтъ и тепло, являясь наиболее замѣтнымъ астрономическимъ фактомъ, дало простѣйшую единицу измѣренія времени—сутки. Вслѣдъ за сутками появляется другая единица времени—лунный мѣсяць, т.-е. періодъ, въ теченіи котораго луна проходитъ чрезъ всѣ свои фазы. Луна, претерпѣвавшая измѣненія въ формѣ, повторяющаяся въ правильномъ порядкѣ и приблизительно чрезъ равныя и сравнительно короткіе промежутки, поражаетъ этимъ наблюдателя и представляетъ то удобство, что человѣку легко уловить моментъ начала ея фазы, а также легко раздѣлить весь циклъ ея фазъ на равныя части—на педѣли.—Протекаютъ длиннѣйшіе періоды культурнаго развитія, пока возникаетъ третья единица времени—годъ изъ двѣнадцати лунныхъ мѣсяцевъ. Причина такого перерыва та, что, при длительности года уловить моментъ начала того или иного періода его гораздо труднѣе, чѣмъ начало лун-



ной фазы. Послѣдующимъ этапомъ являются уравненіе луннаго года съ солнечнымъ (лунно-солнечный годъ) и, наконецъ, солнечный годъ.— Въ астрономіи вавилоняне достигли большой степени точности и глубины, такъ что ихъ выкладки могутъ служить и для современныхъ ученыхъ. Ихъ наблюденія касались конъюнкцій планетъ, разстояній луны и планетъ отъ неподвижныхъ звѣздъ, сроковъ солнечныхъ и лунныхъ затменій. Въ 3-мъ тысячелѣтіи они уже знали періоды повторяемости наблюдаемыхъ имъ фактовъ съ такою точностью, которая дѣлаетъ ихъ въ этомъ отношеніи предшественниками греческихъ астрономовъ Гиппарха и Птолемея. Числовое изображеніе движенія солнца и луны въ то время было уже вполне развито у нихъ. Были выработаны особые методы вычисленій. Существовали астрономическія школы, гдѣ преподавали различныя системы предсказаній движеній солнца и луны и наступленія затменій, что заставляетъ предполагать многовѣковую предшествующую дѣятельность. Точно также большихъ успѣховъ вавилоняне достигли и при изученіи звѣздъ и планетъ съ ихъ періодами. Названія дней недѣли у европейскихъ народовъ также заимствованы отъ вавилонянъ по именамъ планетъ, солнца, луны. Вообще, при ясности воздуха въ Вавилоніи и удобствѣ наблюденія съ семизатяжныхъ храмовыхъ башенъ, многія звѣзды были доступны простому глазу; такъ, были открыты даже спутники Юпитера. Съ наблюденіемъ З.-Н. была тѣсно связана и 60-ая система мѣръ и вѣсовъ. Раздѣленіе года на 360 дней повлекло за собою раздѣленіе солнечнаго пути, небеснаго экватора, а затѣмъ и всякаго круга, на 360 градусовъ и раздѣленіе эклиптики (большаго круга, центръ котораго совпадаетъ съ центромъ небесной сферы) на 12 частей по 30 градусовъ. Небесный сводъ обращается въ 24 часа, одинъ знакъ Зодіака (отъ *Zōon*, животное, т.-е. полоса, на которой расположены созвѣздія, носящая, за исключеніемъ одного, имена животныхъ) въ равноденственную ночь требуетъ двухчасоваго прожженія; отсюда дѣленіе сутокъ на священное число—12 и вавилонскій двойной часъ—древнѣйшая мѣра времени, которая постепенно была фиксирована при помощи песочныхъ и водяныхъ часовъ. Путемъ измѣреній водяными часами установили, что солнечный діаметръ  $= \frac{1}{60}$  одного двойнаго часа или  $\frac{1}{60}$  одного знака Зодіака. Такимъ образомъ на небосклонѣ были открыты двѣ величины, соотношеніе которыхъ составляетъ 60 : 1, т.-е. двойной часъ, въ теченіи котораго солнце въ равноденственную ночь проходитъ одинъ знакъ Зодіака, и двойная минута—мѣра солнечнаго діаметра; такимъ образомъ мѣры времени органически связаны съ мѣрами длины.

Такія-же черты присущи и египетской астрономіи. И здѣсь наблюденіе З.-Н. было тѣсно связано съ астрологіей и культомъ. Жрецы храма въ Пилакѣ (Филе) каждое утро ставили передъ могилкой Озириса 360 бронзовыхъ жертвенныхъ чашъ, изъ которыхъ ежедневно одна наполнялась молокомъ и знаменовала собой данный день въ году. Правильная повторяемость наводненій Нила уже въ раннюю эпоху натолкнула египтянъ на точное наблюденіе небесныхъ свѣтилъ. Въ глубокой древности жрецы замѣтили, что разлѣвъ священной рѣки всегда совпадаетъ съ восходомъ Сиріуса. Позже было установлено, что появленіе Сиріуса повторяется чрезъ правильные промежутки времени, приблизительно чрезъ

каждые 360 дней. Новыя наблюденія побудили египтянъ для уравненія съ солнечнымъ годомъ прибавить въ концѣ года пять дней. Но Сиріусъ каждые 4 года восходилъ днемъ позже, благодаря чему черезъ  $365 \times 4 = 1460$  лѣтъ разница между гражданскимъ и солнечнымъ годомъ не достигала цѣлаго года. Какъ справлялись египтяне съ этимъ затрудненіемъ, неизвѣстно. Несомнѣннымъ является только то, что восходъ Сиріуса сопровождался извѣстными празднествами, хотя бы и не приходился на день гражданского Нового года. Между прочимъ, въ надписяхъ сохранились данныя о восходѣ Сиріуса. Въ общемъ, однако, знанія египтянъ по астрономіи пред-



Еврейская астролабія (Изъ «Maasse Tobia», 1707).

ставляли не болѣе, какъ сумму отрывочныхъ и случайныхъ свѣдѣній.

*Библейская астрономія.*—Трудность изученія состоянія астрономической науки у др. евреевъ обусловливается недостаткомъ литературныхъ источниковъ, а также скудостью добытыхъ въ Палестинѣ археологическихъ находокъ. Космографическія же данныя Библии, если не считать ихъ поэтическими фигурами, въ значительной степени носятъ характеръ первобытной наивности. Въ этомъ нельзя не видѣть вліянія пустыни на евреевъ. Культурная и социальная эволюція, происшедшая вслѣдствіи перехода евреевъ отъ кочевого состоянія къ культурному, отъ пастушескаго быта къ земледѣльческому, обусловливала и дальнѣйшее направленіе ихъ культуры и цивилизаціи. Однообразіе пустынной равнины и трудность жить въ одиночествѣ были крупными факторами внутренней и внѣшней жизни, вызывавшими, въ свою очередь, сильное напряженіе религіознаго созерцанія, развитіе чувства социальнаго и этического. Это исканіе Бога и социальной справедливости, достигшее своего апогея въ пророческомъ движеніи, замѣнило исканіе законовъ природы и глубокою проникновеніемъ въ тайны ея, въ такой сильной степени

свойственное эллинамъ. Послѣдніе вмѣстѣ съ чужимъ товаромъ получали и чужія мысли и познанія, которыя въ ихъ гибкомъ умѣ рождали все новое и новые вопросы и давали толчокъ стремленію къ разгадкамъ тайнъ природы и человѣческой жизни. Отрывочныя свѣдѣнія, полученныя Фалесомъ Милетскимъ отъ халдеевъ, были вполне достаточны для него, чтобы создать на основаніи ихъ философію, хотя и наивную, но вмѣстѣ съ тѣмъ остроумную философскую систему. Въ противоположность этому, богооткровенное ученіе семитическихъ народовъ вообще и монотеизма въ частности подрывало въ корнѣ всякое стремленіе къ познанію постоянныхъ законовъ природы.

Въ частности, астрономическія свѣдѣнія Библии не выходятъ изъ предѣловъ тѣхъ наблюдений З.-Н., какія могъ дѣлать пастухъ, идя за своимъ стадомъ, хотя несомнѣнно, что евреями производилась тщательная наблюденія неподвижныхъ звѣздъ для установленія смѣны временъ года (ср. Премудрость Соломона, 7, 18), столь необходимого въ земледѣльческомъ быту. З.-Н. обозначается въ Библии «Ракіа», *רָקִיָּא*, т.-е. не сгибаемое, широкое тѣло, твердь. Согласно Быт., 1, 6—8, Ракіа была создана Богомъ уже послѣ того, какъ возникъ свѣтъ посреди воды и «отдѣлилась вода, которая подъ нимъ, отъ воды, которая надъ нимъ». Изъ какого вещества сотворена твердь, въ Библии не сказано; весьма возможно, что израильтяне представляли ее созданной изъ льда или затвердѣвшей воды; ср. *לִבְיָהוּא קָרָה לַעֲרֵב קָרָה*, Из., 1, 22. Въ поэтической рѣчи небесныя тѣла представляются существами живыми (Суд., 5, 20; Іовъ, 38, 5), а З.-Н. въ совокупности называется «воинствомъ небеснымъ», *צְבָא שָׁמַיִם צְבָא* (Ис., 40, 26). Послѣднее представленіе имѣетъ полную аналогію въ ассирійскомъ мифѣ о Гильгамешѣ, гдѣ звѣзды являются воинами, служащими богу неба Ану (1, 5). Преобладаетъ представленіе о множественности небесныхъ свѣтилъ, не поддающихся счисленію (Быт., 15, 5; 22, 17; Исаія, 40, 26), о яркомъ сіяніи ихъ (Дан., 12, 3), о великолѣпнѣйшемъ свѣздѣ (Прем. Соломона, 7, 29; Бень-Сира, 43, 9—10), о порядкѣ, въ которомъ онѣ распределены на З.-Н., о «закопѣ небесъ» (Іерем., 31, 34—36; Іовъ, 38—33) и о недоступимой высотѣ, на которой все онѣ находятся (Исаія, 14, 13). З.-Н. представляется пророку Мпхѣ бень-Умла находящимся около Бога, направо и налево отъ Него (І Пар., 22, 19; II Хрон., 18, 18). Звѣзды служатъ Ему и прославляютъ дѣла Его (Нехем., 9, 6; Пс., 148, 2—3). Онѣ также являются орудіями Божьяго гнѣва и наказанія притѣснителей Израіля. «Ибо гнѣвъ Господа на все народы и ярость Его на все воинство... И истлѣетъ все небесное воинство, и небеса свернутся, какъ книжный свитокъ; и все воинство ихъ падетъ, какъ спадаетъ листь съ виноградной лозы и какъ увядшій листь со смоковницы» (Исаія, 34, 2—4). «Съ неба сражалась звѣзды, съ путей своихъ сражалась съ Сисерой» (Суд., 5, 20); въ этомъ изслѣдователи видятъ указаніе на падающія звѣзды. Въ позднѣйшее время возникло представленіе о звѣздѣ «начальникѣ воинства», *מַלְאָךְ שָׁמַיִם* (Даніилъ, 8, 11), вѣроятно, о наиболее высоко расположенной звѣздѣ. Полагаютъ, что это относится къ Сатурну, наиболее далеко отстоящему отъ земли, почему ассирійцы считали его «первымъ бараномъ» стада. У Зехаріи семь планетъ отождествляются съ семью очами Господа (Зех., 4, 2—10), подобно тому какъ Сатурнъ называется у вавилонянъ окомъ бога Ану. Яснаго

различія между кометами, планетами и неподвижными звѣздами у древнихъ евреевъ не было. Предположеніе О. Рапопорта (ср. письмо его къ Х. З. Слонимскому въ сочиненіи послѣдняго «Koshebe de-Schabit», 1835), что комета подразумѣвается въ библейскомъ стихѣ: «Восходитъ звѣзда, *כּוֹכָב*, отъ Якова и возстаетъ жезлъ, *עֵזָא*, отъ Израіля» (Числа, 24, 17) чрезвычайно гадательно. Однако, уже въ апокрифической литературѣ есть указаніе на комету (Энохъ, 18). Изъ отдѣльныхъ звѣздъ въ Библии упоминаются лишь наиболѣе яркія.

*Неподвижныя звѣзды.*—Изъ неподвижныхъ звѣздъ въ Библии упоминаются слѣдующія: 1) Кесилъ, *כְּסִיל* (Исаія, 13, 10; Амосъ, 58; Іовъ, 9, 9; 38, 31; араб. *كسيلة*, сирійское *كسيلة*: Пешитто, къ Ам., 5, 8) обозначаетъ наиболѣе красивое созвѣздіе Ориона, служившее древнимъ мореплавателямъ для наблюденія движенія небесной сферы. Однако нѣкоторые комментаторы—Саадія, Абуль-Валидъ ибнъ-Джанахъ и др.—видятъ въ Кесилѣ Спиріусъ или Канопусъ (α Navis).—2) Кима, *כִּימָא* (Іовъ, 9, 9; 38, 31; Амосъ, 5, 8) Септуагинта и Вулгата къ Іову, 38, 31, переводятъ черезъ *Πλειάδαι*, Plejades, т.-е. Семизвѣздіе или Плеяды въ созвѣздіи Тельца, общезвѣстныя уже въ наиболѣе глубокой древности. Этимологически Кима производится отъ арабскаго слова *kaime*—домъ и ассир. *kimtu*—семья. По мнѣнію нѣкоторыхъ, Кима означаетъ Спиріусъ.—3) Ашъ или Апшъ, *אַשׁ*, *אַשׁוּ* (Іовъ, 9, 9; 38, 32). Обозначеніе этой звѣзды спорно. Полагаютъ, что это—Большая Медвѣдница; Нельдеке и Шрадеръ переводятъ Ашъ—Плеяды.—4) Еще болѣе неопредѣленнымъ является упоминаемое въ Іов., 9, 9. Хадре-Теманъ, *חַדְרֵי תִמָּן*, «горницы юга». Г. Гофманъ производитъ *חַדְרֵי תִמָּן* отъ *חַדְרֵי תִמָּן*—Блпачецы, но это мнѣніе оспаривается большинствомъ ученыхъ. Между Кесилемъ и Ашшемъ Іовъ упоминаетъ 5) Мазаротъ, *מָזָרוֹת* (ib., 38, 32), въ Пешитто—*מָזָרוֹת*; Таргумъ передаетъ это черезъ *מָזָרוֹת*, т.-е. планета. Профессоръ М. Штернъ полагаетъ, что подъ Мазаротъ у Іова подразумѣваются Плеяды. По его мнѣнію, перечисленныя у Іова неподвижныя звѣзды и созвѣздія расположены на одной сторонѣ небесной сферы.

*Планеты.*—Изъ планетъ упоминаются Сатурнъ, *כְּסִיל*, ассир. *kegan* (Амосъ, 5, 26), и Венера, *כְּנֵה הַשָּׁמַיִם* (Іерем., 7, 18; 44, 17; ср. *כְּנֵה בֵּן שָׁמַיִם* и Исаія, 14, 12). О солнцѣ, *שֶׁשֶׁשׁ*, и лунѣ, *יָרֵחַ*, считавшихся въ древности планетами, см. Луна и Солнце. Новѣйшая наука включила въ число планетъ Землю, *אָרֶץ*. Послѣдняя представлялась евреямъ, какъ висѣвшая въ воздухѣ и ничѣмъ не поддерживаемая (Іовъ, 26, 7; ср. однако Псалм., 104). Земля представлялась въ видѣ диска, въ центрѣ котораго помещалась Палестина и въ частности Іерусалимъ (Іезек., 5, 5). Это представленіе общее всемъ народамъ древности (Индія называлась Германія—у индійцевъ Мидіама—т.-е. мѣстомъ центра, *Mittiagart* у древнихъ германцевъ, *Midheim* у скандинавовъ, *Meadhon*—у ирландцевъ и т. д.) сохранилось вполнѣ въ евр. и христіанскомъ представленіяхъ объ Іерусалимѣ, какъ центрѣ міра.

*Затменія.*—Затменія солнца, *לִקְוֵי לַיָּם*, и луны, *לִקְוֵי לַבַּיִת*, несомнѣнно, уже въ древнѣйшія времена возбуждали высокой интересъ, смѣшанный съ суевѣрнымъ страхомъ, и служили важнымъ стимуломъ къ первымъ астрономическимъ наблюденіямъ. Нѣсколько затмѣній описывается въ Библии. «Произведу заткатъ солнца въ полдень и

омрачу землю среди свѣтлаго дня» (Амосъ, 8, 9). Это затмение отождествляется многими съ полнымъ солнечнымъ затмѣнемъ, наблюдавшимся въ Иерусалимѣ 9 февраля 784 г. до Р. Хр. У другого пророка затмение служитъ поэтической метафорой для выраженія наступающаго мрака въ смыслѣ отсутствия пророческаго вдохновенія. «Поэтому ночь будетъ вамъ вмѣсто видѣнія и тьма—вмѣсто предвѣщаній; зайдетъ солнце надъ пророками и померкнетъ день надъ ними» (Миха, 3, 6). Миха, дѣйствительно, лично наблюдалъ затмѣніе 5 іюня 716 года, упоминаемое у Діонисія Галикарнаскаго въ *Ρωμικὴ ἀρχαιολογία*.

Въ общемъ, астрономія у древнихъ евреевъ была тѣснѣйшимъ образомъ связана съ календарными функціями, отчасти же вызывалась необходимостью точнѣе опредѣлить направленіе путей въ пустынь во время путешествій. Астрологія была совершенно чужда евреямъ. Астрономія также не имѣла никакой связи съ астральными культурами. Всѣ попытки доказать послѣднее оказались безуспѣшными. Библейскія данныя объ этомъ культѣ относятся къ позднѣйшей эпохѣ непосредственнаго вліянія Ассиріи на политическую жизнь евреевъ (Амосъ, 5, 26; II Цар., 21, 3, 5; II Хр., 33, 33—5; Іер., 44, 17). Вліяніе это было чисто внѣшнее и преходящее и не проникало глубоко въ сознание народной массы. Какъ всѣ пастушескія племена, израильтяне начали съ календаря, основаннаго на лунныхъ фазахъ. Жизнь въ пустынь, а затѣмъ въ шатрахъ, способствовала постояннымъ и тщательнымъ наблюдениямъ надъ луной и звѣздами, особенно такимъ, которыя важны для опредѣленія времени. Дни недѣли обозначались числами. Вавилонскій обычай называть ихъ, въ связи съ астрологіей, именами планетъ по названію той планеты, которая управляетъ первымъ часомъ даннаго дня, чужды древнимъ евреямъ. Сиводическій мѣсяцъ исчислялся отъ одного новолунія до другого; отсюда та исключительная роль, которую играетъ въ Библии луна. Большинство праздниковъ были въ зависимости отъ ея фазъ (ср. Бенъ-Сира, 43, 7), а нѣкоторые даже специально обусловливались ею, какъ, напр., Пасха и праздникъ Кушей, которые совпадали съ полудневымъ и продолжались до наступленія слѣдующей четверти. Это представленіе сохранилось и въ послѣдующее время и выразилось въ такихъ характерныхъ изреченіяхъ, какъ «Израиль ведетъ времячисленіе по лунѣ» или «Затмѣніе луны—дурной признакъ для Израиля» (Сукка, 29а).—Годъ состоялъ изъ 12 мѣсяцевъ или 354 дней. Съ наступленіемъ періода земледѣльческой культуры стало необходимымъ уравненіе луннаго года съ солнечнымъ, что выражено въ заповѣдѣ «Блюди мѣсяцъ осенній» (Втор., 16, 1). Позднѣйшее преданіе относитъ это уравненіе къ эпохѣ пророковъ (Кет., 112б; Іер. Санг., I, 2), но, повидимому, оно принадлежитъ болѣе раннему времени, когда при патриархальномъ земледѣльческомъ состояніи народа еще не было мѣста пророкамъ.—Ср.: Epping-Strassmaier, *Astronomisches aus Babylon*, 1889; F. X. Kugler, *Die babylonische Mondrechnung*, 1900; Hilprecht, *Die Ausgrabungen zu Nippur*, Lpz., 1904; Jastrow, *Religion of Babylonia and Assyria*, XX—XXII; Jew. Enc., s. v. *Astronomy, Moon, Sun*; Ginzel, *Handbuch d. mathematischen technischen Chronologie*, 1906; Gêthe, *Chronologie, Beiträge zur alt. Gesch. Aegyptens*, 1903; E. Meyer, *Aegyptische Chronologie*, 1904; Bosse, *D. chronologische System im A. T. u. bei Josephus*, 1904; Schnabel, *Studien zur babylonisch-assy-*

*rischen Chronologie*, Berl., 1908; Günther, *Gesch. d. Mathematik*, I, Lpz., 1908, pp. 11—35; Тураевъ, *Ист. др. Востока*, Спб., 1909; А. Epstein, *כרם זמירות והלילות*; D. Friedländer, *מד הכוכב*, Budapest, 1880; X. Слонимскій, *מד הכוכב*, 2 издание; I. Бахрахъ, *זמני השנים מדוכב*, 1893.

*Астрономія въ по-библейскій періодъ. Краткій историческій обзоръ.*—Вавилонское плѣненіе въ значительной степени повліяло на развитіе у евреевъ науки, въ частности же астрономіи и астрологіи (см.). Евреи, перенявъ въ вавилоніи имена мѣсяцевъ, опредѣляли свои праздники по вавилонскому календарю, который соответствуетъ позднѣйшему еврейск. календарю (ср. Іер. Санг., I, 2). Число 29 дней 12 часовъ 793/1080  $29\frac{1}{2} \frac{1}{12}$ , для новолунія,  $\frac{1}{12}$ , равно какъ 19-лѣтній циклъ изъ 7 високосныхъ и 12 простыхъ годовъ, какъ  $7 \times 12 = 84$ , были извѣстны вавилонянамъ, какъ о томъ ясно свидѣлствуютъ дошедшіе до насъ папирусы эпохи Набонида. Астрономія у евреевъ въ этомъ періодѣ тѣснѣйшимъ образомъ связана съ религиознымъ культомъ, отчасти также съ астрологією, которую они заимствовали у вавилонянъ. Съ одной стороны, астрологія тогда господствовала въ умахъ народовъ древняго Востока. Съ другой стороны, религиозный культъ нуждался въ астрономіи для опредѣленія часовъ молитвы и т. п. и для календарнаго счисленія. Праздники носили тогда чисто-земледѣльческой характеръ и находились въ зависимости отъ сельско-хозяйственныхъ условій страны. Это вызывало постоянную потребность согласовать календарь, основанный на фазахъ луны, съ солнечнымъ. Извѣстно, что эта потребность удовлетворялась въ древнее время простымъ наблюденіемъ періода жатвы колосевъ. Въ эпоху же второго храма земледѣльческой бытъ значительно осложнился и рынокъ земледѣльческихъ продуктовъ требовалъ большей устойчивости. Эта перемена вызвала необходимость установить опредѣленный календарь, основанный на наблюденияхъ и на вычисленияхъ,  $29\frac{1}{2} \frac{1}{12}$   $29\frac{1}{2} \frac{1}{12}$ , на фундаментахъ астрономическихъ свѣдѣній какъ традиціонныхъ, такъ и новыхъ, полученныхъ евреями отъ вавилонянъ и добытыхъ путемъ личнаго наблюденія. Дальнѣйшему развитію астрономическихъ знаній, начиная съ I в. до Р. Хр., отчасти способствуетъ греческая астрономія, достигшая къ тому времени своего апогея въ лицѣ Гиппарха, а затѣмъ, послѣ долгаго застоя, въ знаменитомъ трудѣ Клавдія Птолемея «*Μεγάλη σύνταξις*» (ок. середины 2 вѣка по Р. Хр.). Центромъ астрономической науки являлась синедрионъ, а затѣмъ она сосредоточилась при дворѣ палестинскаго патриарха и близкихъ къ нему лицъ. Но и помимо этого ограниченнаго круга лицъ, астрономія привлекаетъ и частныхъ ученыхъ, которые нерѣдко вступаютъ въ научные споры съ не-еврейскими учеными; въ Талмудѣ встрѣчаются примѣры такихъ диспутовъ, причемъ иногда мнѣнія какъ тѣхъ, такъ и другихъ, поражаютъ первобытною наивностью (ср. Песах., 94б). Выказываются, впрочемъ, иногда и такія мнѣнія, которыя предвосхищаютъ открытія новѣйшей астрономіи. Рабби Ишюа (I в.) сѣумѣлъ (приблизительно, конечно) предсказать время появленія кометы Галлея. Талмудъ сообщаетъ, что однажды р. Гамліилъ II путешествовалъ по морю вмѣстѣ съ р. Ишюею бенъ-Хананья. Послѣдній, несмотря на свою бѣдность, запасся гораздо большимъ количествомъ провизіи, чѣмъ патриархъ, и т. к. корабль оставался на морѣ дольше, чѣмъ предпола-

гласъ, патриархъ былъ вынужденъ пользоваться провизіей своего спутника. На вопросъ р. Гамлила, откуда р. Иошуа зналъ, что корабль такъ долго останется въ морѣ, р. Иошуа отвѣтилъ: «Есть блуждающая звѣзда, которая появляется на небѣ приблизительно разъ въ 10 лѣтъ и вводитъ въ заблужденіе кормчихъ, мѣняя свое положеніе относительно неподвижныхъ звѣздъ» (Горіотъ, 10а; ср. письмо С. Раппопорта къ Х. Слонимскому въ трудѣ послѣдняго Kochebe de-Scha-bit, Вильна, 1835). Такъ наз. текуфотъ (моменты равноденствій и солнцестояній) и гематріотъ (геометрія) считались знаніями, необходимыми для ученаго (ср. Аботъ, III, 18; Сукка, 28а). Человѣкъ, способный исчислять текуфотъ и мазалотъ и не занимающійся этимъ, не достоинъ, чтобы о немъ говорили (Шаб., 75а). Исчислять продолжительность вращенія небесныхъ свѣтилъ (текуфотъ у-мазалотъ) считается дѣломъ богоугоднымъ. Талмудъ выводитъ это изъ стиха «Храните и исполняйте уставы и постановленія Мои, потому что въ этомъ мудрость ваша и разумъ вашъ предъ глазами народовъ» (Второз., 4, 6).—Какая мудрость можетъ быть провѣрена всѣми народами? Исчисленіе текуфотъ и мазалотъ» (Шабб., 75а). Мишна также знаетъ солнечные часы, *צמ ליש* (Эдіотъ, III, 8) и изображеніе лунныхъ фазъ, бывшее у р. Гамлила въ горницѣ трибунала (Рошъ Гап., II, 8). Съ возникновеніемъ вавилонскаго центра, школа Самуила въ Негардѣ дѣлается средоточіемъ астрономіи. Самуилъ исчислялъ продолжительность солнечнаго года въ 365,25 дней. По этой продолжительности до сихъ поръ евреи опредѣляютъ моменты солнцестояній, *מזמז רב למרל*. Еще большей точностью отличается продолжительность солнечнаго года по р. Адъ б. Агаба, *מזמז רב למרל*, въ 365,2468... дней. Эта продолжительность больше истинной продолжительности года на 0,0046... дня, что въ періодъ 100 л. влечетъ за собою опозданіе равноденствія лишь на 0,46... дня; эта цифра легла въ основу евр. календаря.

*Астрономическая литература въ по-библейскій періодъ.*—Сохранившаяся евр. астрономическая литература очень скудна. Трудность удержанія въ памяти всѣхъ сложныхъ вычисленій, вѣроятно, еще въ ту пору содѣйствовало тому, что вычисленія были внесены въ качествѣ краткихъ галахъ въ апокрифическіе свитки, *גלילות ליליות*. Впрочемъ, о нихъ сохранилось мало данныхъ. Къ иудео-эллинской литературѣ должны быть причислены книги Эноха и Юбилеевъ. Астрономич. отрывокъ въ книгѣ Эноха подъ названіемъ «Книга движенія свѣтилъ небесныхъ» (гл. LXXII—XCII) является древнѣйшимъ дошедшимъ до насъ евр. сочиненіемъ по астрономіи. Согласно Эноху, получившему свѣдѣнія о законахъ движенія свѣтилъ небесныхъ отъ «святого ангела Уріэля», начальника небеснаго воинства, небо имѣетъ на востокъ и на западъ по шести воротъ; солнце въ гонимой вѣтромъ колесницѣ выѣзжаетъ каждое утро изъ однихъ восточныхъ воротъ и несется по З.-Н. до тѣхъ поръ, пока не скрется вечеромъ въ одни изъ западн. воротъ, лежащихъ напротивъ тѣхъ, черезъ которыя оно взошло. Въ кратчайшій день, равный всего одной трети 24 часа, оно восходитъ и заходитъ чрезъ южныя ворота, въ долгій же день, составляющій полную двѣ трети 24 часа, оно восходитъ и заходитъ чрезъ сѣверныя ворота.—Такимъ образомъ автору древняго отрывка были извѣстны такіа мѣстности на землѣ, гдѣ максимумъ дня—16 час., а минимумъ

8 ч., и ему было также извѣстно, что такіе максимумы и минимумы имѣются какъ къ сѣверу отъ экватора, такъ и къ югу отъ него. Мѣсяць всегда имѣетъ 30 дней, исключая тѣхъ мѣсяцевъ, на которые приходятся оба равноденствія, а также наиболѣе длинный и наиболѣе короткій день. Луна также совершаетъ свой путь по всему пространству неба въ колесницѣ, несомой вѣтромъ. Сидерическій мѣсяць (прохожденіе луны черезъ кругъ Зодіака), по Эноху, равенъ мѣсяцу синодическому, что составляетъ ошибку въ 2 $\frac{1}{3}$  дня. По величинѣ солнца и луна равны, но солнце не имѣетъ ни наращенія, ни ущерба. Кромѣ того, свѣтъ солнца въ 10 разъ сильнѣе свѣта луны. Авторъ другой книги—Юбилеевъ—возстаегъ противъ общепринятой системы евр. календаря, основанной на фазахъ луны, и утверждаетъ, что евреи искони имѣли солнечный годъ, продолжительность котораго опредѣляется имъ въ 364 дня. Главное вниманіе кн. Юбилеевъ обращено на евр. хронологію. Въ основаніи послѣдней авторъ кладетъ циклъ изъ 49 лѣтъ, *ל"ט*, который онъ дѣлитъ на 7 недѣль, распадающихся, въ свою очередь, на 7 лѣтъ.

*Талмудическая астрономія* не представляетъ законченнаго цѣлаго, а состоитъ изъ фрагментовъ, разбросанныхъ по всей талмудической письменности, и въ общемъ сводятся къ собранію отдѣльныхъ мнѣній, отличающихся, какъ было уже замѣчено, крайнимъ разнообразіемъ. Научныя мнѣнія талмуд. 1 вѣка по Р. Хр. переплетаются съ наивными ученіями аморасвъ 3 вѣка. Къ талмудической литературѣ относятся исчисленія календаря, *כרייתא דסדר לטור*, и многія разрозненныя мѣста въ обоихъ Талмудахъ и псевдо-эпиграфическихъ—«Барайта Самуила» (см. Евр. Энц., III, 783—84) и «Барайта де рабъ Ады» (см. *ibid.*, 777). Очень важны для опредѣленія характера талмудической астрономіи отрывки въ «Ширке де рабби Эліезеръ».

*Неподвижныя звезды и созвѣздія Зодіака.*—Изъ нихъ Талмуду извѣстны 12 созвѣздій мазалотъ, *מזלות*. Овенъ *ארי*, Телецъ *שור*, Ближнецъ II, *מזלות*, Ракъ *צדק*, Левъ *ליו*, Дѣва *מרים*, Вѣсы, *מאזנים*, Скорпионъ *מזל עקרב*, Стрѣлецъ *אישׁ*, Козерогъ *גדי*, Водолей *דגים* и Рыбы *דגים*. Первые три созвѣздія расположены на востокѣ, вторыя три—на югѣ, третья три—на западѣ и послѣднія три на сѣверѣ (Ширке де р. Эліезеръ, 6; ср. Песах., 94б; Эр. 56а и Ялкупъ, Исходъ, I, 418, II, 185). Млечный путь былъ извѣстенъ подъ названіемъ «Огненной рѣки», *נהר די נור* (Бер., 58б). Плеяды называются *בית*, Орионъ—*כוכבי* отъ *שורא*—«собраніе» (Хаг., 5а; Аб. З., 28б), Большая Медвѣдица, *ענה*. Кометы, *זיקן*, *כוכבי*, были извѣстны талмуд. 1 вѣка. Самуилъ Ярхинанъ говоритъ, что онъ умѣетъ объяснить движенія всѣхъ небесныхъ тѣлъ, кромѣ кометъ (Бер., 58б).

*Планеты.*—Семь планетъ, *שבע כוכבי*, обозначаются слѣдующими названіями: 1) Солнце—*שמש*, *הקד*; 2) Луна—*לבנה*, *ירח*; 3) Меркурій—*כוכב*; 4) Венера—*נונה*, *כוכב*; 5) Марсъ—*מאדים*; 6) Юпитеръ—*גזר* и 7) Сатурнъ—*שבט*. Періодъ солнца опредѣляется въ 12 мѣсяцевъ, каждый изъ тридцати дней.—Юпитера въ 12 лѣтъ,—Сатурна въ 30 лѣтъ,—Венеры—въ десять лѣтъ,—Марса въ восемнадцать мѣсяцевъ (Midrasch Bereschit г., X.). Подобно вавилонянамъ, евреи представляли планеты управляющими извѣстными часами дня и въ связи съ этимъ они называли каждый день по имени той планеты,

которая управляетъ его первымъ часомъ, *שבעה כוכבי לכת משרתים לשבעה ימי השבוע*, обычай, какъ извѣстно, чуждый древнимъ евреямъ. Эти названія, не удержавшіяся у евреевъ, приведены въ Пирке р. Эліезеръ, VI; для перваго дня, первымъ часомъ котораго управляетъ Солнце, а первымъ часомъ ночи управляетъ Меркурій—называется *למה למה*, т. е. Меркурій—Солнце, для второго—*למה לבנה*, для третьяго—*מאדים*, для четвертаго—*שבתאי*, для пятаго—*למה למה*, для шестого—*לבנה נוגה*, для седьмого—*מאדים שבתאי*. Центральное положеніе въ планетной системѣ занимаетъ, какъ въ системѣ Птолемея, земля, вокругъ которой обращаются всѣ другія планеты. Она представлялась имъ шарообразной, *קרא העולם כדור* (Иерушал. Аб. Зара, III). Солнце ночью находилось подъ землею, а днемъ подъ горизонтомъ (Пес., 94б). Было растрогано, повидимому, и мнѣніе о движеніи земли—*למה נקרא שמה ארץ על שם שהיא*, мнѣніе, впервые высказанное пнеагорейцемъ Филологомъ изъ Тарента, на котораго ссылается Коперникъ въ знам. сочиненіи «De revolutionibus orbium celestium», и сохранившееся въ древнемъ отрывкѣ Зогаръ I, 115а: «весь населенный міръ, *שמיא*, движется по кругу, какъ шаръ; одни люди твердо стоятъ наверху, другіе внизу» (Zohar, I, 115а; см. Евр. Энци., VI, 336). Земля, по мнѣнію Рабы, занимаетъ 6.000 парсѣ, разстояніе же ея отъ небесной сферы опредѣляется, какъ путь въ 500 лѣтъ, и равняется діаметру небесной сферы, *למה של ריק* (Пес., 94б; Иер. Бер., I, 2с). Тамъ-же приводится любопытное разногласіе между евр. и нееврейскими (т. е. греческими или римскими) астрономами. Первые утверждаютъ, что планеты движутся вокругъ сферы, которая остается неподвижною, послѣдніе же говорятъ, что планеты являются прирѣпленными къ сферѣ, которая движется вмѣстѣ съ ними вокругъ земли. Это мнѣніе принадлежитъ, какъ извѣстно, Аристотелю, и позже возрождается въ сочиненіяхъ Маймонида и др.—Астрономія въ по талмудической литературѣ тѣсно связана съ развитіемъ математическихъ знаній; см. Математика. Ср.: Steinschneider, *מורה שרמל*, Варшава, 1897; idem, НВ., 502—649; I. Bergel, Studien über die naturwissenschaftlichen Kenntnisse d. Talmudisten, Lpz., 1880; I. Лурье, Математическая теорія евр. календаря, Могилевъ, 1887; М. Таксинъ, Jedioth-Natewa schebe-Talmud, Варш., 1903; Wiener, B. R., II, 526, 529; Hamburger, R. B. T., II, 77—81; Sachs, Poesie d. Juden, 196, 230; Д. Кокисовъ, Zemach David, Спб., 1897; Пивелесъ, *דרכי דוד*, Вѣна, 1863; Kerem Chemed, 1841, V; Najonah, 1851; Hamagid, 1856—1882; Евр. календарь Гурлянда, 1882—1883 (библіограф. обзоръ астрономич. литературы у евреевъ Я. В. Пейтлина); I. Hildesheimer, Die astronomischen Kapitel in Maimonides Abhandlung, 1881; Свирскій, Комета Галлея, *חוליות השמים*, Спб., 1910; X. Слонимскій, *חוליות השמים*, Житомиръ, 1866; Иосифъ б. Шемъ-Тобъ ибъ-Иешуа, *שאלות ותשובות*, Саловики, 1521. *И. Берлинъ*. 3.

**Звѣздопоклонство**—см. Аккумъ.

**Зѣтровичи**—село Смоленск. губ. у. Краснаго. Въ началѣ 18 вѣка здѣсь поселились евреи при извѣстномъ откупщикѣ Борухѣ Лейбовѣ, построившемъ молитвенный домъ. По жалобѣ смоленскихъ мѣщанъ св. синоду 28 ноября 1722 г. на то, что «жидовская школа» построена близъ церкви Николая Чудотворца и что будто Бо-

рухъ «билъ смертно» священника Авраама, синодъ постановилъ синагогу разрушить, а священника книги и прочія синагогальныя принадлежности сжечь, что и было исполнено капраломъ, посланнымъ смоленской губернской канцеляріей. См. Анна Иоанновна.—Ср. Регесты, II, 5.

**Згеръжъ**—зашт. гор. Подз. у., Петрок. губ. Постановленіемъ намѣстника 21 дек. 1824 г. здѣсь были введены тѣ-же стѣснительныя мѣры въ отношеніе жительства евреевъ, каковыя дѣйствовали въ Варшавѣ (см.). Въ 1855 г. совѣтъ управленія расширилъ предѣлы «еврейскаго квартала», причѣмъ назначилъ годичный срокъ для выселенія евреевъ, поселившихся на запретныхъ улицахъ. Въ 1862 г. всѣ подобныя стѣсненія были отменены. Въ 1856 г. 6.690 христ., 1.637 евр.; въ 1897 г. жит. 19.108, изъ коихъ евр. 3.548.—Ср.: Дневн. закон., 7 окт. 1855 года (опубл. 26 марта 1856 г.); Арх. матер. *Ю. Г.* 8.

**Згурце**—евр. земледѣльч. колонія Сорокск. у., Бессарабск. губ.; основ. въ 1853 г. По переписи 1897 г., жит. 2.107, изъ коихъ евр. 1.802; въ 1899 г. 36 семействъ (228 душъ) арендовали 141 дес.; всего 269 семействъ; имѣются 5 молельн. обществ. баня (ср. сборн. Еко).—Сел. Згурце, въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., стало доступно послѣ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

**Згуровка**—сел. Прилукск. у., Полт. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., стало послѣ 1903 г. открытымъ для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

**Здолбуново**—поселокъ при дер. Здолбуново Остр. у., Вол. губ.; въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., стало доступнымъ послѣ 1903 г. для водворенія евреевъ. 8.

**Здунская Воля**—заштат. гор. Сѣрадаск. у., Калышск. губ. Согласно постановленію намѣстника 25 окт. 1825 г., евреямъ было разрѣшено селиться и приобретать землю лишь на улицахъ Стефанской и Огородовой; къ евр. кварталу присоединена была угловая площадь на базарѣ; на прочихъ улицахъ евреи могли жить лишь при условіи постройки каменнаго дома, крытаго черепицей. Это стѣсненіе существовало до 1862 года. Въ 1856 г.: 4.529 христ., 1.671 евр.; въ 1897 г. жит. 15.910, изъ коихъ евр. 7.259. *Ю. Г.* 8.

**Зебадія**, *זבדיה* и *זבדיה*.—1) Веніаминитъ, родоначальникъ огромной семьи (I кн. Хрон., 8, 15).—2) Сынъ Мхалея, принадлежалъ къ «Вене-Шефатъ» и стоялъ во главѣ отряда изъ 80 человекъ, когда евреи подъ предводительствомъ Эзры возвращались изъ Вавилоніи въ Палестину (Эзр., 8, 8—I Эздр., VIII, 34).—3) Одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ царя Давида, явившійся къ нему въ Циклагъ и предложившій ему свои услуги въ борьбѣ съ Сауломъ (I кн. Хрон., 12, 8).—4) Сынъ Асаея (см.), одинъ изъ военачальниковъ Давида, командовавшій войсками въ каждый четвертый мѣсяць года (I кн. Хрон., 27, 7).—5) Сынъ Исмаила, знатный вельможа при дворѣ царя Иегошафата, поставленный послѣднимъ во главѣ судебного вѣдомства, подвергнутоя въ эпоху этого царя коренной реформѣ (см. Иегошафатъ; II Хр., 19, 11). Этого З. нѣкоторые отождествляютъ съ тѣмъ левитомъ З., который вмѣстѣ съ другими знатными и учеными людьми былъ посланъ въ разные города Іудеи, чтобы обучить народъ Закону Божию (II Хрон., 17, 8).—6) Корахидъ, исполнявшій обязанности привратника въ храмѣ по назначенію Давида (I Хрон., 26, 2). 1.

**Зебадія**—одинъ изъ древнѣйшихъ литургическихъ позовъ; акростихъ З. съ прибавленіемъ рпъ весьма часто встрѣчается въ литургическихъ произведеніяхъ. Цунцъ причисляетъ З. къ итальянскимъ поэтамъ 11 в.; его языкъ отличается легкостью и ясностью.—Ср.: Zunz, Literaturgesch., 168. 257; Funn, K1., 312. 9.

**Зебахимъ** («жертвы»), זבחים—трактатъ Мишны, Тосефты и вавилонскаго Талмуда, составляющей сводъ законовъ и правилъ, соблюдаемыхъ при жертвоприношеніи. Въ Тосефтѣ этотъ трактатъ называется «Karbanoth», между тѣмъ какъ въ Талмудѣ онъ носитъ другое, повидимому, болѣе древнее названіе «Schechithath Kodaschim» (рѣзка сакральныхъ животныхъ; В. Мец., 1096). Это—первый трактатъ отдѣла «Кодашимъ» и состоитъ изъ 14 главъ и 101 параграфа. Первая глава говоритъ о томъ, на какой типъ жертвы распространяется установленное законоучителями правило, по которому несоотвѣтственные помыслы человѣка, совершающаго жертвоприношеніе, дѣлаютъ жертву негодной, זיל; напр., пасхальная или искупительная жертва становится негодной, если во время рѣзки, или во время другого особо важнаго момента жертвоприношенія, священникъ думалъ, что онъ приноситъ жертву другого типа; затѣмъ здѣсь же перечисляются тѣ дѣйствія надъ жертвой, во время совершенія которыхъ именно субъективное настроеніе человѣка имѣетъ вліяніе на жертву (см. Жертвоприношеніе).—Гл. вторая разбираетъ вопросъ, что дѣлаетъ жертву негодной и что дѣлаетъ ее оскверненной, זיל; жертва становится оскверненной, если приносящій ее думаетъ ѣсть отъ нея или вознести на алтарь хотя бы часть ея позже установленнаго закономъ срока.—Гл. третья перечисляетъ тѣ отступленія отъ предписанія закона, которыя еще не дѣлаютъ жертву негодной. Душевное настроеніе человѣка оказываетъ вліяніе на жертву лишь въ двухъ случаяхъ: если приносящій жертву задумываетъ ѣсть отъ нея позже установленнаго закономъ срока или внѣ опредѣленнаго для этого мѣста.—Гл. четвертая заключаетъ правила окропленія алтаря кровью и исчисленіе тѣхъ типовъ жертвъ, на которые не распространяется законъ о такъ назыв. «пигулъ»; затѣмъ слѣдуетъ опредѣленіе различія между жертвами, приносимыми язычниками и евреями.—Гл. пятая: опредѣленіе разныхъ мѣстъ въ храмѣ, гдѣ совершается рѣзка различныхъ жертвъ сообразно степенямъ ихъ святости, также гдѣ и какъ совершается окропленіе алтаря кровью, гдѣ, кѣмъ и въ теченіи какого времени употребляется въ пищу мясо того или другого типа жертвы. Эта глава представляетъ въ высшей степени искусно составленную классификацію жертвъ, систематизированную по степенямъ ихъ святости и по мѣсту и времени, установленнымъ для совершенія тѣхъ или другихъ моментовъ при приношеніи каждой изъ нихъ.—Гл. шестая: казуистика вопросовъ, имѣющихъ отношеніе къ изложенному въ пятой гл.; подробныя правила для искупительной жертвы и жертвы всеожженія изъ птицъ.—Гл. седьмая: продолженіе правилъ о жертвахъ изъ птицъ.—Гл. восьмая: правила, регулирующія случаи смѣшенія животныхъ, посвященныхъ въ различныя жертвы, и смѣшенія крови различныхъ жертвъ между собою.—Гл. девятая: въ какихъ случаяхъ вознесенное на алтарь освящается и не можетъ быть взято обратно (подобно алтарю такую силу имѣетъ и

священная утварь храма, которая дѣлаетъ вещи, положенныя на нихъ или въ нихъ, святыми) и въ какихъ случаяхъ онъ этой силою не обладаетъ.—Гл. десятая: порядокъ принесенія различныхъ жертвъ—какія изъ нихъ предшествуютъ другимъ при частой повторяемости и святости ихъ; такъ, ежедневная жертва всеожженія («tamid») предшествуетъ добавочной жертвѣ («musaf») субботней и праздничной; правила, относящіяся къ употребленію въ пищу священниками частей жертвъ.—Гл. одиннадцатая: случаи, въ коихъ платье или посуда, на которыя попала капля крови искупительной жертвы, должны быть мыты, и случаи, въ которыхъ они не должны быть мыты; очищеніе посуды послѣ того, какъ въ ней варилось мясо различныхъ жертвъ.—Гл. двѣнадцатая: о священникахъ, которые не имѣютъ доли въ раздѣлѣ назначеннаго для священниковъ мяса жертвы; въ какихъ случаяхъ кожа жертвы принадлежитъ владѣльцу ея и въ какихъ—священникамъ; гдѣ сжигаются жертвенные быки и козлы и при какихъ условіяхъ платья сжигающаго становятся ритуально нечистыми.—Гл. тринадцатая: случаи принесенія жертвы внѣ храма.—Гл. четырнадцатая: продолженіе предыдущей главы; здѣсь Мишна старается дать отвѣтъ на тѣ вопросы, которые въ послѣдствіи были возбуждены критической школой. Мишна говоритъ: по установкѣ Скинии жертвы приносились на частныхъ алтаряхъ и «бамотъ», גמז, и первенцы исполняли роль священниковъ; при существованіи Скинии запрещалось приносить жертвы на «бамотъ», а служилъ разрешалось только Ааронидамъ—священникамъ; затѣмъ въ Гилгалѣ снова разрешили жертвоприношенія на «бамотъ», но съ перенесеніемъ религіознаго центра въ Шило было восстановлено запрещеніе жертвоприношенія внѣ этого центра; въ Нобѣ и Гибеонѣ, однако, возобновили разрѣшеніе приносить жертву на высотахъ, которое съ устройствомъ храма въ Иерусалимѣ было отмѣнено окончательно и навсегда.—Тосефта къ трактату З. состоитъ изъ 13 главъ и содержитъ, кромѣ разъясненій и дополненій къ Мишнѣ, также нѣкоторыя интересныя сообщенія; изъ нихъ укажемъ на слѣдующія: гл. VI, 11 подробно описываетъ алтарь; гл. XI, 1 толкуетъ названіе жертвы типа «Schelamim», какъ производное отъ слова «Schalom» (миръ), потому что при этой жертвѣ всѣ—алтарь, священникъ и приносящій жертву—получаютъ свою часть, такъ что всѣ остаются довольны; въ гл. XIII, 6 дѣлается попытка къ установленію хронологіи периодовъ, въ теченіи которыхъ священными мѣстами служили у евреевъ сначала Скинія въ пустынѣ, затѣмъ Гилгалъ, Шило, Нобъ и Гибеонъ и, наконецъ, храмъ въ Иерусалимѣ.—Гемара въ вавилонскомъ Талмудѣ содержитъ дискуссіи и разъясненія всей Мишны и, кромѣ того, интересныя преданія агадическаго характера. Имѣется легенда о томъ, какъ царь Давидъ опредѣлялъ мѣсто, которое предназначено для постройки храма (546). По возвращеніи евреевъ изъ вавилонскаго плѣна между ними находились три пророка: одинъ изъ нихъ указалъ мѣсто, на которомъ былъ построенъ первый храмъ, слѣдовательно, тамъ-же долженъ быть возведенъ и второй храмъ; другой сообщилъ народу о томъ, что можно свободно приносить жертвы, хотя храмъ еще и не построенъ; третій установилъ, что Тора должна быть написана квадратнымъ шрифтомъ («aschu-

gith»; 62а). Сообщается и о томъ, что во время Синайскаго откровения гласъ Божій былъ слышенъ по всему міру и что всѣ народы земли содрогнулись и обратились къ Вилеаму, который имъ объяснилъ истинную причину даннаго феномена (116а). Чрезвычайно интересно, что, въ противоположность взгляду современной критической школы, въ Гемарѣ цитируется Барайта, согласно которой Ноахиды приносили въ жертву только «Ола» (всесожженія), а не «Шеламимъ» (мирныя жертвы), что вполне согласуется съ данными исторіи культуры (см. Жертвоприношение).

А. К. 3.

**Зебахъ**, זבַח—мидианитскій царь, упоминающійся одновременно съ другимъ царемъ того-же племени Цалмуну въ исторіи Гидеона (см.) (Суд., 8, 5). Одержавъ побѣду надъ ихъ многочисленнымъ войскомъ, Гидеонъ готовъ былъ самихъ ихъ пощадить, но оказалось, что мидианиты убили на Таборѣ его единоутробныхъ братьевъ; разгнанный Гидеонъ собственноручно умертвилъ Зебаха и Цалмуну.

**Зебида** или **Зебуда**, זבידָה или זבִידָה—мать иудейскаго царя Иегоякима, не имѣвшая, повидимому, никакого вліянія на дѣятельность и политику сына (II Цар., 23, 36). Септуагинта читаетъ это имя Закура, זכורָה. По сообщенію Гильбрехта, еврейское имя «Забуда» было имъ найдено на одной нипшурской таблицѣ 5 вѣка до Р. Хр.—Ср. Bl.-Che., IV, 5385.

1.

**Зебулунъ**—городъ, упоминаемый Флавіемъ (Иуд. война, II, 18, § 9; ср. III, 3, § 1), который считаетъ его самымъ красивымъ и укрѣпленнымъ городомъ на границѣ области Птолемаиды. Когда Цестій разрушилъ З., жители егс убѣжали въ горы. Его мѣстонахождение не поддается точному опредѣленію. З. отождествляли съ Nebi Sebelân и съ большою деревней Abellin, лежащей къ востоку отъ Хайды, но и то, и другое указанія не соответствуютъ, по мнѣнію ученыхъ, истинѣ.—Ср.: Pal: Explor. Fund Memoirs, I, 199 и сл.; Riehm, NVA, II, 1467.

1.

**Зебулунъ**, זְבֻלֹן—шестой и послѣдній изъ сыновей, рожденных Лией Якову, родоначальникъ колѣна того-же имени (Быт., 30, 19 и сл.; Исх., 1, 3; I Хрон., 2, 1). Его сыновья, отъ которыхъ собственно и произошло Зебулуново колѣно, были Середъ, Элонъ и Яхлеель (Быт., 46, 14; Числа, 26, 26 и сл.). Въ эпоху Моисея, при первомъ подсчетѣ народа, въ Зебулуновомъ колѣнѣ, находившемся тогда подъ предводительствомъ главы колѣна Эліаба, сына Хелона, было уже однихъ способныхъ носить оружіе 60.500 чел. (Числа, 1, 9, 30 и сл.; 2, 7, 8; 26, 26 и сл.). Это колѣно часто упоминается рядомъ либо съ колѣномъ Иссахаровымъ, либо съ сосѣднимъ съ нимъ колѣномъ Нафталиевымъ (Числа, 2, 7; Второз., 33, 18 и сл.; Суд., 4, 6, 10; Исаія, 8, 23; Пс., 68, 28). Доставшійся ему по жребію удѣлъ лежалъ, согласно Іошуѣ (19, 10—16), въ измѣнной части Галилеи и граничилъ съ запада и сѣверо-запада удѣломъ Ашеровымъ (Асировымъ), съ сѣверовостока удѣломъ Нафталининымъ, съ юга—Иссахаровымъ удѣломъ, а съ юго-западнаго края удѣломъ Менаше. Зебулуновъ удѣлъ, такимъ образомъ, включалъ въ себѣ нынѣшній El-Battauf, весьма плодородную мѣстность, до сихъ поръ называемую «Зебулуновой равниной». Въ его составъ входили 12 городовъ, изъ которыхъ наи-

болѣе значительными были Каттатъ, Шимронъ, Нагалаль и др. Изъ этихъ городовъ четыре были выдѣлены въ пользованіе левитовъ изъ рода Мерари (Иош., 21, 7, 34; ср. I Хрон., 6, 48, 62). Въ побилейскія времена въ этомъ удѣлѣ особенно прославился городъ Назаретъ (въ Библии нигдѣ не упоминающійся), какъ родина Іисуса.—Изъ числа поселеній, принадлежавшихъ Зебулунову колѣну, два города долго оставались непокоренными въ рукахъ ханаанейскихъ аборигеновъ, и зебулуняне довольствовались тѣмъ, что взимали съ нихъ дань (Суд., 1, 30). Это колѣно, повидимому, всегда отличалось воинственностью и храбростью. Когда только Дебора (см.) начинаетъ готовить кампанію противъ ханорскаго царя Ябина и его военачальника Сисеря, первое мѣсто въ этомъ ополченіи удѣляется людямъ изъ колѣнъ Зебулунова и Нафталина и на нихъ возлагаются въ этомъ случаѣ особыя надежды (Суд., 4, 6). Ожиданія позднѣе оправдываются, такъ какъ пѣснь Деборы упоминаетъ объ этомъ колѣнѣ, какъ о выдающемся участникѣ въ войнѣ за освобожденіе (Суд., 5, 14). Далѣе, оно принимаетъ дѣятельное участіе подъ предводительствомъ Гидеона (см.) въ войнѣ съ мидианитами (ibidem, 6, 35). Изъ этого-же колѣна происходитъ одинъ изъ судей израильскихъ—Элонъ зебулунянинъ, זְלוֹן זְבֻלֹן, судившій израильтянъ въ теченіи 10 лѣтъ, но о подвигахъ котораго ничего въ Библии не сообщается (Суд., 12, 11). О воинственныхъ и вмѣстѣ съ тѣмъ национальныхъ чувствахъ Зебулунова колѣна свидѣтельствуеетъ то сообщеніе хрониста, по которому Давидъ, сдѣлавшись въ Хевронѣ царемъ всеизраильскимъ, немедленно увеличилъ свое войско 50.000 храбрыхъ воиновъ изъ зебулунянъ (I Хрон., 12, 34, 41). Въ качествѣ главы этого колѣна въ эпоху Давида упоминается Ишмаія, сынъ Обадіи (I кн. Хрон., 27, 19). Позднѣе колѣно З. совершенно перестаетъ играть роль въ еврейской исторіи. Благодаря своему географическому положенію, это колѣно однимъ изъ первыхъ, хотя и не особенно тяжело, потерпѣло отъ ассирійскаго вторженія (Исаія, 8, 23). Послѣднее упоминаніе о Зебулуновомъ колѣнѣ находится во II Хрон., 30, 10—18, гдѣ разсказывается о томъ, что среди евреевъ, созданныхъ царемъ Хизкіею въ Иерусалимѣ на праздникъ Пасхи, были также и зебулуняне.—Позднѣе (талмудическое) преданіе сообщаетъ, что первоначально Зебулуново колѣно не было довольно своимъ удѣломъ и даже жаловалось Богу на то, что другимъ колѣнамъ достались равнины, поля и виноградники, а ему—горы, долины и рѣки; но впоследствии зебулуняне такъ полюбили море и пристрастились къ мореходству и морской торговлѣ, что, по собственному призванію, имъ былъ милѣ простой терновый кустъ на берегу морскомъ, нежели кедръ въ другомъ мѣстѣ (Мегил., 6а). Другая талм. легенда отмѣчаетъ фактъ тѣсной и дружной жизни этого колѣна съ колѣномъ Иссахаровымъ, которая имѣла цѣлью совмѣстное изученіе Торы и углубленіе въ божественную мудрость (Beresch. Rab., LXXII); наконецъ третья легенда выводила изъ этого колѣна пророка Іону (ibid., XCVIII).

— *Взглядъ критической школы.*—По мнѣнію нѣкоторыхъ, имя Зебулунъ слѣдуетъ разсматривать въ связи съ именемъ божества Бааль-Зебуль (см. Бааль-Зебубъ и Вельзевулъ; Skipwith). Находить также родство между этимъ названіемъ и пуническими именами זְבוּלֹן (въ надписи съ Фароса) и זְבוּלֹן (надпись изъ Цитіума). Другіе

ученые считаютъ данное имя географическимъ названіемъ и производятъ его отъ ZBU, означающаго «высокое обиталище», т.-е. гору, относя его непосредственно къ выраженію זבולוֹת זבול (Втор., 33, 19). Виблейское толкованіе имени З. черезъ זבול (Быт., 30, 20) Вулгата переводитъ цѣлымъ выраженіемъ: «Онъ будетъ жить со мною, котораго придерживаются всё старыя комментаторы и многіе изъ новѣйшихъ. Новѣйшіе ассиріологи придерживаются взгляда Guyard'a, который производитъ слово זבולוֹת отъ ассир. Zabalu, обычно означающаго «приносить», «привозить».—Такъ какъ, согласно Іош., 19, 10—16, Зебулуново колѣно было отрѣзано отъ берега Средиземнаго моря удѣломъ Ашеровымъ, а отъ Генисаретскаго озера—Нафталинымъ удѣломъ, то для того, чтобы оправдать извѣстныя указанія Библии (Быт., 49, 13; Втор., 33, 18 и сл.), по которымъ колѣно З. жило у берега моря и занималось мореходствомъ, приходится предположить, что нѣкогда Зебулуново удѣлъ, дѣйствительно, простирался до Средиземнаго моря и тогда зебулуныне могли участвовать въ морской торговлѣ. Эти предположенія вполне оправдываются тѣми свѣдѣніями о колѣнѣ З., которыя приводятся въ іерусалимскомъ Таргумѣ объ охотѣ зебулунынъ на пурпурныхъ улитокъ.—Ср.: Skipwith, in Jew. Quart. Rev., XI, 242 и сл. (1899); Lidzbarsky, Corpus inscriptionum semiticarum, I, CMVIII, 1 и сл.; Nöldeke, Zeitschr. für Assyriologie u. verwandte Gebiete, IX, 400—405; Gunkel, Comment. Genesis, 1902, 2 изд.; Guyard, Journ. As., 1878; Steuernagel, Einwanderung, 33 и сл. 1.

**Зебуль**, זבול—сихемитянинъ и начальникъ города Сихема (Шехемъ, שכם) въ эпоху тираннн Абимелеха (см.). Когда противъ послѣдняго возсталъ нѣкто Гааль (см.) и въ пламенной рѣчи призывалъ народъ отложиться отъ Абимелеха, З. донесъ объ этомъ Абимелеху, что повлекло за собою упорную войну между послѣднимъ и Гааломъ. З., помогая Абимелеху расправиться съ противниками, изгналъ изъ Сихема всѣхъ родственниковъ и клеветовъ Гаала (Суд., 9, 36). 1.

**Зевидъ**.—1) Вавилонскій аморай четвертаго вѣка; современникъ, а можетъ быть, и ученикъ Аббаи, галахи котораго онъ передавалъ, (Берахотъ, 46б; Сота, 32б). З. передавалъ галахи также отъ имени Рабы и р. Нахмана (Б. К., 84а; Баба Мецъ, 17а), но преимущественно реферировалъ рѣшенія Аббаи; даже сообщается (А. Зара, 38б), что уваженіе З. къ Аббаи послужило причиною его смерти. Однажды въ домѣ эксиларха спросили у р. Хиѳ Парвай какую-то галаху и тотъ отвѣтилъ, что по этой галахѣ существуетъ разногласіе между Хизкією и Варъ-Калпарою, съ одной стороны, и р. Іохананомъ, съ другой; но такъ какъ тутъ высказывается мнѣніе двухъ противъ одного, то слѣдуетъ принять къ руководству мнѣніе большинства. Тогда З. сказалъ: «Не слушайте его, такъ какъ Аббаи рѣшилъ эту галаху въ согласіи съ мнѣніемъ р. Іоханана». Присутствовавшіе въ домѣ эксиларха заставили З. выпить полный бокалъ уксуса, послѣ чего З. заболѣлъ и вскорѣ скончался. Р. Хинена б. р. Ика отмѣчается противникомъ З. въ галахическихъ вопросахъ (Бер., 25б). З. преимущественно разъяснялъ своимъ ученикамъ барайты р. Гониѳ или Осѳ (Абода Зара, 56а; Баба Мец., 92б).—2) Современникъ предшествующаго, называвшійся вообще Зевидомъ изъ Нагардн (Кид., 72б; ср. Раши, ad loc.). Въ теченіи восьми лѣтъ онъ былъ главою пумбедитской академіи; среди его учени-

ковъ были Аемаръ, Гуна б. Натанъ и р. Кагана (Кид., 1. с.; Б. М., 73; Іеб., 18б). Послѣ смерти З. его публично оплакивалъ р. Кагана въ городѣ Пумъ-Нагаръ (М. К., 27б).—Ср. Seder Hadoroth, II. [J. E. XII, 645]. 3.

**Зевинъ, Израиль-Іосифъ** (извѣстенъ подъ псевдонимами *Taschrak* и *Judkowitzsch*)—писатель-юмористъ; род. въ Горкахъ (Могилевск. губ.) въ 1872 г. Получилъ обычное евр. воспитаніе и въ 1889 г. эмигрировалъ въ Америку. Въ 1893 году сталъ сотрудничать въ нью-йоркской жаргонной газетѣ «*Dos Jüdische Tageblatt*», въ 1894 году онъ редактировалъ въ Филадельфіи «*Jüdische Presse*», но скоро вернулся въ Нью-Йоркъ, сталъ членомъ редакціи «*Jüdische Tageblatt*», а съ 1907 г. состоитъ его фактическимъ редакторомъ. З. много пишетъ по общ.-политическимъ вопросамъ и по литературной критикѣ, но имя онъ себя составилъ своими юмористическими рассказами изъ жизни эмигрантовъ—не успѣвшихъ еще вполне акклиматизироваться мелкими торговцевъ, педдеровъ и пр. Въ 1910 г. «*Hebrew Publishing Company*» приступила къ изданію собранія рассказовъ З., рассчитаннаго на четыре тома. Пока вышелъ первый томъ «*Geklebene Schriften*», куда вошли 4 серіи рассказовъ съ четырьмя центральными героями: педдеромъ, лакеемъ, служкой и мальчикомъ изъ мясной лавки. Особенно занимательна первая серія: описаніе похощеній Хаима-педдера представляетъ значительный этнографическій интересъ. З. писалъ также рассказы на древне-еврейск. яз. (въ журналѣ «*Haibri*»), а въ послѣдніе годы сталъ помѣщать рассказы въ англійскихъ журналахъ «*Peoples Magazine*», «*American Hebrew*» и нѣк. др. К. Ф. 7.

**Зевъ, Бунемъ бенъ-Цевн Гиршъ**—талмудистъ; былъ главою школы въ Варшавѣ и безвозмездно исполнялъ обязанности раввина; З.—авторъ «*Tegumat Zahab*» (Варшава, 1877), новелль къ Пятикнижію и Мишнѣ, изданныхъ сыномъ автора.—Ср. *Tegumat Zahab*. 9.

**Зевъ (Веніаминъ) бенъ-Давидъ**—ученый, род. въ Замостѣ въ началѣ 18 в., въ послѣдствіи поселился въ Турціи. З. путешествовалъ по Европѣ для сбора пожертвованій на восстановление разрушенной пожаромъ синагоги Іосифа Каро въ Никополѣ. З.—авторъ *רמב"ם קטן* (Жолкіевъ, 1752) книги, состоящей изъ двухъ частей, изъ которыхъ въ 1-й большинство библейскихъ словъ расположено въ алфавитномъ порядкѣ и около каждаго изъ нихъ группируются всѣ ихъ синонимы изъ Талмуда, Мидрашимъ и каббалистической литературы; во 2-й части подъ рубрикой *שמות קטן* сгруппированы талмудическія поговорки. Его сочиненія *רמב"ם קטן* и *שמות קטן*, остались неизданными.—Ср. Предисловіе къ *Schaare Benjamin*. 9.

**Зевъ, Вольфъ бенъ-Іуда Лебъ**—ученый 17 в., род. въ Розноѣ, учился подъ руководствомъ брескаго раввина Мордехая Ашкенази; вернувшись домой, З. не узналъ родного города, уничтоженнаго пожаромъ. З. былъ раввиномъ въ польскомъ городѣ, затѣмъ занялъ мѣсто главы школы и раввинской кааеды въ Пинскѣ. З.—авторъ «*Gefen Jechidit*» (Берлинъ, 1699), поэмы нравоучительнаго содержания въ стихотворной формѣ; тамъ-же помѣщена и его элегія на катастрофу въ Подоліи (Подгайцѣ) во время войны съ турками, когда много евреевъ было убито пѣл поаило въ плѣнъ, въ томъ числѣ раввинъ Моисей б. Саббатай Когенъ; тамъ-же и стихо-



творение З. на Пуримъ на евр. и нѣмецко-евр. языкахъ. З. составилъ также комментарий на пасхальную Гагаду подъ заглавіемъ «Abodat ha-Gefen» (Оффенбахъ, 1722).—Ср.: Michael, Or, s. v.; Winer, КМ., 247. А. Д. 9.

**Зевъ, Вольфъ бенъ-Иуда га-Леви** — былъ раввиномъ въ Зетель (Проды. губ.), гдѣ пользовался большимъ авторитетомъ; авторъ «Emek Halacha» (Вильна, 1846), новеллъ и изслѣдованій по разнымъ ритуальнымъ вопросамъ изъ кодекса Іосифа Каро, въ формѣ респонсовъ.—Ср. Funn, К. I., 306. 9.

**Зевъ, Вольфъ бенъ-Самуилъ га-Леви изъ Бродъ** (также **З. В. Олешкеръ**)—талмудистъ 18 в., былъ проповѣдникомъ въ Тарнополѣ, подъ конецъ жизни поселился въ Іерусалимѣ. З.—авторъ «Chiddusche rabbi Zew ha-Levi» (Жолкиевъ, 1771; 2-ое исправленное и дополненное по рукописямъ издание, озаглавленное «Chiddusche u-Kebaloth ha-Razo», напечатано Давидомъ Коссоверомъ въ Іерусалимѣ, 1885), изслѣдованій о размѣрахъ (Schisurim) въ галахъ и о разныхъ вопросахъ, касающихся законовъ о пищѣ; вторая часть труда—«Deraschoth ha-Zew»—осталась незаданной. З. перепиcывался по галахическимъ вопросамъ съ Іезекилемъ Ландау, который часто приводитъ его (Noda bi-Jehuda, I, §§ 37, 38; II, § 96) и отзывается о немъ съ большою похвалою.—Ср.: Приведенное сочинение Chiddusche rabbi Zew; С. Винеръ, КМ., I, 468. А. Д. 9.

**Зеэбъ, זמ**—миданитскій военачальникъ, военачальникъ вмѣстѣ съ другимъ миданитскимъ полководцемъ Оребомъ противъ Гидеона и израильтянъ. Оба эти воина командовали миданитской ратью въ первый періодъ войны, потому что послѣ того, какъ Гидеонъ побѣдилъ и убилъ ихъ, во главѣ этого войска стали Зебахъ (см.) и Цалмуна (Суд., 7; 19—25). Зеэбъ, собственно, означаетъ «волокъ»; это названіе военачальникъ могъ получить за свою отвагу и храбрость. Подобное наименованіе героевъ и военачальниковъ названіями хищныхъ звѣрей встрѣчается и понынѣ у многихъ дикихъ и полукультурныхъ народовъ. 1.

**Зеэви (זמ)**—фамильное имя евр. семьи 16, 17 и 18 вв., которая насчитываетъ въ своей средѣ рядъ ученыхъ талмудистовъ и раввиновъ; изъ нихъ наиболее выдающіеся: 1) *Авраамъ Израилъ бенъ-Вениаминъ З.*, род. въ Хебронѣ въ 1651 г., ум. въ 1731 г. Получивъ раввинское образование въ іешивотъ Самуила Абоаба въ Венеціи, З. занялъ раввинское мѣсто въ Хебронѣ и оставался на этомъ посту около тридцати лѣтъ. Сохранилось преданіе, будто З. былъ однимъ изъ приверженцевъ Нехеміи Хин Хайона. З. велъ переписку съ Авраамомъ Ицхаки, Моисеемъ Хайономъ, Эфраимомъ Набономъ, Иошуею Шабабо и др.; онъ авторъ «Orim Gedolim» (Смирна, 1758), состоящ. изъ двухъ частей, изъ коихъ 1-я содержитъ респонсы и новеллы разнообразнаго содержания, а 2-я обнимаетъ проповѣди на темы изъ Пятикнижия; въ приложеніи помѣщены толкованія къ нѣкоторымъ мѣстамъ комментарія Или Мизрахи на Раши.—2) *Азарія З.*—выдающийся талмудистъ 17 в., раввинъ въ Венеціи; написалъ аппробацію и похвальный отзывъ о трудѣ «Charboth Jeruschalaïm» (Венеція, 1633), о преслѣдованіяхъ и страданіяхъ евреевъ подъ властью турокъ; (ср. Ozrot Chajim и Namag'id, XV, 45).—3) *Ханнъ Авраамъ Израилъ б. Хія З.*, талмудистъ 18 в. изъ Хеброна, въ качествѣ посланнаго палестинскихъ евреевъ объѣзжалъ своихъ европейскихъ

единовѣрцевъ. З.—авторъ «Beer Maim Chajim», глоссъ и замѣтокъ къ «Jemin Mosche» Моисея Вентуры изъ Тиволи, по вопросу о рѣзкѣ и преслѣдованіи внутренностей животныхъ (Гаага, 1778).—Ср.: Jew. Enc., XII, 651; Funn, К. I, 9, 60; Fürst, ВJ., III, 305. А. Д. 9.

**Зеегенъ (Seegen), Іосифъ**—австрийскій врачъ и профессоръ (1822—1904). Онъ былъ назначенъ экстраординарнымъ профессоромъ въ 1851 г., однимъ изъ первыхъ профессоровъ-евреевъ въ Австріи. Въ 1856 г. онъ основалъ, вмѣстѣ съ Опольцеромъ и Зигмундомъ, «Verein für Quellenkunde in Oesterreich». З. считался однимъ изъ лучшихъ бальнеологовъ. Его перу принадлежить цѣлый рядъ книгъ, посвященныхъ главнымъ образомъ изслѣдованію минеральныхъ источниковъ Австріи.—Ср.: Pagel, Biogr. Lex. der hervor. Aerzte; Jew. Enc., XI, 153; Когуць, Знаменитые евреи, II, 249. 6.

**Зеезенъ**—см. Брауншвейгъ.

**Зееленфрейдъ, Авраамъ Абаа**—талмудистъ, раввинъ въ Кашау (Венгрія); написалъ: 1) «Pergass Aboth» (Львовъ, 1865), гомилетическій комментарий къ агадическимъ частямъ Талмуда и Ширке Аботъ; тутъ-же помѣщены галахическія изслѣдованія и респонсы; 2) «Pene Abraham» (Львовъ, 1878), респонсы и комментарий къ талмудическому трактату Хулинь.—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexic., I, 446. 9.

**Зеэра**—палестинскій аморай третьяго поколѣнія; родился въ Вавилоніи, гдѣ провелъ свою раннюю юность; былъ ученикомъ р. Хисды (Бер., 49а), р. Гуны (ib.) и р. Іезекила изъ Пумбедиты; онъ сносился также съ выдающимися учеными вавилонскихъ академій, напр., съ р. Нахманомъ бенъ-Якомъ (Іер. Берех., 8с), р. Гамзунуо (Зеб., 105б; Бер., 24б) и р. Шештомъ, который называлъ З. «великимъ человекомъ» («gabba gabba»; Эрубинъ, 66а). Его любовь къ Св. землѣ будила З. оставить родину и эмигрировать въ Палестину. Свое рѣшеніе, однако, З. держалъ въ секретѣ отъ своего учителя р. Іегуды, который вообще порицалъ всякую эмиграцію изъ Вавилоніи. Передъ тѣмъ, какъ оставить страну, З. зашелъ къ р. Іегудѣ, чтобы услышать отъ него послѣднее слово, когда тотъ находился въ банѣ; здѣсь ему удалось услышать отъ р. Іегуды одно поученіе, которое его чрезвычайно удовлетворило (Шабб., 41а; Ket., 110б). Благоприятный сонъ, въ которомъ З. сообщалось, что ему прощены всѣ грѣхи, побудилъ его предпринять путешествіе въ Палестину (Бер., 57а), но прежде, чѣмъ отправиться въ путь, З. провелъ сто дней въ постѣ, чтобы забыть диалектическіе приемы вавилонскихъ школъ, такъ какъ послѣдніе могли бы затруднить изученіе галахи въ Палестинѣ (Б. М., 85а). Свое путешествіе З. совершилъ черезъ города Акроконію, гдѣ встрѣтилъ р. Хію б. Аши (Абода Зара, 16б), и Суру (ib.). Когда онъ достигъ рѣки Іордана, то не могъ овладѣть собою и вступилъ въ нее, не поднявъ даже платья (Іер. Шебитъ, 35в). Рассказы о прибытіи З. въ Палестину и о его первомъ выступленіи тамъ сопровождаются нѣкоторыми анекдотами. З. былъ низкаго роста и весьма плохого сложенія, почему р. Асси называлъ его «чернымъ горшечкомъ» (Аб. Зара, 16б)—выраженіемъ, обычнымъ въ Вавилоніи (ср. Бер., 50а; Пес., 88а; Мег., 14б), это прозвище, вѣроятно, намекаетъ и на неизящество рѣчи З. Благодаря плохому сложенію ногъ, З. былъ прозванъ «этотъ маленькій со сведенными ногами», или «эту тьму освѣтилъ

нѣкто съ устойчивыми ногами» (ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 7, прим. 2). Съ этими прозвищами связана между прочимъ легенда, которая проливаетъ свѣтъ на аскетизмъ и благочестіе З. (Баба М., 85а). Въ Палестинѣ З. сносился съ выдающимися учеными. Извѣстный р. Элеазаръ б. Педатъ (Нида, 48а) обучалъ его многимъ галахамъ (Иер. Терум., 47г). Его интимные друзья были р. Асси и р. Хія б.-Абба. Въ своихъ контроверзахъ съ р. Асси З. всегда задавалъ вопросы, и однажды р. Асси, отдавая справедливость вопросу Зееры, сказалъ: «Ты правъ, вавилонянинъ, ты достигъ истины» (Иер. Шабб., 7в). З. признавалъ, главнымъ образомъ, авторитетъ р. Амми, главы тиверіадской школы; онъ рассказываетъ, что однажды просилъ у р. Амми рѣшенія одного ритуального вопроса, который былъ до этого предложенъ ему самому (Иер. Демап., 25б; Иер. Шабб., 8а). З. пользовался чрезвычайно большимъ почетомъ у р. Абагу, ректора въ Кесарен, ученикомъ котораго онъ себя считалъ. Онъ получилъ ординацію, отличие, котораго было лишено большинство членовъ вавилонскихъ школъ, и хотя сначала З. отказался отъ этой чести (Иер. Биккур., 65в), въ послѣдствіи, однако, онъ добивался ея, узнавъ о той моральной выгодѣ, которая связана съ положеніемъ награжденнаго ординаціею (Санг., 14а). Непредставительный видъ З. служилъ предметомъ юмора, проглядывающаго въ слѣдующей свадебной пѣснѣ, которой привѣтствовали З., когда онъ получилъ ординацію: «Безъ румянъ, безъ прикрашъ и всетаки привлекательна» (Кет., 17а).—Объ образѣ жизни З. извѣстно только, что онъ торговалъ льномъ; онъ однажды пришелъ спросить р. Абагу, какіе пріемы разрѣшаются закономъ, чтобы сдѣлать товаръ красивѣе на видъ (Иер. Баба Мец., 9г). Скруды также свѣдѣнія о семейной жизни З. Достоверно извѣстно, что онъ осыротѣлъ въ ранней молодости (Иер. Пеа, 15в), что его свадьба была сыграна въ время праздника Кушей (Сук., 25б) и что онъ имѣлъ сына Агабу или Агаву, который былъ большимъ знатокомъ различныхъ агадическихъ изреченій (ср. Bacher, I. c., III, 651—659).—З. занимаетъ почетное мѣсто какъ въ галахъ, такъ и въ агадѣ; въ области первой онъ особенно отличается точной передачей старыхъ галахъ и своимъ огромнымъ знаніемъ. Изъ агадическихъ изреченій З., проливающихъ свѣтъ на его моральное міровоззрѣніе, могутъ быть отмѣчены слѣдующія: «Кто устоялъ противъ троекратнаго искушенія, тотъ можетъ и въ дальнѣйшемъ рассчитывать на помощь Бога, конечно, если онъ самъ будетъ стремиться избѣгать грѣха» (Иер. Кид., 61г).—«Человѣкъ не долженъ обѣщать ребенку что-либо и не исполнить обѣщанія; вѣдь онъ, такимъ образомъ, приучаетъ ребенка ко лжи» (Сукка, 46б).—Благодаря нравственной жизни и благочестію Зеера былъ прозванъ «вавилонскимъ праведникомъ». Среди сосѣдей З. были люди, извѣстные своимъ дурнымъ поведеніемъ, но З. относился къ нимъ благосклонно, желая этимъ исправить ихъ. Когда З. умеръ, сосѣди его воскликнули: «До сихъ поръ р. З. молился за насъ; кто-же теперь будетъ молиться за насъ?» и это обстоятельство побудило ихъ раскаяться въ своихъ грѣхахъ и стать праведниками (Санг., 37а). Что З. пользовался большимъ уваженіемъ среди своихъ современниковъ, свидѣтельствуетъ некрологъ, составленный на смерть его однимъ элегистомъ въ образной формѣ: «Вавилонія родила (З.), Па-

лестина лелѣла предметъ своего удовольствія (З.); пусть жалуется Тивсриада, что потеряла свои драгоценности» (М. Кат., 25б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 1—34; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 117—120. [J. E. XII, 651—652]. 3.

**Зеэценъ (Seetzen), Ульрихъ-Ясперъ** (1767—1811)—извѣстный естествоиспытатель и путешественникъ, христіанинъ. З. совершилъ въ 1802 г. путешествие изъ Константинополя въ Сирію, Палестину и Египетъ; вторично онъ посѣтилъ Азію въ 1809 году. Чрезвычайно богатыя рукописныя коллекціи З. находятся въ Готѣ, а его цѣнные этнографическими данными дневники были изданы въ 1854 г. (въ 4 тт.) съ комментаріями. Заслуга З.—уясненіе многихъ бытовыхъ чертъ палестинскихъ и сирійскихъ евреевъ. 4.

**Зеири**—аморай третьяго вѣка; родился въ Вавилоніи. Долгое время З. путешествовалъ, былъ въ Александріи, затѣмъ пріѣхалъ въ Палестину, гдѣ сдѣлался ученикомъ р. Иохана. З. передаетъ отъ имени р. Ханины мнѣніе, что Мессія явится только тогда, когда среди евреевъ не будетъ больше горделивыхъ (Санг., 98а), и что тотъ, кто осмѣливается въ присутствіи своего учителя рѣшить галаху, считается преступникомъ (Эр., 63а). Равва цѣнилъ З., какъ единственнаго толкователя Мишны. На предложеніе рабби Иоханапа взять его дочь себѣ въ жены Зеири отвѣтилъ отказомъ только потому, что онъ вавилонянинъ, а она изъ Палестины (Кид., 71б). Изъ лицъ, которыя передавали галахъ отъ его имени, можно отмѣтить р. Хисду (Бер., 43а), р. Йегуду (Абода Зар., 61б; Мен., 21а), р. Йосифа (Нед., 46б), р. Нахмана (Аб. Зар., 61б) и Раббу (Нед., 46а).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 644; Sed. Had., II; Blau, Alt-jüdisches Zauberwesen, 158, прим. 5, Страсбургъ. 1898; Juchasin, изд. Филипповскаго, 134б. [J. E. XII, 652]. 3.

**Зейберлингъ, Йосифъ**—цензоръ и общ. дѣятель, род. въ Вильнѣ, ум. въ преклонномъ возрастѣ послѣ 1882 г. въ Вѣнѣ. Отецъ З., Исаакъ Марковичъ, былъ однимъ изъ немногихъ врачей-евреевъ, окончившихъ виленскій у-тъ. З. получилъ образованіе въ одномъ изъ нѣмецкихъ у-товъ и въ знаніи д-ра философіи по возвращеніи въ Кіевъ былъ назначенъ цензоромъ еврейск. книгъ, въ каковой должности состоялъ около 15 лѣтъ; позже онъ, по порученію министерства народн. просв., работалъ надъ вопросами свр. школьнаго образованія, въ качествѣ преемника Л. Мандельштамма (Allg. Zeitung d. Jud., 1868, 378). Живя въ Петербургѣ, З. игралъ видную роль въ дѣлахъ евр. общины. Онъ состоялъ въ сношеніяхъ съ такими выдающимися учеными, какъ И. В. Левинзонъ, А. В. Готлоберъ, П. Смоленскій и др.—З. составилъ себѣ крупное состояніе, въ связи съ чѣмъ его официальная дѣятельность вызвала нареканія со стороны евр. общества. По выходѣ въ отставку онъ уѣхалъ въ Вѣну. Здѣсь онъ выпустилъ трудъ противъ «Книги кагала» съ русскими и нѣмецкими текстами (1882); нѣкоторыя статьи З. помѣщены въ Журналѣ Мн. Нар. Просв.—Ср.: Funn, Kirjah Neemanah, 33; Gottlober, Haboker Or, I, 145—146; Систем. указатель. [По Jew. Enc. X, 158]. 8.

**Зейденбергъ, С. М.**—современный художникъ; окончилъ въ 1891 году петербургскую академію художествъ, получивъ премію за картины «Йосифъ, продаваемый своими братьями» и «Моисей приноситъ скрижали». Проживая (1910) въ Петербургѣ, З. изображаетъ жизнь провинціальныхъ

евреевъ, каковыя картины и появляются на выставкахъ въ академіи художествъ. — Ср. Нов. Восходъ, 1910, № 9. 8.

**Зейлигеръ, Дмитрій Николаевичъ**—профессоръ механики, род. въ 1864 г. въ еврейской семьѣ; въ 1891 г. получилъ въ новороссійскомъ университетѣ степень магистра прикладной математики; въ 1892 г. назначенъ приватъ-доцентомъ; въ 1894 г. московскимъ ун-томъ удостоенъ степени доктора прикладной математики; съ 1895 г. экстраординар. профессоръ казанскаго ун-та, въ 1899 г. сталъ тамъ-же ординарн. профессоромъ. Перу З. принадлежитъ рядъ специальныхъ трудовъ.—Ср. Брокг.-Ефронъ, 2 доп. томъ. 8.

**Зелевъ**—земл. колонія Ласк. у., Петрок. губ. Въ 1897 г. жит. 2.961, изъ коихъ евр. 922. 8.

**Зеленка**—сел. Поневѣжск. у., Ковенск. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Врем. правилъ» 1882 г., ставшее послѣ 1903 г. доступнымъ для водворенія евреевъ. 8.

**Зеленое поле (Зеленополе)**—евр. землед. колонія Мариуп. у., Екатериносл. губ. Основ. въ 1853 г. выходцами изъ Виленск. и Витебской губ. По переписи 1897 г., жит. 729, изъ коихъ евр. 658. Въ 1901 году 601 евр., имѣвшихъ въ пользованіи 1.290 дес. Имѣются синагога, обществ. баня. Въ 1906 г., по оффиц. даннымъ, учащихся — 23 м., 44 дѣв. (см. Екатериносл. губ., Евр. Энц., VII). 8.

**Зелигенштадтъ (Zeligenstadt)**—городъ въ велик. герц. Гессенѣ. По одному документу 1266 года, мѣстный монастырь, заложившійся у евреевъ. отчасти, повидимому, жившихъ въ З., вынужденъ былъ продать свои имѣнія. З. упоминается среди мѣстностей, гдѣ происходила рѣзня 1349 г.—Современная евр. община образовалась въ 1707 г., хотя о пребываніи евреевъ сохранились документы еще съ 1623 г.—Нынѣ (1910) община находится въ вѣдѣніи вел. герц. раввината въ Оффенбахѣ. Въ 1905 г.—221 еврей (4,83% всего населенія). Имѣются 3 благотвор. общества.—Ср. Die Jud. im Grossherz. Hessen, 1909. 5.

**Зелигеръ, Павелъ**—писатель, былъ бібліотекаремъ берлинской университетской бібліотеки, род. въ 1853 г. Помимо множества публицистическихъ статей въ берлинской и лейпцигской періодической печати, онъ написалъ трагедію «Francesca von Rimini» (1892) и комедію «Der erste Mai» (1895). З. извѣстенъ также въ качествѣ философа и переводчика.—Ср. Brümmer, Lex. deutscher Dicht. und Prosaisten. 6.

**Зелигманъ, Веніаминъ Волфъ бенъ-Реубенъ**—талмудистъ, былъ раввиномъ въ Грисгаберѣ, затѣмъ въ Карлсруэ; авторъ «Zebed Benjamin» (Карлсруэ, 1783), объясненій многихъ библейскихъ стиховъ по символическому и числовому (гемаірия) методу.—Ср. Fürst, V. J., I, 343. 9.

**Зелигманъ, Жюстенъ**—популярный французскій адвокатъ, род. въ 1860 г. Перу З. принадлежатъ изслѣдованіе о Мирабо подъ заглавіемъ «Mirabeau devant le parlement d'Aix». 7.

**Зелигманъ, Израиль бенъ-Ханмъ Давидъ**—русскій талмудистъ изъ Люцина (Витебской губ.); издалъ слѣдующіе труды: 1) «Jad Israel» (Вильна, 1889), комментарий на трактаты о кутеяхъ и рабахъ; 2) «Masseket Kala Rabbati» (Вильна, 1895), съ комментариемъ, озаглавленнымъ «MaJan Ganim». —Ср. Lippe, Bibl. Lex., III, 335. 9.

**Зелигманъ, Леви бенъ-Меиръ**—писатель 17 в. въ Цекендорфѣ; составилъ вмѣстѣ съ цекендорфскимъ раввиномъ Акибой Беромъ (см.) энциклопедію по Мидрашу и Ялкуту подъ заглавіемъ «Pi Schenaim» (Зульцбахъ, 1702). Въ

предисловіи онъ упоминаетъ, что уже его отецъ игралъ видную роль, начиная съ 1655 г., какъ ученый; это не мѣшаетъ ему жаловаться на тяжелое бремя представительства.—Ср.: Eckstein, Gesch. der Juden im ehemalig. Fürstbistum Bamberg, 65; Fürst, V. J., II, 10. 9.

**Зелигманъ, Леопольдъ**—военный врачъ, братъ Франца-Ромео З. (см.), род. въ 1815 году въ Никольсбургѣ. Въ 1843 г. З. былъ назначенъ военнымъ хирургомъ; въ 1859 г. и въ 1866 г., во время войнъ Австріи съ Италіей и Германіей, отличился въ качествѣ опытнаго хирурга. Въ 1868 г. З. былъ прикомандированъ къ военному министерству и былъ назначенъ главнымъ хирургомъ. Помимо отдѣльныхъ монографій, З. написалъ «Gemeinnützige Auszüge aus den Sanitätsvorschriften zum Selbstunterricht für Reserveärzte». 1873.—Ср. Eisenberg, Das geistige Wien, II, 1893. [J. E. XI, 169]. 6.

**Зелигманъ, Францъ-Ромео**—австрійскій врачъ и знатокъ персидскаго языка (1808—1892). Приватъ-доцентъ съ 1833 года, Зелигманъ во время Мартовской революціи былъ назначенъ профессоромъ исторіи медицины въ вѣнскомъ университетѣ. Изъ его книгъ отмѣтимъ: «De re medica persarum» (1832, переводъ и комментарий на рядъ очень старинныхъ персидскихъ рукописей по медицинѣ); «Liber fundamentorum pharmacologiae auctae Abu Mansar» (1833); «Ueber drei höchst seltene persische Handschriften» (1833); «Gütter, Satyren und Faune» (1835); «Adam Chenot und seine Zeit» (1861). Кроме того, Зелигманъ написалъ рядъ медицинскихъ изслѣдованій, по большей части историческаго содержанія.—Ср.: Eisenberg, Das geistige Wien, I, 1893; Pagel, Biogr. Lex. [J. E. XI, 169]. 6.

**Зелигманъ, Цезарь**—проповѣдникъ, учился въ бреславльской семинаріи; по окончаніи курса былъ учителемъ въ Бреславлѣ, затѣмъ занялъ должность проповѣдника въ Гамбургѣ. З., кроме проповѣдей, издалъ «Das Buch der Weisheit des Jesus Sirach in seinem Verhältnisse zu den Salomonischen Sprüchen und seiner historischen Bedeutung». —Ср. Lippe, Bibl. Lex., II, 269. 9.

**Зелигманъ, Эдвинъ-Робертъ-Андерсонъ**—американскій политико-экономъ и социологъ, род. въ 1861 г. и по окончаніи колумбійскаго университета усовершенствовался въ Берлинѣ, Парижѣ и Женевѣ. Съ 1855 г. приватъ-доцентъ въ колумбійскомъ университетѣ, З. въ 1891 году получилъ кафедру политической экономіи со званіемъ профессора, а въ 1905 г. былъ въ университетѣ руководителемъ преподаванія социологіи и политической экономіи. З. принималъ дѣятельное участіе въ общественной жизни Нью-Йорка. Онъ написалъ рядъ работъ по финансовымъ и экономическимъ вопросамъ; нѣкоторыя изъ его книгъ выдержали по нѣскольку изданій.—Ср. Who's Who in America, 1905. [J. E. XI, 168]. 6.

**Зелигманъ-Луи, Гюставъ-Льеръ**—французскій государственный дѣятель, род. въ 1855 г. З.-Л. былъ командированъ правительствомъ Третьей республики въ Камбоджу и Сіамъ съ дипломатическими миссіями, завершившимися благопріятными для Франціи договорами; за это онъ получилъ званіе офицера почетнаго легіона. Нынѣ (1910) З.-Л. занимаетъ постъ главнаго инспектора французскихъ телеграфовъ. 6.

**Зелигмюллеръ Seeligmüller, Адольфъ**—врачъ и экстраординарный профессоръ въ Галле, род. въ 1837 г. При назначеніи въ концѣ 70-хъ гг. на кафедру невропатологіи З. какъ еврей, подвергся

крайнимъ нападкамъ антисемитовъ, которымъ, однако, не удалось заставить прусскаго министра повліять на отгѣну назначенія. Перу З., помимо множества небольшихъ монографій, принадлежатъ рядъ крупныхъ произведеній, изъ которыхъ отмѣтимъ: «Krankheiten des Nervensystems», 1882—87; «Rückenmarks-Krankheiten» (въ «Gesundheit» Космана и Вейса), 1905. Большимъ распространениемъ пользуется его популярная книга «Wie bewahren wir uns und unsere Kinder vor Nervenkrankheiten?», 2-е изд., 1891.—Ср.: Antisemiten Katech., 1891; Kürschner, 1908. 6.

**Зелигсонъ, Германъ** — талмудистъ - критикъ, жилъ въ Бреславлѣ, умеръ въ 1859 году. З. сосредоточилъ свое вниманіе на изученіи арамейскихъ парафраза Вѣблии (Таргумимъ) и въ этой области написалъ нѣсколько изслѣдованій, изъ которыхъ особенно извѣстны слѣдующія: «De duabus Hierosolymitanis Pentateuchi paraphrasibus» (Бреславль, 1858); «Ueber den Geist des Jonathan ben Usiel zum Pentateuch», премированная статья въ Monatsschrift, 1857.—Ср. Fürst, B. J. III, 310. 9.

**Зелигсонъ, Максъ** — ориенталистъ, род. въ 1865 г. въ Россіи. Получивъ раввинское образованіе въ Слуцкѣ, Минск. губ., З. въ 1888 г. прибылъ въ Нью-Йоркъ, гдѣ до 1894 г. занимался изученіемъ новыхъ языковъ и самообразованиемъ. Послѣ этого З. перѣхалъ въ Парижъ для изучения языковъ восточныхъ, специально семитическихъ (въ 1897 г. окончилъ Ecoles des langues orientales, въ 1900 г.—Ecole des hautes études). Еще въ 1898 г. All. Isr. Univ. командировалъ З. въ Абиссинію для изученія быта фалашей; однако, З. не удалось пробыть дальше Каира, гдѣ онъ пробылъ 1½ года. По возвращеніи въ Парижъ онъ получилъ приглашеніе вступить въ число редакторовъ-сотрудниковъ Jewish Encyclopedia.—Перу З. принадлежатъ, кромѣ ряда цѣнныхъ статей въ Jew. Quart. Rev. и Rev. des ét. juives (преимущественно по исторіи персидской литературы), еще переводъ съ арабск. яз. на французскій съ комментаріями книги «Le Diwan de Tarafah ibn-al-Abd» (Парижъ, 1900), переводъ «Kitab al-Ramli» (по геомантіи) и въ сотрудничествѣ съ Е. Н. Адлеромъ—«Une nouvelle chronique samaritaine». [J. E. XI, 169]. 4.

**Зелигсонъ, Самуиль** — поэтъ; род. въ Замощинѣ (Познанск. провинц.) въ 1815 г., ум. тамъ-же въ 1866 г. Издавъ (1845) еврейскую переработку поэмы Е. Х. Клейста «Frühling» подъ заглавіемъ «Ha-abiv», снабдивъ ее обширнымъ введеніемъ о еврейскомъ стихосложеніи. Его эпосъ о разрушеніи Іерусалима и др. стихотворенія остались неизданными.—Ср.: Jew. Enc., XI, 168; Zeitlin, ВНР., 360. 7.

**Зелинникъ, Исаакъ** — печальникъ русскихъ евреевъ; ум. въ 1880 г., 93 лѣтъ отъ роду, въ м. Монастырщинѣ (Кіевск. губ.). Человѣкъ глубокой сердечной доброты, чрезвычайно отзывчивый къ нуждамъ еврейскаго населенія, З. пользовался широкой популярностью среди еврейства подъ именемъ р. Ицеля Монастырщинера. Свои связи и богатство З. часто употреблялъ, чтобы предотвратить надвигавшіяся на евреевъ бѣды. Особенно прославился онъ своимъ участіемъ въ спасеніи мстиславскихъ евреевъ, на которыхъ была наложена тяжкая кара изъ-за такъ назыв. «Мстиславскаго буйства». Получивъ въ Петербургѣ доступъ къ шефу жандармовъ, гр. Бенкендорфу, онъ добился того, что имп. Николай I обратилъ особое вниманіе на это дѣло и въ ре-

зультатѣ евреи были помилованы (см. Мстиславское буйство). О роли З. въ этомъ событіи сохранился циклъ легендъ. Сохранилось извѣстіе, что З. также много содѣйствовалъ тому, что суровая мѣра «разбора» евреевъ на особые классы (см. Разборъ евреевъ) не была осуществлена. Въ 1859 г. З. поселился въ Смоленскѣ; позже его дѣла пошатнулись, онъ обдѣлалъ и нѣкоторое время (въ 1873 г.) провелъ въ долговой тюрьмѣ.—Ср.: С. Дубновъ. Изъ хроники Мстиславской общины, Востокъ, 1899, кн. 9; Юлій Гессенъ, Мстиславское буйство, сборн. Пережитое, т. II; С. Ан-скій. Изъ легендъ о Мстиславскомъ дѣлѣ, сборн. Пережитое, т. II. 8.

**Зелиновичъ, Гецель Давидовичъ** — писатель: род. въ м. Рытово (Ков. губ.) въ 1863 г. Получилъ обычное религіозное воспитаніе и въ 13-лѣтнемъ возрастѣ за обширныя талмудическія познанія былъ прозванъ «Ritower Shj». Подъ руководствомъ матери З. изучалъ древне-еврейскій, русскій и нѣмецкій языки. Въ 1879 г. З. сталъ изучать восточные языки въ парижской Сорбоннѣ. Въ 1885 г., въ качествѣ переводчика, Г. принималъ участіе въ англійской экспедиціи въ Египетъ для освобожденія генерала Гордона, за что получилъ званіе honorary lieutenant. Вернувшись въ 1886 г. въ Парижъ, З. далъ въ евр. органахъ «Hameliz» и «Hamagid» рядъ живо написанныхъ очерковъ о своемъ путешествіи на Востокъ (отдѣльно въ изд. Тушія въ 1910 году подъ заглавіемъ «Zijure Massa»). Перѣхавъ въ 1887 г. въ Америку, З. состоялъ нѣкоторое время профессоромъ египтологіи при пенсильванскомъ университетѣ, затѣмъ сталъ профессиональнымъ журналистомъ въ Нью-Йоркѣ. Состоя членомъ редакціи «Jüdisches Tageblatt», онъ помѣщалъ въ послѣднемъ публицистическія статьи, фельетоны, стихи за своимъ именемъ и псевдонимами «Sambation», «Litwischer Philosoph» и др. Зелиновичъ состоитъ постояннымъ сотрудникомъ реформистской газеты «The Reform Advocate» (хотя самъ онъ является горячимъ сторонникомъ еврейской ортодоксіи); перу Зелиновича принадлежатъ: «Scheol des hebreux», «Division mystique du temps» и «Daun of egyptian civilisation» (1887). — Ср. Zijure Massa (автобиографическая замѣтка). К. Ф. 7.

**Зелинъ, Эрнстъ** — профессоръ еврейскаго языка. историкъ христіанской церкви, занимаетъ кафедру евангелич.-теологическаго факультета при вѣнскомъ университетѣ, род. въ 1867 г. Изъ многочисленныхъ трудовъ З. отмѣтимъ тѣ, которые имѣютъ прямое отношеніе къ еврейству: «Die verbal-nominale Doppelnatur der hebr. Partizipien und Infinitive», 1889; «Beiträge zur israel. und jüd. Religionsgeschichte», 1896—97; «Zerubabel», 1898; «Studien zur Entstehungsgesch. der jüdisch. Gemeinde nach dem babylon. Exil», 1901; «Die Spuren griech. Philosophie im Alten Testament», 1905; «Die biblische Urgeschichte», 1905; «Das israel. Ephod», 1906.—Ср. Kürschner, 1908. 4.

**Зелихманъ, Илья (Гиль) Абрамовичъ** — скрипачъ, род. въ 1877 г. въ Могилевѣ губ. Семи лѣтъ отъ роду З. уже началъ учиться игрѣ на скрипкѣ; по совѣту Ауэра онъ былъ опредѣленъ въ 1888 г. въ петербургскую консерваторію. Окончивъ ее въ 1899 г. съ отличіемъ, З. явился кандидатомъ на постъ концертмейстера оркестра императорской русской оперы, но его національность помѣшала ему. Въ 1899 г. З. выступалъ солистомъ симфоническаго оркестра въ Таганрогѣ, въ 1900—1901 гг.—въ Выборгѣ, въ 1902 г.—въ Гельсинг-

форсъ, въ 1903 г.—въ Кіевѣ, а въ 1908 г. З. былъ концертмейстеромъ и солистомъ въ Сестротѣкомъ курортѣ. Позже З. занялъ мѣсто старшаго преподавателя въ ростовскомъ н/Д. отдѣленіи импер. русс. музык. о-ва.

**Зелкеле** или **Зелкелінь**—талмудистъ 13 вѣка, братъ Элеазара изъ Вормса; авторъ «*Biur al ha-Rambam*», комментарія къ кодексу Маймонида (рукопись въ коллекціи Опенгеймера, кодексъ № 769).—Ср. Michael, s. v.

**Зелоты**, или **Зилоты**, צִלְוֹת—ревностные защитники закона и національности евр. народа. Такъ называлась партія, члены которой проявляли неослабную энергію въ противодѣйствіи всякой попыткѣ подчинить Іудео идолопоклонническому Риму; особенно же именемъ З. называлась фанатичная военная партія евр. народа въ періодъ отъ Ирода до паденія Іерусалима и Масады. Члены огдѣльной вѣтви этой партіи носили также имя сикарїевъ, סיקריות, отъ привычки ходить вооруженными ножами (sicae), которые они прятали подъ одеждою и которыми поражали на смерть всѣхъ лицъ, совершавшихъ какое-либо святотатство или что-либо противное духу іудаизма.—Слѣдую Флавію Іосифу (Іуд. война, II, 8, § 1; Древн., XVIII, 1, §§ 1, 6), большинство ученыхъ придерживается мнѣнія, что З. представляли такъ назыв. четвергую партію, организованную Іудео Галилеяниномъ (ср. Grätz, III, 252, 259; Schürer, Gesch., 4 ed., I, 3, 486). Этому, однако, противорѣчатъ то обстоятельство, что Езекия, отецъ Іуды Галилеянина, имѣлъ въ своемъ распоряженіи организованную шайку такъ наз. «разбойниковъ», ведущую партизанскую войну еще съ идумеяниномъ Иродомъ (Іуд. война, I, 10, § 5; Древн., XIV, 9, § 2) равно какъ тотъ фактъ, что система организованныхъ убійствъ, практиковавшаяся З., была распространена въ продолженіи правленія Ирода, если не значительно раньше этого царствованія (см. ниже).—Названіе «*Kannaim*» въ Талмудѣ встрѣчается дважды: въ Санг., IX, 11 и Aboth г. Nathan, VI (гдѣ другая версія читаетъ קָרָר—siccarii; ср. изд. Шехтера, стр. 31 и 32). Первое мѣсто гласитъ: «Всякій, кто украдетъ кружки для возляній (Числа, 4, 7), или станетъ проклинать кого-нибудь именемъ чародѣя (?), или вступить въ половыя сношенія съ сирійскою (языческою) женщиною, долженъ пасть отъ руки *Kannaim*». Это правило Талмудъ (Сангендринъ, 82аб; Іер. Санг., 27б) поясняетъ въ томъ смыслѣ, что, хотя выше упомянутыя преступленія и не подлежатъ уголовному преслѣдованію, они относятся къ той-же категоріи провинностей, какъ проступокъ Зимри, котораго Пинхасъ, «будучи ревностнымъ слугою Бога своего», убилъ на мѣстѣ преступленія (Чис., 25, 7, 8). Пинхасъ выставляется примѣромъ усердія и носитъ прозвище «*Kannai ben Kannai*» (Зелотъ, сынъ Зелота), поскольку онъ подражалъ Леви, сыну Якова, отмстившему избіеніемъ мужей Сихема за поруганіе сестры своей Дины (Сифре, Числа, 131; Сангендр., 82б; ср. Книгу Юбилеевъ, XXX, 18, 23, гдѣ сказано, что Леви былъ избранъ на священство за свою ревность въ отмщеніи врагамъ Израіля, и кн. Юдиѣ, IX, 2—4, гдѣ Симеонъ, предокъ Юдиѣ, прославляется за свое усердіе).

Это непреклонное «рвеніе за законъ» стало лозунгомъ благочестія во времена маккавейской борьбы противъ эллинизма. Такъ, напр., утверждается, что, когда Маттатія убилъ еврея, увидѣвъ его приносящимъ жертву идолу, «онъ по-

ступилъ, какъ ревностный заступникъ за Тору Божію, подобно тому, какъ поступилъ Пинхасъ съ Зимри, сыномъ Саду»; утвержденіе Маттатія о своемъ происхожденіи отъ Пинхаса заключаетъ въ себѣ мысль, что, подобно послѣднему, Маттатія получилъ для себя и семьи обѣщаніе вѣчнаго священства (I кн. Макк., 2, 24, 26, 56). Возгласъ Маттатія: «Тотъ, кто ревнуетъ о законѣ и поддерживаетъ завітъ, пусть слѣдуетъ за мною» (тамъ-же, ст. 28; ср. ст. 43—45), независимо отъ своей исторической достовѣрности, является фактическимъ признаніемъ существованія союза *Kannaim*’овъ или зелотовъ, безотносительно къ тому, когда и кѣмъ была составлена первая Маккавейская книга. Равнымъ образомъ восхваляется ревность Ілію о законѣ (тамъ-же, ст. 58; ср. I кн. Цар., 19, 10, 14; Бенъ-Сира, 48, 3), а позднѣйшіе агадисты даже отождествляютъ Ілію съ Пинхасомъ (Тарг. Іер. къ Исх., 6, 18; Pirke rab. Eliez., XXIX, XLVII). Что Пинхасъ считался въ періодъ правленія Маккавеевъ представителемъ настоящаго (священническаго) благочестія и противопоставался типичному полуэллинистическому садукейству, воплощенному въ фигурѣ Зимри, видно изъ того предостереженія съ какимъ, по преданію, обратился царь Янинъ на смертномъ одрѣ къ женѣ своей: «Не бойся ни фарисеевъ, ни садукеевъ (не-фарисеевъ), но тѣхъ лицемѣровъ, которые ведутъ себя подобно Зимри и ожидаютъ воздаянія Пинхаса» (Сота, 22б).—Первоначально именемъ «*Kannaim*» или З. обозначались религиозные фанатики вообще. Подобно тому, какъ талмудическая традиція приписываетъ изданіе суровыхъ постановленій относительно браковъ съ не-еврейками (Санг., 82а) хасидейскому бетъ-дину времени Хасмонеевъ, такъ, повидному, инициативѣ З. маккавейской эпохи должны быть приписаны талмудическіе законы, нормирующіе отношенія евреевъ къ идолопоклонникамъ и касающіеся идолопоклонства вообще, напр., не только запрещенія поклоненія какому-бы то ни было рода идоловъ (Мех. Іитро, 6), но и созерцанія ихъ и всего того, что носитъ хоть тѣнь идолопоклонства (Тосефта Шабб., XVI; Аб. Зара, III, 8) или подражанія тому или другому языческому (аморитскому) обычаю (Шабб., VI, 10; Тосефта, Шабб., VI). Божественный атрибутъ «*El-Kanna*» («Вогъ-ревнитель»; Исх., 20, 5; Мех. Іитро, ук. м.) характернымъ образомъ толкуется въ томъ смыслѣ, что, хотя Господь и милосердъ и всегда готовъ простить всякое прегрѣшеніе, Онъ, однако, жестоко наказываетъ за идолопоклонство: «Пока на свѣтѣ существуетъ идолопоклонство, существуетъ и гнѣвъ Божій» (Сифре, Второз., 96). Относительно настоящихъ З. или «*Kannaim*» источникъ, изъ котораго Іосифъ Флавій заимствовалъ описаніе ессеевъ и который въ болѣе полномъ видѣ сохранился у Ипполита (*Origenis philosophumena sive omnium haeresium refutatio*, IX, 26, edit. Dunker, 1859, 492), гласитъ: «Многіе изъ нихъ (ессеевъ) соблюдаютъ еще болѣшую строгость, вовсе не прикасаясь и даже не глядя на монету съ изображеніемъ, причѣмъ они говорятъ, что никто ни подъ какимъ видомъ не долженъ имѣть и даже взырять на изображеніе; они отказываются входить въ городъ чрезъ ворота, на которыхъ сооружены статуи, такъ какъ считаютъ недозволеннымъ проходить подъ изображеніемъ (ср. Сифра, Кедонимъ, I; Шабб., 149а; ср. Абода Зара, III, 42б—43б). Другіе грозятъ убійствомъ всякому необрѣзанному «гентилію»,

если онъ слушаетъ бесѣду о Богѣ и объ Его законахъ, развѣ что онъ подвергнется обряду обрѣзанія (ср. Санг., 56а; Сифре, Второзакон., 345); если же онъ отказывается отъ этого, они его немедленно убиваютъ. Отъ этого обычая они и получили свое названіе «зелотовъ» или «сикаріевъ». Другіе не признаютъ инаго царя, кромѣ Господа Бога, даже если имъ грозятъ за это пытки или смерть». Флавій выставляетъ лишь послѣдній пунктъ, какъ ученіе современныхъ ему З. (Иуд. война, II, 8, § 1; Древн., XVІІІ, 1, §§ 1—6), дѣлая это съ опредѣленною цѣлью придать З. характеръ крайней политической партій; все же остальное онъ опускаетъ. Однако, и тутъ онъ искажаетъ факты. Ученіе, по которому одинъ лишь Богъ—владыка, является принципомъ чисто-религиознымъ, который нашелъ выраженіе уже въ древнейшей литургіи (напр., въ словахъ «Помимо Тебя, у насъ нѣтъ Царя» въ «Emet we Izzib»; «Царствуй Ты одинъ надъ нами»—въ 11-ой бенедикцій молитвы «Шемона-Эсре»; «И будь Ты одинъ Царемъ надъ нами»—въ «Молитвѣ на новый годъ»; «У насъ нѣтъ Царя, помимо Тебя»—въ «Abinu Malkenu»). Выказанная въ I кн. Сам., 8, 7 мысль эта выражалась также въ молитвѣ «Шема» дважды въ день (Бер., II, 1). Уже ок. 63 г. до Р. Хр. старѣйшины фарисеевъ заявили Помпею отъ имени народа, что имъ непристойно управляться царемъ, такъ какъ унаслѣдованная ими отъ предковъ форма правленія является подчиненіемъ священникамъ Господа Бога, между тѣмъ какъ теперешніе потомки первосвященниковъ (Гирканъ и Аристулъ) стремятся ввести новый строй и превратить ихъ въ рабовъ (Древности, XIII, 3, § 2). И дѣйствительно, теократическое начало особенно выдвигается въ Псалмахъ Соломона, составленныхъ именно въ этотъ періодъ (II, 36; V, 22; VII, 8, XVII, 1, 32, 38, 51): «Или Богъ царь вашъ или Навуходоносоръ?» сказано въ Сифра, Кедошимъ (въ концѣ). «Всякій, возлагающій на себя яго Торы, тѣмъ самымъ освобождаетъ себя отъ ига свѣтской власти» заявляетъ р. Нехунья б. га-Кана (т. е. «сынъ зелота»; ср. Geigers Zeitschrift, II, 38 и Aboth г. Nathan, XX, ed. Schechter, 72). «Сыновья моей матери были разгнѣваны противъ меня» (Пѣснь Пѣсней, 1, 6)—объясняется такимъ образомъ: «то были иудейскіе синедрионы, которые сбросили съ себя яго Единого Бога и подчинилися царю-человѣку». Ср. также описаніе есеевъ у Филона (Quod probus liber est, §§ 12—13): «Они отвергаютъ правителей; даже наиболее жестокой и коварный ихъ гонитель (Иродъ) не могъ смотрѣть на нихъ иначе, какъ на мужей свободныхъ».

Правленіе идумеянина Ирода вызвало организацію З. въ партію чисто-политическую. Шема и Абталіонъ (Итолліонъ), въ качествѣ членовъ синедриона, сначала противодействовали Ироду, но подъ конецъ предпочли, повидимому, пассивное къ нему отношеніе (Древн., XIV, 9, § 4; XV, 1, § 1; XV, 7, § 10; XV, 10, § 4), хотя тогда-же существовали и лица, «которыхъ никакія пытки не принудили бы назвать его (Ирода) царемъ» и которыя упорно противодействовали ему. Езекия и его такъ наз. «шайка разбойниковъ», павшіе первыми жертвами кроваваго режима Ирода (Иудейск. война, I, 10, § 5; Древн., XIV, 9, §§ 2—3), отнюдь не были обыкновеннымъ грабителями. Слѣдуя своимъ источникамъ, Иосифъ Флавій упорно обозначаетъ терминъ «разбойниковъ» всѣхъ тѣхъ горячихъ

патріотовъ, которые не желали сносить правленіе узурпатора и предпочли со своими женами и дѣтми бѣжать въ пещеры и крѣпости Галилеи съ тѣмъ, чтобы сражаться и умереть за свои убѣжденія и свою свободу (Древн., XIV, 15, §§ 4—6; XV, 8, §§ 3—4; XVII, 10, §§ 5—8; XX, 8, §§ 5—6; Иуд. война, I, 18, § 1; II, 13, §§ 2—4; IV, 4, § 3 и въ др. мѣстахъ). Всѣ эти «разбойники» фактически были зелотами. Объ одномъ изъ нихъ Иосифъ сообщаетъ, что онъ предпочелъ убить жену и семь сыновей, чѣмъ допустить, чтобы они стали рабами идумеянина Ирода (Древн., XIV, 15, § 5; Иуд. война, I, 16, § 4). Человѣкъ этотъ, быть можетъ, тождественъ съ левитомъ Таксо, упоминаемымъ въ «Вознесеніи Моисея», IX, 1—7, левитомъ, принявшимъ въ пещерѣ вмѣстѣ съ семью сыновьями мученическую смертью со словами: «Лучше умремъ, чѣмъ преступимъ повелѣнія Царя царей, Господа отцовъ нашихъ; ибо если мы сдѣлаемъ это, кровь наша будетъ отомщена передъ Господомъ Богомъ» (ср. Charles, The Assumption of Moses, 1897, 36, и Schürer, Gesch., 1 изд., III, 3, 217). Главнымъ мѣстомъ, въ которомъ З. сосредоточили свои силы, былъ, повидимому, галилейскій городъ Сепфорисъ (Древн., XIV, 15, § 4; XVII, 10, § 5). Иерусалимскіе З. впервые появились съ кинжалами (sicae) подъ платьемъ, горя желаніемъ умертвить идумейскаго деспота въ наказаніе за его идолопоклонство и учиненное имъ кровопролитіе. Иосифъ рассказываетъ, что народную ненависть возбудило введеніе римскихъ обычаевъ, вродѣ устройства гимназій, ристалищъ и особенно «трофеевъ» (т. е. изображеній и статуй, которымъ евреи обязаны были поклоняться); все это находилось въ явномъ противорѣчьи съ духомъ иудаизма (Древн., XV, 8, §§ 1—4). Десять іерусалимскихъ гражданъ поклялись отомстить Ироду, какъ врагу націи, и, спрятавъ подъ одеждою ножи, явились въ театр, куда Иродъ долженъ былъ, по ихъ расчетамъ, прибыть; здѣсь они собрались умертвить его. Однако, благодаря введенной имъ системѣ шпионства Иродъ своевременно былъ предупрежденъ объ опасности и избѣгъ ея, тогда какъ заговорщики подверглись смертной казни съ жестокими пытками и были прославлены, какъ мученики. Народъ настолько сочувствовалъ заговорщикамъ, что въ ярости разорвалъ на клочки сыщика, раскрывшаго заговоръ. Другая вспышка неудовольствія со стороны З. имѣла мѣсто, когда Иродъ подъ конецъ своей жизни распорядился прикрѣпить огромнаго золотого орла надъ главнымъ входомъ въ іерусалимскій храмъ. Два ученыхъ, Иуда б. Сарифай и Маггата б. Маргалотъ, убѣдили своихъ учениковъ скорѣе пожертвовать жизнью, чѣмъ допустить подобное нарушеніе Моисеева закона, запрещающаго примѣненіе такихъ изображеній, какъ идолопоклонническихъ. Тогда сорокъ юношей съ вышеупомянутыми двумя наставниками своими во главѣ свергли золотого орла, за что всѣ они, по приговору Ирода, подверглись мучительной казни чрезъ сожженіе (Иуд. война, I, 33, § 2; Древности, XVII, 6, §§ 2—4). Этими, однако, отнюдь не былъ подавленъ духъ движенія З. Лишь только умеръ Иродъ (въ 4 г. хр. эры), какъ народъ сталъ громко звать о мести (Древн., XVII, 9, § 1) и требовать отъ Архелая наказанія всѣхъ споспѣшниковъ Ирода. Иудея, по словамъ Иосифа (ib., 10, § 8), была полна разбойничьихъ шайкъ, руководители которыхъ стремились каждый провозгласить себя царемъ. Именно тогда Иуда, сынъ

вышеупомянутого главы «разбойниковъ», Езекии, организовалъ свои силы для поднятія мятежа, первоначально, повидимому, противъ династіи Прода, а позже, когда Квириунъ ввелъ римскій цензъ, противъ подчиненія римлянамъ и ихъ таксаціи вообще. Впрочемъ, въ данномъ случаѣ Флавій Иосифъ и его сообщенія о личности Иуды заслуживаютъ мало довѣрія: съ одной стороны, этотъ авторъ описываетъ Иуду, какъ простаго агитатора, «домогавшагося исключительно царскаго титула» и стремившагося къ «грабежамъ и уничтоженію народной собственности» при помощи «толпы людей совершенно потерянныхъ», съ другой стороны (Иуд. война, II, 8, § 1; Древн., XVIII, 1, §§ 1, 6; ср. Иуд. война, II, 17, § 8), онъ называетъ Иуду «основателемъ четвертой секты евр. философовъ, которые учили, что Господь Богъ единственный царь и правитель и ни смерть, ни какой-либо иной ужасъ, не должны заставить называть кого-нибудь владыкою»; и въ то-же время Флавій говоритъ: «Народъ былъ зараженъ ихъ ученіемъ въ такой невѣроятно сильной степени, что это вызвало множество несчастій и повело къ разбоямъ и убійствамъ». Объ Иудѣ Галилеяннѣ Midr. Kohelet rab., I, 30, заявляетъ, что онъ относится къ тѣмъ благочестивымъ, которыхъ Господь Богъ нѣкогда приметъ въ число своихъ близкихъ и помѣститъ ихъ около Себя, потому что при жизни ему не было воздано должное, какъ мученику (ср. Degenbourg, Palestine, 161).—Подъ руководителствомъ Иуды, его сына и внука З. превратились въ агрессивнo-фанатичную политическую партію, не шедшую на компромиссы съ Римомъ и не желавшую мира съ нимъ. Это они, по словамъ Мате., XI, 12, желали «взять Царство Небесное силою». Изъ трехъ сыновей Иуды Яковъ и Симонъ погибли мучениками при Тиверіи Александръ въ борьбѣ съ Римомъ (Древн., XX, 5, § 2), а третій—Менахемъ, стоялъ во главѣ восстанія 66 г., по влѣдствію своихъ тиранническихъ наклонностей былъ убитъ соперниками изъ собственной своей партіи, когда, окруженный блестящею святою, явился въ храмъ, чтобы вѣнчаться на царство (Иуд. война, II, 17, §§ 8—9); по мнѣнію Гейгера (Zeitschrift, VII, 176—178), именно этотъ Менахемъ собралъ 80 царь учениковъ, одѣтыхъ въ золотое вооруженіе и вызывавшихъ громогласно, что «фарисеи не имѣютъ отношенія къ Богу Израиля» (Иер. Хар., II, 77r). Преемникомъ Менахема при Масадѣ былъ его родственникъ, предводитель З., Элеазаръ бенъ-Япръ (Иуд. война, II, 17 §§ 9—10; VII, 9). Въ приписываемой ему рѣчи, Элеазаръ высказалъ, что истиннымъ царемъ людей является одинъ только Господь Богъ, что смерть за идею есть славное преимущество и что скорѣе, чѣмъ подчиниться Риму и быть рабами, мужчинамъ слѣдуетъ умертвить женъ и дѣтей своихъ и самихъ себя, дабы души ихъ получили живнъ вѣчную (тамъ-же, 8, §§ 6—7). Здѣсь во всякомъ случаѣ не звучатъ ноты рѣчи предводителя шайки «разбойниковъ», какъ Иосифъ Флавій упорно именуетъ партію З.—Въ своемъ противодѣйствіи Риму зелоты руководились ясно выраженными религіозными мотивами (Geiger, Zeitschrift, V, 268 и сл.; Grätz, III, 4, 259, 795—797). Какъ сообщаетъ Иосифъ (Иуд. война, IV, 3, § 9), З. хвастливо называли себя «kappaim» въ виду своего религіознаго рвенія. Право ихъ убивать всякаго не-еврея, осмѣливавшагося вступить въ священныя части храма, было признано за З. официально и соответствующее правило было

начертано на храмовой стѣнѣ; надпись эту въ 1871 г. открылъ Клермонтъ-Ганно (ср. Schürer, Gesch., I ed., II, 3, 274 и Иуд. война, VI, 2, § 4; впрочемъ, Дернбургъ и Грець—III, 4, 225—невѣрно поняли текстъ). Имя подобнаго ревнителя чести и святости закона, а также святилища, было «kappaim», причемъ они сперва дѣйствовали при поддержкѣ и съ одобренія народа и руководителей фарисейской партіи, особенно представителей суровой школы Шаммая. Лишь значительно позже зелоты въ своемъ рвеніи настолько удалились отъ первоначальныхъ чисто-религіозныхъ цѣлей, что стали слѣпо посягать на жизнь и имущество жителей страны вообще. За это ихъ признали «галлейскимъ еретиками» (M. Jad., IV, 8) и «убійцами» (שׁוֹחֲטֵי הַדָּם, Сота, IX, 9) и принципы ихъ были отвергнуты миролюбивыми фарисеями.—Когда, въ 5 г., галилеянинъ Иуда изъ Гамалы организовалъ сильное сопротивленіе Риму, къ нему присоединился одинъ изъ видныхъ фарисеевъ, р. Цадокъ, ученикъ Шаммая, весьма пылкій патриотъ и народный герой, которому пришлось видѣть трагическую гибель Иерусалима (Древности, XVIII, 11; Гит., 56a; Grätz, III, 4, 259, 796 и J. H. Weiss, Dor, Dor, I, 177, въ противоположность Гейгеру, Zeitschr., V, 268). Введеніе римскимъ прокураторомъ Квириномъ ценза съ цѣлью обложенія народа податью было признано знакомъ наступившаго пораженія евреевъ Римомъ. Тогда призывъ З. къ упорному сопротивленію насильнику былъ встрѣченъ съ энтузіазмомъ. Антиримское настроеніе З., какъ указываетъ Грець (l. c.), нашло отзвукъ главнымъ образомъ среди шаммаитовъ, которые не остановились даже предъ мечомъ, какъ послѣднимъ средствомъ въ случаѣ необходимости защиты Торы; тогда же было принято рѣшеніе противодѣйствовать всякому общенію съ язычниками (Шабб., 17a). Большое количество законоположеній, столь рѣзко враждебныхъ идолопоклонству и идолопоклонникамъ (Аб. Зара, 20a; Тосефта, Аб. Зара, II, 3; Сангедр., 63b и др.), повидимому, является результатомъ условій борьбы евреевъ съ Римомъ (Grätz, III, 4, 471), хотя нѣчто подобное высказывалось еще въ періодъ Иоанна Гиркана (ср. Книгу Юбилеевъ). Призывъ къ политическому вмѣшательству былъ возобновленъ съ еще большею настоячивостью, когда послѣ смерти Агриппы I (въ 44 г.) Иудея стала настоящею римскою провинціею и иерусалимскій синедрионъ окончательно былъ лишень своей юрисдикціи. Многочисленные отряды З. подъ предводительствомъ Фоломея, Амрама, Анибаса (Тахины?) и Элеазара (см. ниже) блуждали по странѣ, всюду возбуждая мятежъ и ведя партизанскую войну; въ концѣ концовъ однако всѣ они были разбиты, а ихъ предводители либо обезглавлены, либо отправлены въ ссылку (Древн., XX, 1, § 1). Позже Яковъ и Симонъ, сыновья Иуды Галилеянина, какъ было упомянуто выше, устроили мятежъ противъ Тиверіи Александра и заплатились за это распятіемъ на крестѣ (47). Дѣло приняло однако критическій оборотъ при прокураторахъ Куманъ, Феликсъ и Флоръ (49—64), изъ которыхъ каждый старался превзойти предшественника кровожадностью и жестокостью; тогда-то руководители зелотовъ въ отчаянной борьбѣ съ возростающимъ могуществомъ своего непримиримаго врага рѣшили прибѣгнуть къ крайнимъ мѣрамъ, чтобы принудить народъ къ активному выступленію. Иосифъ Флавій и талмудическія

преданія называютъ трехъ лицъ, проявившихъ необузданную жестокость въ своей борьбѣ съ Римомъ и его приверженцами; то были: Элеазаръ б. Динаи, Амрамъ (Древн., XX, 1, § 1; 8, § 5) и Тахина (Иосифъ называетъ его «Анибасъ», не Аннибаломъ, какъ чтаетъ Грець, а въ Иуд. войнѣ, II, 13, § 4—«Александръ»; ср. Сота, IX, 9; Grätz, III, 4, 431). Объ Элеазарѣ б. Динаи и Амрамѣ сказано, что «они стремились къ месіанскому освобожденію Израиля, но пали при этой попыткѣ». Относительно Элеазара б. Динаи (ср. Келимъ, V, 10) и Тахины, именуемаго также «фарсеейскимъ святымъ», р. Иохананъ б. Закаи сообщаетъ (Сота, ук. м.), что вслѣдствіи массы убійствъ, совершенныхъ ими и давшихъ имъ прозвище «убійць», Моисеевъ законъ, касающійся убійства невѣдомыхъ лицъ («eglah arufah»), оказался непримѣнимымъ. Иосифъ же изображаетъ явно пристрастно этихъ предводителей З.: хотя они и были самовластны и жестоки, но они никоимъ образомъ не заслужили названія «разбойниковъ». Впрочемъ, ихъ отношеніе къ чужой собственности, особенно къ имуществу лицъ, заподозрѣнныхъ ими въ дружелюбіи къ Риму, вызвало въ странѣ состояніе анархіи, какъ видно изъ талмудическаго постановленія, касающагося т. назыв. «Sikarikon» (Гитт., V, 6, 55б; Иер. Гитт., V, 47б). Одно изъ такихъ лицъ, по имени Дорасъ, упоминаемое также Иосифомъ (I. c.), подобно Элеазару б. Динаи, въ талмудической литературѣ вошло въ поговорку (Мен., 57а; Иер. Шаб., 20а, гдѣ оно изображено въ видѣ прототипа необузданнаго обжоры).—По мѣрѣ того, какъ росли притѣсненія римскихъ прокураторовъ, усиливались также возбужденіе и жестокости З., заражая всѣхъ недовольныхъ; въ то-же время являлся одинъ псевдо-месіа за другимъ, возбуждая въ народѣ надежду на избавленіе отъ римскаго ига (Древн., XX, 5, § 1; 9, § 10; Иуд. война, II, 13, § 5). Было вполне естественно, что подъ именемъ «сикариевъ» къ З. примкнули разные отбросы общества, грабители и заправские убійцы, терроризируя всю страну. Въ концѣ концовъ варварскія мѣропріятія Альбина и особенно Гессія Флора ускорили кризисъ и только сыграли въ руку террористамъ (Древн., XX, 9—11; Иуд. война, II, 14—15). Между партіею мира, готовою подчиниться жестокому Риму, и партіею войны, требовавшей, въ упованіи на Божью помощь, активнаго, смѣлаго выступленія, шла тѣмъ временемъ ожесточенная борьба; дѣло закончилось тѣмъ, что подъ руководствомъ первосвященника Элеазара бенъ-Ананія, отказавшагося принять дары отъ Рима или принести жертвы за римлянъ, военная партія одержала верхъ (Иуд. война, II, 17, § 2), тѣмъ болѣе, что другой священникъ, шаммаитъ Захарія бенъ-Амфикалось, высказался въ пользу Элеазара б. Ананія (Тос., Шабб., XVII, 6; Гитт., 5б; Grätz, Gesch., III, 4, 453—458, 818). Въ этотъ-же моментъ Менахемъ, сынъ Иуды Галилеянина, захватилъ кѣпность Масаду, перебилъ ея римскій гарнизонъ и выгналъ римлянъ изъ другихъ укрѣпленій; наконецъ, его родственникъ и преемникъ по начальствованію надъ Масадою, Элеазаръ б. Яиръ, поднялъ открытое возстаніе противъ Рима и довелъ свое дѣло до конца (Иуд. война, II, 17, §§ 2, 7, 10). Вѣрные шаммаитскому принципъу, по которому война съ язычниками разрѣшена даже по субботамъ (Шабб., 19а), З. не останавливались ни на минуту въ своихъ военныхъ дѣйствіяхъ (Иуд. война, II, 19, § 2), такъ

что римляне потерпѣли рядъ пораженій и были разбиты на-голову, причемъ особенно геройскіе подвиги проявилъ Симонъ баръ-Гіора, которому никто не былъ въ силахъ оказать сопротивленіе. Вся армія Цестія, приведенная изъ Антиохіи 12 легионовъ для пополненія убыли разбитыхъ римскихъ гарнизоновъ, была разгромлена З. подъ предводительствомъ Баръ-Гіоры и священника Элеазара б. Симонъ. Казалось, что вновь наступили дни Маккавеевъ, и іерусалимскіе патриоты отпраздновали 66-й годъ, какъ годъ освобожденія Израиля отъ римскаго владычества, причемъ увѣковѣчили его выпускомъ монетъ съ именами священника Элеазара и «князя» Симона (Баръ-Гіоры? или Симона б. Гамлиль, какъ полагаетъ Грець; Иуд. война, II, 19, §§ 1 и сл.; 20, §§ 1—5; Grätz, I. c., 469—470, 509, 818—841). Извѣстіе о побѣдѣ іерусалимскихъ З. подняло всю Галилею. Такъ какъ тамъ уже всюду была подготовлена почва, то этого было достаточно для начатія мятежа, и тысячи лицъ стеклись подъ знамена пылкихъ предводителей З., Иоханана б. Леви изъ Гискалы (Guschhalab), Юста, сына Писта, Ишунъ б. Сафія изъ Тиверіады и Иосфа изъ Гамалы (Иуд. война, II, 21, § 1; IV, 4, § 13; Жизнеопис., §§ 12, 27, 35—36). Только Сепфорисъ—городъ, въ которомъ жило много иностранцевъ—упорно отказывался примкнуть къ революціонному движенію. Іерусалимскій спедрионъ, состоявшій преимущественно изъ zelotov, отправилъ въ Сепфорисъ Иосифа Флавія съ цѣлью убѣдить жителей отложиться отъ Агриппы II и Рима и совместно съ авторитетнѣйшими лицами Іерусалима помочь Галилеѣ освободить Іудею; Иосифъ, однако, обманулъ З. и сыгралъ въ руку сперва Агриппѣ, а затѣмъ Риму. Книги его «Иудейская война» и «Жизнеописаніе», написанныя въ угоду римскимъ покровителямъ, полны клеветы на З. и ихъ предводителей.

67-й годъ знаменуетъ начало великой войны съ римскими легионами, предводительствуемыми сперва Веспасіаномъ, а затѣмъ Титомъ. Галилея съ самаго начала оказалась театромъ этихъ военныхъ дѣйствій. З. сражались съ прямо-таки сверхчеловѣческими усилиями противъ воинствъ, испытанныхъ въ безчисленныхъ бояхъ во всемъ тогда извѣстномъ свѣтѣ и, если они уступали предъ превосходствомъ военнаго искусства или численностью своихъ враговъ, нерѣдко вслѣдствіи измѣны въ собственныхъ рядахъ своихъ, то умирали настолько храбро и шли на мученичество такъ геройски, что вызывали изумленіе и суевѣрный страхъ въ своихъ побѣдителяхъ. Собственно описаніе Иосифа трагической кончины послѣдняго великаго предводителя З., Элеазара б. Яиръ, и его воинствъ послѣ осады и паденія Масады (Иуд. война, VII, 8—9) служитъ лучшимъ опроверженіемъ тѣхъ злобныхъ нападокъ на нихъ, которыя позволяютъ себѣ Флавій. Во время осады Іерусалима З-овъ не испугали даже пораженіе, испытанное въ Галилеѣ, и чудовищное избиеніе ихъ сотоварищей: ихъ увѣренность въ окончательную побѣду священнаго города съ его могучими стѣнами оставалась у нихъ непреклонною. Впрочемъ, между З. и спедриономъ происходили вѣчная вражда и пререканія; не ладили между собою и руководители З.: вмѣсто того, чтобы дѣйствовать по точному плану, выработанному однимъ авторитетнымъ предводителемъ, они дробили свои силы на части; во главѣ одной изъ нихъ стоялъ Симонъ Баръ-Гіора, во главѣ другой—Элеазаръ б. Симонъ и Симонъ



б. Яиръ (Эвронъ), во главѣ третьей—Иохананъ изъ Гискалы, а во главѣ четвертой, состоявшей преимущественно изъ полу-варварскихъ иудеянъ,—Яковъ б. Сосасъ и Симонъ б. Кагла (Иуд. война, V, 6, §§ 2—3; VI, 1). Для того, чтобы насильно принудить состоятельныхъ и болѣе миролюбиво настроенныхъ гражданъ къ активному вмѣшательству, разсвирѣбшіе zeloty подождли кладовыя съ зерномъ, заготовленнымъ для нуждъ народа на время осады (Иудейск. война, V, 1, § 4). Это трагическое обстоятельство упоминается въ Aboth г. Nath., VI (ed. Schechter, 32), въ единственномъ талмудическомъ мѣстѣ, говорящемъ о «Kannaim», какъ о политической партіи. Вторая версія (ed. Schechter, 31) имѣетъ вм. Kannaim «Sicarii» и совпадаетъ съ Гитт., 56, Echa г., къ I, 5 и Kohenet. rab., VII, 11, упоминая о трехъ богатыхъ иерусалимцахъ, склонныхъ жить въ мирѣ съ Римомъ и пострадавшихъ отъ того, что З. подождли ихъ амбары; то были Бенъ-Кальба Цбабу, Бенъ-Цицтъ га-Кассатъ и Никодимъ (Никомедъ б. Горіонъ; ср. Grätz, I, с., 527—528; Degenbourg, I, с., 284). Въ Kohel. rab., VII, 11, инициатива въ поджогъ кладовыхъ приписывается предводителю З. («Решъ-Баріону»; см. Бенъ-Вагяхъ). Симонъ баръ-Гіора и Иохананъ изъ Гискалы пережили паденіе Иерусалима и участвовали въ Римѣ въ триумфальномъ шествіи Тита. Симонъ, съ веревкою на шеѣ, былъ доставленъ на форумъ и свергнутъ съ Тарпейской скалы (Иуд. война, V, 5, § 6). Много З. пало подъ ударами меча или подъ пыткой, тѣ-же изъ нихъ, которымъ удалось бѣжать въ Александрію или Киренаику, вызвали своею непримиримою враждою къ Риму оппозицію людей миролюбивыхъ, однако, въ концѣ концовъ поддержали столь-же трагической участи, какъ ихъ собратья (Иуд. война, VII, 6, §§ 1—5; 10, §§ 1—4). Всѣхъ З. воодушевлялъ духъ отчаянія и недовѣрія къ будущему; эти качества и побуждали ихъ предпочитать ужаснѣйшія пытки и смерть римскому рабству. Исторія высказалась въ пользу фарисеевъ, признавшихъ за школами (см. Иохананъ бенъ-Заккай) болѣе жизненнаго значенія для евреевъ, чѣмъ за государствомъ и храмомъ; однако, zeloty также имѣютъ право на признаніе за свою безпримѣрную стойкость. Среди учениковъ Иисуса упоминается иѣкій Симонъ Зелотъ (Лука, VI, 15; Дѣян., I, 13). Это-же лицо евангелисты Матѣ., X, 4, и Маркъ., III, 18, именуютъ «Хананеємъ», очевидно, исказивъ здѣсь слово קנאית (Kannai=зелотъ).—Ср.: Hamburger, R. V. T., II, 1286—96; Grätz, Gesch., III, 4 и index. [Ср. K. Kohler'a, въ Jew. Enc., XII, 639—43]. 2. З.

**Зельбургскій уѣздъ**, Курляндск. губ., нынѣ не существующій, насчитывалъ въ 1800 г. купцовъ, христ. 85, евр. 9; мѣщанъ: христ. 694, евр. 704. 8.

**Зельва (Zelwa)**—въ эпоху Рѣчи Посполит. м. Новогрудск. воев., Волков. повѣта. Въ 1766 г. въ кагалѣ З. и подчиненныхъ ему мѣстностяхъ—522 еврея. З-ій кагалъ находился въ вѣдѣніи Гродненскаго кагала. Въ началѣ 18 в. была введена главная ярмарка въ теченіи 4 недѣль (съ 4 августа). По словамъ «Dziennik handlowy» 1786 г., она привлекала со второй половины 18 в. купцовъ изъ далекихъ странъ, занимая, по мнѣнію посѣтителей, второе мѣсто послѣ Лейпцига. По упраздненіи организаціи Литовскаго ваада въ 1764 г. въ З., во время ярмарки, собирались равнины главныхъ литовск. общинъ для рѣшенія религиозныхъ дѣлъ. Когда въ 1781 г. въ Вильнѣ былъ объявленъ херемъ противъ хасидовъ и отпра-

лены уполномоченные для распространенія его по всѣмъ общинамъ, въ З., гдѣ тогда находились въ полномъ составѣ гродненск., брестск., пинскій и сулицкій раввины, въ 1-й день Элула (средина августа) на ярмарочной площади передъ раввинами и толпой былъ прочтенъ актъ осужденія. Въ 1796 г. борьба противъ хасидизма возобновилась и въ З. снова прибылъ въ ярмарочное время Израиль Лейбель (см.), найдя здѣсь, повидимому, нравственную и матеріальную поддержку для своихъ дѣлей. См. Хасидизмъ.—Ср.: Виленскій Центр. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго); Bałiński-Lipiński, Staroż. Polska, IV<sup>2</sup>; Дубновъ, Исторія хас. раскола, Вост., 1890, 8 и сл. В. 5.

**Зельва**—мѣст. Волков. у., Гродненск. губ. Въ 1847 г. «Зельв. евр. общество» состояло изъ 846 душъ; въ 1897 г. жит. 2,803, изъ коихъ евр. 1,844. 8.

**Зельманъ (Zelman)**—лицо, выступающее въ пасхальныхъ пѣсняхъ (haiiki) русиновъ, въ области Карпатскихъ горъ: «Zelman, Zelman, Zelmana zona». Два хора поютъ, что Зельманъ принуждаетъ дѣвку выйти замужъ за панскаго парня, хотя она вольна. Дѣвушка несчастна, она оставляетъ родительскій домъ, мать тоскуетъ по ней; хоръ женщинъ сочувствуетъ ей тоскѣ и проклинаетъ Зельмана и вѣдьмъ, оказывающихъ ему помощь. Эту пѣсню поютъ нынѣ русинскія дѣвушки по-польски. Другая версія данной пѣсни имѣетъ слѣдующій припѣвъ: «Nudyt ludej Zelman, lije ludej Zelman, peranuje Zelman, na rohybel Zelman!». Данныя о судьбѣ З. см. Дрогобиць.—Ср.: Zych, Zelman Wolfowicz, Gazeta Narodowa, 1896; Balaban, Zelman, burmistrz kahału w Drohobyczu, Nasz Kraj (Львовъ), 1909, 1 и 2. М. Балабанъ. 5.

**Зельцеръ, Лазарь Липманъ**—общественный дѣятель; род. въ началѣ 19 в. въ Шкловѣ. Самоучкой научился русскому и нѣмецкому языкамъ. Въ 25-лѣтнемъ возрастѣ З. былъ избранъ представителемъ (parnes) родного города. Въ 1839 г. при проѣздѣ наслѣдника Александра Николаевича черезъ Шкловъ, З. преподнесъ ему хвалебную оду на древне-еврейскомъ и русскомъ языкахъ и въ то-же время подалъ прошеніе объ облегченіи положенія евреевъ. Съ той-же просьбой З. обратился лично къ Николаю I въ 1845 г. при проѣздѣ государя черезъ Шкловъ, на что получилъ отвѣтъ: «Передайте мнѣ вашу просьбу письменно и я ее прочту». Приѣхавъ въ началѣ 1846 г. въ Петербургъ подать прошеніе, З. хлопоталъ объ облегченіи положенія евреевъ у видныхъ сановниковъ: Киселева, Орлова, Уварова, Блудова, ген.-губерн. Голицына и др. Въ своихъ письмахъ къ И. В. Левинзону З. увѣряетъ, что именно благодаря его ходатайствамъ еврейскимъ кушамъ всѣхъ трехъ гильдій и ихъ приказчикамъ разрѣшили приѣзжать два раза въ годъ въ Москву, дозволили евреямъ съ 15 до 20-тилѣтнаго возраста приѣзжать во внутренне города Имперіи изучать ремесла, были отменены разныя ограниченія по отношенію къ евреямъ-земледѣльцамъ и т. д. Когда вышло распоряженіе о распредѣленіи еврейскаго населенія по четыремъ разрядамъ (см. Разборъ) и не принадлежатій ни къ одному изъ этихъ разрядовъ долженъ былъ быть причисленъ къ категоріи «тунеядцевъ», подлежащей репрессивнымъ мѣрамъ, З. ходатайствовалъ о смягченіи этого суроваго распоряженія. Живя въ Витебскѣ, З. часто приѣзжалъ въ Петербургъ ходатайствовать за евреевъ. Въ 1851 г. З. подалъ графу Киселеву обширный докладъ о занятіи евреями земледѣліемъ, объ еврейскихъ школахъ и раввинахъ. По заявле-

нію З., Бибииковъ предложилъ ему составить книгу объ евреяхъ на русскомъ языкѣ съ подробнымъ описаніемъ ихъ быта, основъ вѣроученія и этики.

**Земать** (זמא) или по-латыни **Magister Zematus**—наименованіе каббалиста 16 вѣка Михаила бенъ-Саббатай, раввина римской общины. Онъ былъ учителемъ въ каббалѣ Эгидія изъ Витербо и Видманстадта. Раввинъ и врачъ Илія ди Нола упоминаетъ о принадлежавшей З. выдающейся коллекціи каббалист. сочиненій.—Ср. Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom, II. [J. E. VII, 540].

**Зембинъ**—евр. землед. посел. Борис. у., Минск. губ. Основ. въ 1841 г. На 46 десятинахъ 38 душъ коренного населенія.—Ср. Сборн. Еко.

**Зембинъ**—мѣст. Борис. уѣзд., Минской губ. Въ 1897 г. жит. 1.186, изъ коихъ евр. 1.037.

**Земзэмъ**—священный источникъ въ меккской мечети; мусульманское преданіе считаетъ З. тѣмъ ключемъ, изъ котораго пили Агарь и Исмаилъ (Быт., 16, 14; ср. коммент. Ибнъ-Эзри и Евр. Энци., Агарь въ арабск. литературѣ). Нѣкоторые мусульманскіе ученые усматриваютъ въ имени Земзэмъ удвоеніе—«земземъ» (=наполяя!), потому что Агарь, увидя воду ключа, предложила Исмаилу наполнить ею кувшинъ (Быт., 21, 19).—З., конечно, считается чудодѣйственнымъ и его вода, признаваемая святою, идетъ на питье и на омовенія. Она вывозится далеко за предѣлы Аравіи и религиозные мусульмане закупаютъ ею завтракъ; эта-же вода помогаетъ отъ глазныхъ болѣзней, ею мусульмане смачиваютъ глаза. Это повѣріе основано, вѣроятно, на текстѣ Библии: «И открылъ Богъ глаза ея и т. д.». Вода З., по вѣрованію мусульманъ, помогаетъ лицамъ, изучающимъ арабскій яз. внѣ предѣловъ Аравіи, усвоить правильное его произношеніе.—Ср. Hughes, Dictionary of Islam, s. v. [J. E. XII, 633].

**Земиротъ** (זמירא)—субботніе затрапезныя гимны. У сефардовъ такъ называются псалмы, читаемые при ежедневной утренней молитвѣ; у ашкеназовъ эти псалмы именуются «Pesuke de-Zimra». Въ древности евреи отводили во время трапезы почетное мѣсто музыкѣ и пѣснямъ; изъ Мишны (тр. Сога, IX, 11) явствуетъ, что этотъ обычай былъ отмѣненъ лишь въ знакъ траура вслѣдствіе упраздненія синедриона. Позднѣйшіе законоучители настаивали на отмѣнѣ пѣнія домашнихъ мелодій (ср. Сога, 48а), хотя и не могли выставить противъ нихъ серьезныхъ возраженій, если мелодіи носили назидательный характеръ. Пѣніе гимновъ вродѣ Псалмовъ 126 и 137, служащихъ нынѣ прелюдій къ затрапезной молитвѣ, повидимому, имѣло мѣсто уже въ эпоху позднѣйшихъ Мидрашей, но вошло въ общій обычай лишь съ расцвѣтомъ каббалы и распространеніемъ повѣрья въ посѣщеніе евр. домовъ по субботамъ небесными гостями (ср. Зогаръ, 252б, 272б).—Въ 16 вѣкѣ, въ Амстердамъ и Константинополь появились сборники такихъ гимновъ. Постепенно послѣдніе распались на двѣ серіи: а) для пѣнія при вечерней трапезѣ въ пятницу вечеромъ и б) за обѣдомъ въ субботу; третья серія предназначена на исходъ субботы—съ цѣлью продлить услуду «святого дня» (Шаббатъ, 118б; Шулханъ-Арухъ, Орахъ-Хаймъ, 293, 1) и проводить «царевну субботу» съ пѣснями (ср. Зогаръ, 208а). Авторами гимновъ являются позднѣйшіе пайтаны, и лишь одинъ гимнъ—«Барухъ Адонай Йомъ-Йомъ»—сочиненъ средневѣковымъ поэтомъ Симеономъ б. Исавкъ бенъ-Абунъ.

Мелодія З. сравнительно недавняго происхожденія. Каждый глава семейства, сидя за обѣденнымъ столомъ въ субботу, пѣлъ З. напѣвомъ, сходнымъ съ мелодіей народныхъ пѣсенъ, которыя онъ ежедневно слышалъ отъ рабочихъ и т. д. Однако съ развитіемъ синагогальной музыки дѣтямъ трудно было приспособиться къ ея сложнымъ мелодіямъ, чтобы передожить ихъ на застольные З. Въ З. мѣстами слышатся чисто-еврейскія ноты, отличныя отъ мелодіи народной пѣсни. Шопенъ сокрушался по поводу введенія этихъ еврейскихъ звуковъ въ народныя мелодіи (F. Niecks, Chopin, I, 183) и говорилъ: «Вѣдныя польскія арии, вы и не подозреваете, насколько вы пропитаны Majufes» (польское произношеніе маѣ маѣ, начальныхъ словъ одного субботняго гимна).—Наиболѣе распространенныя мелодіи З. похожи на вступительныя фразы затрапезной молитвы (см.), когда въ числѣ сотрапезниковъ бываетъ не менѣе трехъ взрослыхъ мужчинъ. Мелодіи эти, будучи южно-германскаго происхожденія, напоминаютъ музыку пасхальныхъ пѣснопѣній. Въ большинствѣ случаевъ въ настоящее время ограничиваются пѣніемъ соответствующихъ Псалмовъ (126 или 137) передъ затрапезной молитвою. Въ домахъ, гдѣ принято читать всѣ З. безъ исключенія, ихъ обыкновенно не поютъ какой-нибудь опредѣленной мелодіей, а сопровождаютъ речитативомъ; тамъ же, гдѣ поютъ лишь избранныя З., мелодія ихъ походить чаще всего либо на нѣмецкій напѣвъ, которымъ поютъ יום זה לישׂא לך יסאакъ Луринъ, или יום זה לישׂא לך לואизвѣстнаго автора. Левандовскій (Hebräische Melodien, op. 32) записалъ типичную мелодію З., которой у южно-польскихъ и галиц. хасидовъ поется «Ма-Йофетъ»; хасиды часто и безъ словъ напѣваютъ эту мелодію въ порывѣ религиознаго экстаза или просто въ веселомъ расположеніи духа. Мелодія русскихъ хасидовъ приспособлена также къ исполненію на рояли.—Мелодія З. у сефардовъ отличаются большею искусственностью по сравненію съ простыми ариями нѣмецкихъ и польскихъ евреевъ и выдаются изяществомъ и задумчивостью, въ особенности זי שמרה שש (неправильно приписываемый Аврааму ибнъ-Эзрѣ). У сефардовъ наблюдается особенное обиліе мелодій для З. на исходъ субботы; см. Гамадиль и Бемогае Менуха. Весьма вѣроятно, что нѣкоторыя мелодіи З. были сочинены или приспособлены къ пѣнію З. самими ихъ авторами; такъ, напр., Израиль Наджара, котораго Деличъ считаетъ основателемъ іерусалимскаго ритуала, написалъ не менѣе 650 гимновъ и подобралъ къ нимъ мелодіи изъ народныхъ пѣсенъ. Гимны Наджары ילך בלכותך בלך בלך и רבן יה רבן вошли въ составъ З. и поются преимущественно хасидами, мелодіей сравнительно позднѣйшаго происхожденія. Впрочемъ, мелодіи земиротъ обыкновенно не переходятъ отъ поколѣнія къ поколѣнію.—Ср. Zunz, Literaturgeschichte, 306, 364, 419, 484—486. [По Jew. Enc., XII, 656].

**Землевладѣніе по русскому законодательству.**—Ограниченія евреевъ въ правѣ владѣнія землею въ городскія поселенія вызывались претранными соображеніями религиознаго и политическаго характера. Первый мотивъ играетъ роль, главнымъ образомъ, въ крѣпостной періодѣ, второй—въ позднѣйшее время. Право З. долгое время принадлежало однимъ дворянамъ; лишь въ 1800 г. купцамъ и мѣшанамъ было предоставлено поку-

пать землю, но безъ людей. Принадлежа къ этимъ званіямъ, евреи получили съ даннаго момента возможность приобретать незаселенныя земли. При крѣпостномъ строѣ подобно З. было пригодно лишь для личнаго земледѣльческаго труда, и къ нему-то именно и стремилось правительство въ отношеніи евреевъ. Когда же русское купечество получило доступъ къ владѣнію землею съ крѣпостнымъ населеніемъ, это право не было распространено на евреевъ. Еще указомъ 1784 г. нехристіанамъ вообще было запрещено имѣть крѣпостныхъ христіанъ; однако, фактически евреи нерѣдко являлись крупными землевладѣльцами, вѣнше выступая въ роли арендаторовъ и вообще прибѣгая къ разнаго рода сдѣлкамъ съ помѣщиками; напр., въ 1800 г. въ с. Островѣ имѣніе адмирала Дерибаса съ 225 крѣпостными душами фактически принадлежало Ноткину; надворный советникъ Петляинъ владѣлъ вотчинами Мордвиновыхъ съ 910 душами; велижскій купецъ Копель Шмееровичъ—1.627 душами. Но потомъ, по инициативѣ Державина (см.), сенатъ въ указѣ 17 дек. 1800 года постановилъ, чтобы евреи «ни подъ какимъ предлогомъ и ни подъ какиа обязательства не брали отъ дворянъ крестьянъ и ихъ деревень». Однако, евреи продолжали владѣть помѣстьями и крѣпостными; иногда контракты на землю съ крестьянами утверждались даже судебными учрежденіями. Въ 1813 г. сенату пришлось повторить указъ 1800 г., но и это не измѣнило фактическаго положенія. Въ этомъ вопросѣ центральное мѣсто занимало владѣніе евреями *аристократическими* душами; поэтому евреи въ то время не встрѣчали пропятствій въ отношеніи аренды земли для личнаго занятія землед. трудомъ. Такъ, по официальному сообщенію, относящемуся къ 1808 г., въ Минской губ. значилось 56 евреевъ, «упражняющихся дѣйствительно лѣтъ отъ 5 и болѣе на земляхъ помѣщичьихъ по контрактамъ и наймамъ» (въ Полтавской губ.—2). И еще ранѣе, до появленія Положенія 1804 г., впервые оформившаго за евреями право приобретать незаселенную землю, евреи кое-гдѣ, какъ свидѣтельствуютъ отрывочныя данныя, приобретали землю для личнаго землед. труда. Въ Минской губерніи, въ Копылѣ, два еврея владѣли землею съ 1799 г., въ Пуховичахъ—пятеро.—Положеніе 1835 г., установивъ основное правило о правѣ евреевъ приобретать въ мѣстахъ всякаго жительства «недвижимую собственность всякаго рода», сдѣлало исключеніе для «имѣній населенныхъ, владѣніе которыми евреямъ вовсе воспрещается». Это законоположеніе сохранило свою силу по нынѣшнее время, причемъ подъ понятіе «населенныхъ земель» послѣ упраздненія крѣпостнаго права были подведены помѣщичьи имѣнія, въ которыхъ еще существовали обязательныя отношенія крестьянъ. Евреи не могли приобретать таковыя даже въ томъ случаѣ, если они переходили къ крестьянамъ на правѣ собственности. Евреи также не могли приобретать земли и угодья, входящая въ составъ имѣній, хотя бы и не включенныя въ крестьянскій надѣлъ. Въ 1862 г. это ограниченіе было устранено, и евреи получили возможность приобретать «земли и угодья, принадлежащая къ помѣщичьимъ имѣніямъ, въ коихъ обязательныя отношенія крестьянъ къ владѣльцамъ прекращены». Но уже 10 іюня 1864 г. послѣдовало высоч. повелѣніе, воспретившее въ девяти западныхъ губерніяхъ (Виленск., Ковенск., Гродненск., Витебск., Минск., Могилевск., Кіевск., Волынск. и Подольской) «всѣмъ безъ исключенія евреямъ

приобрѣтать земли отъ помѣщиковъ и крестьянъ», и, такимъ образомъ, лишь въ остальныхъ мѣстахъ жительства евреевъ было сохранено право приобретать земли и угодья. Это ограниченіе было однимъ изъ проявленій общей политики правительства, которое вслѣдъ за польскимъ мятежомъ направило свои усилія къ тому, чтобы путемъ исключительныхъ законовъ для инородцевъ и введеніемъ привилегій для лицъ русскаго происхожденія обрусить польскій край и, въ частности, расширить въ немъ русское З. Тѣми-же политическими мотивами навѣяны были и узаконенія 1864 г. о недопущеніи евреевъ (и поляковъ) къ приобретению продающихся съ публичныхъ торговъ владѣльческихъ и казенныхъ имѣній въ названныхъ 9 Западныхъ губерніяхъ (по положенію 5 марта 1864 г.) и, наконецъ, о запрещеніи (инструкція 23 іюля 1865 г.) перехода въ тѣхъ-же губерніяхъ къ евреямъ (и полякамъ), какимъ бы то ни было образомъ (путемъ купли, даренія или наслѣдства по закону или по завѣщанію), недвижимаго имущества, приобретеннаго на льготныхъ основаніяхъ отъ казны лицами русскаго происхожденія (эти ограниченія не были распространены на чиншевикомъ-евреевъ; за ними было сохранено право приобретать въ собственность тѣ участки, которые находились у нихъ въ вѣчно-чиншевомъ владѣніи). Исключительные законы 60-хъ годовъ оказались слишкомъ стѣснительными и для евреевъ, и для христіанъ. На практикѣ ихъ, повидимому, обходили. Для неуклоннаго проведенія въ жизнь этихъ изыятій были изданы, въ ихъ подтвержденіе и дополненіе, высоч. утв. 27 дек. 1884 года правила. Всякіе договоры, заключенные несогласно съ законами 60-хъ годовъ, признавались недействительными, имущество—противозаконно приобретеннымъ. Губернаторы получили право предъявлять иски объ уничтоженіи незаконной сдѣлки по приобретению подобнаго имѣнія. За складными крѣпостями на имя лицъ, коимъ воспрещено приобретать земли въ Западныхъ губерніяхъ, была сохранена сила не долѣе 10 лѣтъ со дня обнародованія этихъ правилъ и т. п. Указанные законы лишали евреевъ права на приобретение недвижимости въ 9 Западныхъ губерніяхъ. Это ограниченіе на остальные 6 губерній черты осѣлости (Черниг., Полт., Екатериносл., Таврич., Херсонск. и Бессарабск.) было распространено «временными правилами» 1882 года, временно приостановившими совершеніе на имя евреевъ купчихъ крѣпостей на недвижимыя имущества, находящіяся внѣ черты городовъ и мѣстечекъ. Послѣ этого З. стало возможнымъ лишь для евреевъ, пользующихся правомъ постояннаго проживанія за предѣлами черты. Въ 1888 году послѣдовало разъясненіе, что право повсемѣстнаго проживанія является для ремесленниковъ не постояннымъ, а временнымъ, хотя они могутъ, какъ таковыя, постоянно проживать внѣ черты, и въ связи съ этимъ ремесленники лишены права приобретать недвижимость внѣ черты осѣлости. Наконецъ высоч. утв. 10 мая 1903 г. Положеніе комитета министровъ лишило всѣхъ евреевъ права приобретения недвижимыхъ имуществъ по всей Имперіи, внѣ черты городовъ и мѣстечекъ.—Въ Остзейскихъ губерніяхъ ограниченія установлены слѣдующими правилами. Въ Курлянской губерніи арендныя участки, входяще въ составъ дворянскихъ имѣній, могутъ быть приобретаемы лицами всѣхъ сословій, кромѣ евреевъ (1863); закономъ 1866 года недвижимость

можетъ приобретаться только христіанами. Такая же ограниченія послѣдовали въ 1866 и 1869 гг. въ Флиландской губ.

**Въ Царствѣ Польскомъ.**—Еще во время существованія Герцогства Варшавскаго (см.) декретомъ 17 ноября 1808 г. евреямъ было запрещено приобретение имѣній, каковое ограниченіе строго соблюдалось до 1858 г., когда отдѣльные лица, въ видѣ исключенія, стали получать право приобретать имѣнія. Закономъ же 1862 г. ограниченіе было почти полностью отмѣнено. Законъ 11 іюня 1891 г. запретилъ приобретение крестьянскихъ земель; не имѣя остраго значенія, такъ какъ евр. З. развивалось за счетъ земель другихъ состояній, онъ породилъ, однако, много мелкихъ стѣсненій.

Размѣръ земельной собственности, по даннымъ Евр. колонизац. общества, въ концѣ 19 вѣка представляется въ слѣдующихъ цифрахъ (не точно установленныхъ):

Въ 15 губ. черты осѣдлости.			Въ 10 губ. Царства Польск.			Во всѣхъ 25 губерніяхъ.			Всѣ черты осѣдлости.	ВСЕГО десятинъ.
Площадь въ десятинахъ.	Въ %.		Площадь въ десятинахъ.	Въ %.		Площадь въ десятинахъ.	Въ %.			
	Къ общей площади края.	Къ площади частн. землн.		Къ общей площади края.	Къ площади частн. землн.		Къ общей площади края.	Къ площади частн. землн.		
411108	0,58	1,18	240273	2,13	4,52	651381	0,79	1,62	718160	1369541

Наибольшая часть земли, находящаяся въ пользованіи евреевъ во внутренней Россіи, сосредоточена въ слѣд. губерніяхъ:

ГУБЕРНІИ.	Число владѣльцевъ.	Число десятинъ.	Число десятинъ въ %.	Процентъ площади, занимаемой лѣсомъ.
Смоленская . . .	281	306.566	263.425	85,9
Исковская . . .	143	189.793	148.656	78,3
С.-Петербургск.	34	78.721	42.307	53,7
Новгородская . .	62	47.977	37.166	77,5
Всего . . . . .	520	623.057	491.554	78,9

З. во внутр. губерніяхъ, сосредоточенное въ мѣстахъ съ плохими почвенными условіями, носитъ по преимуществу промышленный характеръ; земля приобреталась въ видахъ эксплуатаціи лѣсныхъ матеріаловъ. См. Аренда, Землед. колоніи.—Ср.: Мышь, Руководство къ русск. законамъ; Сборникъ Еко; Леванда, Сборникъ законовъ п т. д.

**Земледѣліе и землевладѣніе (въ Вибліи).**—Вся Виблія, во всѣхъ ея частяхъ—законодательной, исторической, дидактической и поэтической—доказываетъ, что палестинскіе евреи были преимущественно земледѣльскимъ народомъ. Наиболѣе яркимъ доказательствомъ этого факта являются праздники, какъ они предписаны въ особенно древнихъ частяхъ Вибліи (Исходъ, 23, 14—17 и 34, 18—23). Эти праздники носятъ чисто земледѣльскій характеръ и соответствуютъ тремъ моментамъ въ годичномъ циклѣ земледѣльческихъ работъ: началу жатвы, концу жатвы и сбору всѣхъ другихъ плодовъ. Первый праздникъ—Пасха—происходитъ въ мѣсяцъ Абибъ, т.е. колосьевъ, когда впервые созрѣваетъ ячмень, пзъ первыхъ колосьевъ котораго приносилась первая

жертва Богу. Что Пасха прежде всего земледѣльскій праздникъ, это явствуетъ изъ опредѣленія ея срока (Второзак., 16,9): «Когда впервые появится серпъ на жатвѣ». Слѣдующій праздникъ называется просто חמץ תועה, т.е. пшеничною жатвою. Третій праздникъ (Куши) именуется חמץ ערבה—праздникомъ сбора плодовъ (Исх., 16, 23). Слѣдній праздникъ считался самымъ важнымъ у древняго Израіля, что уже слѣдуетъ изъ его названія חמץ—опредѣленный праздникъ, происходившій «въ исходѣ года», т.е. по окончаніи всѣхъ земледѣльческихъ работъ. Ему-то было присвоено имя «праздника Бога» (Суд., 21,1 9 I Цар., 8, 2; 12, 32; даже у Исаек., 45, 25; Зехар., 14, 16 и Нехем., 8, 14). Земледѣліе оставалось основой др.-еврейской экономки въ Палестинѣ вплоть до разрушенія второго храма, т.е. до потери политической независимости, какъ это въ свѣдѣльствують законодательство Мишны и Иосифъ Флавій; между прочимъ, гордо заявляющей: «Мы занимаемся главнымъ образомъ обрабатываніемъ нашей превосходной земли» (Противъ Апіона, кн. I, гл. 12).—Возникновеніе у евр. земледѣлія относится еще къ тому времени, когда евреи стали осѣдлымъ народомъ По библейскимъ даннымъ, уже Исаакъ (Быт., 26, 12) «занимался З.», но здѣсь идетъ рѣчь о З., которое и теперь наблюдается у кочующихъ бедуиновъ, временно засиживающихся на одномъ опредѣленномъ мѣстѣ. Переходъ отъ кочующей къ осѣдлой жизни сопровождался постепеннымъ вытѣсненіемъ скотоводства и замѣщеніемъ его З. въ тѣхъ частяхъ Палестины, которыя были пригодны для этого. По народному предположенію, самъ Богъ научилъ Израіля и вообще людей З. (Исаія, 28, 26). Но, съ другой стороны, мы находимъ въ самой Вибліи данныя о томъ, что евреи явились въ страну, уже обладавшую высокоразвитымъ З., «въ страну съ высочайшими колодцами, съ виноградниками и маслинами» (Второзак., 6, 10—11). Изъ Амарнскихъ таблицъ извѣстно, что уже въ 15 вѣкѣ до Р. Хр. Палестина обладала высокой культурой, связанной съ З. Это обстоятельство крайне важно, такъ какъ оно объясняетъ сравнительную быстроту перехода древняго еврейства отъ исключительнаго скотоводства къ преимущественному З. Однако, изъ этого далеко не слѣдуетъ, что евреи перешли на готовое З. Несомнѣнно, что въ нѣкоторыхъ частяхъ Палестины, особенно въ области, заселенной позже колымомъ Эфраимовымъ, евреи должны были выкорчевать лѣса и приготовить почву для З. Когда «сыны Иосифа» жалуются Иосувъ на недостаточности своего участка, онъ имъ заявляетъ: «Такъ какъ ты многолюденъ, то поднимись въ лѣса и тамъ въ землѣ пересѣвь и рефаймотъ расчисти себѣ мѣсто». Распредѣляя страну, Иосуа опредѣленно заявляетъ дому Иосифову: «Гора будетъ у тебя, на которой лѣсъ; ты расчистишь его, и онъ будетъ твоимъ до самаго предѣла своего» (Иос., 17, 15—18). Очевидно, земледѣліе у евреевъ явилось результатомъ ихъ осѣдлости въ Палестинѣ, совершенно независимо отъ того, при какихъ условіяхъ эта осѣдлость совершилась. — Характеръ еврейскаго земледѣлія обусловливался общими условіями страны—географическими, геологическими и климатическими.—Географическія условія Палестины характеризуются тѣмъ, что страна не представляетъ широкихъ равнинъ, удобныхъ для развитія крупнаго землевладѣнія. Наоборотъ, благодаря своимъ горамъ она чрезвычайно изрѣзана. Во всей Палестинѣ имѣется только одна

\* По даннымъ Центр. статист. комитета—294.975 десятинъ.

широкая долина—Изреельская. Благодаря тѣмъ же горамъ, въ Палестинѣ очень рано развились т. наз. Terrassenwirtschaft—З. на отлогихъ сторонахъ горъ, требующее интенсивнаго труда собственника-земледѣльца и дѣлающее крайне невыгоднымъ наемный или рабскій трудъ, каковой является основой крупнаго землевладѣнія. Въ Палестинѣ всегда господствовало мелкое З., даже въ ту эпоху, когда появилось землевладѣніе крупное. Употребленіе горныхъ террасъ для земледѣлія имѣло громадное значеніе для всего народнаго хозяйства. Благодаря этому обстоятельству Палестина могла прокормить очень густое населеніе (Schegg, *Bibliche Archäologie*, 1887, 144).—Геологическая характеристика Палестины опредѣляется вулканическимъ происхожденіемъ и богатствомъ вулканическихъ продуктовъ (базальта) на ея поверхности. Наиболѣе плодородны, благодаря базальту, Гауранъ, Восточная Галилея, Изреельская долина; менѣе плодородна глинистая и песчаная почва мѣловыхъ горъ. Но при достаточной влагѣ всѣ мѣстности даютъ хороший урожай.—Что касается климатическихъ условій, то Палестина принадлежитъ къ субтропической полосѣ, представляя въ то-же время рѣзкое разнообразіе, начиная тропическимъ климатомъ Иорданской долины и кончая умѣреннымъ климатомъ Галилейскихъ горъ. Средняя температура въ Иорданской долинѣ 24,1°, въ Тивериадѣ 23°, въ Иерусалимѣ 17°, въ Хебронѣ 15,5°. Благодаря климатическимъ различіямъ, Палестина пригодна для разнообразныхъ культуръ, начиная ячменемъ холодныхъ странъ и кончая тропическимъ хлопкомъ. Въ связи съ климатомъ стоитъ наличность влаги, столь необходимой для З. Главнымъ источникомъ дождевыхъ осадковъ въ Палестинѣ является Средиземное море; рѣки играютъ меньшую роль. Кромѣ дождей (см. Дождь), здѣсь играетъ роль роса, которая выпадаетъ по ночамъ круглый годъ; но роса не можетъ замѣнить дождя въ лѣтніе сухіе мѣсяцы, хотя палестинская роса очень обильна. Хотя сама Библия опредѣляетъ страну, какъ «землю водяныхъ потоковъ, гдѣ источники и озера выходятъ изъ долинъ и горъ» (Второз., 8, 7), но, несмотря на это, урожай всецѣло зависѣлъ отъ дождей. Библия характеризуетъ Палестину, въ противоположность Египту, какъ страну, не нуждающуюся въ искусственномъ орошеніи, ибо эта земля «наполняется водой отъ дождя небеснаго» (Второзак., 11, 10—12); однако, вопреки мнѣнію многихъ ученыхъ (Nowack и др.), несомнѣнно евреи чрезвычайно рано начали примѣнять искусственное орошеніе, на что указываютъ упомянутые въ Библии каналы (Ис., 30, 25; 32, 2—Palge Maïm; Псалм., 1, 3 и т. д.). Это мнѣніе, защищаемое Мункомъ и Кайлемъ, вполне подтверждается новѣйшими изслѣдованіями (Hölscher). Иерихонская долина, въ древности славившаяся своей растительностью и плодородіемъ, несомнѣнно, издавна обладала искусственнымъ орошеніемъ. Главнымъ образомъ орошались горные склоны и вообще гористыя мѣстности, гдѣ дождевые осадки не могли проникнуть глубоко въ почву, причемъ орошеніе производилось двумя способами: 1) посредствомъ каналовъ и рововъ, куда спускалась вода изъ естественнаго источника, или же изъ искусственнаго резервуара; иногда устраивались цѣлыя искусственныя озера (Екклез., 2, 6); 2) водочерпательный методъ состоялъ въ устройствѣ колодца или резервуара, изъ котораго вода вычерпывалась людьми или

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

животными посредствомъ ведеръ. Вѣроятно, что второй методъ примѣнялся, главнымъ образомъ, на горныхъ террасахъ и въ садахъ. Впрочемъ, вокругъ виноградниковъ и оливковыхъ рощъ устраивались искусственныя углубленія, наполняемые водой. Но главнымъ образомъ плодородіе страны зависѣло отъ дождей, ибо резервуары и каналы получали воду не изъ постоянныхъ рѣкъ, а отъ дождевыхъ осадковъ. Поэтому молитва о дождѣ (и ростѣ) занимаетъ весьма видное мѣсто въ религиозномъ культѣ древняго Израиля (см. Дождь).

*Продукты палестинскаго земледѣлія.*—На первомъ мѣстѣ стояло производство хлѣбныхъ злаковъ כז, Dagan, или כחל, Tebuah.—*Пшеница* (כחל, Chitah) служила главнымъ образомъ для печенія хлѣба, но иногда употреблялась въ пищу и въ видѣ печеныхъ зеренъ (כר, Kali). Страна производила нѣсколько сортовъ пшеницы, изъ коихъ особенно славилась пшеница изъ Миннитъ, по всей вѣроятности находившейся въ южной части Гилеада. По сообщенію Иезекиила (27, 17), евреи вывозили именно эту пшеницу въ Финикію, точнѣе говоря, въ Тиръ. Впослѣдствіи различали бѣлую и темную пшеницу. Въ Иудеѣ особенно славилась пшеницей области Венимина и Эфраима (II Хрон., 13). Во время римскаго владычества палестинская пшеница славилась во всемъ мірѣ (Плвині). Громадное экономическое значеніе именно этого продукта для др.-еврейскаго хозяйства обуславливалось тѣмъ, что онъ былъ главнымъ предметомъ вывоза, какъ это слѣдуетъ изъ только-что приведенной цитаты изъ Иезекиила, равно какъ изъ I кн. Царей, 5, 25.—*Полба* (כסז, Kusmetet). Подъ этимъ названіемъ нѣкоторые (Gesenius) предполагали такъ называемый журавлиный горохъ, однако сопоставленіе этого продукта съ пшеницей (Исходъ, 9, 32), какъ «продукта поздняго», съ другими библейскими данными доказываетъ, что подъ этимъ терминомъ надо понимать особый видъ пшеницы, извѣстный въ ботаникѣ подъ именемъ *Triticum spelta* и дающей чрезвычайно бѣлую муку. Судя по словамъ Исаи (28, 25), это растеніе сѣяли по краямъ полей. Но большаго значенія этотъ продуктъ вообще не имѣлъ.—Гораздо большую роль играли *ячмень* (כחז, Seirah), который служилъ для приготовленія хлѣба для бѣдныхъ (Суд., 7, 13; II Цар., 4, 42), равно какъ кормомъ для скота (I Цар., 5, 8). Людью онъ употреблялся въ пищу и въ видѣ жареныхъ зеренъ, каковой обычай сохранился у арабовъ еще до сихъ поръ (Руевъ, 2, 14). Впослѣдствіи славилась ячменемъ Иудея, въ то время какъ раньше имъ особенно славилась страна аммонитовъ (II Хрон., 27, 5). Это, между прочимъ, доказываетъ сильное обѣдненіе еврейской массы въ послѣдніе вѣка независимости. Ячмень имѣлъ и религиозное значеніе: въ первый день праздника священнику приносили снопы отъ первыхъ плодовъ, т.-е. изъ ячменя (כחז, Omer; Лев., 23, 10—12). Ячмень никогда не служилъ предметомъ вывоза.—Кромѣ приведенныхъ злаковъ, въ Минитѣ удоминируются еще два вида, между прочимъ, овесъ. Но, помимо пшеницы и ячменя, другіе виды хлѣба не играли существенной роли.

*Стручковыя растенія (leguminosa).*—*Бобы* (כחז, Pul) употреблялись въ пищу въ вареномъ и жареномъ видѣ, но иногда ими пользовались и для печенія хлѣба (Иезек., 4, 9). Соответствуетъ ли этому названію видъ настоящихъ бобовъ, или менѣе цѣнный, носящій теперь у арабовъ назва-

не fül, рѣшить невозможно. — Чечевица (שְׂפַרְסִי, Adaschim) служила въ древности (Бытѣ, 25, 29—34), какъ и теперь, любимымъ кушаньемъ въ Палестинѣ. Въ неурожайныя времена ее употребляли для печенія хлѣба. Цѣлыя поля засѣвались чечевицей (II кв. Сам., 23, 11).—Всѣ перечисленные до сихъ поръ земледѣльческіе продукты служили для прокормленія древне-палестинскаго еврейства, что доказывается II Сам., 17, 28, откуда также слѣдуетъ, что мука производилась исключительно изъ пшеницы и ячменя. Лишь одинъ разъ во всей Библии (Лезек., 4, 9) упоминается также пшено (דָּשָׁן, Doshan), и понынѣ называемое арабами dokhan. Въ неурожьомъ видѣ оно служитъ кормомъ для скота, а въ зрѣломъ оно служило, какъ видно изъ Іезекиила (Ioc. cit.), даже для приготовленія хлѣба. Тотъ видъ пшена, который теперь очень распространенъ въ Палестинѣ и извѣстенъ подъ названіемъ *durra*, не упоминается въ Библии. — Древняя Палестина производила также рядъ огородныхъ растений, употребляемыхъ въ пищу, напр., лукъ, чеснокъ, рѣпчатый лукъ, огурцы, арбузы, дыни и т. д. Изъ растений, важныхъ для изготовленія одежды, въ древней Палестинѣ былъ извѣстенъ лишь ленъ (לָוַי, Pischta), который употреблялся исключительно для тканья матеріи (а не для производства масла). Несомнѣно, что и одежда священниковъ изготовлялась изъ льна, какъ видно изъ Іезек., 44, 17. Виблейское названіе שֶׁשֶׁשׁ, Schesch, не что иное, какъ особый видъ льна, въ чемъ сходятся Филонъ, Флавій и талмудисты.—Хлопокъ не былъ извѣстенъ въ Палестинѣ до позднѣйшихъ временъ, во всякомъ случаѣ до эпохи Іезекиила (27, 16), если отождествлять его съ קָז, Butz. Однако, Мишна называетъ хлопокъ קָז קָז, т.-е. «виноградная шерсть», и видитъ въ Butz также особаго рода ленъ. Во всякомъ случаѣ, несомнѣно, что позднѣе хлопокъ произрасталъ въ Палестинѣ, специально около Яффы.—Громадное значеніе въ земледѣліи играли и играютъ виноградъ и оливковое дерево, а въ древности—также смоковница и гранатовое дерево. Библия такъ и характеризуетъ страну: «И Я приведу тебя... въ землю пшеницы, ячменя, виноградныхъ лозъ, смоковницъ и гранатовыхъ деревьевъ, въ землю масличныхъ деревьевъ и меда» (Второзак., 8, 8). Изъ благословенія, которое Яковъ даетъ Іудѣ (Быт., 49, 11), можно заключить, во первыхъ, что всего больше славился своими виноградниками удѣлъ колѣна Іуды, и во вторыхъ, что въ Палестинѣ уже въ глубокой древности производилось главнымъ образомъ красное вино. Вино, однако, не служило, по видимому, предметомъ вывоза; поэтому выраженіе «сидѣть подъ своей виноградной лозой и смоковницей» обозначало внутренній миръ и довольство.—Оливковое масло имѣло значеніе для экспорта (Іезекіиль, 27, 17 и II Хрон., 2, 9) и для собственнаго употребленія.—Цѣлый рядъ другихъ плодовыхъ деревьевъ, упоминаемыхъ въ Библии, какъ финиковое, фисташковое, миндальное, яблоня, сикомора и другія, доказываетъ крайнее разнообразіе флоры Палестины, что объясняется разнообразіемъ ея почвы и климата. Но это показываетъ также, что древніе евреи были знакомы и съ наиболее интенсивными формами земледѣлія—съ плодоводствомъ, садоводствомъ и огородничествомъ.

*Техника земледѣлія.*—Выше было сказано объ искусственномъ орошеніи Палестины. Особенныя старанія прилагались къ очищенію почвы

отъ камней (Исаія, 5, 2) не только на дѣвственной землѣ, но въ равной мѣрѣ и на обработанныхъ поляхъ, находившихся у подошвы горъ. Также старательно очищались поле отъ терновьяхъ кустарниковъ и чертополоха, которые сплгались или же вырывались съ корнями. Но особенно много труда тратилось на превращеніе горныхъ скалъ въ плодородныя поля посредствомъ устройства террасъ, слѣды которыхъ видны до сихъ поръ. Для этой цѣли дѣлали изъ большихъ камней стѣны, постепенно поднимавшіяся снизу до верхнихъ частей горы (Vogelstein). Террасы покрывались подходящей землей. Здѣсь сѣяли пшеницу, ячмень, овощи; главнымъ же образомъ тутъ разводили виноградники. Вопросъ о томъ, примѣняли ли древніе евреи искусственное удобреніе своихъ земель, вызвалъ среди христіанскихъ ученыхъ нѣкоторыя сомнѣнія, такъ какъ въ Библии не имѣется на этотъ счетъ никакихъ точныхъ указаній. Дѣйствительно, предписаній объ удобреніи почвы мы въ Библии не находимъ, но она даетъ очень цѣнныя указанія объ этомъ предметѣ въ видѣ сравненій (II Цар., 9, 37; Исаія, 25, 10; Іерем., 8, 2; 9, 21; 16, 4; 25, 33; Псалм., 83, 11). Особенно интересно мѣсто у Исаи, 25, 10, указывающее, что удобреніе, въ, получалось путемъ смѣшенія навоза съ размельченной соломой (תֵּבֶן, Teben). Другимъ методомъ удобренія служило сжиганіе жнивья, т.-е. недокошенной соломы и разныхъ сорныхъ травъ, терна и чертополоха (Исаія, 10, 17; 5, 24; 47, 14; Іоиль, 2, 5). Наибольше важнымъ видомъ удобренія земли была ея отдыхъ каждый седьмой годъ (Исх., 23, 10—11). Какъ извѣстно, этотъ законъ не особенно строго примѣнялся въ эпоху перваго храма (Левитъ, 26, 34—35; Іерем., 34; II Хрон., 36, 21). Но въ эпоху втораго храма отдыхъ земли выдерживался очень строго—изъ-за чисто экономическихъ причинъ: земля должна была отдохнуть, если хотѣли получить урожай съ нея. Впослѣдствіи стали пускать землю подъ паръ даже каждый второй годъ или же обрабатывали ее нѣсколько лѣтъ подъ-рядъ и затѣмъ пускали подъ паръ на нѣсколько лѣтъ. Мишна регулируетъ всѣ отношенія, вытекающія изъ этого факта, особенно при арендѣ земли.

*Обработка земли* для хлѣбныхъ злаковъ началась вспахиваніемъ ея послѣ того, какъ ранній дождь въ концѣ октября немного смягчалъ почву. Плугъ отличался примитивностью, сохранившейся до сихъ поръ у мѣстныхъ арабовъ. Съ южной стороны онъ имѣлъ желѣзное остріе, которое отъ времени до времени оттачивалось (I Сам., 13, 20—21, מַחֲרֶשֶׁת, Machareschet). Въ плугъ обыкновенно впрягалась пара воловъ (I Сам., 11, 7; I Цар. 19, 19; Амось 6, 12). Поэтому мѣрой земли принималась מֶזֶדָה זֶדֶד, Zemed sade, т.-е. пространство земли, вспаханное парой воловъ (I Сам., 14, 14; Исаія, 5, 10) въ одинъ день, дневная вспашка. На болѣе легкой почвѣ работали ослы (Исаія, 30, 24; 32, 20). Чѣмъ объяснить запретъ впрягать вола и осла въ одинъ плугъ или въ одно ярмо (Второзак., 22, 10), неизвѣстно. Хлѣбопашецъ погонялъ животныхъ во время паши особой палкой, заканчивавшейся желѣзнымъ остріемъ (מַלְמֹד, Malmud; Суд., 3, 31). Вѣроятно, эта палка служила въ то-же время для раздробленія глыбъ земли и для очистки плуга. Уже въ древности были извѣстны два рода плуговъ: מֶזֶדָה זֶדֶד, Machareschet (послѣднее слово обозначаетъ желѣзную часть на плугѣ), хотя מֶזֶדָה זֶדֶד обыкновенно переводится словомъ «за-

ступь». Точное различіе между этими двумя орудіями неизвѣстно. Несомнѣнно лишь одно: оба орудія имѣли желѣзные части, нуждавшіяся въ оттачиваніи (I кн. Сам., 13, 21). Изъ разныхъ мѣстъ Библии слѣдуетъ, что земля перепачивалась иногда по нѣсколько разъ или же вспахивалась сразу нѣсколькими плугами, слѣдующими одинъ за другимъ. Пророкъ Елиша «оралъ двѣнадцатью парами, а самъ онъ при двѣнадцатой» (I Пар., 19, 19). Во времена Мишны полагали, что повторное вспахиваніе земли необходимо для хорошаго урожая. Обыкновенно въ эту эпоху поступали слѣдующимъ образомъ: еще до дождей, въ горячее время, землю вспахивали густо, но поверхностно для того, чтобы вырвать корни куколки и вообще сорныхъ травъ. Это называлось *תל* — перевертывать. Послѣ перваго дождя вспахивали во второй разъ — рѣдко, но глубже, причемъ особенно старательно раздробляли глыбы (*תל* — раскрываніе); въ третій разъ пахали при сѣяніи: наконецъ, послѣ сѣянія поле перепачивали въ четвертый разъ для зарытія сѣмени вглубь (*תל* — закрываніе), причемъ проводились канавки для отвода дождевой воды. Понятно, что этотъ методъ примѣнялся не вездѣ: все зависѣло отъ почвы и отъ многихъ условій. Такъ, напр., террасы обрабатывались не плугомъ, а заступомъ. — Боронили ли вспаханную землю? Несомнѣнно, что землю боронили (Исаія, 28, 24, еще точнѣе у Гошеи, 10, 11: «Иуда будетъ пахать, Яковъ — боронить, תר»); но какъ выгляѣла борона, существовала ли она вообще, неизвѣстно, потому что существительнаго для бороны нѣтъ въ евр. яз. Изъ нѣкоторыхъ мѣстъ Библии слѣдуетъ лишь, что боронили при помощи животныхъ и что работа была не изъ легкихъ (Ловъ, 39, 10). Возможно, что или мѣсто бороны заступалъ плугъ особаго вида, или же что борона, какъ въ Египтѣ, представляла простую доску, нагуженную камнями. — Засѣваніе поля производилось различнымъ образомъ, смотря по тому, что засѣвали: стручковые плоды просто разбрасывались рукой, а болѣе цѣнные злаки, какъ пшеница, рожь и полба, засѣвались въ борозды, чтобы скрыть ихъ поглубже въ землѣ (Исаія, 28, 25) для защиты сѣмени отъ муравьевъ, птицъ и засухи. Посѣвы продолжались два мѣсяца и все зависѣло отъ дождей. До покоса созрѣвающіе колосья подвергались различнымъ опасностямъ: прежде всего со стороны саранчи, опустошающее дѣйствіе которой изображено много разъ въ Библии (Суд., 6, 5; 7, 12; Иерем., 46, 23; Псалм., 78, 4), муравьевъ и разныхъ четвероногихъ животныхъ, преимущественно изъ породы грызуновъ. Особенно боялись саранчи, въ которой видѣли признакъ «Божьей кары». Наконецъ, атмосферическія условія иногда подвергали посѣвы опасности; особенно дурно было вліяніе юго-восточнаго вѣтра, *קד*, *Kadim*, который сжигалъ зеленые колосья, наконецъ, часто встрѣчающіяся въ Библии *רעב*, *Schdafon*, обожженіе, и *דבב*, *Jerakon*, пожелтеніе (Второзак., 28, 22; Амось, 4, 9; I кн. Пар., 8, 37; Хаггай, 2, 17). Когда появлялись пожелтеніе и обожженіе, въ странѣ наступалъ голодъ. Характеръ и значеніе этихъ явленій не извѣстны. Судя по Быт., 41, 6, подъ приведенными названіями надо понимать болѣзнь растений — ржавчину или преждевременное высушиваніе, какъ слѣдствіе юго-восточнаго вѣтра. Противъ подобной напасти люди были безсильны. — Уборка хлѣба начиналась жатвой со втораго дня Пасхи, что подтверждается также Мишной. Прежде всего начи-

нали съ уборки ячменя (Исх., 9, 31), изъ первыхъ колосьевъ котораго приносилась жертва Богу, послѣ чего всякій могъ бѣтъ изъ новаго урожая хлѣбъ въ формѣ опрѣскоковъ или жареныхъ колосьевъ (Лев., 23, 10). Само собой понятно, что благодаря разницѣ въ климатѣ страны уборка ячменя не всюду начиналась въ одинъ и тотъ-же день; поэтому первыя опредѣленія о праздникахъ не фиксированы въ опредѣленный день мѣсяца (Исх., 23, 14—17; 34, 18 и 22). Праздники Пасхи и Шебуотъ обозначали, какъ уже упомянуто, начало и конецъ уборки хлѣба, продолжавшейся семь недѣль: начинали уборку ячменя и стручковыхъ плодовъ и заканчивали уборкой пшеницы. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ хлѣбъ убирали еще до Пасхи (удостоверено Мишной), чтобы приготовить поле для новаго лѣтняго посѣва. Все время жатвы Израиль радовался, такъ что «радость въ жатву» сдѣлалась обычнымъ выраженіемъ (Исаія, 9, 2). — Жатва производилась серпомъ, для котораго имѣются два выраженія: *שׂרפ*, *Shermesch* (Второзак., 16, 9), и *לז*, *Magal* (Иеремія, 50, 16). Вѣроятно, эти два названія соответствуютъ двумъ различнымъ формамъ серпа въ зависимости отъ того, отрѣзались ли колосья высоко, или ближе къ корню (Иошуа, 17, 5; Псалм., 129, 7). Нѣкоторые плоды вырывались руками или же выкапывались вмѣстѣ съ корнями посредствомъ заступа. — За косаремъ ходилъ «собирагель», *מספ*, *Meassef* (Иерем., 9, 21), или сноповязальщикъ, *מז*, *Meamer* (Псалм., 129, 7), который связывалъ отдѣльные укосы въ снопы, *זב*, *Omer*, или *מזל*, *Alumah* (Руевъ, 3, 7; Быт., 37, 7; Псал., 129, 7). Изъ сноповъ составлялись копны и стога (*גז*, *Gadisch*, Исходъ, 22, 5) или же снопы складывались на возы (Амось, 2, 13) для перевозки на токъ. Края полей, разбросанныя колосья и забытые снопы оставались нетронутыми и принадлежали бѣднякамъ (Левитъ, 19, 9; Второз., 24, 19), «пришельцу, вдовѣ и сиротѣ». — Иногда зерно молотили на открытомъ полѣ (I Сам., 12, 16—17), но обыкновенно молотѣба производилась на току (*גז*, *Gogen*, Числ., 15, 20; 18, 27), куда привозился весь скошенный хлѣбъ. Токъ устраивался подъ открытымъ небомъ, на каменной почвѣ (Суд., 6, 37). Молотѣба продолжалась все лѣто вплоть до осеннихъ дождей, а въ особенно урожайные годы затягивалась до слѣтами отдушаго посѣва (Лев., 26, 5). Производитѣба тремя различными способами: 1) незначительныя количества хлѣба, а также укропъ тминъ и стручковые плоды, выколачивались палкой (Руевъ, 2, 17; Суд., 6, 11; Исаія, 28, 27); 2) самый элементарный способъ, примѣнявшійся и у многихъ другихъ народовъ древности, состоялъ въ слѣдующемъ: по разостланнымъ на току пучкамъ колосьевъ гнали скотъ — воловъ (Второз., 25, 4), коровъ и телятъ (Гошеа, 10, 11), вообще рогатый скотъ (Миха, 4, 13) и лошадей (Иошуа, 27, 28), и животныя своими копытами зерно отъ соломы; 3) употреблялась молотилка безъ колесъ, которая съ нижней стороны имѣла острія изъ камней или желѣза, какъ доказываетъ самымъ названіемъ этого орудія, *מז*, *Choguz*, что, собственно, означаетъ вѣчто заостренное (Исаія, 28, 27; повозка называлась *מז*, *Mogag*, Исаія, 41, 5 или *מז*, *Morig*, II Сам., 24, 22; Амось, 1, 3). По библиейскому предписанію (Второзак., 25, 4) нельзя было «заграждать рта волу, когда онъ молотитъ». — Смолоченный хлѣбъ провѣивался для отдѣленія

зерна отъ мякины. Для этого вымолоченный хлѣбъ собирали въ кучу. Затѣмъ граблями, *lath*, *Misreh* (Исаія, 30, 24; Иеремія, 15, 7), или особою вогнутой лопатой подбрасывали зерна вверхъ. Эта процедура происходила обычно вечеромъ или почью (Руѣ, 3, 2), когда дулъ морской вѣтеръ (Иер., 4, 11; 51, 2). Иногда же зерна очищались отъ примѣсей посредствомъ просѣиванія черезъ сито (Амосъ, 9, 9), каковую работу исполняли женщины. Просѣивали по нѣсколько разъ, пока вся мякина удалялась. Очищенные зерна собирались лопатой, *lath*, *Kasbat*, въ кучки, около которыхъ на ночь оставлялась стража (Руѣ, 3, 7). Затѣмъ, до наступленія дождей вся жатва убиралась. Вымолоченный хлѣбъ сохранялся въ корзинахъ, мѣшкахъ, цистернахъ, погребахъ и специальныхъ подземельяхъ (Иеремія, 41, 8) или же въ амбарахъ, носившихъ разныя названія: *lathim*, *Ozagoth*, *lath*, *Megurah*. Въ позднѣйшее время эти амбары устраивались съ окнами, закрытыми густыми желѣзными рѣшетками для того, чтобы воздухъ могъ проникнуть внутрь. Иногда такіе амбары принадлежали нѣсколькимъ владѣльцамъ. При храмѣ также была складъ зерна.—Что касается количества зернового хлѣба, производимаго Палестиною, то извѣстно лишь, его хватало не только для собственнаго употребленія населенія, но и для вывоза. Пытались (*Movers*, *Schegg*) даже произвести оцѣнку вывозимаго древними евреями хлѣба, но едва-ли полученные при этомъ результаты могутъ считаться достовѣрными. Несомнѣннымъ представляется лишь, что земледѣліе вообще, а хлѣбопашество въ особенности, служило главной основой древне-еврейскаго хозяйства и всего социально-экономическаго строя Израиля. Въ земледѣліи лежала его сила, но изъ земледѣлія же впоследствии развились тѣ социальные противорѣчія, о которыхъ такъ краснорѣчиво говорить всѣ безъ исключенія пророки.—Второй важной отраслью земледѣлія было виноградарство и плодоводство. О виноградарствѣ и плодоводствѣ см. Евр. Энц., V, 619.—Наконецъ, важной отраслью древне-еврейскаго земледѣлія было производство оливковаго масла (*zay*, *Schemen*), такъ часто упоминающагося въ Библии (Второзак., 8, 8; 32, 13). Палестина даже характеризуется, какъ страна, богатая «произведеніями полей», «медомъ (пальмовымъ) изъ камая» и «елеземъ изъ скалы кремнистой». Оливковое дерево (*lath*, *Sait*) было очень распространено въ Палестинѣ, особенно въ юго-западной ея части, въ долину Шефелъ и вокругъ Иерусалима (I Хрон., 1, 27, 28), равно какъ въ области Ашера, который, по благословенію Моисея, «окунетъ въ елей ногу свою» (Второзак., 33, 24). Если оливковое дерево растетъ очень медленно, зато оно можетъ существовать, постоянно давая плоды, до 200 лѣтъ, причѣмъ впоследствии почти не требуетъ ухода. Оно можетъ расти на песчаной и каменной почвѣ, но лучше всего процвѣтаетъ у морскаго берега, доставляющаго ему необходимую влагу. Зрѣлыя масляны даютъ больше масла, но зато не совсемъ зрѣлыя даютъ масло лучшее. Поэтому плоды сбились съ дерева палкой раньше, чѣмъ они вполне созрѣвали (Второзак., 24, 20). Собранныя масляны складывались въ корзины и выжимались, причѣмъ это масло, наилучшее по качеству, собиралось въ сосуды (Исх., 27, 20 и 29, 40), или же выдавливались въ давилкахъ (Миха, 6, 15). Какое значеніе имѣло оливковое масло для древняго еврея, лучше всего видно изъ пророчія,

которымъ Моисей угрожаетъ непослушному Израилю (Второзак., 28, 40). Оливковое масло служило не только для собственнаго употребленія, но было важнымъ продуктомъ вывоза (Иезек., 27, 17) и было непосредственнымъ объектомъ товарообмѣна (I кн. Цар., 5—25 и II Хрон., 2—9), равно какъ цѣннымъ подаркомъ иностраннымъ царскимъ дворамъ (Гошеа, 12, 2).—Наконецъ, садоводство было очень распространено въ древней Палестинѣ (Пѣснь, Пѣсн., 2, 3, 4, 13—16); въ связи съ нимъ стояло пчеловодство; страна имѣла медъ не только для собственнаго употребленія, но и для вывоза (Иезек., 27, 17).—Само собою понятно, что существовало и огородничество (Амосъ, 4, 9; Второзак., 11, 10).

#### *Соціальный характеръ земледѣлія въ Палестинѣ.*

Никогда, по крайней мѣрѣ, во всю эпоху, о которой повѣствуетъ Библия, не было у древняго еврейства общинной или коммунистической земельной собственности (Эд. Мейеръ). Нигдѣ въ Библии не находится указаній ни на общее пользование землей, ни на периодическіе переделы. Ни одинъ изъ пророковъ ни разу не упоминаетъ объ этомъ. Ни субботній годъ, являющійся очень древнимъ учрежденіемъ (въ измѣненномъ видѣ онъ существовалъ и у вавилонянъ), ни юбилейный годъ, не являются доказательствомъ наличности коммунизма у древнихъ евреевъ. Соціальный вопросъ среди палестинскаго еврейства, какъ въ Греціи и Римѣ, сосредоточивался вокругъ крестьянина—мелкаго собственника. Идеаль зажиточнаго собственника-земледѣльца проникаетъ всю проповѣдь пророковъ.—Основной характеръ земельной собственности среди Израиля состоялъ въ слѣдующемъ: страна была распределена между родами съ момента своего завоеванія (Суд., 1). Родъ распределялъ землю (вѣроятно, по жребію) между своими семействами. Основнымъ принципомъ служило закрѣпленіе земельной собственности за родомъ. Однако, родовая собственность основывалась на частно-владѣльческомъ принципѣ. Комбинація этихъ двухъ началъ—родовая собственность, но распределенная между частными владѣльцами, и создала законодательства о левитатномъ бракѣ (въ его позднѣйшей формѣ ср. книгу Руѣ), о гоетъ (Левитъ, 25, 25; Иеремія, 32), различные законы о рабѣ-евреѣ и даже самое представленіе объ идеальномъ распределеніи земли (Числа, 26, 54—56; *ibid.*, 33, 54): «И раздѣлите землю по жребію на удѣлы племенамъ вашимъ; многочисленному дайте болѣе удѣлъ, малочисленному же—меньшій удѣлъ. Но то-же распределеніе происходитъ внутри коленъ между родами, а внутри родовъ—между семействами. Родовой характеръ земельной собственности легче и лучше всего объясняетъ появленіе крупнаго землевладѣнія. Уже Саулъ былъ крупнымъ земельнымъ собственникомъ. По чисто естественнымъ причинамъ болѣе многочисленныя семьи, забирая въ свои руки собственность семей вымирающихъ, но принадлежащихъ къ тому-же роду, становились крупными землевладѣльцами. Этотъ процессъ концентраціи земли усилился со времени Соломона, съ появленіемъ военной аристократіи и гражданской бюрократіи. Съ зданіемъ внѣшняго рынка для вывозимаго хлѣба и оливковаго масла экономическія причины еще больше ускоряютъ сосредоточеніе земли въ рукахъ отдѣльныхъ лицъ. Это вызываетъ соціальныя требованія пророковъ, экономическій идеалъ которыхъ выражается въ благоденствіи еврей-



скаго земледѣльца—мелкаго собственника. Всѣ ихъ стрѣлы направлены противъ «торговца хлѣбомъ», въ которомъ они видятъ главнаго виновника обезземеленія массы, и ихъ увѣщанія направлены противъ грабежа мелкой собственности (Исаія, 5, 8; Миха, 2, 1—2; Амосъ, 8, 5—6 и дальѣ; Нехемія, 10, 32; 13, 15). И когда законодательство царскаго періода пыталось приблизиться къ требованіямъ пророковъ, оно было проткнуто стремленіемъ укрѣпить мелкую собственность и бороться противъ латифундій. Это доказывается всѣмъ содержаніемъ Второзаконія, особенно гл. 15, 13—14 (когда рабъ-еврей уходитъ на седьмой годъ на свободу, то «не отпускаяй его ни съ чѣмъ, а снабди его отъ стада твоихъ, отъ гумна твоего и отъ точила твоего», чтобы онъ снова могъ сдѣлаться самостоятельнымъ хозяиномъ); 23, 20—запрещеніе брать лихву; 24, 6 и 10, 27, 17—«Проклятъ передвигающій между ближняго своего». Дальнѣйшее развитіе по пути къ концентрации земельной собственности не было приостановлено, однако въ Израилѣ еще долго удержался классъ мелкихъ собственниковъ. Поэтому Израиль не зналъ въ своей исторіи возстаній рабовъ (какъ въ Греціи, Римѣ, Финикіи) и могъ дольше всѣхъ другихъ народовъ бороться противъ могущественнаго Рима. Юсіфъ Флавій наглядно доказываетъ, что борцы за іудейскую независимость рекрутировались главнымъ образомъ среди крестьянъ—мелкихъ земледѣльцевъ и фермеровъ. Совершенно обезземеленный пролетаріатъ создалъ христіанство, провозгласившее коммунизмъ, крестьяне же создали золотовъ, борющихся съ одинаковой страстностью противъ собственныхъ крупныхъ помѣщиковъ за свою экономическую самостоятельность и противъ языческаго Рима за независимость политическую. Но что и въ первыя два столѣтія новой эры основой палестинско-еврейской экономики служило земледѣліе, доказывается не только Мишною, но и Евангелиемъ (Schwalm, *Le type social du paysan juif à l'époque de Jésus-Christ*). Однако, Римъ очень быстро уничтожилъ послѣдніе остатки самостоятельнаго крестьянства.

#### Д. Пасманикъ. 1.

*Земледѣліе у евреевъ въ талмудическую эпоху.*— Однимъ изъ главныхъ источниковъ жизни у евреевъ, особенно въ Палестинѣ, было З. Чтобы доставить пищу многочисленному населенію (Флавій говоритъ, что въ одномъ Иерусалимѣ жило свыше 2½ миллионъ челѣкъ; Іуд. войн., 6, 9, 3; ср. Grätz, *Gesch.*, III, 812, 4 изд.) въ такой сравнительно малой странѣ со слабо развитой торговлей, очевидно, необходимо было широкое развитіе З. при значительной доходности его. Что З. занимало видное мѣсто въ жизни евреевъ, видно уже изъ того, что законамъ, связаннымъ съ З., исключительно посвященъ одинъ изъ шести отдѣловъ Талмуда, Зераимъ, въ которомъ попутно разбирается много деталей земледѣльческаго хозяйства. Кромѣ того, въ другихъ отдѣлахъ Талмуда удѣляется также много вниманія законамъ о куплѣ-продажѣ и арендѣ полей, о наймѣ рабочихъ для полевыхъ работъ; много говорится и о «хазакѣ» (см.) при возбужденіи спора о правѣ собственности на поле, и все это разрабатывается въ связи съ цѣлесообразнымъ веденіемъ земледѣльческаго хозяйства. Впослѣдствіи, послѣ паденія Иерусалима, для урегулированія землевладѣнія было необходимо изданіе такъ называемой «lex sicaria» (см.), которая съ теченіемъ времени претерпѣла нѣкоторыя измѣненія, вызванныя требова-

ніями жизни, что съ несомнѣнностью доказываетъ, насколько были важны для народнаго хозяйства землевладѣніе и З. (М. Гит., 5, 6—7; Іер. Гитт., V, 476). Понятно, поэтому, то значеніе, которое придавали въ эпоху созданія Талмуда молитвамъ и постамъ по случаю бездождія, о чемъ подробно изложено въ первой главѣ трактата Таанитъ, такъ какъ отъ урожая зависѣло все благополучіе населенія страны.

*Виды земледѣльческаго хозяйства.*—Въ талмудическую эпоху существовали всѣ виды з-аго хозяйства: полеводство, садоводство, луговоеводство, огородничество и лѣсоводство; скотоводство не пользовалось сочувствіемъ законоучителей и потому было развито въ меньшей степени, особенно въ Палестинѣ, гдѣ почва отличалась особымъ плодородіемъ; такъ какъ производительность почвы есть главный факторъ преуспѣянія земледѣлія, то жалко было занимать значительныя площади земли для разведенія скота. Вотъ почему законоучители для поощренія З. издали даже специальный законъ, запрещающій разведеніе мелкаго скота въ Палестинѣ (Мишна, Баба Кама, VII, 10), кромѣ пустынныхъ мѣстностей, хотя обыкновенно этотъ законъ мотивируется тѣмъ, что мелкій скотъ производитъ пограву засѣянныхъ полей, а это равносильно грабежу. Что грабежъ является однако только вышней мотивировкой закона, а не главной его причиной, видно изъ того, что въ Палестины, напр., въ Сиріи, разведеніе мелкаго скота отнюдь не запрещается. Въ Вавилоніи этотъ законъ былъ введенъ только со временъ Раба (Баба Кама, 80а), хотя самъ Рабъ и держалъ для себя мелкій скотъ. Поэтому мы встрѣчаемъ въ Вавилоніи, въ городѣ Махузѣ, пастбищную систему, при которой продукты земледѣлія предназначены только для доставленія подножнаго корма скоту (Баба Батра, 36а). Повидимому, земля сосредоточивалась въ рукахъ немногихъ лицъ и преобладала крупная поземельная собственность. Владѣльцы обширнѣйшихъ полей раздавали землю въ аренду мелкимъ фермерамъ. Поэтому въ Талмудѣ очень подробно разбираются различныя формы аренды полей (см. Аренда въ талмудическомъ правѣ). Тамъ-же, въ Вавилоніи, былъ установленъ законъ о смежномъ владѣльцѣ, «баръ мецра». מַעְרָא דְּבַרְיָא, по которому при продажѣ полевого участка сосѣдъ, желающій купить его, пользуется преимуществомъ предъ другими. Ссылаясь на указаніе Библии: «И дѣлай все справедливое и доброе» (Второзак., 6, 18; В. Меци, 108а), законоучители установили упомянутый законъ во имя улучшенія народнаго хозяйства и для избѣжанія чрезполосицы.—Съ особенной тщательностью былъ разработанъ въ Мишнѣ библейскій законъ о Килаимъ (см.), въ цѣляхъ предупредженія истощенія почвы, которое можетъ произойти вслѣдствіе одновременнаго посѣва разнородныхъ культуръ, однако, благодаря тому, что въ Палестинѣ земля часто нуждалась въ искусственномъ орошеніи и вообще уходѣ, у евреевъ практиковались и системы интенсивнаго хозяйства. Изъ нихъ отмѣтимъ слѣдующія: переложная система, т.-е. послѣ одногодичнаго или двухгодичнаго посѣва поле оставляется подъ паромъ и его только вспахиваютъ (Баба Батра, 36б); плодосмѣнная, т.-е. чередованіе разнаго рода культуръ (В. Мец., 107а; ср. В. Батра, 56б); вольная система, какъ высшая степень интенсивнаго хозяйства, состоящая въ свободномъ выборѣ посѣва, практиковалась только въ Вавилоніи при болѣе благопріятной почвѣ, но не въ Палестинѣ

(Б. Мец., 107а). Подъ культурой находилась вся площадь земли въ Палестинѣ, какъ равнины, такъ и склоны горъ (Пеа, II, 2); это объясняется сравнительно малой площадью и большимъ народонаселеніемъ страны.

*Обработка земли.*—Для обработки земли требовалось приложеніе усиленнаго личнаго труда въ мелкомъ хозяйствѣ и много рабочихъ силъ въ крупномъ. Такой трудъ не всегда въ должной степени вознаграждался, особенно при дробленіи хозяйства. Въ Палестинѣ, почва которой достигаетъ весьма высокой производительности, трудъ земледѣльца окупается при наименьшей единицѣ земледѣльческаго хозяйства, именно при площади размѣромъ въ девять «кабинъ» (М. Б. Батра, I, 7); въ Вавилоніи же съ менѣе производительной почвой, минимальной единицей хозяйства, которая можетъ вознаградить затраченный на нее трудъ, считается площадь такой величины, что для засѣва или запашки ея требуется цѣлый день работы (Б. Батр., 12а). Хотя въ климатическомъ отношеніи Вавилонія имѣла преимущество предъ Палестиной и ея поля не нуждались въ дождѣ (Таанитъ, 10), но зато большинство палестинскихъ полей наполнялось естественнымъ дождевымъ орошеніемъ («бетъ габааль» въ Мишиѣ; Б. Батр., 19а), между тѣмъ какъ вавилонскія поля требовали искусственнаго орошенія, связаннаго съ личнымъ трудомъ (Б. Мец., 107б; Гитт., 60б; эти поля называются въ Мишиѣ «бетъ гашалхинъ»). Понятно, поэтому, что земледѣльцы не могли удѣлить время изученію закона, что является обязательнымъ для каждаго еврея, а должны были довольствоваться чтеніемъ «Шема» (ср. Менахотъ, 99б).—Сохранились слѣдующія указанія о способахъ обработки полей. Предварительно поле очищалось отъ всякихъ тернѣвъ и камней (М. Шебитъ, II, 3, IV, 1; Моэдъ Катанъ, 10б), каменистыя мѣста и твердая горная почва разрыхлялись бороздниками (Шеб., ib.; Пеа, II, 2), затѣмъ для удобренія полей пользовались навозомъ, который привозили въ готовомъ видѣ, предварительно выставивъ его въ публичномъ мѣстѣ, дабы его растоптали прохожіе и животныя (М. Баба Мец., X, 7; Б. Мец., 118б), или же полученнымъ отъ скота, нарочно для этой цѣли оставленнаго на полѣ (М. Шебитъ, III, 4). Въ кучу навоза обыкновенно вливали воду, чтобы куча вздулась, и разрыхляли ее съ тѣмъ, чтобы навозъ разлетѣлся по всему полю (Тос. Шеб., II, 4). Въ навозъ превращали также оставшуюся отъ прошлой жатвы солому (Баба Мец., 103б); въ качествѣ удобренія иногда служила и соль (Лук., XIV, 34, 35). Вспахиваніе полей совершалось примитивнымъ способомъ. По сообщенію Плинія (Hist. natural., XVII, 49, 42), земледѣлецъ держалъ рукоятку плуга, не имѣвшаго колесъ, и для того, чтобы не осталось невспаханыхъ мѣстъ, долженъ былъ идти наклонившись впередъ и постоянно смотрѣть за плугомъ (ср. Лук., IX, 62). Запашка въ Сиріи и Палестинѣ была не глубокая, посѣвъ же производился во время борошенія (Плиній, ib., 3; ср. Баб. Батр., 19а). Въ Палестинѣ, въ виду каменистой почвы, требовалась послѣ сѣянія вторичная вспашка, для того, чтобы покрыть землею брошенное сѣмя (Шаб., 73б; ср. Б. Батра, 12а, гдѣ то-же самое отмѣчается въ Вавилоніи). Для искусственнаго орошенія полей воду приносили изъ ближайшихъ источниковъ или колодца, который либо принадлежалъ одному владѣльцу,

либо являлся собственностью всей долины и все одинаково пользовались имъ. Второй приемъ орошенія заключался въ томъ, что отъ ближайшей рѣчки къ полю проводили искусственныя каналы, по которымъ вода непосредственно спускалась къ мѣсту надобности (Гитт., V, 9; Моэдъ Катанъ, I, 1, 2 и др.). Засѣваніе поля и жатва производились въ разное время, смотря по тому, что было посѣяно, напр., пшеницу и рожь сѣяли въ мѣсяцѣ Хешвонѣ (приблизительно октябрь), а ячмень и горохъ въ Адарѣ (приблизительно февраль). Въ общемъ Барайта устанавливаетъ слѣдующіе сроки для сѣянія и жатвы: общій посѣвъ производится въ теченіи мѣсяцевъ Хешвона и Кислева, а общая жатва—въ теченіи мѣсяцевъ Іара и Сивана (Б. Мец., 106б); но имѣется и болѣе поздній посѣвъ. Уборка полей не производится одновременно, даже одно и то-же поле убирается полосами по мѣрѣ созрѣванія растений, которое въ разныхъ частяхъ одного и того-же поля наступаетъ то раньше, то позже, въ зависимости отъ производительности почвы (Пеа, III, 2; ср. ib., I, 2). Въ Вавилоніи, повидимому, уборка полей совершалась въ другое время. Такъ, Талмудъ сообщаетъ, что не назначали судебныхъ разбирательствъ на мѣсяцы Нисанъ и Тишир, такъ какъ въ продолженіе этихъ мѣсяцевъ проявлялась уборка полей (Баба Кама, 113а). Равва просилъ своихъ учениковъ не являться къ нему въ теченіи Нисана и Адара, чтобы имъ потомъ не приходилось нуждаться цѣлый годъ, т.-е. чтобы они лучше въ это время убрали свои поля (Берахотъ, 35б). Все это, въ свою очередь, является новымъ доказательствомъ, что большинство евреевъ въ Вавилоніи занималось земледѣліемъ.

*Продукты земли.*—Въ талмудической литературѣ много говорится о культурахъ, распространенныхъ въ Палестинѣ, о Вавилоніи же свѣдѣнія не сохранились. Кромѣ обычныхъ въ нашихъ странахъ злаковъ, стручковыхъ и культурныхъ растений, каковы пшеница, рожь, овесъ, ячмень, просо, полба, чечевица, горохъ, бобъ (изъ него также пекли хлѣбъ), конопля, ленъ, рисъ (большими количествами въблизи озера Мерома) и горчица, въ Палестинѣ произрастали растения, требующія теплаго климата, напр., «зунъ» (רן, по-арабски al-suan)—родъ пшеницы чернаго цвѣта и горькаго вкуса, опыляющій (Мишна, Килаимъ, I, 1) «сопиръ», רבב—родъ мелкаго гороха, пріятный на вкусъ (ibidem) и др., подробности о которыхъ см. Флора въ Палестинѣ. Большое разнообразіе видовъ и семействъ растений, водившихся въ Палестинѣ, составляло предметъ изученія и споровъ законоучителей о томъ, къ какому виду и семейству отнести то или другое растеніе; это имѣло практическое значеніе въ отношеніи закона о «Килаимъ» и др.; многія изъ нихъ были отнесены въ разрядъ овощей, которые также имѣлись въ большомъ количествѣ. Особенно славилась Палестина качествомъ своихъ продуктовъ. Р. Иосе рассказываетъ, что ему была оставлена въ наслѣдство «саа» (клочекъ) земли, которая ему принесла пять «саа» (мѣра) муки: одну лучшаго сорта, другую средняго, третью грубой муки, а четвертую и пятую разнаго качества отрубей. Одинъ философъ-язычникъ (неправильно ריט) рассказываетъ, что изъ полученной имъ въ наслѣдство «саа» земли въ Палестинѣ онъ добывалъ масло, вино, хлѣбъ и горохъ и, кромѣ того, получалъ еще кормъ для скота. Въ то время создавалась поговорка, что «продукты

Палестины жирѣе молока и слаще меда» (Кет., 112а). Палестина славилась также своими плодовыми деревьями; среди нихъ были такія, родной которыхъ считается именно Палестина, напр., «риминъ», רמין (Демай, I, 1), съ плодами сладкими и шелухой на-половину красного, на-половину яблочнаго цвѣта (имѣется также въ Египтѣ), равно какъ каперсы, קפריסין (ibidem). Особое богатство страны составляли масличныя деревья, пальмы финиковыя и другія. Спѣлыя оливки употреблялись, какъ вкусная пища, а незрѣлыя давали превосходное масло. Императоръ Адрианъ, опустошая страну, обратилъ внимание на масличныя деревья, какъ на чрезвычайно важное богатство ея, но вырубалъ и уничтожалъ ихъ. Однако, послѣ настѣпившаго успокоенія, маслины стали вновь разводиться въ большомъ количествѣ (Иер. Песа, VII, 1, 20а). Весенніе финики цвѣтились, какъ освѣжающій плодъ, а лѣтніе обыкновенно сдавливались въ круглую лепешку («debelah»), и подвергались сушкѣ. Пальмовыми деревьями, а также виноградомъ, особенно славилась Перейя и область близъ Генисаретскаго озера. Виноградъ разводился въ большомъ количествѣ. Путешественники рассказываютъ о виноградныхъ гроздьяхъ вѣсомъ въ 12 фунтовъ (ср. Кетуб., 111б); ягоды были великою въ добрую сливу. Гордость Палестины, по словамъ Плинія, былъ бальзаминный кустъ, который въ то время произрасталъ единственно въ этой странѣ. Помпей, возвратившись въ Римъ послѣ осады и взятія Иерусалима, украсилъ свое триумфальное шествіе бальзаминными вѣтвями. Богатое разнообразіе культуръ показываетъ, что евреямъ были извѣстны всѣ виды земледѣльческаго хозяйства. Въ Вавилоніи, повидимому, разводили больше всего ленъ, который представлялъ предметъ обширной торговли (Хул., 85б; В. Кама, 103а; ср. В. Мец., 49а; Иер. Маас. Шени, V, 8, 56г).

*Положеніе земледѣльца.* — Съ развитіемъ во времена Хасмонеевъ и Иродовъ военной и чиновной аристократіи земля мало помалу концентрировалась въ рукахъ крупныхъ капиталистовъ и обрабатывалась арендаторами и сѣмщиками, שומרים, которые вмѣстѣ съ значительнымъ контингентомъ мелкихъ собственниковъ образовали земледѣльческій классъ населенія. Положеніе арендаторовъ и мелкихъ землевладѣльцевъ было далеко незавидное. Они жили въ крайней нуждѣ, имъ часто не хватало средствъ для посѣва, такъ что они были вынуждены прибѣгать къ займамъ въ счетъ будущаго урожая или къ предварительной запродажѣ за низкую цѣну, что, конечно, въ свою очередь, очень неблагоприятно отражалось на ихъ состояніи. Р. Гамліилъ, какъ крупный помѣщикъ, ежегодно ссуживалъ сѣмщиковъ своихъ земель деньгами для покупки сѣмянъ (М. В. Мец., VII, 9). Поэтому Мишна и Талмудъ подробно и всесторонне разбираютъ подобныя явленія въ земледѣльческомъ быту и рассматриваютъ разные виды такихъ займовъ и запродажъ съ точки зрѣнія закона, запрещающаго взимать проценты по займамъ (Левитъ, 25, 36—37; Мишна, Баба Мецја, V). Уже одно это показываетъ, насколько упомянутые займы и запродажи урожая въ частыя явленія въ виду крайней бѣдности землевладѣльцевъ. Этимъ объясняется, что законоучители въ такихъ случаяхъ всегда держались облегчительнаго толкованія. Характерно, что по поводу од-

ного вида аренды палестинскіе источники (Мишна и Барайта), склонные къ облегчителному рѣшенію въ земледѣльческомъ хозяйствѣ, вѣроятно оттого, что это было вызвано необходимостью, запрещаютъ такую въ торгово-промышленномъ оборотѣ. Вавилонскіе законоучители, однако, въ виду значительнаго развитія торговли въ странѣ, разрѣшаютъ это и въ области торговли и промышленности (М. В. Мец., V, 6; Иер. Баб. Мец., 10б; Бабл. Баб. Мец., 69б). Причину бѣдственнаго положенія является концентрація земли въ рукахъ нѣсколькихъ крупныхъ капиталистовъ, конкурировавшихъ съ которыми мелкому владѣльцу не подъ силу, съ одной стороны, равно какъ тяжелый гнетъ высокихъ податей, которыми римскіе императоры облагали іудейскія земли, съ другой. Эти подати, называвшіяся «арнона», ארנונה, взыскивались подъ страхомъ смертной казни (Иер. Санг., III, 21б; ср. Тосафотъ Санг., 26а); подати становились еще болѣе тягостными, когда императорами назначались особые сборщики. Послѣдніе выколачивали послѣднюю копейку и незаконно взимали налоги свыше таксы (Санг., 25б). Р. Йегуда I, какъ глава народа, видя тяжелое положеніе еврейской земледѣльческой массы, угнетенной и обремененной высокими земельными податями, желалъ облегчить ея участь, причемъ имѣлъ намѣреніе отменить законъ о Седьмицѣ (Иер. Демай, I, 3, 22а), но задуманная имъ мѣра проведена была лишь впоследствии р. Яннаемъ, который разрѣшилъ обрабатывать землю въ седьмой годъ, если это нужно было для уплаты подати; для этой цѣли разрѣшалось даже имѣть въ запасѣ продукты урожая этого года и торговать ими (М. Санг., III, 6). Не лучше обстояло дѣло съ земельными податями въ Вавилоніи. Благодаря деспотизму персидскихъ правителей подати взыскивались съ сугубой строгостью. Многие, не выдерживая тяжести высокихъ податей, бѣжали, оставивъ свои поля необработанными; тѣмъ не менѣе ихъ подати ложились бременемъ на односельчанъ въ виду установленной правительствомъ круговой поруки (В. Кама, 113б; Гит., 58б; Баб. Мец., 73б). Часто правительственные чиновники продавали земли съ аукціона за неизплатѣ подати (В. Бат., 55а). Вообще персидское правительство смотрѣло на землю, какъ на свою собственность, и даже издало постановленіе о томъ, что право на пользование землею имѣетъ тотъ, кто уплатилъ слѣдующую за нее подать (Б. Мец., 73б); это постановленіе опять-таки являлось исключительной привилегіей крупныхъ капиталистовъ. О формахъ землевладѣнія, существовавшихъ въ то время какъ въ Палестинѣ, такъ и въ Вавилоніи, см. Аренда въ талмудическомъ правѣ.

*Взглядъ талмудистовъ на З.* — Многие амораи занимались З., лично обрабатывая свою землю въ часы свободныя отъ занятій (Гит., 60б; Хул., 105а). Въ Талмудѣ имѣются цѣльныя изреченія наставительнаго характера о З., изъ которыхъ отъѣтъ наиболѣе характерныя. «Кто служилъ землѣ своей, тотъ наѣдается хлѣба до-сыта» (Сангедр., 58б). Въ особенности выдвигается преимущество занятія земледѣліемъ, какъ болѣе обезпечивающее и устойчивое, хотя и менѣе выгодное передъ непрочнымъ, но гораздо болѣе прибыльнымъ торговымъ промысломъ. Равъ завѣщалъ своему сыну: «Лучше имѣть «кабъ» (малая мѣра) изъ земли, чѣмъ цѣлый «коръ» (большая мѣра) отъ чердака», т.-е. отъ торговли (Песа., 113а). Позднѣе, въ Вавилоніи, подъ вліяніемъ

усиленнаго развитія торговли, взгляды, повидимому, измѣнились. Рава говоритъ: «Сто «зузъ» въ торговлѣ даютъ на весь день мясо и вино, сто «зузъ» же въ землѣ даютъ хлѣбъ и соль, заставляють спать на землѣ, причиняють постоянные споры и ссоры» (Леб., 63а). Противорѣчивыя изреченія аморая р. Элеазар о З., по всей вѣроятности, были имъ высказаны въ равное время при различныхъ условіяхъ. Какъ указано выше, жители Вавилоніи были менѣе склонны къ З., чѣмъ палестинцы, слѣдовательно, возможно, что взглядъ вавилонскаго аморая на З. измѣнился послѣ того, какъ онъ поселился въ Палестину. Живя въ Вавилоніи, р. Элеазаръ говорилъ: «Нѣтъ ремесла хуже З.» (Леб., ib.); «Землю можетъ купить только крутой и сильный человѣкъ» (Санг., 586); но, переѣхавъ въ Палестину, подъ влияніемъ господствовавшихъ въ этой странѣ взглядовъ, онъ утверждалъ совершенно другое: «Человѣкъ, лишенный земельной собственности, не можетъ быть названъ человѣкомъ». «Всѣ рабочіе и люди мастеровые возвратятся въплѣдствіи къ земледѣлію» (Леб., 63а).—Что касается отдѣльных видовъ землевладѣльческаго хозяйства, то въ Талмудѣ имѣется указаніе, что садоводство ставилось выше полеводства (В. Батр., 7а).—Ср.: Н. Vogelstein, Die Landwirtschaft in Palästina zur Zeit d. Mischna, Berlin, 1894; Zeit. Deutsch. Palästina. Ver., IX; Саратов. Епарх. Вѣд., 1866, 48; 1867, 2; רמח למהל; Schwarz, Jerusalem, 1900, стр. 385—400. А. Карлингъ. З.

**Земледѣліе въ Европѣ** (до 19 в.).—Мнѣніе, что евреи, разстѣявшіеся послѣ разрушенія храма по Европѣ, сразу сдѣлались торговцами, ни на чемъ не основанная легенда, опровергаемая точными историческими данными. Евреи Италіи, Испаніи и Южной Франціи (не говоря уже объ Аравіи) занимались земледѣліемъ вплоть до конца шестого столѣтія, т.-е. до возникновенія феодальнаго строя. А въ Испаніи, находившейся подъ владычествомъ арабовъ, евреи занимались земледѣліемъ и гораздо позже. При этомъ слѣдуетъ помнить, что еврейскія массы прибыли въ Европу тогда, когда уже началось разложеніе Римской имперіи, состоявшее прежде всего въ томъ, что мелкое земледѣліе самостоятельныхъ крестьянъ начало исчезать благодаря непрерывнымъ войнамъ, тяжелымъ налогамъ и конкуренціи рабскаго труда. Въ силу этихъ причинъ евреи, массами появившіеся въ Европѣ, не могли стать мелкими земледѣльцами. Тогда было возможно или сдѣлаться землевладѣльцемъ, обрабатывающимъ свои земли при помощи рабскаго труда, или же торговцемъ, если не бездомнымъ пролетаріемъ, живущимъ за счетъ государственной или частной благотворительности. Даже ремесло свободнаго человѣка не могло процвѣтать: оно было убито конкуренціей дешеваго рабскаго труда. Дешевизна рабовъ обусловливалась частыми войнами, доставлявшими многочисленныхъ плѣнниковъ. Евреи были земледѣльческими рабами, или же землевладѣльцами, такъ какъ извѣстно, что въ ту эпоху существовали еврейскіе декуріоны, каковыми могли быть только землевладѣльцы. Позже, съ появленіемъ колоната (форма крѣпостной зависимости), встрѣчаются и еврей-колоны. Папа Григорій I (см.) общалъ еврейск. колонатамъ, сидѣвшимъ на церковныхъ земляхъ въ Сициліи, облегченіе податнаго бремени, если они перейдутъ въ христіанство. Изъ писемъ папы мы также знаемъ, что чаще всего встрѣчался еврейскій землевладѣлецъ, обраба-

тывавшій свои земли при помощи рабовъ не только въ Ломбардіи, но и въ другихъ областяхъ Италіи. Григорій I требуетъ, чтобы евр. помѣщикамъ запретили держать христіанскихъ рабовъ; евреямъ не запрещается владѣть землей; имъ лишь предписывается, чтобы они сдавали землю въ аренду своимъ христіанскимъ рабамъ. Этимъ объясняется то обстоятельство, что многочисленные церковные соборы повторяютъ запрещеніе евреямъ держать христіанскихъ рабовъ. Фактически это требованіе долго было не осуществимо: еврейскіе помѣщики не могли обрабатывать землю безъ невольниковъ, а еврейскій крупный землевладѣлецъ представлялъ тогда очень доходную статью для государства, потому что всѣ подати взимались съ обработанной земли. Что евреи вообще могли приобретать земли, объясняется тѣмъ, что они съ начала 3 в. пользовались всѣми правами римскихъ гражданъ и таковыми они оставались очень долго, какъ это видно изъ кодекса Феодосія Великаго. Въ эпоху разложенія Римской имперіи наступило такое уменьшеніе народонаселенія, что масса земель пустовала. Земля оставалась безъ хозяина и государственная власть была очень рада, если кто-либо соглашался брать эту землю, лишь бы уплачивались подати. Еврейскихъ куріаловъ, каковыми могли быть только землевладѣльцы (possessores), мы встрѣчаемъ даже въ Германіи (въ Кельнѣ) въ четвертомъ столѣтіи. Существовали и еврейскіе рабы у еврейскихъ-же помѣщиковъ, правда, въ небольшомъ количествѣ. Въ Испаніи, въ продолженіи всей эпохи вестготскаго владычества, евреи обладали земельной собственностью, которую они обрабатывали сами или же при помощи рабовъ, имѣли виноградники и оливковыя рощи. То-же самое было и въ Галліи. Указывалось на то, что въ Южной Франціи около Нарбонны существовала гора, называвшаяся Mons Judaicus, а около Ліона была особая Terra Ebreorum. Что въ Испаніи евреи часто лично обрабатывали землю, доказывается закономъ вестготскаго короля Эрвита, строго запретившаго евреямъ совершать какія-либо земледѣльческія работы по воскресеньямъ и христіанскимъ праздникамъ. Именно въ виду того, что испанскіе евреи были землевладѣльцами и земледѣльцами, т.-е. привязаны къ землѣ, они не могли реагировать эмиграціей на строгіе законы позднѣйшихъ вестготскихъ королей: имъ приходилось хотя бы внѣшнимъ образомъ принимать христіанство. Изъ этого фальшиваго положенія спасло ихъ лишь завоеваніе Испаніи арабами въ началѣ 8 в.—Только мало помалу евреи были искусственно вытѣснены изъ области землевладѣнія и земледѣлія. Главнымъ образомъ этому содѣйствовало запрещеніе держать христіанскихъ рабовъ на поляхъ. Этотъ законъ убилъ еврейское землевладѣніе, понятно лишь съ того момента, когда европейскіе народы прочно осяли на своихъ мѣстахъ и занялись земледѣліемъ, что произошло въ 6 вѣкѣ. Все усиливавшіяся религиозныя преслѣдованія заставили евреевъ искать такого занятія, которое позволяло бы имъ эмигрировать изъ страны гоненія, не теряя при этомъ своей собственности. Поэтому евреи въ моментъ консолидаціи европейскихъ народовъ не могли и не хотѣли перейти къ земледѣлію, прикрѣпляющему человѣка къ землѣ. Ликвидация евр. землевладѣнія началась ранѣе всего въ странѣ франковъ (во второй половинѣ 6 в.), гдѣ прежде всего укрѣпился католицизмъ; въ Италіи, гдѣ ариа-

ство удержалось дольше, эта ликвидация началась въ 7 в. Въ Испаніи лишь въ 694 году король Этика издалъ законъ, запретившій евреямъ обладать земельной собственностью; при этомъ онъ обязалъ казну уплатить евреямъ стоимость конфискованной у нихъ земли. Впрочемъ, этотъ законъ не имѣлъ особаго значенія, потому что скоро послѣ его изданія Вестготское королевство было разрушено арабами (711); евреи Испаніи снова могли свободно пользоваться своей землей и продолжали заниматься земледѣльемъ. — Начиная съ 7, особенно съ 8 в., европейское еврейство начинаетъ переходить къ торговлѣ, но основной капиталъ для этой торговли былъ созданъ главнымъ образомъ земельной рентой, накопленной въ предшествующія столѣтія (Шипперъ). Съ другой стороны, не слѣдуетъ забывать, что и позже евреи продолжали быть землевладельцами и земледѣльцами, даже въ христіанской Европѣ. Во времена Карла Великаго и его ближайшихъ потомковъ, вплоть до конца 10 в., нарбоннскіе евреи владѣли землей, виноградниками, мельницами и вообще земледѣльческимъ хозяйствомъ. Что же касается другихъ странъ, то изъ описанія Веніамина Тудельскаго извѣстно, что въ Греціи у подошвы Парнасса евреи были земледѣльцами, лично обрабатывавшими свои угодья (въ 12 столѣтіи).—Въ Германіи евреи Рейнскихъ областей обладали виноградниками, а въ восточныхъ частяхъ Германіи, Австріи и Силезіи мы встрѣчаемъ сельское землевладѣніе еще въ 13 в. Точно также въ Испаніи, въ эпоху христіанскихъ королей во второй половинѣ среднихъ вѣковъ, евреи владѣютъ землями и виноградниками. Въ Аравіи евреи долго продолжали заниматься земледѣльемъ и скотоводствомъ, что подтверждается, между прочимъ, и Кораномъ. Но вообще можно сказать, что съ конца 7 в. земледѣліе перестаетъ играть роль въ общественной экономической исторіи. Крупными арендаторами, а иногда и владѣльцами земли, евреи являются снова лишь въ Польшѣ. Но здѣсь аренда земли носила торговый характеръ (см. Польша). 5.

**XIX вѣкъ.**—Впервые еврейское земледѣліе возобновляется въ 19 столѣтіи, притомъ въ Галиціи, Россіи, Палестинѣ и Америкѣ. Основной чертой этого новаго еврейскаго земледѣлія служитъ филантропическая подкладка, въ Россіи же оно является результатомъ бюрократическихъ мѣръ. (см. Землед. въ Россіи). Уже со времени Мендельсона еврейскіе филантропы заговорили о необходимости вернуть еврейскихъ торговцевъ къ земледѣлію. Но въ Европѣ филантропія ничего не достигла въ этой области. Лишь тамъ, гдѣ сама жизнь могла вызвать еврейское земледѣліе, послѣднее развилось, хотя и въ очень скромныхъ размѣрахъ. Во всей Зап. Европѣ еврейскихъ земледѣльцевъ нѣтъ: имѣются лишь отдѣльные евр. землевладельцы. Еврейское земледѣліе существуетъ только въ Галиціи и Россіи. По послѣдней официальной статистикѣ, во всей Австріи заинтересованы въ «сельскомъ и лѣсномъ хозяйствѣ» 139.810 евреевъ, т.е. 11,4% всего австрийскаго еврейства; при этомъ 80,5% всѣхъ австрийскихъ евреевъ, принадлежащихъ къ этой группѣ, живутъ въ Галиціи. Другими словами, одно только галиційское еврейство отчасти перешло къ земледѣлію (а именно 14,4% всего галиційскаго еврейства). На самомъ дѣлѣ настоящихъ еврейскихъ земледѣльцевъ и въ Галиціи—ничтожное количество. Большинство изъ нихъ—арендаторы, управляющіе, или же исполняющіе торговля

функции въ области «сельскаго и лѣснаго хозяйства».—Убѣдившись въ невозможности насадить земледѣліе среди евреевъ въ густо населенной Европѣ, филантропія въ послѣднія 25 лѣтъ перенесла свою дѣятельность въ закеанскія страны и въ Палестину. Нынѣ существуютъ земледѣльческія евр. колоніи въ Южной Америкѣ (см. ЕКО), а также въ Палестинѣ (см. Палестинск. колоніи). Въ Сѣв. Америкѣ, гдѣ пытались филантропическимъ путемъ шире насадить евр. земледѣліе, для чего была устроена образцовая ферма (Вудбайнъ; см.), въ послѣднее время замѣчается болѣе глубокое и серьезное движеніе: развивается еврейское фермерство. Будущее этого движенія пока еще трудно опредѣлимо. Однако важно уже то, что еврейскіе фермеры стараются освободиться отъ всякой филантропіи. Въ 1909 году состоялся ихъ первый съѣздъ. Нынѣ (1910) число ихъ не превышаетъ 5.000, что въ сравненіи со всѣми евреями Сѣв. Америки составляетъ ничтожный процентъ.—Ср.: Крофтъ еврейскихъ источниковъ, особенно важны слѣдующіе: Keil, Handbuch der biblischen Archäologie, 1875; Schegg, Biblische Archäologie; Wilh. Nowack, Hebräische Archäologie, 1894; Benzinger, Hebräische Archäologie, 1907; Anderlin, Ackerbau und Tierzucht in Syrien, Zeitschr. des Deutschen Palaestinavereins, 1886. IX; Munk, La Palestine, 9-oe изд.; Graetz, Gesch. d. Jud., III—V; Vogelstein, Die Landwirtschaft in Palaestina zur Zeit der Mischnah, 1894; Funk, Die Juden in Babylonien, тт. 1 и II; Caro, Sozial- u. Wirtschaftsgeschichte der Juden, 1908, I; Schipper, Anfänge des Kapitalismus bei den abendländischen Juden (русс. переводъ подъ ред. М. Вишняпера, Спб., 1910); Энциклопедіи Herzog-Hauck'a, Guthe и Hamburger'a, подъ соотвѣтственными словами; Mommsen, Römische Geschichte, V.

Д. Пасманникъ. 6.

**Земледѣліе среди евреевъ въ Россіи.**—Исторія. Мысль о привлеченіи евреевъ къ 3. труду впервые возникла на рубежѣ 19 в. какъ явныя государствен. дѣятелей, такъ и у просвѣщенныхъ представителей еврейства: съ одной стороны, выступаютъ Чацкій съ своимъ проектомъ (1788), Фриевъ и особенно Державинъ, а съ другой—Нота Ноткинъ (въ 1797), позже, именно съ конца 20-хъ гг., И. Б. Левинзонъ (въ «Teudah be-Israel»). Этой мыслью воспользовалось и правительство, стремясь слѣдовать евреевъ «полезными для государства гражданами» и рѣшивъ воспользоваться ими, наряду съ нѣмцами и болгарами, для колонизаціи Новороссіи. Начиная съ Положенія 1804 г., создается рядъ противорѣчивыхъ мѣропріятій для привлеченія евреевъ къ 3. въ колоніи, сначала (до 30—40-хъ годовъ) исключительно въ Новороссіи. Вводятся, съ одной стороны, система опеки и принужденія, даже частичнаго закрѣпощенія евр. колонистовъ (съ 20-хъ годовъ), съ другой—система льготъ и поощреній. Положеніе 1804 г. установило отводъ казенныхъ земель въ рядѣ губ. въ Россіи съ предоставленіемъ судей на обязательное и освобожденіемъ отъ податей. На дѣлѣ колонисты были направлены въ два уѣзда Херсонск. губ. Игнаніе евреевъ изъ селъ и деревень 1807 г. дало первые группы колонистовъ изъ Могилевск., Черниг. и др. губ. (первый евр. колонистъ—Нухимъ Финкельштейнъ), образовавшихъ до 1810 г. 8 кол. въ Херсонск. губ.; первая изъ нихъ: были Бобровый Кутъ, Израилевка, Добрая и Сейдеминуха съ населеніемъ въ 600 сем., 3.640 душъ; на это правительствомъ было израсходовано 145.680 р. Въ 1810 г. переселеніе было при-

остановлено. Въ началѣ 20-хъ гг. изъ Сѣв.-зап. губ. въ Новороссію снова устремилась волна поселенцевъ въ 7.000 душъ, изъ которыхъ правительствомъ были устроены 2.152. Въ 1823 г. переселение вторично было приостановлено. Неоднородность земли, отведенной колонистамъ, система опеки, жестокое обращеніе, недостатокъ суммъ на обезпеченіе, расхищенныхъ администраціей, и другія причины привели къ значительному уменьшенію населенія колоній: до 1815 г., по офиц. даннымъ, умерло отъ «эпидеміи, голода, климата и прочихъ невзгодъ» 5.000 евр. колон.; въ 1810—25 гг. ушло изъ кол. 329 сем.—При Николаѣ I политика привлеченія евреевъ къ З. проводилась съ большою настойчивостію: были расширены льготы, но и усиленъ принудительный характеръ З. Въ 1826 г. возникло даже предположеніе сдѣлать нерадивыхъ поселенцевъ въ военно-рабочіе батальоны; въ 1829 г. такихъ нерадивыхъ и отлучившихся изъ колоній было повелѣно сдѣлать въ солдаты и сослать въ Сибирь; въ 1830 г. колонистамъ запретили переходъ въ другія состоянія. Это повело къ усилению бѣгства изъ Херсонск. колоній. Съ изданіемъ Положенія 1835 г. начинается второй періодъ въ З. колоніяхъ; льготы поселенцамъ были, дѣйствительно, расширены: имъ дано право селиться, покупать и арендовать земли, были отведены казенныя земли, сложены недоимки, а—главное—дано освобожденіе отъ рекрутской повинности (на 25 и 50 л.). Въ 1836 г. возникъ планъ колонизаціи еврейско-землед. Сибири (Тобольск., Омск. область), куда вскорѣ, по собственному почину, стали направляться массы евр. переселенцевъ (откликнулось до 2.000 евр. сем.), но въ началѣ 1837 г. неожиданно переселеніе въ Сибирь приказано было прекратить и переселенцевъ направить снова въ Новороссію; переселенцевъ стали ловить въ пути и по этапу отсылать въ Херсонск. колоніи. Благодаря льготамъ 1835 г. и особенно Положенію 1844 г., во всемъ районѣ черты усилилось движеніе къ З. труду, и съ этого времени до второй половины 50-хъ годовъ было основано большинство евр. колоній: въ Херс. губ. въ 1840—41 г. устроены 5 новыхъ колоній, около 1850 г.—еще 4, въ 1857—58 гг.—последнія 2 кол.; въ 1846 г. появляются первые колонисты въ Екатеринославск. губ., изъ того-же Сѣверо-западн. края, также на казенной землѣ, и до 1855 г. здѣсь основаны почти всѣ 17 кол.; въ періодъ 1833—53 гг. были основаны также 9 кол. Бессарабск. губ., но уже на частной и арендованной землѣ, выходцами изъ Подольской губ., Тогда-же правительство начало дѣлать опыты привлеченія евреевъ къ З. во всемъ Западномъ краѣ, гдѣ послѣ 1835 г. стали основываться колоніи, преимущественно болѣе состоятельными элементами, на купленной и арендованной землѣ. Послѣ Положенія 1844 г. были отведены казенныя земли (особ. въ Гродн. губ., также въ Подольск. г., Балтск. у.). Дополнительныя правила 1847 г., угрожавшія сдачей въ рекруты тѣхъ, кто въ теченіи 6 л. не развилъ достаточно своего хозяйства, удержали многихъ отъ З.; въ 1852 г. облегчительныя правила снова усилили движеніе къ устройству З-ихъ поселеній въ Западномъ краѣ. Въ 1847 году былъ основанъ переселенческій капиталъ для помощи колонистамъ и установлена норма казенной земли по 30 десят. на каждую семью и 10 д. въ запасъ (въ Новороссіи) и по 20 д. безъ запаса (въ остальныхъ мѣстахъ); поддержка переселенцевъ была возложена на евр. общества изъ суммъ коробочнаго сбора (по

170 р. на семью), и за три года—1846—48 гг.—этихъ суммъ колонистамъ отпущено было свыше 272.600 р. Тогда-же между евр. колонистами въ Новороссіи для образца и наблюденія были поселены нѣмецкіе колонисты (мустерверты, бейзицеры и др.), изъ среды которыхъ назначались и старосты (шультцы) сельскихъ приказовъ въ евр. колоніяхъ. Управление дѣлами новороссійскихъ колоній въ ту эпоху часто мѣнялось; въ 1837 г. онѣ были подчинены Новоросс. и Бессар. ген.-губернатору, въ 1846 г. министр. госуд. имуществъ, а въ 1847 г.—почетительному комитету объ иностранныхъ поселенцахъ Южнаго края. Колоніи Западнаго края, поставленныя въ значительно худшія хозяйственныя условія и дѣйствовавшія безъ правительственной поддержки, были, съ другой стороны, лишены опеки и вскорѣ подчинены одному крестьянскому управленію.—Въ царствованіе Александра II стали затрудняться доступъ къ З., преимущественно потому, что центръ евр. поселенія—Новороссія—уже пересталъ нуждаться въ искусственной колонизаціи. Въ 1859 г. было прекращено поселеніе евреевъ на казенныхъ земляхъ Западн. губ., а въ 1864 г.—ограничено и на частныхъ земляхъ; въ 1865 г. разрѣшенъ переходъ евр. земледѣльцевъ въ другія сословія; въ 1866 г. прекращены отчисленіе суммъ коробочнаго сбора на З. и перечисленіе евреевъ въ земледѣльцы. Съ введеніемъ воинскаго устава 1874 года отпала льгота по военной службѣ. Въ 1872 г. люстраціонныя коммисіи, производившія нарѣзку земли крестьянамъ, провѣряя число дѣйствительныхъ евр. з-цевъ, произвели разгромъ евр. З. поселеній въ Юго-западн. краѣ, лишивъ ихъ большинства земель: въ Волынск., Подольск. и Киевск. губ. изъ 39.000 дес. осталось только 4.082 д. (въ Балтск. уѣздѣ уменьшилось въ 16 разъ); въ Сѣверо-западн. губ. коммисіи почти ничего не отобрали. Наличный составъ поселенцевъ оказался ниже числа значившагося: въ Юго-зап. краѣ изъ 1564 сем. найдено меньше половины; въ Черниг. г. всѣ поселенцы были исключены изъ З. званія; вообще за 1869—79 гг. исключено 10.354 евр. колон. Въ Новороссійскихъ кол., послѣ того, какъ правительство, со снятіемъ опеки, предоставило ихъ собственному развитію, начинается нѣкоторый расцвѣтъ; одновременно съ этимъ значительно увеличивается интересъ къ нимъ со стороны еврейск. общества и съ нач. 70-хъ годовъ начинается усиленная идейная проповѣдь развитія З. труда среди евреевъ въ Россіи («День», И. Оршанскій, В. Леванда и др.), особенно же съ конца 70-хъ гг. (газ. «Русскій Еврей», «Hameliz», «Вѣстн. Русск. Евр.», позже «Восходъ»), когда возникла мысль о З. фондѣ и когда въ 1880 г. основано было «Общественное ремесл. и землед. труда среди евреевъ въ Россіи», вызвавшее громадный интересъ и въ первые полгода собравшее около 220.000 р.—Существенный ударъ дальнѣйшему расширенію З. среди евреевъ былъ нанесенъ Временными правилами 1882 г.; въ 1887 г. еврейскій переселенческій капиталъ (1.110.271 р.) причисленъ къ госуд. казначейству. Въ 90-хъ годахъ, при министрѣ Ермоловѣ, былъ возбужденъ вопросъ о предоставленіи Новоросс. колоніямъ «запасныхъ» участковъ, и въ 1900 г. часть ихъ была колоніямъ передана, что отозвалось весьма благопріятно на развитіи колоній. Однако, въ 1906 году, когда были введены землеустроительныя коммисіи и возникъ вопросъ о распространеніи ихъ дѣятельности на евр. колоніи, администрація отнес-

дась къ этому отрицательно и запретила евр. колоніямъ приобрѣтеніе казенныхъ участковъ при колоніяхъ, которые стали переходить къ крестьянскому населенію; разъясненіемъ сената въ окт. 1908 г. это безправіе евр. колоній было подтверждено. Въ 1904 г. Новороссійскія колоніи перешли изъ вѣдѣнія мин. госуд. имуц. въ мин. вн. дѣлъ.—Привлечение евреевъ къ З. способствовало развитію не только земледѣльческихъ колоній и хлѣбопашества, но не въ меньшей мѣрѣ и различныхъ спеціальныхъ сельско-хоз. отраслей—табаководства, виноградарства, огородничества и др. Починъ введенія многихъ спеціальныхъ отраслей З. часто принадлежитъ евреямъ. Число лицъ, занятыхъ с.-х. отраслями, превышаетъ даже населеніе колоній.

*Современное положеніе.*—Число евреевъ, занимающихся З. въ широкомъ смыслѣ—не только хлѣбопашествомъ—равно, по даннымъ ЕКО, ок. 149.000 ч.; по даннымъ переписи 1897 г., оно составляетъ въ чертѣ 157.820 душъ (3,29% евр. нас.), внѣ черты—5.763 (3,24%), во всей Имперіи—3,5% евр. нас.; общее же населеніе страны даетъ занятыхъ З.—74,3%. Относительно самостоятельнаго профессиональнаго евр. населенія еврей-земледѣльцы даютъ въ Россіи 2,4% (33.373 ч.), въ Германіи—только 1,4%, въ Австріи—12,3%. Въ чертѣ евреевъ з.-цевъ абсолютно больше всего въ Херсонской г., затѣмъ въ Минской, Бессарабской; меньше всего—въ Таврической, Калишской; относительно общаго еврейскаго населенія—ихъ больше всего въ Сувалкской (7,8%) и меньше всего—въ Варшавской губ. (0,54). Внѣ черты больше всего абсолютно даютъ Кавказъ (особ. Дагестанск. обл.—наивысшій среди евреевъ процентъ—19% евр. населенія этой области), затѣмъ Сибирь (особ. Забайкальск. обл.). Изъ всего числа евр. з.-цевъ хлѣбопашествомъ занята св. 51.539 ч., спеціальными отраслями сельскаго хозяйства—64.563, землевладѣніемъ и арендой, считая только тѣхъ, кто лично управляетъ хозяйствомъ).—19.930; полевыми работами—12.901 ч. Въ колоніяхъ сосредоточена приблизительно половина з.-цевъ, причѣмъ они поглощаютъ все число хлѣбопашцевъ, составляющихъ 2/3 нас. колоній. Всего колоній, по даннымъ ЕКО, въ 1898—99 гг. было 296, въ нихъ (считая Ц. Польск.) было ок. 76.000 евр., 13.000 сем., въ пользованіи ихъ находилось 130.000 дес. Земля эта распадалась на надѣльную отъ казны—79%, собственную—17,7%, и арендованную—3,3% (не считая Ц. Польскаго).—На первомъ мѣстѣ должны быть поставлены З. колоніи Новороссіи — въ Херсонск. и Екатерин. губ. (см.). Хотя ихъ здѣсь всего 38 (21 въ Херс. и 17 въ Екатерин. губ.), т.-е. 16% всѣхъ евр. З. поселеній, но, сосредоточенныя на сравнительно небольшомъ пространствѣ, онѣ заключаютъ въ себѣ 35,8% всего з.-го евр. населен. — 27.585 чел. въ 4.658 хоз.—52,8% всей земли—60.489 дес.,—и являлись центромъ З. труда, особенно хлѣбопашества. Колоніи эти поглощаютъ все землед. евр. нас. данныхъ губерній. Населеніе кол. за 40-50 лѣтъ увеличилось въ 2<sup>1</sup>/<sub>4</sub>—2<sup>2</sup>/<sub>4</sub> раза. Первоначальные надѣлы (30 дес. на семью) весьма раздробились, однако, далеко не такъ сильно, какъ въ поселеніяхъ Западныхъ губ., и равны 11,3 дес. на семью въ Херс. кол. и 14 дес. въ Екатерин. колоніяхъ. Въ Новороссійск. кол. весьма отчетливо проявляется дифференціація З. населенія: съ одной стороны, число безземельныхъ достигаетъ 19% въ Херс. и 11,5 въ Ек. кол.; великъ также и % безлошадныхъ, съ другой—замѣчается концентрація земельной

собственности и, напр., въ Херсон. кол. больше 1/2 посѣвной площади—въ рукахъ 1/7 всѣхъ хозяйствъ; внутри колоній, кромѣ аренды изъ фонда «запасныхъ» земель, получила развитіе аренда за счетъ малоземельныхъ членовъ колоній. Какъ результатъ такого хозяйственнаго расчлененія, 30% хоз. въ Екатерин. кол. и 20% въ Херсон. колоніяхъ прибѣгаютъ къ З. наемному труду; это даетъ также толчекъ развитію неземледѣльческихъ отхожихъ промысловъ. Последнее обстоятельство не лишаетъ, однако, Новорос. колоній ихъ чисто-земледѣльческаго характера: земледѣльство все же стоитъ здѣсь на первомъ мѣстѣ, причѣмъ производятъ почти исключительно зерновые хлѣба. Уступая по уровню техники и экономической дифференціаціи сосѣднимъ нѣмецкимъ колоніямъ, евр. колоніи въ Новороссіи стоятъ выше хозяйства мѣстныхъ крестьянъ, иногда даже значительно.—Должны быть особо выдѣлены Бессарабскія кол. (см. Еврейск. Энцикл., IV, 386), которыя были основаны на непрочной арендованной землѣ (помимо купленной), почему нынѣ изъ первоначальныхъ 9 кол. существуютъ только 6. Имѣя земли въ 5<sup>1</sup>/<sub>2</sub>—6 разъ меньше, чѣмъ Екат. кол., Бесс. по числу семей даже превyšаютъ ихъ, что объясняется тѣмъ, что около половины (700 сем.)—принкл. мѣщанск. неземледѣльческаго населенія; не имѣя характера чисто-З. кол., Бессарабскія кол. рѣзко отличаются отъ Херсонск. и Екатер. Даже изъ среды причастныхъ къ З. здѣсь только 1/5 занимается з.-мъ трудомъ лично, нѣсколько больше этого—наемнымъ з.-мъ трудомъ и ок. 57% заняты промыслами—ремесломъ, торговлей и др. Чистымъ хлѣбопашествомъ занята приблизительно половина населенія, остальные заняты получившими большее развитіе спеціальными отраслями сельскаго хозяйства—виноградарствомъ, табаководствомъ и др.—Бессар. кол. по раздробленности земли стоятъ впереди всѣхъ другихъ; измелъчаніе надѣловъ значительно больше, чѣмъ въ проч. кол. Новороссіи и даже, чѣмъ въ Юго-западн. краѣ (3,71 дес. на семью, т.-е. вдвое меньше, чѣмъ у мѣстнаго крестьянскаго населенія).—Колоніи въ 4 Юго-западн. и 6 Сѣверо-западн. губ. носятъ характеръ мелкихъ разбросанныхъ поселеній; число ихъ равно 248, съ 4.958 сем. и 30.659 душ., въ пользованіи коихъ находится 36.265 дес. земли: 51,8%—казенной, 41,1%—собственной, 7,1%—арендованной. Населеніе колоній въ 10 Западныхъ губ. равно 1,1% всего еврейск. населенія этихъ губерній. Получивъ небольшіе и разбросанные надѣлы и не имѣя возможности расширить ихъ путемъ покупки и аренды новыхъ земель, а также подвергшись опустошительному дѣйствию люстраціонныхъ комиссій, отобравшихъ 58,3% всей арендованной и 62,7% всей казенной земли въ Западныхъ губ., З. колоніи развились здѣсь значительно слабѣе, чѣмъ въ Новороссіи. Почти равныя послѣднимъ по количеству населенія, онѣ имѣютъ почти вдвое меньше земли; средній надѣлъ на семью равенъ здѣсь 7,3 д.—Въ Юго-западн. краѣ, гдѣ находится 60 з.-ихъ поселеній съ 2.227 хоз. и нѣсколько меньше 1/3 количества душъ и земли всѣхъ кол. Западн. края, З. характеръ поселеній развитъ слабѣе, чѣмъ въ Сѣверо-западн. губ. Дѣйствія люстраціонныхъ комиссій коснулись именно этихъ губ., и теперь въ юго-западныхъ колоніяхъ на душу приходится всего 0,74 дес., въ 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> раза меньше, чѣмъ у крестьянскаго населенія; ок. 60% всѣхъ дворовъ—безземельные или имѣютъ по 2<sup>1</sup>/<sub>2</sub> дес. на семью; 63,7% двор.—без-

лошадные. Зато большое развитіе получили здѣсь (особ. въ Волынск. и Киевск. губ.) отхожіе промыслы и мелкія промышленныя предприятия; всего 7% всѣхъ хозяйствъ не прибѣгаютъ къ промысламъ. Хлѣбопашествомъ занята только 49,6% нас. колоній. Въ колоніяхъ живетъ здѣсь всего 23% всего евр. З. населенія этихъ губ.—Въ Сѣверо-западн. краѣ евр. население значительно болѣе склонно къ З., куда оно гонится крайней бездоходностью торговыхъ промысловъ, и численность мѣстныхъ колоній за послѣднія 50 лѣтъ удвоилась. Въ 1882 поселеніяхъ имѣются 2.781 хоз., съ 18.500 душъ, при 24.431 десят., т.-е. больше, чѣмъ въ Юго-зап. районѣ. Надѣлы, хотя и чрезвычайно раздроблены, но не такъ, какъ въ Юго-западн. губ., и равны здѣсь 1,18 десят. на душу (т.-е. только въ полтора раза меньше, чѣмъ у мѣстнаго крестьянскаго населенія). Безземельныхъ и малоземельныхъ здѣсь относительно вдвое меньше, чѣмъ тамъ (только 30% всѣхъ дворовъ); меньше также и процентъ безлошадныхъ (только 45,1%); съ другой стороны, отхожіе промыслы (особенно чернорабочій трудъ), хотя развиты и здѣсь, но меньше, чѣмъ въ Юго-западн. краѣ, и только 19,1% дворовъ не прибѣгаютъ къ нимъ. Зато хлѣбопашествомъ занята здѣсь болѣе болѣе % населенія—76,1. Въ колоніяхъ Сѣв.-западн. края живетъ 30% всего евр. З. нас. этихъ 6 губ.; они крѣпко держатся З., какъ главнаго занятія, но въ виду неблагоприятныхъ условій, въ которыхъ поставлено здѣсь евр. З., евреи земледѣльцы отличаются весьма низкимъ уровнемъ благосостоянія, уступая въ этомъ даже мѣстному крестьянскому населенію.

Въ Царствѣ Польскомъ попытки распространения земледѣлія среди евреевъ начались раньше, чѣмъ въ остальной Россіи (еще до 19 в.), и развивались юридически въ болѣе свободныхъ условіяхъ; однако, достигнутые результаты здѣсь слабѣе. Постановленіе намѣстника 1823 г. предоставило евреямъ право брать землю въ вѣчную аренду въ размѣрѣ соответственно личной способности обрабатывать. Была запрещена обработка земли христіанскими рабочими. Значительно большее значеніе имѣли указы 1833 года, предоставившіе евреямъ казенныя земли, освобождая ихъ отъ рекрутчины. Въ 1844—1861 гг. З. занялось 1345 евр. сем., 8927 душъ; въ 1864 г., послѣ окончательныхъ надѣловъ, евр. з-цы были зачислены въ сословіе крестьянъ. Однако, большинство занимающихся въ Польшѣ З. осѣло не на надѣльныхъ земляхъ, а въ качествѣ частныхъ арендаторовъ. Евреи земледѣльцы почти нигдѣ не образуютъ цѣлыхъ поселеній, а разбросаны преимущественно отдѣльными хозяйствами. Всего, по даннымъ сборника ЕКО, числится 2.509 сем. з-евъ, 12.545 душъ; 14, 7% семействъ з-цевъ—арендаторы, 85,3%—собственники на казенныхъ земляхъ, причѣмъ собственниковъ значительно больше, чѣмъ казенныхъ. Всего въ распоряженіи еврейск. З. ок. 15.000 дес. земли: 15—16%—арендованной (5,9 дес. на семью), остальная—собственная и надѣльная (6,4 дес. на семью). Хлѣбопашествомъ занята приблизительно 57%. По переписи 1897 г., число евреевъ, вообще причастныхъ къ З., въ Польшѣ равно 26.563 чел., т.-е. 2,09% общаго еврейскаго населенія.

О развитіи специальныхъ сельск.-хоз. отраслей, какъ въ З. колоніяхъ, такъ и внѣ ихъ—см. Сельское хозяйство.—Ср.: В. Никитинъ, Еврейск. земледѣльцы, 1887; его же, Еврейскія поселенія Сѣв. и Юго-зап. губерн. (1835—1890), 1894; И. Шма-

ковъ, ст. о Землед. кол. въ Новоросс. краѣ, День, 1869, 9, 10, 11; М. Кнорозовскій, Сельское хозяйство у евреевъ въ Россіи, Русскій Еврей, 1881, 35—50; И. Оршанскій, Евреи въ Россіи; В. Леванда, Къ вопросу о земледѣліи среди евреевъ въ Россіи, Евр. Библиотека, 1872; М. Мышь, Историч. очеркъ мѣръ водворенія З. труда, Евр. Библиотека, 1880; М. Кулишеръ, Изъ исторіи еврейск. землед. колоній въ Россіи, Восходъ, 1888, 1—2, 7; С. Осиповъ (С. Грузенбергъ), 100-лѣтіе евр. З. колонизаціи въ Россіи, сборн. Будущности, 1903; Сѣв. Вѣстникъ, 1890, 10—ст. Осипова о З. колон. въ Новороссіи; о томъ-же ст. Случевского въ Русск. Вѣстн., 1890, 4; М. Веллеръ, Евр. З. кол. въ Западномъ краѣ, Восходъ, 1888, 9; Сборн. Еко; Б. Вруцкусъ, Професс. составъ евр. населенія; его же, Евр. земл. кол., Евр. Миръ, 1909, 9; М. Земцовъ, Евр. крестьяне, 1908; Дневникъ законовъ Царства Польскаго, томъ 8, 1822—24; Системат. указатель.—См. также Аренда, Землевладѣніе, Бессараб., Екатеринбург. кол. и отдѣльно по губерціямъ о З. среди евреевъ. И. Чериковеръ. 8.

**Земледѣльческія колоніи въ Канадѣ**—см. Канада.

**Землеръ, Іоганнъ-Соломонъ**—христіанскій экзегетъ, профессоръ богословія въ Галле, основатель такъ назыв. «исторически-библейской критики» (1725—91). Стоя на почвѣ чистаго рационализма, З. въ своихъ «Abhandlung von freier Untersuchung des Kanons», 4 тт., 1771—75, и «Apparatus ad liberalem Veteris Testamenti interpretationem», 1773, отвергаетъ ходячее представленіе о библ. канонѣ, какъ собраніи трудовъ боговдохновенныхъ, и выдвигаетъ историческую сторону библейскихъ книгъ, видя въ нихъ отраженіе мировоззрѣнія и быта ряда историческихъ эпохъ.—Ср.: кромѣ автобіографіи З., Галле, 1781, J. Eichhorn, Einleitung in das Alte Testam., 1780; idem, Historisch-krit. Einleitung in das A. Testam., 1824; H. Schmid, Die Theologie Semlers, 1858. 4.

**Землетрясеніе.**—Флавій описываетъ З., которое произошло во время битвы при Актіи (30 г. до Р. Хр.). Колебаніе земли причинило смерть болѣе 3.000 человекъ и многимъ животнымъ (Древн., XV, 5, § 2). О З., происшедшемъ въ тотъ моментъ, когда умеръ Іисусъ, сообщается въ одномъ лишь Евангеліи отъ Матѣ. (27, 52), прочія о немъ умалчиваютъ. За пять лѣтъ до возстанія Баръ-Кохбы города Кесарей и Эммаусъ были уничтожены З. (Евсевій, Chronicon, второй годъ Адриана). Въ 499 г. З. постигло Малую Азію; повторилось оно въ 502 г., когда еврейская синагога была совершенно разрушена (Assemani Bibliot. Orientali., I, 272; Luncz, Jerusalem, VI, 17). Въ шестомъ вѣкѣ Антіохію постигло З. (Procopius, De bello persico, II, 14; Eusebius, Historia Eccl., V, 17; VI, 8). Bar-Hebraeus, Abd al-Latif, также «Gesta Dei per Francos», сообщаютъ о нѣсколькихъ З., бывшихъ въ Палестинѣ въ средніе вѣка. 1-ое января 1837 г. вся Галилейская провинція пострадала отъ З., въ особенности были опустошены города Сафедъ и Тиверіада; погибло 4.000 евреевъ. Сейсмическія явленія наблюдались въ Тирѣ, Сидонѣ, Бейрутѣ, также Іерусалимѣ. Законоучители толковали выраженіе *мш*, употребляемое пророками Амосомъ и Іоилемъ, въ смыслѣ З. (Іерушальми Берахотъ, 13в). З., по мнѣнію однихъ, является наказаніемъ Божьимъ за дѣянія язычниковъ въ театрахъ и церквяхъ, а также за ихъ распущенность и безрелигиозность, а по мнѣнію другихъ, оно служитъ знаменіемъ и предостереженіемъ, чтобы цѣловѣкъ подумалъ о своихъ грѣхахъ. При З., какъ



при появлении грома и молнии, произносится слѣдующая бенедикція: «Благословенъ Ты, .. власть и сила котораго простираются на весь міръ» (Бер., IX, 1). Список землетрясеній изложенъ въ указателѣ къ «Milchemet Chobah», въ главѣ «о громѣ и З.», Константинополь, 1710.—Ср.: Forbiger, Handbuch der alten Geographie, I, 636; לחמית, 411—412. [J. E. V, 27—28].

Особеннаго вниманія заслуживаетъ З., происшедшее при Юліанѣ Отступникѣ. Въ своемъ противодѣйствіи христіанству Юліанъ, какъ извѣстно, искалъ поддержки какъ у язычниковъ, такъ и у іудеевъ. Съ этой цѣлью онъ огласилъ по всѣмъ іудейскимъ общинамъ свое намѣреніе возобновить разрушенный іерусалимскій храмъ. Патріархъ Гилзель II (Юлій), съ своей стороны, убѣдилъ императора въ возможности реставраціи жертвоприношенія. Возобновить храмъ было поручено ученому антиохійцу Амнію, причемъ ему были отпущены средства изъ казны; кромѣ того, въ евр. общинахъ были устроены сборы на нужды храма. Едва было приступлено къ закладкѣ основанія, какъ страшное З., соединенное съ изверженіемъ пламени изъ древнихъ катакомбъ храма, навело ужасъ на работниковъ, и Амній вынужденъ былъ прекратить работу. Явленіе это было истолковано язычниками, христіанами и евреями, какъ выраженіе небеснаго гнѣва. Такъ смотритъ на него языческій писатель Амміанъ Марцеллинъ (Ammian. Marcell., XXIV), равно Созоменъ (V, 22). Можетъ быть, это событіе послужило основаніемъ для легенды, сообщенной путешественникомъ Петахію изъ Регенсбурга, что большое З. случилось въ то время, когда «невѣрные хотѣли разобрать мусоръ, которымъ были завалены «Врата милосердія», въ храмѣ и отворить ихъ, такъ что они вынуждены были прекратить работу».

А. К. З.

**Земля**, ארץ.—Подъ словомъ «земля» древніе израильтяне разумѣли не только землю, какъ почву, но и вообще поверхность земли, которая по цвѣту должна была имъ казаться красноватою, потому что такой цвѣтъ она имѣетъ въ Палестинѣ (ср. Abu al-Walid, Dictionary, s. v.). Флавій утверждаетъ, что еврейское обозначеніе чело-вѣка—אדם, обычно связываемое со словомъ אדמה—адама—земля, такъ какъ первый чело-вѣкъ сотворенъ былъ изъ земли (Быт., 2, 7), въ дѣйствительности означаетъ «красный», ибо дѣятельная почва отличается красноватымъ оттѣнкомъ (Древн., I, 1, § 2). Сирийцы также называютъ землю—אדמתא—мѣтм (אדמתא у Theodoret, Quaest. LX in Genes.; ср. Мишна, Шабб., VIII, 5), но въ остальныхъ семитическихъ языкахъ для земли имѣются другія обозначенія.—По мнѣнію современныхъ ученыхъ, первоначальное значеніе слова ארץ неизвѣстно. Фридрихъ Деллчъ полагаетъ, что оно означаетъ—«пахотная земля». Обозначеніе земли черезъ ארץ, Erez, соответствуетъ современному космоическому понятію земли, противопоставляющему ее небу.—Согласно раввинскому толкованію, З. въ еврейскомъ языкѣ имѣетъ четыре названія—«эрецъ», ארץ, «тебель», ארבע, «адама», אדמה, и «арка» (арамейск.), соответствующія четыремъ концамъ земли (Bereschith rab., XIII, 12).—Въ еврейской письменности выраженіе «земля и небо» обозначаютъ весь міръ, вселенную. Земля имѣетъ основаніе и опоры (I Сам., 2, 8; Пс., 75, 4; 104, 5; Іов., 9, 6; 28, 6); она находится въ океанѣ (морѣ), «простершись надъ нимъ» (Пс., 24, 2; 136, 6); но, съ другой стороны, есть указаніе, что З. виситъ въ воздухѣ, ничѣмъ не поддерживаемая

(Іовъ, 26, 7). Представленіе свободномъ висѣніи земли въ воздушномъ пространствѣ особенно подробно разобрано позднѣе въ мистической «Книгѣ мірозданія»—«Сеферъ Йецира», ספר יצירה.—Подобно многимъ другимъ народамъ древности, евреи представляли себѣ землю въ видѣ диска и поэтому о нѣкоторыхъ извѣстныхъ имъ, но отдаленныхъ народахъ, какъ ассирійцы, египтяне, персы и мидійцы, они говорили, что тѣ живутъ на концахъ земли (Ис., 40, 22; Притч., 8, 27; Іов., 26, 10; ср. Gesenius, комментарий къ Ис., I, 247). По описанію пророка Іезекиила, евреи живутъ въ срединѣ другихъ народовъ и ихъ страна представляетъ собою средоточіе земли, ארץ מרכז (Іезекиилъ, 38, 12), хотя на послѣднее представленіе могло натолкнуть пророка и то обстоятельство, что въ отношеніи двухъ могущественнѣйшихъ монархій древности—Ассиріи и Египта—Палестина, дѣйствительно, занимала центральное положеніе. Однако, и въ позднѣйшей еврейской литературѣ встрѣчаются указанія на то, что Палестина или Сіонъ являются физическимъ центромъ земли (кн. Эноха, XXVI, 1, 2; кн. Юбилеевъ, VIII). Талмудисты въ этомъ-же духѣ толковали извѣстное выраженіе Іезекиила—«срединъ народовъ», относя его къ Палестинѣ и, въ частности, къ Іерусалиму, какъ центру Палестины (Танхума, изд. Бубера, III, 78).—Уже весьма рано у древнихъ евреевъ возникаетъ представленіе о томъ, что земля предназначена для поселенія людей, а не для пустынь (Исаія, 45, 18). Бенъ-Сира прямо называетъ землю «матерью всего живущаго» (ср. Таргумъ къ Іову, I, 24). Указанія пророковъ на новыя небеса и землю, которыя нѣкогда будутъ созданы Господомъ Богомъ, по мнѣнію Маймонида, слѣдуетъ понимать въ аллегорическомъ, а не въ буквальномъ смыслѣ (More Nebuchim, II, 29). Въ мистическихъ воззрѣніяхъ евреевъ земля, какъ и другія небесныя тѣла, представляется существомъ одушевленнымъ, имѣющимъ своего генія и своихъ ангеловъ-хранителей.—Ср.: Schwab, Vocabulaire de l'angeologie, стр. 75 и сл.; Credeur, Der Prophet Joel, 1831, стр. 123 и сл.; Fr. Delitzsch, The hebrew language viewed in the light of assyrian research, 58 и сл.; Gesenius, Thesaurus, I, 154; Rosenmüller, Handbuch der biblischen Alterthumskunde, 1823, I, 1, 133, 153; Johansen, Kosmogonische Ansichten der Inder und Hebräer, 1833; Jeremias, Das Alte Test. im Lichte des alten Orients, passim. [Ср. S. Krauss'a, въ Jew. Enc., V, 27].

**Земплень (Zemplén)**—венгерскій комитатъ, занимающій по количеству евреевъ второе мѣсто въ Венгрии (первое принадлежитъ Марамарошу). Въ 1900 г. было 31.554 евр. или 9,6% всего населенія. Евр. элементарныхъ училищъ было 15, изъ нихъ 4 въ городѣ Шаторальугелли, насчитывавшемъ 4.784 евр. или 28,3% населенія.—Ср. Kálmán Weszprémy, A magyarországi sziddasgról, 1907. 6.

**Земское самоуправленіе.**—Земская реформа 1864 г. носила характеръ всеобщенный. Положеніе о земскихъ учрежденіяхъ 1 января 1864 года не предусматривало никакихъ ограниченій въ правахъ евреевъ на участіе въ земскихъ выборахъ, равно какъ на занятіе выборныхъ земскихъ должностей. Въ теченіи 26 лѣтъ, пока дѣйствовало Положеніе, во многихъ мѣстахъ встрѣчаются евреи въ качествѣ гласныхъ, а также членовъ земскихъ управъ. Такъ, почетный мировой судья М. Е. Розенштейнъ прослужилъ 25 лѣтъ гласнымъ симферопольскаго уѣзднаго земства, въ томъ числѣ 22 года членомъ управы. Дѣятель-

ность евреевъ въ земствѣ не вызывала никакихъ нареканій въ обществѣ. Тѣмъ не менѣе, земская реформа 1890 г. лишила евреевъ права участія въ земскомъ самоуправленіи. Министерство внутр. дѣлъ первоначально включило соотвѣтствующее постановленіе въ самый проектъ новаго Положенія (мотивировку см. Городск. самоупр. управленіе, Евр. Энц., VI, 716). Но государственнѣйшій совѣтъ, имѣя въ виду, что всѣ вообще дѣйствующія постановленія о евреяхъ подвергаются пересмотру, формулировалъ ограниченіе слѣдующимъ образомъ: «Евреевъ, впредь до пересмотра дѣйствующихъ о нихъ постановленій, не допускать къ участию въ земскихъ избирательныхъ собраніяхъ и съѣздахъ» (Полож. о земск. учрежд., ст. 16 и 24). Въ 1910 г. министромъ внутр. дѣлъ внесенъ въ государственную думу законопроектъ о распространеніи Положенія о земскимъ учрежденіяхъ 1890 г. на шесть Западныхъ губерній (Витебскую, Могилевскую, Минскую, Кіевскую, Волынскую и Подольскую). Статья 4-ая законопроекта гласитъ: «еврея, впредь до пересмотра дѣйствующихъ о нихъ законовъ, не допускаются къ участию въ земскихъ избирательныхъ собраніяхъ и съѣздахъ и не могутъ быть избираемы въ земскіе гласные». Комиссія государ. думы по мѣстному самоуправленію въ засѣданіи 11 марта 1910 г. высказалась за сохраненіе ст. 4 проекта, что и было принято думой, а позже госуд. совѣтомъ.—Ср.: Мышь, Руководство къ русскимъ законамъ о евреяхъ; Законопроектъ о распространеніи Полож. о земск. учрежд. 1890 г. на губерніи Витебскую и др.; Объяснительная записка къ законопроекту; С. Панчулидзевъ, Докладъ о евр. вопросѣ, прилож., ч. II, стр. 138—140; Еврейскія Извѣстія, 1910, № 10. 8.

**Зенгеръ, Григорій Эдуардовичъ** — известный текстуральный критикъ древне-римскихъ поэтовъ и русскій государст. дѣятель, род. въ 1858 г.; христіанинъ. Его перу принадлежитъ «Еврейскій-вопросъ въ древнемъ Римѣ», Варшава, 1889. Время его управленія министерствомъ народн. просвѣщенія (1902—1905) было благоприятно для еврейскаго образованія.—Ср. Брок.-Ефр., доп. т. 7.

**Зенгеръ, Мансъ**—раввинъ, род. въ 1821 г. въ Лаунгеймѣ, сперва занималъ постъ окружнаго раввина въ Мергентгеймѣ (1855—67), а съ 1867 г.—должность проповѣдника въ Гамбургѣ (въ Israelitischer Tempelverband). Кромѣ проповѣдей, З. издалъ слѣдующіе труды: «Maleachi, eine exegetische Studie über die Eigentümlichkeiten seiner Redeweise» (Лена, 1867) и «Beiträge zur Grammatik Maasse Ephod des Profiat Duran» (Вѣна, 1865). Сверхъ того, Зенгеръ—авторъ цѣльныхъ изслѣдованій, между которыми особаго вниманія заслуживаютъ статьи о книгѣ «Kol Schachal» Иуды Арбе де Модена въ «Wiener Mittheilungen» Леттерписа, 1854, № 17, и объ авторѣ полемической книги «Sefer ha-Kelima» или «Kelimath ha-Goim» въ Monatsschrift, 1854, 320.—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexikon, I, 418. 9.

**Зенгеръ, Самуэль**—писатель и преподаватель литературы въ берлинской Handelshochschule, род. въ 1864 г. Изъ его работъ особенное значеніе имѣютъ изслѣдованія о Раблѣ и Дж. Рескниѣ. Большой успѣхъ вынулъ на его книгу о Карлейлѣ и Гете; изъ другихъ работъ З. отмѣтимъ «English humanists in the 19-th century». 1903. 6.

**Зеннгеймъ (Sennheim)**—мѣст. въ Эльзасѣ. Евреи жили здѣсь еще въ средніе в., о чемъ свидѣлствуютъ гоненія 1337 и 1349 гг.—Нышѣ (1910) община является административнымъ центромъ 16-го

равнината Верхняго Эльзаса. Въ 1905 г.—4,900 жит., изъ коихъ 150 евреевъ. 5.

**Зента (Zenta)**—главный городъ венгерскаго комитата Бачъ-Бодрога. Въ З. происходили между различными евр. партиями частыя столкновенія, приведшія къ образованію двухъ отдѣльныхъ общинъ. Въ З. въ 1900 г. было 1,264 еврея или 4,4%; онъ наиболее населенный пунктъ комитата.—Ср. Kálmán Wesszrémy, A magyarországi zsidóságrol, 1907. 6.

**Зеньковъ (Зѣньковъ)**—уѣздн. гор. Полтавск. губ. По окладнымъ книгамъ конца 18 и начала 19 вв. не значилось евреевъ; въ 1847 г. «Зеньк. евр. общество» состояло изъ 304 душъ; въ 1897 г. въ уѣздѣ свыше 140 тысячъ душъ, евр. 1870; въ самомъ З. жит. 10,443, изъ нихъ евр. 1,263. 8.

**Зераннъ** («посѣвы») — первый отдѣлъ Мишны, содержащій одиннадцать трактатовъ: Берахотъ, Пеа, Демай, Килаимъ, Шебитъ, Терумотъ, Маасротъ, Маасеръ-Шени, Хала, Арла и Биккуримъ. Иерусалимская гемара имѣется ко всѣмъ упомянутымъ трактатамъ, а вавилонская только къ Берахотъ; это объясняется тѣмъ, что, кромѣ трактата Берахотъ, всѣ остальные излагаютъ только законы, относящіеся къ земледѣлію и къ продуктамъ земли, что могло имѣть практическое значеніе преимущественно въ Палестинѣ. О мотивахъ включенія трактата Берахотъ, по содержанию своему стоящаго совершенно особнякомъ, въ этотъ отдѣлъ см. введеніе Маймонида къ его комментарію; ср. также тр. Шабб., 31а, гдѣ высказанъ нѣсколько иной взглядъ. А. К. З.

**Зерахъ**, זרח—1) сынъ Иуды отъ Тамари, его невѣстки, братъ Переца (близнецы); по имени З. назывался цѣлый родъ въ Иудиномъ колѣнѣ (Бытѣ, 38, 30; 46, 12). Отъ него происходилъ Аханъ (Иошуа, 7, 18, 24); онъ-же былъ родоначальникомъ тѣхъ четырехъ легендарныхъ мудрецовъ, о которыхъ даже Библия сохранила смутныя свѣдѣнія (I Хрон., 2, 6; въ I Пар., 5, 11 трое изъ этихъ мудрецовъ названы сыновьями Махила). Послѣ изгнанія въ Иерусалимѣ жила семья «Бне-Зерахъ», одинъ изъ членовъ которой, Цегахія, игралъ видную роль въ государственномъ управленіи (Нех., 11, 24; I Хрон., 9, 6).—2) Левитъ изъ рода Гершомъ (I Хрон., 6, 6, 26).—3) Сынъ Реуела, родоначальникъ эдомитакаго клана; возможно, что онъ былъ отцомъ Иобаба, второго эдомитакаго царя (Бытѣ, 36, 13, 17, 33; I Хрон., 1, 37, 44).—4) Одинъ изъ потомковъ Симона, сына Якова, называемый также Цохаромъ тп; отъ него отдѣльный родъ получилъ названіе «зархиты» (Числ., 26, 13; I Хрон., 4, 24). 1.

**Зерахъ**, זרח—царь кушитскій, זרח זרח, побѣжденный иудейскимъ царемъ Асой (II Хрон., 14, 8—14). Въ соответствующемъ мѣстѣ кн. Царей совершенно отсутствуетъ рассказъ о войнѣ Асы съ Зерахомъ; во II кн. Хрон. онъ изложенъ слѣдующимъ образомъ: кушитскій царь Зерахъ собралъ огромное войско («тысячу тысячъ воиновъ») и 300 колесницъ и выступилъ противъ Асы. Обѣ арміи сошлись въ долинѣ Цефатъ у Мареша. Передъ битвой Аса обратился къ Богу съ горячей молитвой о дарованіи ему побѣды, ибо только во власти Господа даровать побѣды малочисленнымъ надъ многочисленными. Послѣ этого Аса напалъ на полчища Зераха, разбилъ ихъ и погналъ до Герара, окрестности котораго онъ при этомъ совершенно опустошилъ. Въ этой войнѣ евреямъ досталась огромная и богатая добыча (II кн. Хрон., 14, 8—14).

— Взглядъ критической школы.—По мнѣнію нѣко-

торыхъ библейскихъ критиковъ, выше приведенный рассказъ по своимъ деталямъ возбуждаетъ сомнѣнія и прежде всего потому, что царь иудейскій имѣлъ слишкомъ мало силъ и средствъ (ср. I Цар., 15, 18 и сл.), чтобы быть въ состояніи не только побѣдить, но и встрѣтить огромную кушитскую армію. По ихъ мнѣнію, весь рассказъ является насильственной иллюстраціей идеи хрониста, которому онъ вложилъ въ молитву Асы и сущность которой сводится къ тому, что «Богъ не въ силѣ, а въ правдѣ» (Велльгаузенъ, Штаде, Куененъ и др.). Другіе ученые, однако, признаютъ данный рассказъ соответствующимъ дѣйствительности, но затрудняются точно определить эпоху и личность царя кушитскаго Зераха. Раньше другихъ знаменитый египтологъ Шамполлионъ сталъ утверждать, что царь Зерахъ ни кто иной, какъ, дѣйствительно, египетскій царь, сынъ Шишака или Шоенка, любимецъ Аммона, Озорконъ I (Озорголь у Манеона; по-египетски O-serek-on); позднѣ Сайсъ и др. находили, что З. скорее всего соответствуетъ Озоркону II. По первоначальному мнѣнію Винклера, упоминая война, несомнѣнно, имѣла мѣсто, но это нашествіе было не кушитское,  $\text{שׁוֹשׁ}$ , а касситское,  $\text{שׁוֹ}$ ; Каши, и шло оно изъ Вавилоніи; позднѣ Винклеръ измѣняетъ первоначальную точку зрѣнія и утверждаетъ, что это, дѣйствительно, было кушитское нашествіе, но царство этихъ кушитовъ находилось въ Южной Аравіи (Ma'in). Въ свою очередь Гоммель, исходя изъ того, что въ древности цѣлый рядъ сабейскихъ владѣтелей и князей носилъ титулъ  $\text{מלך}$ , приходитъ къ заключенію, что это было сабейское нашествіе. Наконецъ, по мнѣнію Чейна, еврейскій текстъ скорее указываетъ на Сѣверную, чѣмъ на Южную Аравію («И погналъ ихъ Аса и народъ, который съ нимъ, до Герара»), какъ на мѣсто нахождения кушитскаго царства, тѣмъ болѣе, что и въ ассирійскихъ текстахъ Сѣверная Аравія часто обозначается названіями Kuschi и Meluchha.—Ср.: Ebers, въ НВА Riehm'a, II, 1481—1482; Sayce, The higher criticism and the verdict of the monuments, изд. 1894, стр. 363 и сл.; Cheyne, въ Bl.—Che., IV, 5410; Naville, Vubastis, 1891, стр. 51 и сл.; Winckler, Alttestamentliche Untersuchungen, 160 и сл. (касситское вторженіе); idem, въ KAT<sup>3</sup> Schrader'a, 144 и сл. (южно-арабское вторженіе). Г. Кр. 1.

**Зерахъ бень-Авраамъ**—талмудистъ 11 в., товарищъ Соломона Ицхаки ( $\text{ר' זרח בן אברהם}$ ); по мнѣнію Цунца, З. тождественъ съ «Rabenu Zerach», цитированнымъ у раббену Тама въ его «Sefer ha-Jaschar», § 362.—Ср.: Jud. Centralblatt, 1887, 7; Grünwald, Studien u. Kritiken, 1883, 144. 9.

**Зерахъ бень-Натанъ изъ Трои**—см. Трои.

**Зерахья**,  $\text{זרחיה}$ .—1) Сынъ Уззи, потомокъ первосвященника Аарона и одинъ изъ предковъ Эзры (Эзр., 7, 4; I Хрон., 5, 32; 6, 36), въ I Эздр., VIII, 2, онъ называется Зерахей.—2) Отецъ Эльегона,  $\text{אליהו בן זרחיה}$ , изъ «Бне-Пахатъ Моабъ»,  $\text{בני פחאד צופר}$  (неяснаго значенія), стоявшаго во главѣ 200 чело­вѣкъ при возвращеніи ихъ изъ Вавилоніи въ Палестину (Эзр., 8, 4—I Эздр., VIII, 31). 1.

**Зерахья бень-Исаакъ га-Леви Саладинъ изъ Сагарогоссы**—испанскій талмудистъ, философъ и по­лемистъ 14 вѣка; былъ участникомъ диспута съ Геронимо де Сагафе въ присутствіи папы Бенедикта XIII въ 1353 г. въ Торгозѣ. З.—ученикъ Хасдая Крескаса, и переписывался съ Соломономъ Дураномъ; будучи на о. Майоркѣ, З. былъ кон­сультированъ Мордехаемъ Наджарой по ритуаль-

ному вопросу (респонсы Сол. Дурана, II, § 145). З. перевелъ съ арабскаго на евр. языкъ «Harola Pilusufim» (рукопись De Rossi въ Пармѣ, № 496).—Ср.: Steinschneider, Jud. Literatur, 3976; idem, Hebr. Uebersetzer, 328; Funn, K. I., s. v. 9.

**Зерахья га-Леви** ( $\text{זרחיה}$ )—византийскій писатель-моралистъ 14 вѣка. О жизни его не сохранилось свѣдѣній; известно лишь, что онъ былъ авторомъ этического сочиненія «Sefer ha-Jaschar», которое часто смѣшивали съ одноименнымъ сочиненіемъ знаменитаго тосафиста Якова Тама. Ошибку эту раскритиковалъ Менахемъ изъ Лондано, положительно установившій въ поэмѣ «Derek Chajim» (Schete Jadoth, 122), что «Sefer ha-Jaschar» принадлежитъ перу З. Не успѣлъ, однако, Лондано раскритиковать заблужденіе объ авторѣ «Sefer ha-Jaschar», какъ многие стали неправильно приписывать составленіе этой книги Зерахия га-Леви Геронди, что, вѣроятно, объясняется сходствомъ инициаловъ обоихъ З. ( $\text{זרחיה}$ ).—«Sefer ha-Jaschar» состоитъ изъ 18 небольшихъ главъ, посвященныхъ разсмотрѣнію тѣхъ нравственныхъ началъ, которыя должны лежать въ основаніи отношеній чело­вѣка къ Богу. Книга представляетъ подражаніе «Choboth ha-Lebaboht» Бахи ибнъ-Пакуды, которую З. добросовѣстно изучилъ, о чемъ и сообщаетъ въ предисловіи, но находитъ ее слишкомъ пространной и недостаточной пониманію средняго читателя. Первая глава «Sefer ha-Jaschar», носящая подзаголовокъ «Sod Beriat Olam», является просьбамъ сокращеніемъ главъ «Schaar ha-Jichud» и «Schaar ha-Bechinah» указаннаго сочиненія Бахи. Впервые изданное въ Константинополѣ въ 1526 г., «Sefer ha-Jaschar» выдержало 24 изданія.—Ср.: De-Rossi, Dizionario, s. v. Jacob Tam; Nachman Krochmal, въ Kerem Chemed, IV, 272; Carmoly, въ Israelit. Annalen Iocra, I, 155; Steinschneider, Catalogus Bodl., cols. 2586—2588. [J. E. XII, 661]. 9.

**Зерахья га-Леви**—племянникъ Иосифа га-Когена, автора исторіи французскихъ королей (ספר דברי הימים למלכי צרפת), на заглавномъ листѣ которой имѣется стихотвореніе З. (Венеція, 1554); изъ той-же книги видно (309а), что З. былъ практикующимъ врачомъ, что послужило поводомъ къ его изгнанію изъ Генуи (1551).—Ср. Michael, Or ha-Chajim, s. v. 9.

**Зерахья бень-Соломонъ Зальмати**—литургическій поэтъ; авторъ поэмы, начинающейся словами  $\text{הוֹרֵר יְרֵךְ הוֹרֵר}$ . Изъ принятой у него рифмы Лудцато выводитъ, что онъ жилъ въ Африкѣ послѣ 1500 г.; это отчасти подтверждается оранскимъ махзоромъ, согласно которому З. переписывался съ Соломономъ Дураномъ. 9.

**Зереть**,  $\text{זרע}$  или  $\text{זרע זרע}$ —потокъ, упоминающийся въ исторіи странствованій израильтянъ по пустынѣ послѣ выхода ихъ изъ Египта (Числа, 21, 12). По мнѣнію Кнобеля, З. соответствуетъ нынѣшнему Sail Sa'ideh, но большинство ученыхъ (Dillmann, Driver, Steuernagel, Charman и др.) отождествляетъ его съ Wady Kerak, узкимъ, но глубокимъ потокомъ, проходящимъ черезъ Керакъ въ сѣверо-западной его части по направленію къ Мертвому морю.—Ср.: Rosenberg, OH, II, 659; Bl.—Che., IV, 5411. 1.

**Зерешъ**,  $\text{זרעה}$ —жена Гамана-агагита (Эсэвр., 5, 10, 14; 6, 13). Въмѣстѣ съ друзьями своего мужа З. посоветовала ему какъ можно скорѣе водвигнуть во дворцѣ Ахашвероша (см.) висѣлицу для его закланія врага—Мардохея—и воспользоваться первымъ удобнымъ случаемъ, чтобы повѣсять Мардохея. Когда же счастье отвернулось

отъ Гамана, и Мардохею были оказаны знаки особаго вниманія со стороны Ахамвероша, тогда З. первая объявила ему: «Разъ ты началъ падать передъ нимъ (Мардохеемъ), то ты уже не одолѣешь его, но окончательнo падешь передъ нимъ» (Эсфирь, 6, 13).—Нѣкоторые ученые производятъ имя З. отъ персидскаго слова *ser*, означающаго «золото». Jensen, считающій весь рассказъ Эсфирь, несмотря на полное отсутствіе въ немъ элемента чудеснаго, отраженіемъ одного или нѣсколькихъ моментовъ вавилонской мнѳологии, усматриваетъ въ З. одну изъ богинь вавилонскаго пантеона.—Ср.: Jensen, в *Wiener Zeitschr. für die Kunde des Morgenlandes* за 1892 г., 64 и сл.; Г. Красный, Пуримъ при свѣтѣ новейшей критики, Новый Восходъ, 1910, № 8. 5.

**Зерина**—палестинскій амораи 4 в.; ученикъ р. Элеазара, галахическій рѣшениа котораго онъ часто передавалъ (Сота, 46; Зеб., 93б; Мен., 76, 86б), и р. Амр (ср. Хул., 46а). Онъ былъ товарищемъ р. Аббы, совмѣстно съ которымъ рѣшилъ извѣстный споръ между р. Йегудю I и р. Натаномъ по вопросу о томъ, на сколько частей дѣлится ночь, на три или на четыре части (Иер. Бер., 2г); этотъ р. Абба исправилъ Зерику при передачѣ одной галахи отъ имени р. Ами (Б. В., 120б). З. былъ знакомъ съ р. Зеирою (Иер. Бец., 60в) и особенно съ р. Иереміемъ (Менах., 88б; Сук., 37б). З. выставилъ въ лучшемъ свѣтѣ палестинцевъ, приписавъ имъ значительное моральное превосходство надъ вавилонцами (Таанитъ, 23б). Въ агадѣ отъ имени З. ничего не сохранилось; одна агада, приписываемая ему, въ дѣйствительности принадлежитъ р. Хидкѣ, имя котораго ошибочно написано Зерика (ср. Хагга, 16а, гдѣ слѣдуетъ читать Хидка).—Ср. Bacher, *Ag. pal. Amor.*, III, 754—755. [J. E. XII, 662]. 3.

**Зернало**, זרנאל.—Въ древности З., повидимому, изготовлялось изъ металла, въ Египтѣ—изъ мѣди. Несомнѣнно, что металлическое З. упоминается въ Исх., 38, 8 и Иов., 37, 18. Пользовались для получения отраженія и стоячей водой (Притч., 27, 9). Въ число упомянутыхъ у Исаи, 3, 23, дамскихъ украшеній должно быть включено также ручное З.; впрочемъ, это находится еще подъ сомнѣніемъ. Сообщается о З. въ апокрифахъ (Бенъ-Сира, 22, 11) и въ Евангелии (I Коринте, 13, 12).—Талмудистамъ также было извѣстно употребленіе З., которое большей частью было металлическимъ (М. Келлимъ, XXX, 2). По субботамъ не разрѣшается смотрѣть въ зеркало, если оно не привинчено къ стѣнѣ (Шабб., 149а); однако, это относится только къ металлическому зеркалу, которое иногда служило евреямъ также въ качествѣ бритвы. Должно быть отмѣчено, что мужчинамъ запрещалось смотрѣться въ зеркало, такъ какъ это считалось неприличнымъ; глядѣть въ зеркало—дѣло женщинъ, которымъ однѣмъ подобаетъ кокетничать (ссылка на Второзак., 22, 5); исключеніе было сдѣлано только для членовъ семьи р. Йегуды I, въ виду того, что они были «близки къ императорскому дому», זרובים לזכות (Тос. Аб. Зара, III; Иер. Шаб., VI, 7г; ср. Тосафотъ Аб. Зара, 29а, s. v. זרובים). Тосафисты, однако, разрѣшили всѣмъ мужчинамъ смотрѣться въ зеркало во время стрижки, дабы не поранить себя (Тосаф., ib., и Наз., 59а). Талмудистамъ извѣстно было также маточное З., זרובים, которымъ они пользовались для діагностическихъ цѣлей (см. Медицина въ Талмудѣ).—Среди нынѣшнихъ евреевъ Восточной Европы существуетъ довольно много сувѣрій, связанныхъ съ З.

происхожденіе ихъ установить довольно трудно. Когда кто-либо умираетъ, всѣ зеркала въ домѣ закрываютъ; если въ это время кто-нибудь посмотритъ въ зеркало, то увидитъ ангела смерти. Если З. разбивается, то за этимъ послѣдуютъ 7 лѣтъ бѣдности и крайней нужды; это повѣрье существуетъ не у однихъ лишь евреевъ. Въ Галлиціи принято, что, если кто-либо помѣститъ передъ спящимъ З. и между ними поставитъ свѣчу, то спящій послѣдуетъ за нимъ, куда тотъ захочетъ. Если спящій при этихъ обстоятельствахъ коснется кого-либо, то тотъ не проживетъ дольше одного года. [По Jew. Enc., VIII, 609 съ доп.]. 3.

**Зеруббавель** или **Зерубабель**, זרובבל (по асс.-вав. Zeru-Babel—«вавилонскій отпрыскъ») —сынъ Шеастиеля и внукъ іудейскаго царя Йегояхина, предводитель перваго каравана іудейскихъ эмигрантовъ, возвратившихся изъ Вавилона въ Палестину съ разрѣшенія Кира, царя персидскаго (Эзр., 2, 2; Нех., 7, 7). До того, какъ стать во главѣ этихъ эмигрантовъ Зеруббавель, будучи въ Персіи и состоя при дворѣ персидскихъ царей, носилъ восточное имя—Шешбаццаръ, ששבר (по греч. Sasebassar, въ III кн. Эздр., Sanabassar, у Флавія—Abassar), подъ которымъ имя и получены были отъ Кира вся храмовая утварь и другія драгоценности храма, нѣкогда увезенныя изъ Иерусалима вавилонскимъ царемъ Небухад-нецаромъ, для обратнаго ихъ доставленія въ Иерусалимъ (Эзра, I, 7—8; 5, 14—16). Однако, вопросъ о томъ, дѣйствительно ли оба эти имени относятся къ одному и тому-же лицу, является весьма спорнымъ съ точки зрѣнія нѣкоторыхъ ученыхъ. Одни, стоящіе за отождествленіе, утверждаютъ, что Зеруббавель есть Шешбаццаръ, такъ какъ и тотъ, и другой были поставлены во главѣ общины, возвращавшейся изъ изгнанія, что во главѣ правленія колоніями новыхъ іудейскихъ поселенцевъ въ Палестинѣ ставъ, дѣйствительно, онъ вмѣстѣ съ первосвященникомъ Йошуей и что титулъ «Шеха», т.е. правителя Іудеи, который носилъ Шешбаццаръ, приписывался пророкомъ Хагаемъ также Зеруббавелю; наконецъ Зеруббавель, подобно Даниилу (см.), могъ имѣть два имени—еврейское «Зеруббавель» и вавилонское «Шешбаццаръ» (Хаг., I, 1; 2, 2, 21; Зехар., 3, 1 и сл.; 4, 1 и сл. до конца; Эзр., 1, 8; 3, 2, 8; 4, 2, 3; 5, 2, 14). Другіе же ученые исходятъ изъ того, что «Зеруббавель» представляетъ вавилонское имя, а его еврейское имя было «Цемахъ» (Зехар., 3, 8; 6, 12), и невѣроятно, чтобы З. носилъ 2 вавилонскихъ имени; затѣмъ въ частяхъ книги Эзры, гдѣ встрѣчаются оба имени, нѣтъ намека на тождество ихъ носителей. Предполагали даже, что имя Шешбаццаръ могло быть тождественно съ именемъ Шен'ацаръ, זנזר, которое принадлежало одному изъ сыновей Йегояхина (Иехонья, слѣд., дядѣ Зеруббавеля; I кн. Хрон., 3, 18); а въ виду того, что Шен'ацаръ, такимъ образомъ долженъ былъ занимать видный постъ при дворѣ персидскихъ царей и пользоваться ихъ довѣріемъ, и племянникъ его Зеруббавель могъ занять въ дѣлѣ реорганизациіи еврейской общины важную должность начальника колонистовъ, которая съ теченіемъ времени могла превратиться въ должность правителя Іудеи.—Въ связи съ вопросомъ о личности Зеруббавеля далеко не лишнее привести рассказъ о немъ, помѣщенный въ I кн. Эздры, IV, 13—63 и позднѣе заимствованный отсюда Флавіемъ (Древности, XI, 3, §§ 5—9), рассказъ, очевидно, лишенный всякой исторической

достоверности. При этом сообщается, что З. был солдатом в гвардии Дария Гистаспа и обратил на себя внимание послѣдняго блестящим умомъ и рѣдкою находчивостью; въ награду за нѣкоторыя услуги, оказанныя этому царю, онъ получилъ разрѣшеніе отправиться въ Иерусалимъ и тамъ возстановить разрушенный храмъ.

*Исторія Зеруббабеля.* — Вступленіе Кира во главѣ своего побѣдоноснаго войска въ Вавилонъ составило новую эру въ исторіи вавилонскихъ евреевъ, поселившихся здѣсь въ качествѣ плѣнниковъ еще во времена Небухаднецара. Подъ вліяніемъ ли радости отъ одержанной побѣды надъ вавилонскимъ колоссомъ, или по причинамъ чисто-политическимъ, въ которыхъ немаловажную роль играло желаніе имѣть на порогахъ Египта и великой Аравійской пустыни безусловно преданнаго союзника, Киръ, немедленно по утвержденіи своемъ на вавилонскомъ престолѣ, обратился къ евреямъ съ указомъ, въ которомъ разрѣшилъ всемъ желающимъ вернуться въ Палестину и отстроить разрушенный храмъ (Эзр., 1, 1—3). На призывъ Кира откликнулись слишкомъ 42 тысячи изгнанниковъ Иудейскаго царства и южныхъ окраинъ Десятикольного царства, во главѣ которыхъ стали Зеруббабелъ, отпрыскъ дома Давидова, и первосвященникъ Иошуа, сынъ Йегозадака. Очевидно, въ рукахъ Зеруббабеля сконцентрировалась, главнымъ образомъ, вся гражданская свѣтская власть надъ вновь образовавшимися еврейскими колоніями въ Палестинѣ, но онъ принималъ видное участіе и въ религиозной жизни первыхъ выходцевъ изъ Вавилона; въ постройкѣ жертвенника, а затѣмъ и самого храма Зеруббабелъ участвовалъ наряду съ первосвященникомъ Иошуйей. Правда, все это движеніе носило характеръ чисто-религиозный, именно въ смыслѣ возстановленія храмоваго культа, но все же на долю свѣтскаго правителя выпало, несомнѣнно, много заботъ объ устройствѣ и нормальномъ направленіи жизни довѣренныхъ ему людей. З. дѣлилъ вмѣстѣ съ народомъ всѣ труды по отстройкѣ Иерусалима и на первыхъ порахъ жилъ, какъ и весь остальной народъ, въ палаткѣ. Повидимому, всѣ переговоры съ персидскими начальниками, какъ въ пути, такъ и на мѣстѣ, по поводу нуждъ предводительствуемыхъ имъ людей велъ З., и если, дѣйствительно, вѣрно мнѣніе нѣкоторыхъ ученыхъ (Штаде, Каценельсонъ и др.), что предоставленная выходцамъ свобода была эфемерна и почти ничтожна, то тѣмъ больше вниманія и труда долженъ былъ приложить Зеруббабелъ, чтобы не подвергнуть опасности великое народное дѣло, только начинавшее создаваться, лавируя между нетерпѣніемъ выходцевъ и подозрительностью персидскаго правительства. Первымъ дѣломъ вернувшихся изъ плѣненія послѣ возвращенія ихъ въ Иерусалимъ и его окрестностяхъ было сооруженіе алтаря и установленіе правительнаго жертвеннаго культа (Эзр., 3, 2 и сл.). Какъ видно изъ кн. Эзры, въ этомъ дѣятельное участіе принималъ и Зеруббабелъ. Когда же черезъ нѣкоторое время приступили къ заготовленію матеріаловъ для сооруженія храма, то въ переговоры по этому вопросу съ сидонянами и тирійцами, повидимому, вступилъ одинъ Зеруббабелъ, такъ какъ для этого требовалось особое разрѣшеніе Кира (которое, дѣйствительно, и было имъ дано), а официальнымъ представителемъ евреевъ передъ послѣднимъ являлся только Зеруббабелъ

(ср. Эзр., 1, 8—תחלה משה וזרובבבל). Торжественно и съ умиленіемъ отпраздновали евреи закладку храма. Народъ радовался, и отголоски его радости дошли до его сосѣдей — самарянъ (см.), которые, считая себя евреями, явились къ своимъ собратьямъ и, пылая рвеніемъ къ служенію единому Господу Богу, заявили имъ: «Мы будемъ строить (храмъ) съ вами, потому что мы, какъ и вы, приобретаемъ къ Богу вашему и Ему же жертвы приносимъ отъ днѣй Асархадона, царя ассирійскаго, который перевелъ насъ сюда» (Эзр., 4, 2). На это братское предложеніе послѣдовалъ со стороны Зеруббабеля и другихъ еврейскихъ представителей категорическій отказъ: «Мы одни будемъ строить домъ Господу Богу Израилеву, какъ повелѣлъ намъ царь Киръ, царь персидскій». Грець влагаетъ этотъ отвѣтъ исключительно въ уста Зеруббабеля, дѣлая какъ бы его одного виновникомъ отторженія братскаго народа, превратившагося съ того времени въ жестокаго и мстительнаго врага евреевъ. Возможно, что, дѣйствительно, подобный отвѣтъ данъ былъ самарянамъ отъ имени евреевъ, вернувшихся изъ плѣненія, однимъ только Зеруббабелемъ, на что отчасти указываетъ официальная ссылка на повелѣніе Кира; однако, это еще не дѣлаетъ одного З. виновникомъ этого печальнаго событія въ исторіи евреевъ послѣ изгнанія. Историковъ весьма занималъ вопросъ, какіе именно мотивы легли въ основаніе этого отказа. Грець оправдывалъ его и находилъ, что Зеруббабелъ иначе поступить не могъ, такъ какъ шаткіе въ единобожіи самаряне свели бы съ пути истиннаго выходцевъ изъ Вавилона, и религиозный синкретизмъ, причинившій такъ много бѣдъ евреямъ, снова охватилъ бы послѣднихъ. Онъ оберегъ чистоту еврейскаго вѣроученія и еврейскихъ нравовъ, которымъ угрожала нравственная и религиозная распущенность самарянъ. Другіе историки, наоборотъ, считали поведеніе Зеруббабеля въ этомъ столкновеніи съ самарянами совершенно неправильнымъ и несоотвѣтствующимъ тому иудаизму пророковъ, который онъ защищалъ. И считая З. виновнымъ въ нравственной сторонѣ этого вопроса, они причину его отказа видѣли въ политическихъ обстоятельствахъ того времени. Отказъ этотъ, по ихъ мнѣнію, явился слѣдствіемъ трусливой и близорукой политики Зеруббабеля и окружающихъ его, такъ какъ они опасались, что присоединеніе къ нимъ окрестныхъ племенъ возбудитъ подозрительность Кира, и онъ наложитъ руку на дорогое имъ дѣло (Каценельсонъ). Но какъ бы то ни было, самарянамъ было запрещено участвовать въ постройкѣ храма, и они покаялись отомстить за это евреямъ. Местъ эта не заставила себя долго ждать: вскорѣ, дѣйствительно, благодаря интригамъ самарянъ, евреямъ запрещено было продолжать постройку храма. Впрочемъ, иные полагаютъ, что причина приостановки работъ по сооруженію храма заключалась, главнымъ образомъ, въ тѣхъ треніяхъ, которыя съ самаго начала обнаружались между Зеруббабелемъ — тогдашнимъ представителемъ Давидовой династіи — и первосвященникомъ Иошуйей, представителемъ клерикальной партіи евреевъ, и объ уничтоженіи которыхъ такъ сильно хлопотали пророкъ Зехарія и нѣкоторыя псалмиствы (Псалм., 132, 1 и сл. до конца; 133, 1 и сл.; Зехар., 3, 10; 4, 3, 11—14; 6, 13). Во всякомъ случаѣ, указанный перерывъ длился во все продолженіе царствованія Кира и Камбиза, и только въ началѣ правленія царя Дарія I Гиста-

спа Зеруббавель, помирившійся съ самарянами, снова приступилъ къ постройкѣ храма. — Роль, которую игралъ Зеруббавель при новомъ монархѣ—Даріи I, была, повидимому, столь-же значительна, какъ и при Кирѣ. Онъ сумѣлъ расположить къ себѣ Дарія Гистаспа, который, къ общей радости народа, подтвердилъ за нимъ званіе управителя Іудей съ титуломъ пта. Пророчествовавшій въ то время пророкъ Хаггаи подтверждаетъ народную радость по поводу успѣховъ Зеруббавеля въ слѣдующемъ восклицаніи: «Я возьму тебя, Зеруббавель, рабъ мой, буду беречь тебя, какъ перстень печать, ибо Я возлюбилъ тебя, говоритъ Господь Цebaотъ» (Хаг., 2, 21—23). Къ этому-же времени, повидимому, относится возникновеніе тѣхъ сочувственныхъ Давидову дому пророчествъ и псалмовъ, въ которыхъ основатель этой династіи выставляется, какъ идеаль благочестиваго царя, и это дѣлается съ цѣлью придать Зеруббавелю въ глазахъ народа ореолъ наслѣдственнаго величія. Очевидно, симпатіи народа были всецѣло на сторонѣ Зеруббавеля, и онъ, пользуясь наряду съ этимъ еще покровительствомъ Дарія, принялся лихорадочно достраивать храмъ. Были, правда, скептики между евреями, которые утверждали, что нынѣ «не время отстраивать домъ Божій» (Хаг., 1, 2), чѣмъ, несомнѣнно, ослабляли народную энергію и волю, но въ этихъ случаяхъ Зеруббавель пользовался поддержкой современныхъ ему пророковъ—Хаггаи и Зехаріи, которые въ одинъ голосъ зывали къ мужеству народа, умоляя его продолжать начатую работу. «Мужайся нынѣ, Зеруббавель, изрекъ Господь; мужайся, Иошуа, сынъ Іегоцадака, первосвященникъ; мужайся весь народъ земли сей, говоритъ Господь, и производите работы, ибо Я съ вами . . . не бойтесь» (Хаг., 2, 4—5). Четыре года продолжалась бозостановочная, лихорадочная работа по возстановленію храма; наконецъ, храмъ былъ готовъ и, къ удивленію современниковъ и въ подтвержденіе словъ пророковъ, былъ оконченъ ровно черезъ 70 лѣтъ со дня разрушенія перваго храма. Если велика была радость народа при закладкѣ храма, то тѣмъ больше она была въ тотъ день, когда храмъ—завѣтная мечта вавилонскихъ выходцевъ—стоялъ передъ нами снова почти въ прежнемъ своемъ великолѣпнѣи, храня въ себѣ священную утварь перваго храма. И невольно вниманіе народа съ зданія переносилось на того, кто, наряду съ пророками, былъ виновникомъ возстановленія храма. Народъ полюбилъ Зеруббавеля; онъ видѣлъ въ немъ того человека, которому суждено снова покрыть блескомъ еврейское существованіе; возможно, что ему даже мерещился тронъ Давидовъ и Зеруббавель въ качествѣ независимаго еврейскаго царя на немъ, ибо не напрасно «враги Іуды и Веніамина» пользовались всякимъ случаемъ, чтобы указать кому слѣдуетъ на сепаратистскія стремленія евреевъ. Но въ это время среди самихъ евреевъ возникаютъ крупныя раздоры. Клерикальная партія во главѣ съ первосвященникомъ Іошуей, сыномъ Іегоцадака, объявила войну той демократической партіи, во главѣ которой стоялъ Зеруббавель. Что подготовило и питало эту вражду, какими мотивами руководствовались обѣ партіи — неизвѣстно. Приходится предположить, что какъ ни была сильна въ обществѣ вавилонскихъ выходцевъ идея свѣтской власти, сильнѣе все-таки оказалось тяготѣніе къ теократическому строю государства.

Это тяготѣніе питалось и поддерживалось особенно тѣми евреями, которые остались въ Вавилоніи и для которыхъ весь смыслъ пребыванія ихъ братьевъ въ Палестинѣ тѣсно слетался съ существованіемъ храма, съ религиознымъ бытомъ, а не съ тѣмъ или инымъ политическимъ строемъ вновь организованнаго государства. Вавилонскіе евреи не жалѣли денегъ для поддержанія молодой общины, но, повидимому, требовали, чтобы онѣ шли на опредѣленную цѣль—на храмовыя надобности и на укрѣпленіе теократическихъ идей. Пророкъ Зехарія, всецѣло примыкавшій къ партіи теократической, открыто проповѣдовалъ преимущество священства передъ свѣтской властью и изъ золота, присланнаго изъ Вавилоніи, изготовилъ корону для Іошуи, а не для Зеруббавеля. Правда, онъ-же предсказалъ, что послѣдній «построитъ храмъ Божій, будетъ облаченъ величіемъ и будетъ воссѣдать, властвуя на своемъ тронѣ» и что «между обоими будетъ царить мирный совѣтъ», но слова его не оправдались въ дѣйствительности. Въ этой борьбѣ, которая происходила между двумя выдающимися людьми своего времени и отъ которой до насъ дошли лишь какіе-то смутные отголоски, пришлось уступить Зеруббавелю. Всю полноту власти онъ предоставилъ первосвященнику, а самъ, покинувъ свой постъ правителя Іудей, вернулся обратно въ Вавилонію. И здѣсь проявилась великая и чудная душа Зеруббавеля, который, подобно знаменитому греку Аристиду, предпочелъ пожертвовать своей личной славой, богатствомъ и счастьемъ, чѣмъ послужить причиной внутреннихъ раздоровъ и междоусобій. Какова была дальнѣйшая дѣятельность З. въ Вавилоніи, неизвѣстно; неизвѣстно также, когда и гдѣ онъ умеръ.—У него были два сына и одна дочь (I Хрон., 3, 19), которые не играли уже никакой роли; только нѣкоторые изъ его потомковъ занимали въ діаспорѣ постъ эксиларховъ, тогда какъ въ Палестинѣ Зеруббавель былъ изъ рода Давида послѣднимъ, который игралъ роль правителя евреевъ. См. Вавилонское плѣненіе. —Ср.: Ryle, Ezra and Nehemiah, въ The Cambridge Bible for schools, 1893; Grätz, Gesch. d. Juden, II; Wellhausen, Israelitische u. jüdische Gesch., 4 изд.; Stade, Gesch. d. Volkes Israel; Van Hoonacker, Zerubabel et le second Temple, Paris, 1892; Sellin, Zerubabel, ein Beitrag zur Geschichte der messianischen Erwartung, 1898—гдѣ проводится взглядъ, что З. былъ въ дѣйствительности царемъ Іудей, но былъ низложенъ и убитъ персами; Sayce, The higher criticism and the verdict of the monuments, London, 1894; Schrader, Die Dauer des zweiten Tempelbaues, въ Studien und Kritiken, 1867, стр. 460—504; Riehm, NVA. II, 1484—1486; Кацнельсонъ, Религія и политика у древнихъ евреевъ, сборн. Будущности, т. III за 1903 г., passim.

Г. Красный. 1.

**Зеруббавеля апокалипсисъ**—см. Апокалиптическая литература (ново-еврейская).

**Зесса (Sessa), Карлъ-Борромей-Александръ** — юдофобскій писатель въ Германіи (1786—1813). Врачъ по образованію, З. враждался въ еврейскомъ кварталѣ Бреслава и въ 1812 г. выпустилъ комедію «Die Judenschule», въ которой рѣзко осмѣялъ евреевъ и ихъ языкъ, извращенный и портящій нѣмецкій яз. Поставленная впервые въ Бреславлѣ 11 февраля 1813 г., пьеса эта подъ названіемъ «Unser Verkehr» шла въ Берлинѣ и во многихъ нѣмецкихъ городахъ, пока не была запрещена полиціей. Потомъ эта антиеврейская

комедія выходила подъ различными названіями (анонимно) въ теченіи всей первой половины 19 вѣка и недавно выпущена рекламовской Universallibothek. По словамъ извѣстнаго историка Трейтчке, авторомъ пьесы былъ пасторъ изъ Гальберштадта, Карль-Андрей Мертенсъ, который не помимо влияния Гете написалъ эту вещь; тотъ-же Трейтчке утверждаетъ, будто Ротшильды предложили огромную сумму, чтобы раскрыть истиннаго автора пьесы. Однако, утверждения Трейтчке оказались ложными.—Ср.: Грецъ, Исторія, XI; L. Geiger, Ueber den Verfasser der Posse, въ Allg. Zeit. des Judent., 1903, стр. 78 и сл. [J. E. XI, 206]. 6.

**Зеть** (Soest)—городъ въ прусской провинціи Вестфалии, въ средніе вѣка крупный торговый пунктъ и одинъ изъ видныхъ городовъ Ганзейскаго союза. Благодаря этому, евреи появились здѣсь не позже начала 13 в., такъ какъ уже въ серединѣ этого вѣка фигурируютъ въ кельнскихъ памятникѣхъ зетские евреи. Право защиты надъ евреями Зеста (Judenschutz) принадлежало кельнскому архіепископу, который за это получалъ 10 марокъ ежегодно. Преслѣдованію 1349 года, которымъ подверглись мѣстные евреи, повидимому, не нарушили на продолжительное время мирное существованіе общины. Въ 1434 году евреи перешли подъ власть городского совѣта. Онъ сталъ слѣдить за тѣмъ, чтобы въ З. не проживало больше двухъ евр. семействъ. Въ 1510 г., по невыясненной причинѣ, были арестованы нѣкоторые евреи, пробѣжавшіе черезъ З., но по ходатайству мѣстнаго евр. врача, Meister'a Соломона, были освобождены послѣ присяги, что они не будутъ за это мстить городу, и послѣ крещенія одного изъ нихъ, Саула. Вслѣдъ за этимъ совѣтъ постановилъ, чтобы врачъ, его дочь и прислуга носили желтый отличительный знакъ. Право жительства на извѣстное число лѣтъ давалось за высокія суммы; при заключеніи условій съ 2 евреями (Натанъ и Беридъ) въ 1554 г. совѣтъ включилъ слѣдующіе пункты: не заниматься мясной торговлей и не взымать по судамъ свыше 27½%. Вопреки нетерпимому отношенію къ евреямъ, мы встрѣчаемъ въ серединѣ 16 вѣка еврея городского врача на жалованьѣ и освобожденнаго отъ повинностей, уплачиваемыхъ другими евреями.—Во второй половинѣ 17 в. число евреевъ, повидимому, возросло, ибо въ 1652 г. совѣтъ уступилъ Аврааму Сельне мѣсто подъ кладбище у Grandweger Thor, которое «съ давнихъ поръ носитъ названіе евр. кладбища». Бранденбургскіе курфюрсты, подъ владѣтельствомъ которыхъ З. находился съ 1614 г., запрещали совѣту всякій контроль надъ евреями, утверждая, что евреи находятся подъ непосредственной властью курфюрстовъ. Мѣщане, съ давнихъ вѣковъ воспитывавшіеся въ духѣ вражды къ евреямъ, всячески мѣшали новымъ лицамъ селиться въ городѣ. Двумъ врачамъ изъ извѣстной семьи Гомперцъ (см.), осѣвшимъ въ З. въ концѣ 17 в., совѣтъ приказалъ оставить городъ; одного изъ нихъ, Космана, выселили силой, попутно разгромивъ его помѣщеніе. Въ обоихъ случаяхъ курфюрстъ энергично вступился за евреевъ, наложивъ денежный штрафъ за погромъ, но Гомперцы сами предпочли не возвращаться туда. Община сохранилась понынѣ (1910).—Въ 1905 г.—300 евреевъ.—Ср.: Aronius, Regesten; Saalfeld, Martyrologium; Höniger, Judenschreinsbuch der Laurenzpfarre zu Köln; Gierse, D. Gesch. d. Jud. in Westfalen, 1878; Vogeler, въ Zeitschr. des Vereins für die Gesch. v.

Soest u. d. Börde, 1881—1882, 69 и сл.; Kohut, Gesch. d. deutschen Juden; Kaufmann-Freudenthal, D. Familie Gompertz. [По статьѣ A. Lewinsky, въ Jew. Enc., XI, 425]. 5.

**Зетарь**, זֵתָר—одинъ изъ семи царедворцевъ (זָרִים) Ахашвероша, которымъ послѣдній велѣлъ доставить на пиръ, устроенный имъ для своихъ вассаловъ, царицу Вашти (см.; Эсфирь, 1, 10).—По мнѣнію Гезеніуса, это имя происходитъ отъ персидскаго sitar—звѣзда, тогда какъ Оппертъ переводитъ его черезъ «побѣдитель», также рассматривая его, какъ персидское слово.—Ср.: Rosenberg, OH., II, 662; Bl.-Che., IV, 5415. 1.

**Зете** (Sethe), **Куртъ**—профессоръ-египтологъ, христианинъ; род. въ 1869 г. въ Берлинѣ. Изъ многочисленныхъ трудовъ Зете, имѣющихъ большое значеніе для семитологии, назовемъ здѣсь: «Untersuchungen zur Gesch.-u. Altertumskunde Aegyptens»; «Sesostris»; Beiträge z. ältest. Gesch. Aegyptens»; «Urkunden d. ägypt. Altertums», 1904—08; «Die altägyptischen Pyramidentexte» (1909). З.—сотрудникъ извѣстнаго «Wörterbuch der ägypt. Sprache», издаваемого на иждивеніе имп. Вильгельма II. Курсъ египтологіи З. читаетъ нынѣ (1910) въ Геттингенѣ. 4.

**Зехарія**, זְכַרְיָה, чаще זְרַחְיָה—одинъ изъ Малыхъ пророковъ, которому приписывается собраніе пророчествъ и апокалиптическихъ видѣній, составляющихъ книгу его имени. Онъ былъ сыномъ Берехи и внукомъ Иддо, но часто не точно называется сыномъ Иддо (Зехар., 1, 1; Эар., 5, 1; 6, 14); возможно, что этотъ Иддо тождественъ съ тѣмъ главою священническаго рода, который упоминается у Нехеміи (12, 4) и который могъ передать этотъ наследственный санъ самому пророку, на что даже имѣется, правда, смутное, указаніе тамъ-же (Нех., 12, 16). Какъ полагаютъ, З. родился въ эпоху вавилонскаго плѣненія внѣ Палестины, но уже очень рано очутился здѣсь; тутъ-же сложилось и его міросозерцаніе. Онъ начинаетъ свою пророческую дѣятельность во второмъ году царствованія Дарія Гистаспа, немного позже пророка Хаггая (ср. Зех., 1, 1; Хар., 1, 1), проповѣдуя и распространенія идею восстановленія храма. Никакихъ свѣдѣній о жизни этого пророка до насъ не дошло, и книга, носящая его имя, лишена какихъ-бы то не было автобіографическихъ или біографическихъ чертъ. Согласно одному древнему еврейскому преданію, З. вмѣстѣ съ нѣкоторыми другими пророками принадлежалъ къ числу мужей Великаго собора; христіанское преданіе сообщаетъ, что онъ умеръ въ глубокой старости и былъ погребенъ недалеко отъ могилы Хаггая, въ 40 стад. отъ Элевтерополиса и въ 150 стад. отъ Иерусалима, въ мѣстности, носящей названіе Betharia (Епипаній, Дорожей и др.).—Пророческой дѣятельностью Зехарія началъ, повидимому, заниматься очень рано (Зех., 2, 8); уже въ это время его начинаютъ посѣщать видѣнія, въ которыхъ Господь побуждаетъ его выступить глашатаемъ будущаго и проповѣдникомъ восстановленія храма. Посредникомъ въ этихъ видѣніяхъ является ангелъ Божій, מַלְאָכָה, иногда именуемый просто ангеломъ, מַלְאָךְ. Въ видѣніяхъ выступаетъ также Сатана, но пророкъ имъ пользуется исключительно для того, чтобы показать, что Сатана безсильенъ причинить какое-нибудь зло любимому Господомъ Богомъ Иерусалиму (Зехарія, 3, 1—2), и тѣмъ укрѣпить народную нерышительность и слабость. Избравъ, такимъ образомъ, для пророчествъ форму апокалиптическихъ видѣній, пророкъ иногда противъ воли ста-

новится туманнымъ и неяснымъ; часто вмѣсто непосредственности и искренности у него прорывается тонъ приподнятый и неестественный. З. былъ далеко отъ непосредственнаго вдохновенія, и потому его пророчества носятъ на себѣ отпечатокъ большого труда и усилія. Онъ выступилъ пророкомъ въ то время, когда институтъ пророчества уже быстро приближался къ полному своему исчезновенію. По своимъ идеямъ З. является горячимъ сторонникомъ замѣны ритуала, внѣшнихъ религіозныхъ проявленій истиннымъ благочестіемъ, хотя это въ извѣстной степени противорѣчитъ его основной проповѣди о возстановленіи храма (Зехар., 7, 5 и сл.); вмѣсто поста и рыданій онъ требуетъ справедливости и великодушія, ибо только это составляетъ сущность истиннаго служенія Богу (Зех., 7, 8—9). Именно за то, что Израиль пренебрегъ этимъ служеніемъ, отдавая предпочтеніе внѣшнимъ формамъ религіозной жизни, его и постигли различныя бѣдства и страданія (Зехар., 7, 13—14). О Зехаріи II см. ниже.

*Содержаніе книги Зехаріи.*—Открывается книга Зехаріи пророчествомъ, имѣвшимъ мѣсто въ восьмомъ мѣсяцѣ втораго года царствованія Дарія; въ этомъ пророчествѣ З. указываетъ на силу божественныхъ обѣщаній и угрозъ и убѣждаетъ современниковъ не походить на своихъ отцовъ, не внимавшихъ словамъ и повелѣніямъ Божіимъ и за это понесшихъ тяжкое наказаніе (Зех., 1, 1—7). Далѣе слѣдуетъ видѣніе, которое представилось пророку въ томъ-же году въ двадцать четвертый день 11-го мѣсяца (Шебатъ). Онъ увидѣлъ мужа на рыжемъ конѣ «между миртами, которыя въ глубокой долинѣ», а позади его еще много другихъ коней разныхъ мастей; по объясненію этого мужа, кони эти суть «тѣ, которыхъ Господь послалъ обойти всю землю»; они сообщаютъ, что обошли всю землю, и вся она обрѣтается въ спокойствіи. Это спокойствіе въ мірѣ должно знаменоватъ новое отношеніе Господа къ Иерусалиму, въ которомъ скоро соорудится храмъ и самъ онъ «будетъ размѣриваться строительною вервью» (1, 7—17). Далѣе пророку въ видѣніяхъ представляются 4 рога, разметавшіе по всему свѣту Іуду, Израиль и Иерусалимъ, и четыре пильщика, которые отпилятъ ихъ и тѣмъ вернуть спокойствіе и счастье еврейскому народу (Зехар., 2, 1—5). [Рога у древнихъ евреевъ символизировали государственную силу; 4 рога означаютъ, повидимому, Египетъ и Вавилонъ]. Послѣдующее видѣніе, въ которомъ пророку представляется мужъ съ землемѣрной вервью въ рукѣ, идущій въ Иерусалимъ, чтобы измѣрить, «какъ великъ онъ въ ширину и въ длину», символизируетъ быстрое возстановленіе Иерусалима, перелененіе его жителями и поселеніе въ немъ самого Господа (2, 6—7). Далѣе З. видитъ первосвященника Іошую (см. Зеруббабелъ, Іошуа), одѣтаго въ залатяныя одежды; эти одежды—грѣхи его. Одесную отъ него стоитъ Сатана, играющій роль обвинителя въ небесномъ судѣ; но ангелъ Божій выступаетъ его защитникомъ и, по приказанію этого ангела, съ Іошуй снимаются залатяныя одежды его, а вмѣстѣ съ ними и грѣхи его, онъ облекается въ новыя чистыя одежды, а затѣмъ ему поручается стать во главѣ дома Господня и взять въ свои руки бразды по его управленію (Зех., 3, 1—10). Но тутъ-же Іошуѣ сообщается, что онъ не будетъ одинокъ въ управленіи народомъ, но что рядомъ съ нимъ будетъ Цемахъ-Зеруббабелъ. Эта-же мысль еще болѣе

ясно выражается въ видѣніи свѣтильника и двухъ маслинъ надъ нимъ, гдѣ вмѣстѣ съ тѣмъ Зеруббабелю внушается, что не воинствомъ и не силою, но Духомъ Божіимъ, можетъ быть достигнута великое пересозданіе Израила послѣ изгнанія (Зехар., 4, 1—14). Слѣдующее видѣніе, повидимому, направлено противъ тѣхъ несчастивъ представителей народа, которые несоловоялись строительнымъ матеріаломъ, подареннымъ еще Киромъ для сооруженія храма, для постройки собственныхъ домовъ. Развернутый свитокъ, являющійся глазами пророка въ этомъ видѣніи, включаетъ въ себѣ проклятіе за преступленіе противъ чужого имущества и противъ Бога. Это проклятіе «придетъ на домъ татя и клянущагося Моимъ именемъ ложно и, пребывая въ домѣ его, истребить его и дерева его, и камень его» (Зех., 5, 1—5). Слѣдующее видѣніе—мѣдный сосудъ съ сидящей въ немъ женщиной, носимый двумя другими крылатыми женщинами—совершенно непонятно (5, 6 и слѣд.); наконецъ, послѣднее видѣніе четырехъ колесницъ, выходящихъ изъ-за двухъ мѣдныхъ горъ, неясное по своему значенію, является переходомъ къ послѣднему изъ пророчествъ, приписываемыхъ такъ называемому Зехаріи I. Въ этомъ пророчествѣ онъ уже становится близкимъ такимъ пророкамъ, какъ Амосъ, Исаія и др.; отъ неясныхъ и смутныхъ образовъ онъ переходитъ къ критикѣ окружающей дѣйствительности, и вопросы социальной правды, какъ и религіознаго совершенства, становятся лейтъ-мотивомъ всего этого пророчества (7, 1—14). Вотъ грядутъ событія, когда великая радость посѣтитъ Иерусалимъ. Господь уже вспомнилъ свой «городъ истинны»—Иерусалимъ—и скоро звуки радости наполнятъ его. Онъ уже не будетъ болѣе пустыннымъ городомъ; напротивъ, по обѣщанію Господа, «опять старцы и старницы будутъ сидѣть на улицахъ въ Иерусалимѣ, каждый съ посохомъ въ рукѣ отъ полноты дней; и улицы града сего наполнятся мальчиками и дѣвочками, играющими на улицахъ его, и народъ снова укрѣпится для созданія своего храма» (8, 4—5). Только одного требуетъ Господь отъ своего народа—истины въ поступкахъ и доброты въ отношеніяхъ къ людямъ. Предчувствуя великое и блаженное время, которое, по милости Господа, должно наступить для евреевъ, Зехарія какъ бы въ уиссонъ съ пророкомъ Исаіей рисуетъ его въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «И пойдутъ жители одного (языческаго) города къ другому, и скажутъ: отправимся въ путь помолиться передъ лицомъ Господа и разыскать Вседержителя.... И будутъ приходить многочисленныя племена и сильныя народы, чтобы разыскать Господа Вседержителя въ Иерусалимѣ и помолиться предъ лицомъ Господнимъ. Такъ говоритъ Господь Саваоѣ: будетъ въ тѣ дни, что возмутся по десяти человекъ изъ всѣхъ разноязычныхъ народовъ.... за полу іудеянина и скажутъ: пойдемъ съ вами, ибо мы слышали, что съ вами Богъ» (8, 9—23).—Слѣдующія главы (9—14), какъ полагаютъ, принадлежатъ Зехаріи II или Девтерозехаріи (см. ниже). Начинаются онѣ пророчествомъ о Финикин, о странѣ филистимлянъ, а также объ Іудеѣ. Пусть не гордятся своимъ богатствомъ Тиръ и Сидонъ—вотъ уже несчастье грядетъ на нихъ, какъ и на Аскалонъ, Газу и др. города. Они слѣдуютъ добычей чужихъ, потеряютъ свою свободу, но нетронутой и могучей останется Іудея—«и Я огражду домъ Мой стѣной отъ проходящихъ впе-



редь и назадъ, и не будетъ болѣе ходить къ нимъ притѣснитель, ибо нынѣ своими очами Я взираю на него» (9, 8). Отнынѣ великое и славное будущее ожидаетъ домъ Іудинъ; онъ сдѣлается краугольнымъ камнемъ среди всѣхъ народовъ земли; онъ станетъ лукомъ для брани, которую Господь объявитъ всѣмъ нечестивцамъ земли; наконецъ, изъ него произойдутъ всѣ народоправители (10, 4). Въ послѣднемъ изъ пророчествъ, приписываемыхъ Девтерозехаріи (главы 12—14) собственно повторяется та-же идея о величіи дома Іудина, въ противоположность паденію тѣхъ народовъ, которые посягнутъ на это достояніе Господне (гл. 12—14). Но затѣмъ это пророчество о блаженномъ будущемъ евреевъ внезапно прерывается новыми угрозами по адресу Іерусалима. Многіе народы возстануть на него, дома его будутъ снова разграблены, часть народа будетъ убита, часть уведена въ плѣнъ. Это Господь сдѣлаетъ за грѣхи народа, за его идолопоклонство, за вѣру въ лже-пророковъ и т. п. преступленія народа (13, 2 и сл.). Но снова скалится Онъ надъ своимъ народомъ, возстановитъ его изъ праха униженія и вернетъ ему бывшее величіе. Онъ расветѣетъ его враговъ и уничтожитъ ихъ. «И будетъ Господь царемъ по всей землѣ; въ тотъ день будетъ у всѣхъ Господь одинъ и имя Его едино» (14, 9).

— *Взглядъ критической школы.*—Исслѣдованіе содержанія всей книги пророка Зехаріи привело цѣлый рядъ ученыхъ къ тому выводу, что книга состоитъ изъ двухъ частей, легко отдѣлимыхъ одна отъ другой, именно гл. 1—8 и 9—14; каждая изъ этихъ частей, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, отличается какъ своимъ методомъ изложенія, такъ и характеромъ матеріала. Въ первой части все вниманіе обращено на Израиля, который является предметомъ пощеченія со стороны пророка; цѣлюю пророчествъ является стремленіе вдохнуть въ него волю и смѣлость приступить къ возстановленію храма. Сцена, на которой разыгрываются всѣ пророчества первой части, это—Іерусалимъ начала Даріева царствованія. Зеруббавель (см.) и Іошуа (см.)— князь и первосвященникъ—являются главарями новой общины. Возстановленіе храма—дѣяніе великое и необходимое само по себѣ—естъ вмѣстѣ съ тѣмъ основаніе для возстановленія славнаго дома Давида. Горизонтъ этихъ пророчествъ постоянно ограниченъ требованіями и нуждами времени и цѣль ихъ исчерпывается только имъ. Видѣнія въ большинствѣ случаевъ неясны и туманны, характеръ изложенія необычайно простъ, достигаая нѣкоторой высоты и искренности лишь въ томъ мѣстѣ, гдѣ пророкъ говоритъ о своихъ мессіаническихъ чаяніяхъ и надеждахъ. Нѣкоторые мѣста этой части книги, по мнѣнію Велльгаузеня, весьма сходны съ прологомъ книги Іова—именно тѣ, гдѣ изображается уходъ небесныхъ созданій на землю и возвращеніе ихъ на небо съ сообщеніемъ о состояніи земли, гдѣ выводится фигура Сатаны; по его-же мнѣнію, родственны этц книги и своею основною идеею, что страданія и несчастья служатъ лишь возмездіемъ за преступленія и ропотъ на Бога. Появленіе этихъ пророчествъ относится, по мнѣнію Штаде, ко времени революціи, поднятой Смердисомъ, тогда какъ Велльгаузенъ полагаетъ, что правильнѣе отнести данныя пророчества ко времени второго завоеванія Вавилона Даріемъ Гистаспомъ.—Рѣзкій контрастъ отмѣчаетъ библейская критика между этой первой

частью книги Зехаріи и второй, охватывающей гл. 9—14. Въ противоположность первой части книги, вторая часть лишена какого бы то ни было историческаго матеріала и почти совершенно не отражаетъ дѣйствительности своего времени. Если видѣнія Зехаріи I не въ достаточной степени ясны, то пророчества Зехаріи II еще болѣе полны темныхъ намековъ и фантастическихъ представленій; рѣзко отличается и стиль обѣихъ частей пророческой книги. При этомъ обѣ части различаются между собою также въ датѣ. Въ то время, какъ первая часть всѣми признается дѣйствительно принадлежащей пророку Зехаріи (I), относительно тождества и даты второй части до сихъ поръ между учеными не установилось никакого соглашенія. Нѣкоторые новѣйшіе комментаторы разсматриваютъ вторую часть, какъ болѣе древнюю, чѣмъ первая, и предшествующую эпохѣ изгнанія. Они и ее, въ свою очередь, раздѣляютъ на двѣ части—на главы 9—11 и 12—14. Главы 9—11 приписываютъ современнику Амоса (см.) и Гошея (см.), жившему около середины 8 вѣка до хр. эры, на томъ основаніи, что въ этихъ главахъ одновременно упоминаются Эфраимъ (Израиль) и Іуда, Ассирія рядомъ съ Египтомъ (10, 10); характеръ пророчествъ, посвященныхъ сосѣднимъ съ Израильской землей странамъ Финикіи, Филистіи и др. (9, 1 и сл.), въ сильной степени напоминаеть аналогичныя пророчества Амоса (гл. 1—2). Что и прочія главы—12—14—принадлежатъ ко времени до изгнанія, явствуетъ, по ихъ мнѣнію, главнымъ образомъ, изъ того, что онѣ касаются такихъ вопросовъ, какъ идолопоклонство и лже-пророчество (13, 1—6), которыя послѣ изгнанія становятся явленіями крайне рѣдкими; но такъ какъ въ этихъ главахъ рѣчь идетъ исключительно объ Іудеѣ и Іерусалимѣ, то ихъ относятъ ко времени послѣ паденія Самаріи, въ частности къ послѣднимъ днямъ Іудейскаго царства, когда въ сраженіи при Мегиддо погибъ царь Іошіа, на что усматриваютъ указаніе въ ст. 11 гл. 12.—Иного взгляда на время составленія второй части кн. Зехаріи держится Велльгаузенъ; по мнѣнію котораго она должна быть отнесена къ эпохѣ послѣ изгнанія, такъ какъ, во-первыхъ, ея эсхатология является отраженіемъ той, которая была введена Іезекиломъ, и ея основная идея, что освобожденію Іерусалима будетъ предшествовать нападеніе на него всѣхъ народовъ, также взято у этого пророка, а во-вторыхъ, значительное вниманіе, которое эта часть удѣляетъ храмовому служенію, характеризуетъ съ его точки зрѣнія именно эпоху послѣ изгнанія.—Въ частности болѣе или менѣе точныя данныя о времени составленія этой части книги не установлены ни старыми, ни новыми библейскими экзегетами. Существовала версія, по которой книга была составлена въ царствованіе Іегоякима; однако, взглядъ этотъ всѣми оставленъ. Многіе придерживаются мнѣнія, по которому гл. 9—11 посвящены событіямъ того времени, когда Селевкиды и въ частности Антиохъ Епифанъ владѣли Палестиной и когда гоненія противъ евреевъ достигли невѣроятныхъ размѣровъ, что отчасти находитъ отраженіе въ текстѣ этихъ главъ. Подъ собственными стада, о которыхъ говорится въ гл. 11, 4 и сл. и которые безнаказанно убиваютъ своихъ овецъ, Велльгаузенъ подразумѣваетъ самихъ Селевкидовъ; подъ пастухами, не жалѣющими своихъ овецъ, онъ разумѣетъ первосвященниковъ и этнарховъ іудейскихъ; быстра же перемѣна, которая произой-

детъ въ судьбѣ и тѣхъ, и другихъ—обозначаетъ возстаніе Маккавеевъ. Главы же 12—14, по мнѣнію ученыхъ и въ частности Велльгаузена, описываютъ Маккавейскія войны, въ результатѣ которыхъ евреи освобождаются отъ ига Селевкидовъ. Во главѣ евреевъ тогда становятся Маккавеи не изъ рода Давида; намекъ на это ученые усматриваютъ въ слѣдующемъ выраженіи пророка (12, 7): «И спасетъ Господь сначала шатры Іуды, чтобы слава дома Давидова и слава жителей Іерусалима не превосходила славы іудеевъ». — Ср.: Комментаріи Велльгаузена и Новака къ Малымъ пророкамъ; Wright, Zechariah and his prophecies, 2 изд. 1879 г.; Stade, Deuterozecharia, in Zeitschr. für Alttestamentliche Wissenschaft, 1881—1882; Stärk, Untersuchungen über die Composition und Abfassungszeit von Zacharia, 1891, IX—XIV; Sellin, Studien zur Entstehungszeit der jüdischen Gemeinde, 1901; Jew. Enc., XII, 645—647. *Гр. Красный. 1.*

**Зехарія**, זכריה или זכריות—одно изъ любимѣйшихъ именъ въ Библии, которое носили свыше 30 человекъ, въ томъ числѣ много священниковъ и левитовъ. Изъ наиболѣе значительныхъ носителей имени З. достойны упоминанія слѣдующіе: 1) Израильскій царь, сынъ Геробеама II, пятый царь изъ дома Іегу, вступившій на престолъ въ 38 году царствования Азаріи, царя іудейскаго (II Цар., 15, 8 и сл.). Въ своемъ кратковременномъ управленіи онъ руководствовался принципами предковъ, стремившихся замѣнить монотеизмъ язычествомъ. Онъ однако процарствовалъ только 6 мѣсяцевъ и палъ отъ руки заговорщиковъ, убившихъ его на глазахъ толпы. Во главѣ этихъ заговорщиковъ стоялъ нѣкто Шалумъ, сынъ Ябеша (изъ Ябеша?), занявшій послѣ него израильскій престолъ. Въ короткомъ царствованіи Зехаріи еврейскіе лѣтописцы усмотрѣли исполненіе того обѣщанія, которое нѣкогда Господь далъ Іегу, что только четыре поколѣнія его удержатъ въ рукахъ своихъ израильскій престолъ (II кн. Цар., 10, 30). Съ другой стороны, въ насильственной смерти Зехаріи, совпавшей какъ разъ съ началомъ паденія Десятикопѣннаго царства, видѣли исполненіе угрозы, предначинанной нѣкогда пророками дому Геробеама (Амосъ, 7, 9; Гошеа, 1, 4). Нѣкоторые ученые полагаютъ, что этотъ З. былъ первымъ изъ тѣхъ трехъ пастырей, которые въ видѣніи пророка Зехаріи (см.) были убиты въ одинъ мѣсяць; вторымъ былъ Шалумъ, а третьимъ, какъ думаютъ, былъ какой-нибудь претендентъ на израильскій престолъ между Шалумомъ и Менахемомъ, или быть можетъ, даже самъ Менахемъ. Последнее возможно уже потому, что хронологическія данныя Библии, касающіяся этихъ событий, крайне спутаны. Чтобы сгладить противорѣчія, вкравшіяся въ хронологическія данныя Библии по вопросу о времени правленія Геробеама II и его преемниковъ, а также іудейскихъ царей Амаціи и Азаріи, приходится вставить между смертью Геробеама II и краткимъ царствованиемъ его сына Зехаріи періодъ междуцарствія въ 10—12 лѣтъ или удлинить время правленія Геробеама II съ 41 года до 51—53 лѣтъ. Подр. см. Хронологія.— 2) Сынъ первосвященника Іегояды, одинъ изъ наиболѣе ревностныхъ и вдохновенныхъ пророковъ въ царствованіе іудейскаго царя Іоаша, возставшій противъ языческаго культа, который въ то время сталъ выдѣряться въ еврейскую среду. Когда однажды народъ собрался въ храмъ, чтобы совершить жертвоприношеніе въ честь

ложныхъ боговъ, онъ обратился къ нему съ пламенной рѣчью на тему о томъ, что за пренебреженіе культомъ истиннаго Бога народъ будетъ покинутъ Имъ и станетъ добычей роковыхъ событий. За эту рѣчь, направленную не столько противъ народа, сколько противъ его главарей и въ частности противъ царя Іоаша, Зехарія, съ согласія послѣдняго, былъ побитъ камнями въ храмовомъ дворѣ (II кн. Хрон., 24, 17 и сл. до конца). За это кровавое дѣяніе, осквернившее храмъ, позднѣе тяжкое наказаніе постигло самого царя и государство; и для послѣдующихъ потомковъ воспоминаніе объ этомъ преступленіи было всегда горестно (ср. Флавій, Древности, IX, 8, § 3; Таргумъ къ Плачу, 2, 20; Іеруш. Таанитъ. VI, 69а; Сангедринъ, 69а; см. Іоашъ).

3) Согласно Талмуду, З. былъ зятемъ царя; въ качествѣ пророка и священника онъ осмѣлился критиковать и увѣщевать весь народъ израильскій. Легенда значительно сгустила краски, увеличивъ тяжесть совершеннаго преступленія и сообщая, что З. былъ убитъ въ священническомъ дворѣ храма въ субботу, которая тогда совпала съ днемъ Всепрощенія. Позднѣе, когда Небузараданъ разрушилъ храмъ, онъ въ одномъ мѣстѣ замѣтилъ свѣжую кровь, не переставшую кипѣть; это была кровь пророка, пролетая около 300 лѣтъ тому назадъ. Небузараданъ спросилъ у евреевъ, что означаетъ это необычайное явленіе, и когда тѣ ему отвѣтили, что это несомнѣнно—кровь священныхъ жертвъ, онъ послѣ испытанія убѣдился въ лживости ихъ отвѣта. Тогда евреи рассказали ему всю правду, и Небузараданъ, желая успокоить кровь З., сталъ послѣдовательно убивать членовъ Большого и Малаго синедрионовъ, молодыхъ священниковъ и малолѣтнихъ школьничковъ; такимъ образомъ, онъ перебилъ огромную массу людей—940.000 человекъ. Но кровь З. продолжала кипѣть; она успокоилась только послѣ искреннихъ криковъ Небузарадана: «Зехарія, Зехарія! Ради тебя я убилъ лучшихъ во Израилѣ; желаешь ли ты, чтобы я уничтожилъ ихъ всѣхъ?» Послѣ этихъ словъ кровь З. перестала клокотать (Тит., 576; Санг., 966; Еша г., IV, 13). [J. E. XII, 647].

4) Другой пророкъ того-же имени упоминается лѣтописцемъ въ качествѣ современника царя Уззіи; какъ человекъ, «разумѣющій созерцаніе Бога», рзשׁוּתוֹ וְהִנְיָוֹתוֹ, онъ, повидимому пользовался огромнымъ влияніемъ на царя (II Хрон., 26, 5). Надо полагать, что онъ умеръ ранѣе Уззіи, такъ какъ иначе онъ удержалъ бы послѣдняго отъ тѣхъ незаконныхъ поступковъ, которые тотъ совершилъ подъ конецъ своего царствованія; однако въ такомъ случаѣ этотъ З. не можетъ быть тождественъ съ тѣмъ Зехаріей, который описывается у Исаіи, 8, 2, какъ очень почтенное и богобоязненное лицо въ царствованіе Ахаза и какъ современникъ пророка Исаіи. Онъ былъ сыномъ Іеберехи и, повидимому, не занимался пророчествомъ; однако, нѣкоторые ученые настаиваютъ на указанной тождественности. Послѣдній Зехарія скорѣе всего можетъ быть тождественъ съ тѣмъ лицомъ, которое было лѣдомъ царя Хизкіи, именно Аби или Абіи (II Цар., 18, 2; II Хрон., 29, 1). Съ другой стороны, Деллчъ утверждаетъ, что Зехарія, сынъ Іеберехи, соответствуетъ асафигу З., упоминающемуся во II Хрон., 29, 13, который вмѣстѣ со многими другими левитами усердно принялся въ правленіе Хизкіи и подъ наблюденіемъ послѣдняго возстановлять чистый культъ יהוה.—4) Одинъ изъ вельможъ и при-

ближенныхъ іудейскаго царя Іегошафата; онъ былъ посланъ послѣднимъ въ числѣ другихъ ученыхъ и знатныхъ людей съ миссіей посетить различныя іудейскіе города и тамъ обучить народъ «Торѣ Божьей» (II кн. Хрон., 17, 7 и сл.).—5) Одинъ изъ сыновей іудейскаго царя Іегошафата, извѣстныхъ своей трагической судьбой. Когда умеръ ихъ отецъ и престолъ его перешелъ къ старшему сыну Іегораму, послѣдній, боясь, очевидно, съ одной стороны, имѣть въ лицѣ своихъ братьевъ постоянныхъ соперниковъ и претендентовъ на іудейскій престолъ, а, съ другой стороны, видя въ нихъ несомнѣнную помѣху въ своемъ стремленіи возстановить языческой культъ въ Іерусалимѣ, перебилъ ихъ всѣхъ, и вмѣстѣ съ ними, повидимому, также ихъ клеветовъ (II Хрон., 21, 1—5). Въ своемъ посланіи къ Іегораму пророкъ Ілія ставитъ ему на видъ не только то, что онъ не идетъ по стопамъ своего отца, а слѣдуетъ дурному примѣру израильскихъ царей, доведшихъ свою страну до гибели своей религиозной политикой, но и то, что онъ убилъ своихъ братьевъ, лучшихъ, чѣмъ онъ, безъ всякой вины съ ихъ стороны. Предсказанныя ему пророкомъ невѣроятныя физическія мученія, дѣйствительно, постигли его (ibidem, 21, 12 и сл.).—6) Одинъ изъ вельможъ и религиозныхъ дѣятелей въ царствованіе Іоши, который помогъ послѣднему устроить торжественное всенародное празднованіе Пасхи въ Іерусалимѣ. Празднованіе это отличалось такимъ великолѣпьемъ и народнымъ энтузіазмомъ, какаго, по словамъ лѣтописца, не было со временъ Самуила (II Хрон., 35, 8 и сл.). 1.

**Зехарія б. Авниласъ (Амфиалосъ)**, זכריה בן אבילאס — 1) Палестинскій ученый; одинъ изъ вождей желотовъ (см.), жилъ во время разрушенія второго храма. Согласно Талмуду, З. пользовался большимъ авторитетомъ среди ученыхъ въ Іерусалимѣ и это было ближайшей причиной паденія священнаго города. З. присутствовалъ на обѣдѣ, получившемъ извѣстность благодаря исторіи съ Камцой и Варъ-Камцой (ср. Флавій, Жизнеоп., § 10), и своимъ влияніемъ могъ предупредить гнѣвъ Варъ-Камцы, но онъ это не использовалъ. Далѣе, когда римскій императоръ прислалъ въ храмъ въ качествѣ жертвы теленка съ физическимъ недостаткомъ и гиллелиты были склонны принять его, чтобы этимъ уничтожить злое намѣреніе Варъ-Камцы, З., дѣйствуя въ духѣ шампантской школы, не далъ на это своего согласія, или, согласно Еша gabbati, IV, 2, по крайней мѣрѣ воздержался высказать свой взглядъ и такимъ образомъ привелъ къ отрицательному результату. Когда народъ хотѣлъ убить Варъ-Камцу, опасаясь, что онъ подробно расскажетъ императору объ отказѣ евреевъ принять его жертву, Зехарія усердно удерживалъ народъ и не давалъ ему выполнить это намѣреніе. Р. Іохананъ или, согласно другому источнику, р. Јосе, въ свою очередь, говорить: «Скромность З., не давшаго своего согласія, была причиной разрушенія храма» (Гит., 56; Тос. Шаб., XVI [XVII], 6; Еша gab., IV, 2). З., однако, упоминается, какъ послѣдователь школы гиллелитовъ по вопросу о соблюденіи субботы (Шабб., 143; Тос. Шабб., 1. с.); о немъ, вѣроятно, рассказываетъ Флавій (Иуд. война, II, 17, 2—3).—Ср.: Grätz, Gesch., III, 458—509, 817—19; Derenbourg, Histoire, 157. [Jew. Enc. XII, 647].—2) З. бенъ-Кебуталъ, זכריה בן קבואל, священникъ при второмъ храмѣ, о которомъ сообщается, что онъ много разъ читалъ передъ первосвященникомъ въ ночь наканунѣ дня Всепрощенія книгу Даніила

(М. Тома I, 6; ср. Дербургъ, Rev. des étud. juiv., VI, 65 и сл.). Внуку З. былъ однимъ изъ посланцевъ, отправившихся къ Хананъ, племяннику р. Іошуи, имѣвшему намѣреніе перенести религиозный центръ въ Вавилонію; благодаря своему высокому происхожденію, онъ могъ повліять на Хананью, такъ что послѣдній отказался отъ своей мысли (Бер., 61а; ср. Bacher, Ag. der. Tannaiten, I, 386, прим.). Вавилоняне неправильно произносили имя З. (бенъ-Капуталь), и Равъ указалъ имъ, что вѣрнѣе произносить Кабуталъ (Тома, 196).—3) З.—зять р. Леви. Упоминается много разъ въ іерусалимскомъ Талмудѣ (Пес., I, 276; II, 28 б; Кетуб., I, 25а; Кид., I, 60б). Закуто неправильно называетъ его зятемъ р. Іошуи б. Леви. О Захаріи разсказывается, что еще при жизни онъ навлекъ на себя большія нареканія тѣмъ, что, будучи человекомъ состоятельнымъ, бралъ деньги изъ общественной благотворительной кассы; однако, послѣ его смерти оказалось, что всѣ полученные имъ деньги Зехарія раздавалъ дѣйствительно бѣднымъ людемъ (Іер. Пеа, VIII, 20г; Іер. Шекалимъ, V, 49а).—Ср.: Seder ha-Doroth, II, s. v.; Mebo, s. v.

**Зехоръ Беритъ**—гимнъ, вошедшій въ составъ селихотъ на канунъ Новаго года; авторъ гимна, являющагося центральнымъ моментомъ этихъ селихотъ,—знаменитый раббену Гершонъ бенъ-Іегуда Маоръ га-Гола (906—1040; Zunz, Literaturgesch., 239). Другіе гимны, начинающіеся тѣми-же словами З.-Б. и содержаніе которыхъ состоитъ въ просьбѣ объ изкупленіи «остатка» Израіля ради заслугъ патріарховъ, были составлены позднѣе Калонимосомъ б. Іудую и Самуиломъ бенъ-Май (Zunz, 1. с., 235, 263), а также включены въ нѣкоторые ритуалы. Въ польскомъ ритуалѣ отрывки изъ З.-Б. Герсона бенъ-Іегуда поются при заключительной молитвѣ (вейла) въ Судный день. Старинная мелодія гимна З.-Б. происходитъ изъ Западной Европы и нѣсколько напоминаетъ пѣсни миннезингеровъ 12 в. [J. E. XII, 654]. 9.

**Зибенбергеръ, Исаакъ**—литераторъ; жилъ въ Варшавѣ, гдѣ занимался педагогической дѣятельностью, ум. тамъ-же въ 1879 году. Основательно изучивъ апокрифическую литературу, З. перевелъ на древне-еврейскій языкъ и на жаргонъ слѣдующія апокрифическія книги: «Chaje Tobia» (книга Тобіи, 1839); «Megilath Jehudith» (книга Юдиотъ, 1840); «Sefer Baruch» (книга Баруха и молитва Манассе, 1841); «Sefer Makabbi» (книги Макавеевъ, 1843). Переводы З. снабжены комментариемъ и предисловіями на древне-еврейскомъ языкѣ. З. является также авторомъ капитальнаго труда «Ozar ha-Schoraschim ha-Kelali» (еврейско-нѣмецкій лексиконъ къ Вибліи и Мишиѣ; I ч.—1846; II ч.—1847; III ч.—1862) и руководства къ изученію древне-еврейскаго языка «Maagal Jaschar» (1843).—Ср. Zeitlin, В. Н. Р., 362. 7.

**Зивъ**, זיבъ—название второго мѣсяца года, употреблявшееся евреями въ глубокой древности (I Цар., 6, 1); онъ соотвѣтствовалъ теперешнему мѣсяцу Іаръ—יָרֵחַ (апрѣль, май). Названіе «Зивъ» (זיבъ—красота, прелесть) дано было ему потому, что съ его наступленіемъ обновлялась природа и земля покрывалась цвѣтами. На нѣкоторыхъ финикійскихъ надписяхъ удалось также установить названіе «Зивъ» для второго мѣсяца года; древне-израильскія названія мѣсяцевъ, какъ Буль (см.), Зивъ и др., встрѣчаются и у нѣкоторыхъ другихъ семитическихъ народовъ.—Ср. Benzinger, Hebr. Arch., 169—170. 1.

**Зигбургъ** (Siegburg, прежде Syberch, въ евр. источникахъ זיגבורג) — городъ въ прусской Прирейнской провинции, въ округѣ Кельна. Фактъ поселенія евреевъ въ З. въ Кельнѣ въ началѣ 13 в. указываетъ на раннее появленіе евреевъ въ З. По ложному ритуальному обвиненію въ 1287 г. погибли мученической смертью до 20 евреевъ, взрослыхъ и дѣтей. Община подверглась также гоненіямъ въ 1349 г. — Нынѣ (1910) имѣется «окружная синагогальная община», входящая въ составъ Союза общинъ Прирейнской провинции. Имѣются 10 благотворит. обществъ и фондовъ, училище и общество евр. истории и литературы. — Въ 1905 г. — 14.878 жит., изъ нихъ 320 евр.; въ вѣдѣнія общины стоятъ мелкія общины въ *Гейстиментъ* (83 евр.), *Гоннефъ* (63) и *Мондорфъ* (60), также евреи другихъ окрестныхъ мѣстностей, въ организованныхъ въ общины. — Ср.: Höniger, D. Judenschreibsbuch der Laurenzpfarre zu Köln; Saalfeld, Martyrologium; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. В. 5.

**Зигенъ** (Siegen) — городъ въ прусской провинціи Вестфалии. Евреи упоминаются здѣсь подъ 1253 г., какъ подвластные архіепископу Кельна, взявшему съ нихъ Schutzgeld. Дальнѣйшихъ данныхъ не имѣется. — Нынѣ (1910) существуетъ община, входящая въ составъ Союза нѣм.-евр. общинъ и Союза общинъ Вестфалии. Въ 1905 г. — 25.201 жит., изъ коихъ 120 евреевъ. — Ср. Aro-nius, Regesten. 5.

**Зигфридъ, Карлъ** — протестантскій теологъ (1830—1903), профессоръ богословія въ Ленѣ. Отличаясь большою плодовитостью, З. оставилъ рядъ выдающихся трудовъ, касающихся еврейства. Изъ нихъ не утратили своей цѣнности не только комментаріи къ Экклезиасту, Пѣсни Пѣсней, Эаръ, Нехемія и Эсѣри, вошедшіе въ составъ известнаго «Handkommentar zum Alten Test.» Новака, но и понинѣ «считаются классическими его труды о Спинозѣ («Spinoza als Kritiker u. Ausleger d. Alt. Testaments», Berlin, 1867) и особенно о Филонѣ («Philo von Alexandrien», Jena, 1875), гдѣ выясняется степень вліянія еврейской агады на Филона. Кромѣ того, З. составилъ: грамматич. часть «Lehrbuch d. neuhebr. Sprache u. Literatur» (совмѣстно со Штракомъ, Карлеруэ, 1884), «Die historische u. theologische Betrachtung d. Alten Testaments» (Франкфуртъ н. М., 1890) и вмѣстѣ съ Штаде «Hebr. Wörterbuch zum Alten Testament» (Лейпцигъ, 1893). Посмертнымъ трудомъ З. было его толкованіе книги Иова, вошедшее въ полихромную Виблю Гаупта. [J. E. XI, 329]. 4.

**Зиза**, זיזא. — 1) Одинъ изъ вождей Симеонова колѣна, который въ царствованіе Хизкіи вмѣстѣ съ другими симеонитами напалъ на Гедоръ (Гераръ?), убилъ его жителей и, захвативъ ихъ земли, сталъ на нихъ пасти стада свои (I Хрон., 4, 37 и сл.). — 2) Сынъ царя Рехабеама, котораго родила ему любимѣйшая жена его Маака, дочь Авессалома (II Хрон., 11, 20). 1.

**Зилпа**, זילפָּה, въ Библии — рабыня Лив, сдѣлавшаяся, по желанію послѣдней, наложницей Якова (Быт., 29, 24; 30, 9—12); отъ нея Яковъ имѣлъ двухъ сыновей — Гада (см.) и Ашера (Асра; см.) (Быт., 35, 26; 37, 2). Ко времени переселенія израильтянъ въ Египетъ все потомство Зилпы состояло изъ 16 душъ, отъ которыхъ произошли 12 израильскихъ родовъ (Быт., 46, 16—18; Числ., 26, 15—18, 44—47). 1.

— *Взглядъ критической школы.* — Вниманіе библейскихъ критиковъ издавна останавливало на

себѣ имя «Зилпа», которому нельзя было найти объясненіе въ еврейск. языкѣ. Исходя изъ того, что З. была выведена Яковомъ изъ Арама (см.), многие ученые утверждаютъ, что объясненіе этого имени слѣдуетъ искать въ арамейскомъ языкѣ (Holzinger, Baethgen и др.), и образуютъ его отъ корня זלף (соотвѣтствующаго еврейскому זלף, означающаго «течь»). — Страннымъ съ точки зрѣнія библейскихъ критиковъ, является тотъ фактъ, что столь разобщенно и далеко жившія другъ отъ друга колѣна Ашерова и Гадова имѣли одну общую родоначальницу въ лицѣ Зилпы. Бросается также въ глаза и то, что оба названныхъ колѣна носили имена божествъ (см. Гадъ — божество и Ашера), рѣзко отличныхъ отъ זלף. Жили ли они когда-нибудь вмѣстѣ, неизвѣстно. Предполагаютъ (Steuernagel и др.), что въ глубокой древности Ашерова колѣно нѣкоторое время жило южнѣ равнины Мегиддо. Общее движеніе ядра Зилпова клана представляется въ слѣдующемъ видѣ. Первоначально онъ жилъ въ восточной части Палестины, куда онъ, повидному, явился съ сѣверо-востока, т. е. изъ арамейскихъ странъ. Позднѣе часть его перешла Иорданъ и, пробывъ нѣкоторое время въ области Эфраимова удѣла, двинулась по направленію къ сѣверу, завоевала цѣлую область и тамъ приняла имя Ашеръ, какъ полагаютъ, отъ абортитеновъ. Другая же часть клана, оставшаяся на востокъ отъ Иордана, укрѣпилась тамъ надолго подъ именемъ Гада. — Ср.: Hogg, въ Bl.-Che., IV, 5417—5419; Steuernagel, Einwanderung etc., passim; Holzinger, въ Kurzer Handcommentar zum Alten Testament (къ Быт., 30 и сл. главамъ); Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte, 160 и сл. 1.

**Зильбербергъ, Моріцъ (Моисей)** — современный раввинъ и проповѣдникъ, род. въ Познанѣ, сперва занималъ раввинскій постъ въ Гредѣ, затѣмъ въ Кенигсбергѣ (въ общинѣ Адатъ Израиль), наконецъ въ Шримѣ. З. издалъ «Sefer ha-Mispar» (Франкф. на М., 1895), книгу о числахъ Авраама ибнъ-Эзры съ нѣмецкимъ переводомъ и объясненіями. — Ср. Heppner und Herzberg, Vergangenheit und Gegenwart, 422. 9.

**Зильбербушъ, Давидъ Исаія** — писатель; род. въ 1854 г. въ г. Залещикѣ (Галиція). Получивъ обычное религиозное воспитаніе, З. пополнилъ свои знанія самообразованиемъ. Дебютировалъ рассказомъ «Tumath Ahawah» въ еженедѣльникѣ «Nathabbit» (1878), сталъ въ 1880 г. сотрудникомъ газеты «Nator» (псевдонимы «Isch Jehudi» и «Ben Israel»); затѣмъ состоялъ нѣкоторое время секретаремъ журнала «Naschachag» въ Вѣнѣ. Въ 1882 г. З. совершилъ поѣздку по Румыніи для ознакомленія съ бытомъ мѣстныхъ евреевъ, трагическое положеніе которыхъ онъ въпоследствии описалъ въ своей обширной повѣсти «Dimath Aschukim» (Kenesseth Israel, II; отдѣльно въ 1890 г.). Позже онъ издавалъ въ Бучахѣ ежемѣсячный журналъ «Naog», прекратившійся на восьмомъ номерѣ. Съ 1883 г. З. состоятъ школьнымъ учителемъ въ Коломеѣ, продолжалъ литературную дѣятельность. Кромѣ ряда рассказовъ, З. издалъ: «Koach ha-Bath» (большая повѣсть); «Sichronoth» (культурно-бытовые картины изъ жизни галиційскаго еврейства, 1885); «Chadaschim gam Jeschanim» (четыре рассказа, 1888); «Nefesch achath me-Israel» (1894). Изобразительная сила дарованія З. незначительна. Онъ гораздо больше рассказываетъ, чѣмъ рисуетъ, и его повѣсти изобилуютъ длинными публицисти-

чекскими отступленіями. Въ его наиболѣ крупной работѣ «Dimath Aschukim», публицистическій элементъ значительно преобладаетъ надъ беллетристическимъ.—Ср.: Sokolow, Sefer Zikaron, 41—42; Zeitlin, ВНР., 361—362. 7.

**Зильбереръ, Г.** (извѣстенъ подъ псевдонимомъ Sil Vaga)—писатель, род. въ Вершецѣ въ 1863 г. Его повѣсти, равно какъ драматическія произведенія, пользуются въ Австріи и Германіи значительной извѣстностью; отмѣтимъ «Blick vom Kahlenberg» (вѣнскіе рассказы), 1907, и «Goldene Jugend» (пьеса), 1907. 6.

**Зильбереръ, Маркусъ (Мордохай)**—талмудистъ, ум. въ Вѣнѣ въ 1884 года, былъ адъюнктъ-раввиномъ въ Варшавѣ и въ Нейзанцѣ (Венгрія), переписывался по галахич.в опросамъ съ раввинскими корифеями 19 вѣка, Иудой Ассаломъ и Моисеемъ Соферомъ. З.—авторъ «Dibre Mardechai» (Вѣна, 1875), библейско-эзегетическ. замѣтокъ и объясненій неясныхъ мѣстъ въ Талмудѣ и Мидрашѣ и новеллы къ нѣкоторымъ частямъ Талмуда; «Imre Mardechai» (Вѣна, 1876), библейско-эзегет. и талмудич. новеллы; «Sifte Mardechai» (Вѣна, 1879), объясненій Библии, Талмуда и Мидрашимъ; «Maamar Mardechai» (Вѣна, 1881), статей агадич. и эзегетич. содержанія.—Ср. Lippe, Bibl. Lex., I, 450, II, 172. 9.

**Зильберманъ, Іосифъ** (пишетъ обыкновенно подъ псевдонимомъ J. Sabln)—писатель, род. въ Trzebinia въ 1863 году. Онъ принимаетъ весьма дѣятельное участіе въ общественной жизни и состоитъ президентомъ нѣкоторыхъ политико-соціальныхъ организацій; какъ защитникъ женскаго равноправія, онъ стоитъ во главѣ наиболѣе крупныхъ женскихъ ферейновъ, преимущественно рабочихъ. Его перу, между прочимъ, принадлежатъ: «12 Jahre deutscher Parteikämpfe», 1815—1892 (здѣсь много интереснаго о нѣмецкихъ партіяхъ и ихъ взаимныхъ отношеніяхъ), «Die Sprache der Presse und des Parlaments», 1893 (своеобразныя наблюденія надъ современной нѣмецкой жизнью въ ея проявленіяхъ въ парламентѣ и печати), «Die Frau im Handel und Gewerbe», 1895 (картина положенія современной нѣмецкой женщины съ точки зрѣнія защитника ея уравненія съ мужчиной въ экономическомъ отношеніи). 6.

**Зильберманъ, Лазарь-Липманъ**—журналистъ, основатель перваго еврейскаго еженедѣльника «Hamagid» (см.); род. въ Кенигсбергѣ въ 1819 г., ум. въ Лыкѣ въ 1882 г. Родители З. эмигрировали изъ Россіи во время наполеоновскихъ войнъ. З. воспитывался въ Кротингнѣ (Ков. губ.), затѣмъ вернулся въ Пруссію и сталъ рѣзникомъ (schochet) въ Лыкѣ. Тамъ-же онъ въ 1856 г. основалъ «Hamagid» и за свои заслуги передъ еврейскою журналистикой вскорѣ былъ удостоенъ ученой степени лейпцигскаго университета. Въ 1864 г. З. основалъ извѣстное еврейское издательство «Mekize Nirdamim». Кромѣ ряда статей и автобиографическихъ очерковъ въ «Hamagid», З. издалъ «Goren Nachon» (этка Соломона Гебироля въ еврейскомъ переводѣ Исгуды ибнъ-Тиббона, съ примѣчаніями издателя, 1869) и «Kadmuth Najehudim» (полемика Флавія противъ Апіона въ переводѣ Шулама, съ примѣчаніями З. и И. Велера, 1858).—Ср.: Hamagid, V, 19; Funn, Keneset Israel, 123; Zeitlin, ВНР. [J. E. XI, 336]. 7.

**Зильбернагель, Іоганнъ**—вѣнскій скульпторъ. Большія услуги были имъ оказаны городу Вѣнѣ въ дѣлѣ украшенія общественныхъ зданій. Его рѣзцу, между прочимъ, принадлежатъ: мраморный

бюстъ Мейербергера въ натуральную величину, находящійся въ фойѣ придворной оперы, фигуры Нептуна, Прометея, Ураніи и Геи въ университетѣ, статуи Посейдона, Ураніи и Гефеста у подножія естественно-историческаго музея въ Вѣнѣ.—Ср. Когутъ, Знам. еврей, I, 384. 6.

**Зильберфельдъ, Яковъ**—венгерскій проповѣдникъ и писатель, род. въ 1878 г. Нынѣ (1910) З. состоитъ религиознымъ проповѣдникомъ въ Нью-иредгазѣ. Его перу принадлежитъ рядъ этико-религиозныхъ, философскихъ и историческихъ работъ; изъ нихъ отмѣтимъ: «Seelenwanderungshypothese in der jüdischen Literatur», 1902; Die Geschichte des heiligen Vereines in Nyiregyháza, 1907; «Stimmen an die Herzen» (собраніе проповѣдей), 1907. 6.

**Зильберштейнъ, Августъ**—австрійскій беллетристъ и поэтъ (1827—1900). Будучи студентомъ вѣнскаго университета, З. принялъ участіе въ революціонномъ движеніи 1848 г., вслѣдствіи чего, послѣ подавленія революціи, вынужденъ былъ бѣжать въ Лену и Лейпцигъ. Высланный отсюда, онъ былъ доставленъ въ Вѣну, гдѣ военный судъ приговорилъ его къ 5 годамъ заключенія. Помилованный черезъ два года (1856), З. посвятилъ себя всецѣло литературѣ, начавъ серію деревенскихъ рассказовъ, преисполненныхъ пластической образности, юмора и реализма. Большимъ успѣхомъ пользовались его «Деревенскія ласточки изъ Австріи», давшія ему право, наравнѣ съ П. Розенгеромъ, считаться творцомъ австрійскаго деревенскаго рассказа. Помимо небольшихъ повѣстей, З. написалъ нѣсколько крупныхъ романовъ, изъ которыхъ соціальный романъ «Блестящіе пути» имѣлъ значительный успѣхъ. З. пользовался, кромѣ того, извѣстностью въ качествѣ талантливаго лирика, написавшаго нѣсколько сборниковъ стиховъ, встрѣченныхъ критикой съ большимъ сочувствіемъ. Съ 1877 года до самой смерти З. редактировалъ прекрасный народный календарь Фогеля.—Ср. Когутъ, Знаменитые еврей, I, 499—500. 6.

**Зильберштейнъ, Адольфъ**—венгерскій писатель (1845—1899). Онъ занимаетъ одно изъ первыхъ мѣстъ среди венгерско-нѣмецкихъ писателей-евреевъ. Съ одинаковою виртуозностью влады нѣмецкимъ и венгерскимъ языками, онъ писалъ на послѣднемъ подъ псевдонимомъ А. Ötvös'a. Авторъ историко-литературныхъ, критическихъ и философскихъ трудовъ (перу З. между прочимъ, принадлежатъ «Библия природы», «Поэтика Аристотеля» и «Катарсизъ Аристотеля»), З. является также авторомъ оригинальнаго произведенія «Стратегія любви», вызваваго къ себѣ всеобщее вниманіе. Постоянный сотрудникъ лучшей нѣмецкой газеты въ Венгріи «Pester Lloyd», З. помѣстилъ въ ней рядъ критическихъ статей, вышедшихъ въ 1894 г. отдѣльнымъ изданіемъ на нѣмецкомъ и венгерскомъ языкахъ и свидѣтельствующихъ объ обширности и разносторонности какъ эрудиціи, такъ и таланта З. Горячій венгерскій націоналистъ, З. съ особенной любовью знакомилъ нѣмецкія страны съ венгерскою литературой и перевелъ почти всего Локая, Бартока, Микшата и др.—Ср.: Jew. Enc; Ксгутъ, Знам. еврей, II, 116. 6.

**Зильберштейнъ, Давидъ-Иуда**—талмудистъ, былъ раввиномъ въ Бонпагдѣ (Венгрія), затѣмъ переселился въ Іерусалимъ. З.—авторъ «Schebile David Jehuda» (Іерусалимъ, 1862), новеллы къ 3-й части ритуальнаго кодекса (Eben ha-Ezer); «Schebile David al ha-Tora» (1863), гомилетическаго ком-

ментарія къ Пятикнижю.—Ср. Lippe, Bibliothograph. Lexikon, I, 455. 9.

**Зильберштейнъ, Миханль** — раввинъ, род. въ Витценгаузенѣ (Гессен-Нассау) въ 1834 г., образование получилъ въ бреславльской семинаріи и берлинскомъ у-тѣ, былъ раввиномъ въ Лыкъ, Буттенгаузенѣ (Вюртембергъ), Мюрингенѣ и съ 1884 г. въ Висбаденѣ. З. принималъ въ 1869 г. участие въ собраніи представителей для выработки новаго закона объ евр. общинахъ въ Вюртембергѣ. З. авторъ «Gelegenheitspredigten» (Бреславль, 1880); «Moses Mendelson» (Эсслингенъ, 1872); «Die sociale Frage und die mosaïsche Gesetzgebung» (ib., 1873); «Unsere Alliancen» (ib., 1883); «Gabriel Riesser» (Висбаденъ, 1886); «Leitfaden für den israelitischen Religionsunterricht» (ib., 1889); «Einleitende Ideen zur Geschichte der Juden und des Judenthums» (ib., 1891); «Die israelitische Religionsschule in ihrer geschichtlichen Entwicklung» (ib., 1891) и «Wolf Breidenbach und die Anhebung des Leibzolls in Deutschland» (ib., 1891). [J. E. XI, 336]. 9.

**Зильберштейнъ, Соломонъ (Шаломъ Иосифъ)** — писатель; род. въ Ковнѣ въ 1845 г. Получивъ релігиозное воспитаніе, былъ въ 1867—68 гг. духовнымъ раввиномъ въ мѣстечкѣ Ковенской губ.; въ 80-хъ годахъ эмигрировалъ въ Нью-Йоркъ. Въ своемъ первомъ трудѣ «Gelui Enajim» (1881) Зильберштейнъ рисуетъ въ плавныхъ стихахъ безотрадную картину еврейскаго быта, нищету массы, безсердечность кагалныхъ міроѣдовъ и заправилъ, неприглядность обветшалыхъ порядковъ въ синагогѣ и общинномъ строѣ. Въ Америкѣ З. всецѣло отдался релігиозной философіи, которой онъ посвятилъ слѣдующіе труды: «Ha-Thorah we-ha-Dath» (1887), «Mezuzah Jehowah we-ha-Olam» (1893), «The universe and its evolution» (1891), «General laws of nature» (1894), «The disclosures of the universal mysteries» (1896); «The jewish problem and theology in general» (1904). 7.

**Зильберъ, Эфраимъ** — галиційскій талмудистъ (въ Городенкѣ), авторъ новеллъ, изслѣдованій и критическихъ обзорѣй. Изъ трудовъ З. известны: 1) «Sede Juschalaim» (Черновицъ, 1883), критич. изслѣдованіе, примѣчанія, исправленія текста къ іерусалимскому Таргуму на пять Мегиллотъ, и 2) «Perek Schoschan» (Дрогобичъ, 1806), десять экзегетич. изслѣдованій къ кн. Эсѣвр.—Ср. Lippe, Bibl. Lex., II, 271, III, 337. 9.

**Зиммель, Георгъ** — проф. философіи берлинскаго университета, род. въ 1858 г., одинъ изъ наиболее известныхъ и выдающихся современныхъ нѣмецкихъ философовъ. Заимствовавъ основы своего міровоззрѣнія у Канта, З. принципиально отказывается отъ построения философской системы и претворяетъ кантіанство въ своеобразный скептической релятивизмъ. Въ статьѣ «Объ отношеніи теоріи познанія къ ученію объ эволюціи» З. развиваетъ гносеологическую теорію, согласно которой «истинными» называются тѣ представленія, которыя полезны въ борьбѣ за существованіе, такъ что не обладаніе истиной есть условіе успѣшности въ борьбѣ за существованіе (какъ учитъ Спенсеръ), а, напротивъ, плодотворность и практическая полезность представленій является единственнымъ признакомъ, по которому мы отличаемъ «истину» отъ «заблужденія»; «истина» есть только названіе для группы выдѣлившихся, благодаря своей полезности, представленій. Въ этой теоріи гносеологическій апіоризмъ Канта превращенъ въ ученіе о биологической обусловлен-

ности не только процесса знанія, но и идеала знанія. Здѣсь З. является предшественникомъ современнаго «прагматизма». — Значительная часть работъ З. посвящена социологическимъ проблемамъ; среди современныхъ социологовъ З. занимаетъ одно изъ первыхъ мѣстъ. Въ работѣ «Ueber sociale Differenzierung» (1890) З. разсматриваетъ отношеніе между социальной и индивидуальной дифференціацией и доказываетъ, что развитіе раздѣленія труда въ обществѣ не связано съ обдѣльніемъ и упрощеніемъ личной жизни; хотя личность становится одностороннимъ органомъ даннаго социального круга, но, черезъ одновременное участіе во многихъ социальныхъ кругахъ, личность можетъ приобрести болѣе богатое и многостороннее содержаніе, чѣмъ участвуя въ одномъ замкнутомъ и недифференцированномъ союзѣ. — Въ книгѣ «Probleme der Geschichtsphilosophie» (1-ое изд., 1892 за которымъ послѣдовало нѣсколько совершенно переработанныхъ изданій) З. подвергаетъ тонкому анализу психологическія и гносеологическія предпосылки («a priori»), съ которыми оперируетъ историческая наука; общая мысль Канта, что познаніе есть не воспроизведеніе объекта, а творчество и формирование познавательнаго матеріала согласно субъективнымъ законамъ познающаго духа, иллюстрируется здѣсь психологически въ примѣненіи къ историческому знанію, причемъ доказывается, что исторія есть не повтореніе, а сложная «стилизация» дѣйствительности. — Двухтомная «Einleitung in die Moralwissenschaft» (1893) содержитъ богатый психологическій анализъ нравственныхъ переживаній и моральныхъ принциповъ; авторъ понимаетъ этику не какъ нормативную науку объ идеалѣ, а какъ генетико-психологическую дисциплину. — «Philosophie des Geldes» (1900) посвящена психологическому и философскому уясненію социальныхъ проблемъ, связанныхъ съ денежнымъ хозяйствомъ. На примѣрѣ «денегъ» авторъ показываетъ, что въ простѣйшихъ и наиболѣе «трезвыхъ» явленіяхъ социальной жизни таятся загадки, разрѣшеніе которыхъ приводитъ къ высочайшимъ и самымъ абстрактнымъ философскимъ категориямъ. Завершеніе своихъ социологическихъ изслѣдованій З. даетъ въ «Soziologie. Eine Untersuchung über die Formen der Vergesellschaftung» (1908). Задачу социологіи авторъ видитъ въ изученіи формъ общенія, въ отличіе отъ спеціальныхъ общественныхъ наукъ, которыя изслѣдуютъ общеніе не со стороны его социальной формы, а со стороны реального содержанія общественной жизни. — Кроме упомянутыхъ работъ, З. принадлежатъ труды: «Kant, Sechzehn Vorlesungen» (1902) — одно изъ наиболее глубокихъ истолкованій міровоззрѣнія Канта, «Schopenhauer und Nietzsche» (1906) и множество мелкихъ монографій и журнальныхъ статей. Философское дарованіе З. характеризуется своеобразнымъ сочетаніемъ остроты логическаго мышленія съ тонкостью и проникновенностью психологическаго анализа; эти качества, въ связи съ широкимъ, разностороннимъ образованіемъ, скептической осторожностью выводовъ и блестящимъ литературнымъ талантомъ, дѣлаютъ З. однимъ изъ лучшихъ современныхъ философовъ-«эссеистовъ», интереснымъ не только для спеціалистовъ, но и для широкихъ круговъ образованной публики. С. Франкъ. 6.

**Зиммлейнъ изъ Гальберштадта** — раввинъ въ Гальберштадтѣ съ 1620 по 1650 гг. Дѣятельность его совпала съ эпохой Тридцатилѣтней войны;

ему неоднократно приходилось съ опасностью для жизни вступаться за интересы общины. З. пользовался расположеніемъ мѣстнаго епископа, курфюрста и шведскихъ правителей, когда Гальберштадтъ находился подъ шведскимъ владычествомъ. Свое имущество З. обратилъ на дѣла милосердія: имѣ было учреждены убѣжище и школа для сиротъ и т. д.—Ср. Auerbach, *Gesch. der Gemeinde Halberstadt*, 22. [J. E. XI, 365]. 9.

**Зимранъ**, זמרן—имя старшаго изъ Авраамовыхъ сыновей отъ жены его Кeturы (Быт., 25, 2; I Хрон., 1, 32). Правописаніе этого имени въ Септуагинтѣ—Ζομβράν, Ζερβράν, Ζεβράν и т. п., побудило нѣкоторыхъ ученыхъ искать его разъясненія въ названіи стодличнаго города кинедокольпитовъ (Κινδοκολλίται)—Забранѣ, лежавшемъ къ западу отъ Мекки, у Краснаго моря. Еврейскому же названію «Зимранъ» вполне соответствуетъ имя арабскаго племени Zamarani, о которомъ сообщаетъ еще Плиній и которое жило внутри Аравіи. Нѣкоторые отождествляютъ народъ Зимри, упоминающійся у пророка Іереміи (25, 25) съ Зимраномъ, но это сомнительно.—Ср.: *Zeitschr. Morgenländ. Gesellschaft*, XXII, 663 и сл.; Plinius, *Naturalis historia*, VI, 32; *Bl.-Che.*, IV, 5419. 1.

**Зимри**, זמר.—1) Сынъ Салу, предводитель Сimeoнова колѣна во время скитанія израильтянъ по пустынѣ; былъ убитъ Пинхасомъ, внукомъ Аарона, за то, что, желая показать народу свое презрѣніе къ требованію Моисея не вступать въ связь съ женщинами мидіанитскаго племени, онъ сошелся открыто предъ всѣмъ народомъ съ одною изъ нихъ—Казби, дочерью Цура, которая и была убита Пинхасомъ вмѣстѣ съ З. (Числ., 25, 14).—2) Сынъ Зераха, одинъ изъ предковъ Ахана (Иошуа, 7, 18; I кн. Хрон., 2, 6); повидимому, онъ былъ братомъ четырехъ легендарныхъ мудрецовъ Этана, Гемана, Калкола и Дарды, о которыхъ упоминаетъ Библия (I Цар., 5, 11).—3) Одинъ изъ потомковъ Саула, вѣніаминитянинъ (I Хрон., 8, 36; 9, 42).—4) Одинъ изъ военачальниковъ Элы, сына Баеши (см.), царя Израильскаго. Онъ составилъ заговоръ на жизнь Элы, убилъ его и, не желая имѣть соперниковъ въ лицѣ потомковъ Баеши, убилъ также всѣхъ мужчинъ, женщинъ и сторонниковъ этой династіи. Въ то время Эла находился въ Тирцѣ и въ домъ преданнаго ему Арцы занимаясь непрерывными кутежами и пьянствомъ. Послѣ убійства Элы Зимри занялъ израильскій престолъ, но процарствовалъ только 7 дней, живя въ Тирцѣ. Въ это время израильскія войска осаждали филистейскій городъ Гиббетонъ (см.). Услыхавъ о смерти Элы, они немедленно пѣзбрали въ израильскіе цари своего полководца Омри и подъ его предводительствомъ, снявъ осаду съ Гиббетона, двинулись къ Тирцѣ, чтобы наказать царевидцу Зимри и отнять у него престоль. Когда З. увидѣлъ, что спасенія нѣтъ для него, онъ приказалъ поджечь дворецъ и погибъ въ его пламени (I кн. Цар., 16, 9—20; ср. II Цар., 9, 31). Какъ измѣнникъ, Зимри позднѣе сталъ нарицательнымъ именемъ (II Цар., 9, 31).—5) Названіе народа, который, согласно одному изъ прочерствъ Іереміи (25, 25), долженъ былъ подвергнуться тяжкой участи за свои преступныя дѣянія. Какой именно народъ имѣть здѣсь въ виду пророкъ,—неизвѣстно. Одни ученые, принимая во вниманіе порядокъ странъ и народовъ, приводимыхъ въ вышеупомянутой главѣ пророка Іереміи, склонны отождествить народъ З. съ потомками Зимрана (см.), сына Авраама отъ Кeturы (Быт., 25, 2), т. е. съ арабскимъ

племенемъ, жившимъ внутри Аравіи; другіе усматриваютъ племя Зимри въ финикійскомъ Simrua, третьи—въ эіопскомъ племени Sembritai. По мнѣнію новѣйшихъ ассиріологовъ, вмѣсто «Зимри» слѣдуетъ читать Namri (Шрадеръ) или Gomeri, или Gimirri (Винклеръ, Пайзеръ, Роешь и др.). Наконецъ, Чейнъ полагаетъ, что З.—сѣверно-арабское племя.—Ср.: Cheyne, въ *Bl.-Che.*, IV, 5420; Schrader, *Keilinschr. Bibliothek*, I, 140, 186; Winkler, *Die altorientalischen Forschungen*, I, 292. 1.

**Зингеръ, Авраамъ**—беллетристъ; род. въ Копулѣ (Минск. губ.). Воспитывался въ іешиботахъ и самоучкой изучилъ европейскіе языки. Дебютировалъ разсказомъ «Massebeth Kalah» (Hameliz, 1885), за которымъ послѣдовали: «Hawath Reschaim» (Kenesseth Israel, II), «Al eim ha-De-rech» (Haassif, V), «Zarath ha-Bath» (Hameliz, 1889), «Hanechamah haachronah» (Achiassaf, IX) и мн. др. Отдѣльно вышли: «Mischut ba-Arez» (1890), «Korban ha-Jam» (1893), «Beli Tekumah» (1903).—З. обладаетъ значительной наблюдательностью и отличается изяществомъ слога. Съ 1888 года З. живетъ въ Варшавѣ. 7.

**Зингеръ, Вильгельмъ**—раввинъ и проповѣдникъ въ Венгріи; авторъ: «Das Buch der Jubiläen, oder die Septogenesis; Tendenz u. Ursprung, ein Beitrag zur Religionsgeschichte» (1898); совместно съ братомъ Авраамомъ, раввиномъ въ Варъ-Палота (Венгрія), З. издалъ талмудическую антологию подъ заглавіемъ «Ha-Madrish».—Ср. Lippe, *Bibl. Lex.*, II, 274, III, 341. 9.

**Зингеръ, Исидоръ**—австрійскій политико-экономъ, род. въ Будапештѣ въ 1857 г. По окончаніи университета въ Вѣнѣ въ 1881 году З. одно время занимался адвокатурой, но вскорѣ оставилъ ее и занялся изученіемъ экономическаго положенія рабочихъ въ Австріи, спеціально въ Богеміи. Свои наблюденія, вмѣстѣ съ выводами и различнаго рода теоретическими соображеніями, онъ изложилъ въ извѣстной книгѣ «Untersuchungen über die socialen Verhältnisse des nordöstlichen Böhmens» (1885). Назначенный вслѣдъ за выпускомъ книги приватъ-доцентомъ въ Вѣнѣ, З. въ 1891 году получилъ званіе профессора и занялъ кафедру политической экономіи. Къ этому времени относятся рядъ его монографій по социальнымъ и экономическимъ вопросамъ, а также книга, посвященная вопросу объ эмиграціи. Совершивъ продолжительное путешествіе по Соединеннымъ Штатамъ и Англии, Зингеръ въ рядѣ очерковъ ознакомилъ Западную Европу съ тѣмъ теченіемъ, какое тамъ имѣетъ печать, находящаяся въ рукахъ крупныхъ капиталистовъ. Вмѣстѣ съ Генрихомъ Каннеромъ онъ сталъ издавать еженедѣльный органъ «Die Zeit». Шумный успѣхъ «Die Zeit» побудилъ З. въ 1902 г. превратить еженедѣльникъ въ ежедневную газету, сильно распространенную и понынѣ (1910) въ Австріи. [J. E. XI, 384]. 6.

**Зингеръ, Исидоръ**—крупный издатель и писатель, род. въ 1859 г. въ Вейскирхенѣ (Моравія); по окончаніи философскаго факультета въ Вѣнѣ въ 1884 году основалъ журналъ «Allgemeine Oesterreichische Literaturzeitung», который былъ имъ прекращенъ въ 1887 году, когда З. занялъ мѣсто секретаря и бібліотекаря французскаго посла въ Вѣнѣ, графа Фуше де Карейля. Отправившись въ 1891 г. вмѣстѣ съ нимъ въ Парижъ, З. былъ назначенъ однимъ изъ редакторовъ бюро печати при французскомъ министерствѣ иностранныхъ дѣлъ и въ 1893 г. сталъ издавать газету

«La Vraie Libre Parole», поставившую себя задачей бороться съ «La Libre Parole» известнаго антисемита Дрюмона; на первых порахъ газета вызвала шумъ, но вскорѣ стала терять свое значеніе; въ 1895 году З. отправился въ Нью-Йоркъ и задумалъ издавать «The Encyclopedia of the History and Mental Evolution of the Jewish Race»; въ слѣдствіи онъ осуществилъ свое намѣреніе въ видѣ изданія «The Jewish Encyclopedia», легкой въ основу настоящей Еврейской Энциклопедіи. Будучи главнымъ директоромъ издательства «Singer and Co.», З. падалъ, помимо «Jew. Enc.», еще «International Insurance Encyclopedia», «Who's Who in Insurance» и нѣк. др.— Какъ писатель, З. очень плодотворно и выступалъ по различнымъ вопросамъ, всего болѣе противъ антисемитизма; изъ его сочиненій отмѣтимъ: «Berlin, Wien und der Antisemitismus», 1882; «Presse und Judenthum», 1882; «Sollen die Juden Christen werden?» (1884, съ предисловіемъ Эрн. Ренана); «Briefe berühmter christlicher Zeitgenossen über die Judenfrage», 1884; «Auf dem Grab meiner Mutter» (1888, имѣется евр. переводъ Соломона Фукса); «La question juive», 1893; «Anarchie et antisemitisme», 1894; «Der Juden Kampf ums Recht», 1902; «Russia et the bar of the american people» (1904, описаніе кишиневскаго погрома и отношеніе къ нему американскаго общества); «Jacob H. Schiff and the Zionists—Rabbi and Pope», 1907; «The Jews and Jesus», 1908. Помимо упомянутыхъ работъ, имѣющихъ отношеніе къ еврейству, З. написалъ еще нѣсколько произведеній на политическія и педагогическія темы. Изъ нихъ отмѣтимъ: «La prestige de la France», 1889; «Die beiden Elektren—humanistische Bildung und der klassische Unterricht».—Ср.: Who's Who in America, 1904—05; Who's Who (лондон. изданіе), 1905; The Amer.-Jew. Yearbook 1904—05; R. Brainin, въ Nador, 1901, № 36; Eisen, stad, Chakme Israel be-America, 47, 48, Нью-Йоркъ, 1903; Wer sind Sie, 1909. [J. E. XI, 384, съ допол.].

**Зингеръ, Итцигъ**—писатель средины 19 в. въ Лесахъ; онъ былъ редакторомъ газеты на смѣшанномъ нѣмецко-еврейскомъ и румынскомъ языкахъ подъ заглавіемъ «Koroith ha-Ittim», выходившей два раза въ недѣлю по понедѣльникамъ и четвергамъ въ теченіи трехъ лѣтъ (1855—58). Ср. Fürst, ВJ, III, 339.

**Зингеръ, Иосифъ**—австрійскій канторъ и писатель, род. въ Галиціи въ 1842 году. Отецъ его, странствующій канторъ, недовольный своимъ матеріальнымъ положеніемъ, видя музыкальныя способности сына, готовилъ его къ артистической карьерѣ, и З. поступилъ въ пражскую консерваторію; однако, еще до ея окончанія онъ отправился въ Бейтенъ (Силезія), гдѣ занялъ мѣсто кантора. Выдающіяся способности обратили на него вниманіе, и онъ въ 1873 г. былъ приглашенъ въ Нюренбергъ на мѣсто Oberkantora. По уходѣ Соломона Зулцера (см.) З. сдѣлался главнымъ канторомъ въ Вѣнѣ; это мѣсто онъ занимаетъ понынѣ (1910). Будучи выдающимся историкомъ синагогальной музыки, З. выступилъ въ 1886 г. (Вѣна, изд. E. Wetzler'a) известную книгу «Die Tonarten des traditionellen Synagogensanges im Verhältnis zu den Kirchen-tonarten und den Tonarten der vorchristlichen Musikperiode»; книга, по богатству содержанія и тонкости наблюденія, является однимъ изъ лучшихъ изслѣдованій въ этой области. З. написалъ также критическое изслѣдованіе о различныхъ формахъ синагогальной интонаціи. Обра-

щаютъ на себя вниманіе его въ значительномъ количествѣ напечатанныя статьи объ еврейской музыкѣ въ «Der jüdische Kantor» (Бромбергъ) и «Oesterreichisch-Ungarische Kantorenzeitung» (Вѣна). Изъ наиболѣе выдающихся очерковъ З. упомянемъ: «Biographien berühmter Fachgenossen aelterer Periode» (въ O.-U. Kantorenzeitung, 1881, 1882) и «Ueber Entwicklung des Synagogensanges (ib., 1883—1890). [По Jew. Enc., XI, 384—385].

**Зингеръ, Максимилианъ**—ботаникъ, зоологъ, драматургъ и новеллистъ, род. въ 1857 году въ Лепникѣ (въ Галиціи); по окончаніи университета въ Вѣнѣ посвятилъ себя ботаникѣ и зоологии, помѣстивъ рядъ выдающихся работъ въ Landwirthschaftszeitung и въ Wiener Landsh. Zeit. Назначенный преподавателемъ съ званіемъ профессора въ реальномъ училищѣ, З. началъ печатать сначала въ газетахъ, а затѣмъ въ видѣ отдѣльныхъ изданій, драмы, изъ которыхъ нѣкоторыя («Der Friedensengel», 1891, «Die Schuld der Väter», 1896) обратили на себя вниманіе публики; въ то время имъ были составлены либретто Esther (1885), Josef Galeano (1891), Der Weise von Cordova (музыка Оскара Штрауса) и т. д.—Ср.: Kürschner, 1908; Jew. Enc., XI, 385; Eisenberg, Das geistige Wien, I, 526; II, 449; Brümmer, Lexikon der deutschen Dichter und Prosaisten des 19 Jahrh., 1901.

**Зингеръ, Мордехай бенъ-Яковъ**—изъ семейства нсз, талмудистъ, ум. въ 1576 г. въ Краковѣ, гдѣ занималъ равв. постъ послѣ смерти Иссерлеса (н"м"р). З. былъ однимъ изъ авторитетнѣйшихъ раввиновъ своего времени. Изъ его трудовъ изданы «Mischle» съ нѣмецкимъ переводомъ и краткимъ комментариемъ (Краковъ, 1582), а также «Книга Иова» съ переводомъ и коммент. (Прага, 1597). Его надгробный камень съ надписью сохранился.—Ср.: Zunz, G. V., 280; Benjacob, 634 635; Friedberg, Luchot Zikkaron, 8. А. Д. 9.

**Зингеръ, Павелъ**—одинъ изъ наиболѣе выдающихся вождей германской социаль-демократіи, род. въ 1844 году въ Берлинѣ, въ зажиточной купеческой семьѣ; въ 1869 г. основалъ вмѣстѣ съ братомъ фирму «Братья Зингеръ» (дамскія накидки, пальто и т. д.), которая въ 20 лѣтъ доставила ему крупное состояніе. Съ 70-хъ гг. З. былъ дѣятельнымъ членомъ соц.-демократической партіи; въ 1884 г. былъ избранъ въ рейхстагъ и въ томъ-же году въ берлинскую городскую думу, членомъ которой состоитъ безъ перерывовъ до настоящаго времени (1910). Въ 1886 г., на основаніи закона о социалистахъ, высланъ изъ Берлина и получилъ возможность вновь обосноваться въ немъ только послѣ отмены закона въ 1890 г.; въ 1887 г.—вышелъ изъ фирмы «Братья З.» и съ тѣхъ поръ живетъ самостоятельнымъ рангѣе, жертвуя значительныя суммы въ пользу партіи и постоянно работая для нея.—Какъ въ берлинской думѣ, такъ и въ рейхстагѣ, З. является однимъ изъ наиболѣе частыхъ и видныхъ ораторовъ; онъ выступаетъ по различнымъ вопросамъ, обнаруживая основательныя знанія въ разныхъ областяхъ и значительный ораторскій талантъ; его рѣчи всегда весьма содержательны и сильны, хотя совершенно лишены того огня, которымъ блещутъ рѣчи Бебеля. Въ противоположность послѣднему—агитатору партіи, Зингеръ является по преимуществу организаторомъ, несущимъ громадную техническую партійную работу. Съ 1887 г. онъ былъ председателемъ почти всѣхъ партийтаговъ германской



соціалъ-демократіи, а съ 1890 г. состоитъ однимъ изъ двухъ предсѣдателей (другой—Бebelъ) правленія партіи (Parteilung или Parteivorstand). Въ качествѣ предсѣдателя большихъ собраний, вроде партейтаговъ, Зингеръ обнаруживаетъ совершенно исключительный талантъ, признаваемый не только соціалъ-демократами, но и ихъ врагами; вполне беспристрастный, онъ очень находчивъ, превосходно ставитъ вопросы, резюмируетъ рѣчи и умѣетъ сокращать пренія и приводить ихъ къ возможно скорому концу. По большей части спорныхъ вопросовъ, разъединяющихъ партію, З. раздѣляетъ взгляды лѣваго, ортодоксальнаго крыла и по большей части сходится съ Каутскимъ. Онъ былъ противникомъ аграрной программы Фольмара, Давида и др., противникомъ участія соціалъ-демократіи въ выборахъ въ прусскій ландтагъ, противникомъ выставленія въ 1893 г. соціалъ-демократическаго кандидата (каковымъ могъ быть только онъ самъ) въ президіумъ рейхстага и т. д. Его самостоятельность даетъ врагамъ соц.-демокр. партіи удобный предлогъ обвинять З. въ томъ, что его средства пріобрѣтены путемъ эксплуатаціи рабочихъ. Во время процесса о клеветѣ, возбужденнаго имъ въ 1888 г. противъ антисемитской газеты «Staatsbürgerzeitung», З. доказывалъ, что заработная плата и другія условія труда работницъ, служащихъ у «Братевъ З.», нисколько не хуже, чѣмъ въ другихъ подобныхъ-же предприятияхъ, и добился осужденія своихъ обвинителей; но приговоръ былъ кассированъ. Въ глазахъ рабочаго класса этотъ процессъ нисколько не умалилъ громадной популярности З. и скорѣе содѣйствовалъ ея укрупленію, но онъ не помѣшалъ, впрочемъ, противникамъ, особенно изъ антисемитскаго лагеря, время отъ времени бросать въ Зингера уже блестяще опровергнутыя на судѣ обвиненія.

#### В. Водовозовъ. 6.

**Зингеръ, Самуиль** — филологъ, профессоръ средневѣковой нѣм. яз. и литературы въ Бернѣ; род. въ 1860 г. въ Вѣнѣ. Изъ многочисленныхъ трудовъ З. слѣдуетъ упомянуть «Apollonius von Tyrus» (1895); «Bemerkungen zu Wolfram von Eschenbach» (1898); «Die mittelhochdeutsche Schriftsprache» (1900); «Die deutsche Kultur im Spiegel des Bedeutungslehns» (1903); «Schweizerische Märchen» (1906).—Совмѣстно съ Бахманномъ З. издалъ «Deutsche Volksbücher» (1889), а также «Goethe, Die ungleichen Hausgenossen» (1892); «Ulrich von dem Türlein Willehalm» (1893); Heinrichs v. Neustadt Werke» и нѣк. др. 4.

**Зингеръ, Симеонъ**—раввинъ, род. въ Лондонѣ въ 1848 г.; образование получилъ въ Jews College, былъ старшимъ учителемъ въ школѣ при Jews College, а затѣмъ раввиномъ въ лондонскихъ синагогахъ Borough New и New West-End. З. состоитъ членомъ совѣта по образованію евреевъ и совѣта Jews College, предсѣдателемъ союза раввиновъ и почетнымъ секретаремъ общества для завѣдыванія фондомъ провинціальнхъ раввиновъ. З.—виднѣйшій представитель прогрессивно-ортодоксальной партіи въ Англии. Онъ издалъ и перевелъ «Authorized daily prayer-book» (молитвенникъ) и вмѣстѣ съ проф. С. Шехтеромъ редактировалъ «Talmudical fragments in the Bodleian library» (1896). З. напечаталъ нѣкоторыя проповѣди и прочелъ рядъ докладовъ въ ученыхъ обществахъ.—Ср. Jewish Year-book, 1905. [J. E. XI, 385]. 9.

**Зингеръ, Соломонъ**—раввинъ и проповѣдникъ въ Шильдбергѣ (прусская Силезія). авторъ «On-

kelos und das Verhältniss seines Targums zur Halacha» (Берлинъ, 1881).—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexikon, II, 277. 9.

**Зингеръ, Фридрихъ** (извѣстенъ также подъ псевдонимомъ S. Fritz)—писатель, род. въ Вѣнѣ въ 1841 г., служилъ до 1879 г. въ банкирскомъ домѣ Ротшильдовъ, а съ тѣхъ поръ, въ виду успѣха его первой литературной работы «Lieder eines Träumers» (1879), исключительно занимается литературой, написавъ значительное количество новеллъ, рассказовъ и драматическихъ произведеній.—Ср.: Brümmer, Lexikon der deutsch. Dicht. und Pros.; Когуль, Знам. еврей. 6.

**Зингеръ, Хамъ** — поэтъ; род. въ 1863 году въ Староконстантиновѣ. Его стихотворенія, написанныя исключительно на еврейскія темы, печатались въ теченія многихъ лѣтъ въ «Восходъ» и «Будущности» и вышли отдѣльнымъ сборникомъ—«Пѣсни Сіона» (1899). 8.

**Зингеръ, Эдмундъ**—скрипачъ, род. въ 1831 г. въ Тотисѣ (Венгрія), получилъ музыкальное образование въ Будапештѣ. Одинадцатилѣтнимъ мальчикомъ Э. уже предпринялъ концертное путешествіе со своимъ учителемъ и имѣлъ всюду исключительный успѣхъ. Затѣмъ онъ поѣхалъ въ Вѣну, гдѣ въ теченія года изучалъ теорію музыки. Затѣмъ послѣ цѣлаго ряда концертныхъ триумфовъ, Зингеръ по рекомендаціи Листа былъ приглашенъ въ качествѣ придворнаго концертмейстера въ Веймаръ, гдѣ онъ оставался съ 1854 г. по 1861 годъ, а потомъ занялъ такую-же должность въ Штутгартѣ, гдѣ получилъ также мѣсто профессора скрипичной игры въ консерваторіи. Э. организовалъ въ Штутгартѣ вечера камерной музыки, которые снискали большую известность, и основалъ, совмѣстно съ капеллмейстеромъ Зейфрицемъ, штутгартское музыкальное общество. Помимо своей артистической дѣятельности, Э. извѣстенъ также, какъ превосходный педагогъ. Онъ написалъ много концертныхъ и салонныхъ вещей для скрипки, а также этюды, упражненія, и издалъ, вмѣстѣ съ Зейфрицемъ, солидную школу скрипичной игры.—Риманъ, Музыкальный словарь; Когуль, Знам. еврей; Jew. Enc., s. v. А. Т. 6.

**Зиновія, Септимія**—пальмирская царица (267—273). Умная и образованная З. сначала была совратительницей своего мужа, независимаго пальмирскаго царя Одената, послѣ насильственной смерти котораго она стала единолично управлять Пальмирою. Мудрая царица окружила себя философами, учеными и художниками. З. съ одинаковой терпимостью относилась къ христіанамъ, евреямъ и язычникамъ. Христіанскіе источники утверждаютъ, будто З. была еврейкой, но къ этому утвержденію слѣдуетъ относиться съ осторожностью, тѣмъ болѣе, что въ еврейскихъ источникахъ не упоминается объ этомъ. О тѣсныхъ сношеніяхъ З. съ евреями имѣются отрывочныя сообщенія въ Иер. Тер., VIII, 466. Евреи не были, однако, благорасположены къ пальмирскому правительству (ср. Иб., 166, 17а; Кил., 726). Своей исключительной красотой и мудростью, превозносимыми современными римскими писателями, Зиновія успѣла распространить свою власть и на Палестину и, имѣя намѣреніе уредить независимое государство въ Западной Азіи, подстрекала всѣхъ азіатскихъ правителей къ возстанію противъ римскаго императора Авреліана. Но вскорѣ Авреліанъ, послѣ продолжительной войны, положилъ конецъ власти З. на Востокѣ. Въ 273 году онъ завоевалъ Пальмиру

и повезъ гордую царицу въ золотыхъ оковахъ въ Римъ. Онт, однако, отнесся къ ней снисходительно и подарилъ ей виллу. А. К. З.

**Зинсгеймъ** (Sinsheim, въ среднѣ вѣка Sunnesheim, въ еврейск. источникахъ שִׁנְשֵׁיִם)—городъ въ вел. герц. Баденѣ. Евреи З. упоминаются уже въ 1318 году, а подъ 1330 годомъ извѣстенъ ученый Авраамъ изъ Зинсгейма ученикъ, знаменитаго Менра изъ Ротенбурга. Трудно согласиться чтобы въ З., согласно Меморбух'у, происходила рѣзня евреевъ въ 1349 г., такъ какъ документально извѣстно, что въ томъ-же году бѣжавшіе отъ погромовъ евреи Шпейера и Вормса нашли убѣжище въ З. Евреи жили, повидимому, безпрерывно въ З., хотя и въ небольшомъ числѣ: въ 1710 г.—8 семействъ.—Нынѣ (1910) община, входящая въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ административный центръ раввината округа З. Въ 1905 г.—320 жит., изъ коихъ 107 евреевъ; имѣются 5 благотворителн. и просвѣтит. учреждений. Въ раввинск. округъ входятъ, кромѣ З., слѣдующія общины: *Нейденштейнъ* (125 евр.; 5 обществъ), *Гюффегеймъ* (94 евр., 2 общ.), *Неккарбишофсгеймъ* (90; 3), *Штейнсфуртъ* (58), *Ратеннау* (41), *Громбагъ* (38), *Воленбергъ* (33), *Зибельбагъ* (22) и *Гюфферардтъ* (20).—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Löwenstein, Gesch. der Jud. in d. Kurpfalz; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. В. 5.

**Зинсгеймъ, Иосифъ-Давидъ**—первый главный страсбургскій раввинъ, род. въ 1745 г., ум. въ Парижѣ въ 1812 г., одинъ изъ наиболѣе ученыхъ и выдающихся членовъ собранія евр. нотаблей, созданныхъ Наполеономъ I въ 1806 г. Уполномоченный отъ правительства, открывая собраніе, вручалъ З. вопросный листъ, и послѣдній блестяще разрѣшилъ поставленную собранію задачу. Въ день рожденія императора З. произнесъ въ парижской синагогѣ рѣчь, еще болѣе убѣдлившую Наполеона въ лояльности евреевъ; послѣдніе получили общинамъ сохраненія неприкосновенности ихъ правъ, какъ французскихъ гражданъ. По роспуску собранія нотаблей и учрежденія «Великаго Синедриона» З. болѣе назначенъ его предсѣдателемъ (наси). Синедрионъ выработалъ уставъ консисторіальнаго устройства евр. общинъ во Франціи (декретъ 17 марта 1868 г.) и З. былъ избранъ президентомъ центральной консисторіи. З.—авторъ «Jad David», напечатаннаго лишь частично (Оффенбахъ, 1799).—Ср. Jad David; Carmoly, Revue Orientale, II, 340; Grätz, Gesch., XI, 277 и сл., 286 и сл., 297, 309. [J. E. XI, 386]. 9.

**Зинсгеймъ, Иуда-Лебъ Эфраимъ бенъ-Ханнъ**—общественный дѣятель и выдающийся благотворитель въ Вѣвѣ, умеръ въ 1744 году. З. на свой счетъ реставрировалъ такъ называем. капеллу Раши въ Вормсѣ (см.), учредилъ тамъ иешivotъ, который обезпечилъ капиталомъ, и вообще поддерживалъ ученыхъ; въ его домѣ, между прочимъ, нашель пріютъ Цеви Гиршъ бенъ-Азриель изъ Вильны, который тутъ-же составилъ свой извѣстный трудъ о Шулахъ-Арухъ (Jore Dea), озаглавивъ его въ честь своего мецената Beth Lechem Jehuda.—Ср. Fünf, KI., 395. 5.

**Зинцигъ** (Sinzig, въ евр. рукописяхъ זִנְצִיג) —небольшой городъ въ прусской Прирейнской провинціи, въ округѣ Кобленца. Евр. община, одна изъ старѣйшихъ въ Германіи, достигла въ 12 и 13 вв. извѣстнаго расцвѣта. Евреи поселились еще въ 11 в.; по мнѣнію Греца, они подверглись преслѣдованіямъ наканунѣ перваго крестоваго похода. Ежегодный налогъ въ 25 серебр. марокъ (около 50.000 нынѣшнихъ), уплачивавшійся ев-

реями З. въ 13 в., указываетъ на численное значеніе общины. Кромѣ того, король Конрадъ приказалъ (1243) властямъ З. потребовать единовременно 500 марокъ (120.000 нынѣшнихъ) подъ угрозой поголовнаго заключенія евреевъ въ тюрьму. 3-іе евреи владѣли также домами въ Кельнѣ. Расцвѣту общины былъ положенъ конецъ въ 1266 г.: въ субботу (16 Яра, 23 апрѣля) въ синагогѣ были сожжены 72 еврея, взрослые и дѣти; среди мучениковъ находились раввинъ общины, р. Исаакъ, канторъ р. Исаакъ изъ Кельна, ученый р. Менахемъ, старшина общины р. Авраамъ, испанецъ и еще нѣсколько евреевъ, родомъ изъ Испаніи. 21 годъ спустя снова пали мученики въ З. (46 чел.) и въ 1349 г. община раздѣлила общую участь всѣхъ нѣмецкихъ евреевъ. Уже въ 1316 г. числилось всего 16 евреевъ.—Нынѣ (1910) существуетъ небольшая община, входящая въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ; въ 1905 г.—59 евреевъ.—Ср.: Aronius, Regesten; Saalfeld, Martyrologium; Höniger, Judenschreibensbuch d. Laurenzpfarre zu Köln. М. В. 5.

**Зиньковцы** (Zinkowce)—предмѣстье гор. Каменца въ Подольскомъ воеводствѣ. Изгнанные изъ этого уѣзда, евреи поселились въ З.; въ 1789 г.—161 евр.—Ср. Baliński-Lipiński, Staroż. Polska, III<sup>2</sup>; Арх. Юго-Зап. Россіи, V, 2 (1—2). 5.

**Зиньковъ**—мѣст. Летич. у., Под. губ. Въ 1847 г. «Зиньк. евр. общество» насчитывало 2.150 душъ; въ 1897 г. жит. 7.024, изъ нихъ 3.719 евр. Въ 1909 г.—талмуд-гора. 8.

**Зискиндъ (Александръ) бенъ-Моисей изъ Гродны**—раввинъ и каббалистъ; ум. въ 1794 году. З. авторъ «Jesod we-Schoresch ha-Abodah» (Новыдворъ, 1782), изложенія законовъ, относящихся ко всѣмъ праздникамъ съ попутными призывами къ богобоязни и соблюденію нравственной чистоты. Въ концѣ книги помѣщены: указаніе ошибокъ въ извѣстномъ комментарий Соломона бенъ-Исаакъ (Раши) на Вѣблию и ихъ исправленія; толкованія къ библейск. мѣстамъ, въ которыхъ описываются границы Обѣщанной земли и сооруженіе храма. З., кромѣ того, написалъ «Zawaja» (Гродна, 1794), завѣщаніе, замѣчательное своими правоучительными сентенціями и советами, которые онъ преподаетъ потомству.—Зискиндъ отличался особеннымъ благочестіемъ; всю жизнь онъ огорчался, что ему не представляется случая умереть, подобно р. Акибѣ, мученической смертью. Кромѣ изданнаго завѣщанія, З. оставилъ Codicilli, въ которыхъ онъ, между прочимъ, проситъ, чтобы его похоронили въ талитъ съ полнымъ комплектомъ цицитъ, вопреки существующему обычаю, по которому одно изъ цицитъ вырывается для показанія необязательности для покойниковъ всякихъ религіозныхъ предписаній. Послѣ его смерти по этому вопросу обратились къ гродненскому раввину Даниилу, автору «Chamude Daniel», который отвѣтилъ, что въ другихъ случаяхъ онъ не допустилъ бы подобнаго отступленія, но тутъ онъ боится пойти противъ воли завѣщателя. Легенда рассказываетъ, что при опусканіи тѣла З. въ могилу одно изъ цицитъ случайно было вырвано (ср. Alioth Elijahu Гешеля Райнеса, примѣчаніе 119, гдѣ сообщается, что подобный случай произошелъ также на похоронахъ Илия-гаона изъ Вильны).—Ср.: Fürst, VJ., III, 397; Fünf, Keneseth Israel, s. v. А. Д. 9.

**Зитенфельдъ, Конрадъ**—см. Альберти, Конрадъ. **Зитфельдъ или Зидфельдъ, Гавриилъ**—писатель, авторъ этического трактата «Achuzat Meregim» (Прага, 1825), объ обязанностяхъ человѣка по отно-

шенію къ ближнимъ, и «Reschabath ha-Biur» (Прага, 1850), комментарія къ Экклезиасту съ нѣмецкимъ переводомъ. Сверхъ того, З. принадлежить рядъ статей и стихотвореній въ «Bikkure ha-Ittim».—Ср. Funn; K. I. 205; Fürst, B. J., 396; Benjacob, 34, 545. А. Д. 9.

**Зифрони, Израиль бенъ-Даниль**—издатель 16 в. въ Швейцаріи и Италіи; род. въ Гвасталь, жилъ въ Газало. З. извѣстенъ то подъ этимъ прозвищемъ, то назывался просто Израилемъ. Мѣстомъ дѣятельности З. сначала была Сабіонетта, когда тамъ на короткое время была открыта еврейская типографія; здѣсь З. напечаталъ книгу «Zeda la-Derek» Менахема бенъ-Зерахъ. Вскорѣ З. перенесъ дѣятельность въ Базель, гдѣ издалъ вавилонскій Талмудъ (1578—80), конкорданцію (1581) и «Toledoth Aharon» Аарона изъ Пезаро, причемъ З. горько жалуется на интриги одного пражскаго еврея. Въ 1584 году З. живетъ въ Брейсгау и наконецъ переселяется въ Венецію, гдѣ выступаетъ то въ должности корректора, то въ качествѣ завѣдующаго типографіей, и гдѣ онъ въ 1602 г. издаетъ книгу «Mekach u-Memkar» Гая-гаона, а въ 1605 г.—«Seder ha-Jom» Моисея б. Махири; къ послѣдней книгѣ З. изготовилъ указатель и написалъ предисловіе и послѣсловіе.—Сынъ З., *Моисей Элишама*, издалъ въ Мантуѣ (1593) книгу «Halikoth Olam» Иомъ б. Иосифъ га-Леви и «Scheerith Joseph» Иосифа ибнъ-Верги; въ 1597 г. онъ напечаталъ въ Венеціи «Schir al ha-Scheminit, съ комментариемъ «Beschem Kadmon» Моисея Провансала, а въ 1601 г.—сборникъ «Arze Lebanon» и махзоръ.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., III, 139, 152, 529, 639; IV, 191; Zunz, ZG., 258. А. Д. 4.

**Зифронъ**, זִפְרוֹן — пограничная мѣстность Сѣвернаго Ханаана (Числ., 34, 9). Многими учеными были сдѣланы попытки установить ее. Иеронимъ (въ коммент. къ Исак., 47) отождествляетъ ее съ крѣпостью Zephyrium въ Киликіи. Болѣе правильнымъ считается, однако, опредѣленіе путешественника Вецштейна, который отождествляетъ библейскій З. съ нынѣшнимъ большимъ селеніемъ якобитскихъ христіанъ Sadad въ 4 часахъ пути къ юго-востоку отъ Chasja (на паломническомъ пути, сѣвернѣе Дамаска).—Ср.: Fugger, въ Zeitschr. des Palästinavereins, VIII, 28 и сл.; Ritter, Syrien, 1029 и сл.; Mühlau, въ HVA Riehm'a; Wetzstein, Reisebericht über Haugan, 1860, стр. 60 и сл.; Sachau, Reisen in Syrien und Mesopotam., 1883, стр. 54 и сл. 1.

**Зиффертъ, Фридрихъ**—христіанскій экзеретъ и библеистъ, проф. боннскаго у-та; род. въ 1843 г. въ Кенигсбергѣ. Изъ трудовъ З. здѣсь должны быть упомянуты: «Christus u. die Essäer», 1873; «Die jüd. Synagoge z. Zeit Jesu», 1876. Въ «Protestant. Realencyclop.» перу З. принадлежатъ статьи «Antichrist», «Herodes», «Herodianer», «Pharisäer u. Sadducäer», «Simon Zelotes», «Zeloten» и нѣкоторыя другія. 4.

**Зифъ**, זִיף—название двухъ іудейскихъ городовъ. Одинъ изъ нихъ лежалъ въ южной части Гуден, но гдѣ именно, неизвѣстно (Иош., 15, 24). Другой находился въ горной части Гуден и упоминается рядомъ съ Маономъ, Кармелемъ и Ютой (Иош., 15, 55). Связь этого города съ кланомъ Калеба, одно время жившимъ недалеко отъ Хеброна (см. Калебъ), выражена въ генеалогической формѣ въ I Хрон., 2, 42 и 4, 16, гдѣ Зифъ и Зифа, זִיפָא, являюся сыновьями калебита Иегалееля. Этотъ городъ Зифъ, какъ и та часть Іудейской пустыни, которая называлась его именъ,

упоминаются въ исторіи Давида (см.), когда онъ вынужденъ былъ скрываться въ мѣстныхъ пещерахъ и среди скалъ отъ гнѣва Саула (I Сам., 23, 14 и сл.). По описанію Кондера, въ той части Іудейской пустыни, которая соотвѣтствуетъ библейской пустынѣ «Зифъ», подобныя скалы и пещеры съ тайными ходами встрѣчаются еще понынѣ.—Городъ «Зифъ» существовалъ во времена Иеронима, который помѣщаетъ его въ 8 римскихъ мил. отъ Хеброна (OS<sup>2</sup>. CLIX, 14; ср. CCLVШ, 40 и сл.), но это указаніе не считается вполнѣ точнымъ. Вѣрное мѣсто-нахожденіе города «Зифъ» было установлено Робинсономъ въ Tell Zif, представляющемъ высокой холмъ въ 8—9 миляхъ къ юго-востоку отъ Хеброна безъ всякихъ, впрочемъ, слѣдовъ какихъ бы то не было строеній, но съ нѣсколькими цистернами. Съ вершины этого холма открывается далекій видъ на сосѣдную равнину, которая, повидимому, отличалась въ древности большимъ плодородіемъ. Въ настоящее время на этой вершинѣ еще встрѣчаются дубовыя рощи.—Ср.: Bl.-Che., IV, 5422—5423; Conder, въ Palestine Exploration Fund Quarterly Statem., 1875, стр. 43 и сл.; Robinson, Palaestina und die südlich angrenzenden Länder, II, 417 и сл.; Buhl, Geograph. d. alt. Palästina. 1.

**Зихель** (или **Сисель**), **Жюль**—окулистъ, род. во Франкфуртѣ на М. въ 1802 г., ум. въ Парижѣ въ 1868 г. З. пользовался большою популярностью, какъ окулистъ. Весьма распространены и цѣны его многочисленныя работы по глазнымъ болѣзнямъ.—Ср. Vapereau, Dictionn. des contemp. [J. E. XI, 324]. 6.

**Зихель, Натаниель**—художникъ, род. въ 1843 г. и кончилъ въ 1862 г. мюнхенскую академію художествъ въ качествѣ ученика знаменитаго Юлія Шпрадера. Картина «Иосифъ истолковываетъ сны фараона» сразу создала ему извѣстность. Въ Римѣ и Парижѣ онъ написалъ цѣлый рядъ выдающихся вещей, изъ которыхъ особенно выдѣляется «Прощаніе Маріи Стюартъ».—Ср.: Jew. Enc., XI, 324; Eisenberg, Das geistige Berlin, 1897, 500—501; Когутъ, Знам. еврей, I. 6.

**Зихровский** (Sichrovsky), **Генрихъ (Ханмъ)**—австрійскій желѣзнодорожный дѣятель и представитель вѣнской евр. общины, род. въ 1794 году въ Вѣнѣ, ум. въ 1864 г. Окончивъ реальное училище и «реальную академію» (тогдашній политехникумъ), З. поступилъ на службу въ торговый домъ М. Л. Видермана (см.). Подружившись съ профессоромъ Риплемъ, З. составилъ проектъ о сооруженіи желѣзныхъ дорогъ въ Австріи, который былъ имъ предложенъ барону Соломону Ротшильду и встрѣтилъ одобреніе. Для осуществленія своего замысла и для обстоятельнаго изученія желѣзнодорожнаго дѣла З. неоднократно ѣздилъ въ Англию. Спустя нѣкоторое время желѣзнодорожные пути въ Австріи были сооружены Ротшильдомъ по проекту и подъ наблюденіемъ З. По окончаніи постройки Зихровский былъ возведенъ въ дворянство и назначенъ директоромъ имп. Фердинандской Сѣверной жел. дороги.—З. также извѣстенъ, какъ общественный дѣятель; уже на 25 году жизни онъ былъ однимъ изъ видныхъ представителей вѣнскаго погребальнаго братства, позже принималъ участіе въ комитетѣ для упорядоченія синагогальнаго дѣла, въ 1830 г. былъ избранъ представителемъ синагоги и въ 1843 г., послѣ смерти Видермана, «представителемъ» (предсѣдателемъ) общины (до 1860 г.). Его инициативѣ вѣнская община обязана многими

полезными учреждениями, между прочимъ, сооружениемъ новой Леопольдштадтской синагоги.—Ср.: Fünf, K., 354; G. Wolf, Gesch. der israelitischen Cultusgemeinde in Wien (1820—1860), 1861, стр. 69—74 (биограф. очеркъ З.). А. Д. 5.

**Зихронъ-Яковъ**—еврейская колонія въ Палестинѣ, близъ морского берега, къ югу отъ Хайфы, основана десятию семьями румынскихъ евреевъ, переѣхавшими въ 1882 г. въ Хайфу и купившими участокъ земли у арабовъ деревни Самаринъ, гдѣ занялись виноградарствомъ. Въ 1884 г. кол. Самаринъ перешла въ вѣдѣніе Ротшильдской администраціи и была названа въ честь отца бар. Ротшильда «Зихронъ-Яковъ». Администрація прикупила затѣмъ участки земли и поселила новыхъ колонистовъ, выходцевъ изъ Румыніи. Былъ устроенъ большой винный погребъ. Въ 1889 г. къ 7194 дун. колониальной земли былъ прикупленъ Эмъ аль-Джемаль (2.534 дунамъ), въ 1891 г.—участокъ Шевся (8.518 дун.), а затѣмъ земли Бурджъ и Марахъ (около 8.000 дун.). На новыхъ участкахъ были поселены еврейскіе рабочіе изъ З.-Я., и нѣсколько семействъ новыхъ колонистовъ, всего около 50 семействъ. Основное занятіе въ З. составляло виноградарство, но въ концѣ 90-хъ годовъ, въ виду распространившейся филлоксеры, большія площади виноградниковъ были вырублены и на ихъ мѣсто посажены миндальныя и оливковыя деревья. Стали обращать также больше вниманія на хлѣбопашество.—Нынѣ (1910) З.-Я. занимаетъ 25.000 слишкомъ дунамовъ. Около 10.000 дун. занято подъ виноградниками, нѣсколько сотъ дунамовъ—подъ плантаціями, остальная площадь—подъ посѣвами хлѣбныхъ злаковъ. Населеніе колоніи—1200 человекъ, среди нихъ около 190 семействъ колонистовъ, остальное населеніе состоитъ изъ ремесленниковъ, торговцевъ и рабочихъ. Колонія освободилась отъ опеки администраціи и развивается самостоятельно. Красивые дома, прямыя улицы и вышнее благоустройство придаютъ колоніи видъ города. Имѣются начальная школа (250 дѣтей), бібліотека, больница, общество мелкаго кредита. Въ 1903 г. здѣсь состоялся съѣздъ представителей палестинскихъ общинъ и положено начало организаціи палестинскаго еврейства.—Ср.: М. Мееровичъ, Описание евр. колоній въ Палестинѣ, 1901; Я. Эттингеръ, Матеріалы объ экономическомъ положеніи палестинскихъ колоній, Одесса, 1905, и др. Я. К.—овъ. 6.

**Златополь**—мѣст. Чигир. у., Киев. губ. Въ 1847 г. «Злат. евр. общество» состояло изъ 2668 душъ; въ 1897 году жит. 8.122, изъ коихъ евр. 6.373. З. является родиной извѣстной семьи Бродскихъ (см.), много сдѣлавшихъ для мѣстной общины. Въ 1875 году Израиль Бродскій построилъ евр. богадѣльню, въ пользу которой поступаютъ доходы съ пожертвованнаго имъ имѣнія въ 894 дес. (хуторъ Израилевка); на средства Абр. Бродскаго возникла больница, содержащая на доходы съ имѣнія въ 596 десят., пожертвованныхъ Изр. Бродскимъ; Лазарь Бродскій построилъ аданіе для мѣстной гимназіи и проч. Въ 1909 г.—два частныхъ евр. женск. училища. 8.

**Златопольскій, Гиллель (Илья Златопольскій)**—общественный дѣятель, род. въ 1870 г. Съ 1898 г. сталъ писать по сіонистскимъ вопросамъ въ «Гамелицъ» и «Гацефиръ» противъ Дэвиса Тритша, агитировавшаго за Кипръ, и противъ территорилистовъ. Съ перваго Базельскаго конгресса де VI З., вмѣстѣ съ М. Г. Ловинскимъ, былъ секретаремъ д-ра Манделъштамма по сіонистскимъ

дѣламъ и фактически завѣдывалъ финансовымъ центромъ сіонистской организаціи. З. былъ выборщикомъ въ 1-ую Государственную Думу и нынѣ (1910) принимаетъ дѣятельное участіе въ общественной жизни Кіева. 8.

**Злиха, זליחא**—жена первосвященника Потифара и героиня странствующаго сказанія «о коварной женѣ и добродѣтельномъ юношѣ». Прототипомъ этого древнѣйшаго романа является относящаяся къ эпохѣ XIX династіи египетская повѣсть о двухъ братьяхъ, впервые изданная Де-Руже (Athenaeum Français) въ 1852 г. Главнымъ героемъ ея является Анупу. Однажды послѣдній послалъ своего младшаго брата Витіу (прототипъ библейскаго Иосифа) съ поля домой за сѣменами. Витіу нашелъ жену старшаго брата заплетавшую волосы и съ ея позволенія вошелъ въ кладовую, чтобы взять оттуда зерно и сѣмена. Когда онъ вернулся, женщина оставила его и сказала ему: «Какъ велика тяжесть въ рукъ твоихъ . . . , такъ велика и сила твоихъ; давно я смотрѣла на тебя во всякое время. И сердце мое познало тебя . . . дай намъ насладиться часомъ покоя; тебѣ будетъ лучше, ибо я приготовлю тебѣ праздничную одежду». Тогда уподобился юноша паптерѣ страны полуденной отъ внутренняго гнѣва по поводу дурныхъ словъ, которыя она ему говорила, и сказалъ ей: «Мужъ твой былъ мнѣ, какъ отецъ. Зачѣмъ столь большой грѣхъ ты предлагаешь мнѣ?» И взявъ съ собой ношу, онъ пошелъ въ поле. Когда мужъ возвратился домой, жена ему сказала, что младшій братъ изнасиловалъ ее. Анупу воспыдалъ гнѣвомъ и рѣшилъ убить брата, но послѣдній успѣлъ спастись бѣгствомъ. Романъ оканчивается тѣмъ, что Анупу узнаетъ правду, убиваетъ жену, оклеветавшую его брата и бросаетъ ея трупъ собакамъ. Этотъ романъ отличается отъ библейскаго разсказа о Иосифѣ (Быт., 39) своей простотой и безыскусственностью и соответствуетъ болѣе патриархальной обстановкѣ. Сказаніе этого рода сохранилось въ литературѣ арабской (Коранъ, XII, 30—32) и персидской («Рустеміада» Фирдузи). Въ Коранѣ разсказъ является со слѣдующимъ добавленіемъ: «Когда египетскія горожанки узнали о любовной исторіи жены Авиза (Потифара) съ Иосифомъ и стали осуждать ея поведеніе, она пригласила всѣхъ этихъ женщинъ къ себѣ, устроила пиръ и дала каждой изъ нихъ по ношу; затѣмъ она приказала явиться Иосифу. При видѣ его онѣ пришли въ необычайный восторгъ и въ расцѣянности порѣзали себѣ пальцы, восклицая: «Да хранитъ насъ Богъ! Это не человекъ, а восхитительный ангелъ». «Вотъ тотъ человекъ—сказала имъ жена Авиза, который навлекъ на меня ваше злословіе. Мнѣ хотѣлось заставить его уступить моимъ желаніямъ, но онъ предпочелъ остаться цѣломудреннымъ». Въ этой формѣ преданіе является заимствованнымъ изъ арабско-еврейск. легендарнаго сказанія объ Иосифѣ и Зулейкѣ, сохранившагося въ «Sefer ha-Jaschar»; ср. Midrasch Tanchuma (Быт., 39): З., страстно влюбленная въ прекраснаго Иосифа, преслѣдуетъ его своей любовью. Но Иосифъ подъ вліяніемъ своего покойнаго отца, представшаго ему въ видѣніи, отвергаетъ ея любовь. Отъ безнадежной любви Злиха начинаетъ чахнуть и страшно измѣняется въ лицѣ. Знатныя египтянки, пришедшія провѣдать ее, стали съ участіемъ разспрашивать болную о причинѣ такой сильной перемѣны, происшедшей съ ней. На это З. имъ отвѣтила: «Сегодня сами

узнаете причину моего недуга». Она отдала распоряжение устроить большой обѣдъ въ честь гостей. Во время пира египтянки ѣли, пили и веселились. Потомъ поданы были райскія ялоки и ножи для разрѣзанія ихъ. Въ это время, по зову Злихи, въ залу явился Іосифъ. При видѣ прекраснаго юноши женщины до такой степени были очарованы его красотой, что, разрѣзая ножами плоды, поранили себѣ пальцы до крови, сами не замѣчая этого. На вопросъ З., какимъ образомъ онъ себѣ порѣзалъ пальцы, египтянки откровенно признались, что виною ихъ замѣшательства была необыкновенная красота Іосифа. Тогда З. сказала имъ: «Если вы плѣнились красотой моего слуги, увидѣвъ его всего одинъ только разъ,—каковы же должны быть мои безконечныя муки и терзанія, когда мнѣ приходится постоянно встрѣчаться съ нимъ!». Около того же сюжета вращается и известное русское сказаніе о Чурилѣ, сынѣ Пленковича. Въ этого Чурилу сильно влюбляется княгиня Евпраксія. Увлеченіе ея доходитъ до того, что она на почетномъ пиру, разрѣзая мясо лебеда, такъ заглядывается на прислуживающаго столбника Чурилу, любимаго князя Владиміра, что сильно рѣжетъ себѣ руку. Въ другомъ сказаніи Евпраксія старается оболъстить молодого предводителя калікъ, Касьяна Аванасевича, который изъ благородства не соглашается на ея преступное предложеніе. Не достигши своей цѣли, Евпраксія тайкомъ кладетъ чашу въ его сумку съ тѣмъ, чтобы обвинить его въ воровствѣ. Когда чаша была найдена въ сумкѣ, товарищи его отсѣкаютъ Касьяну руки и ноги и выкалываютъ ему глаза; но небесное чудо спасаетъ Касьяна и каліки обличаютъ коварную княгиню. Последний мотивъ о сумкѣ напоминаетъ библейскій рассказъ о Веніаминѣ (Бытiе, 44, 2—12).—Ср.: Ch.-E. Molkenke, The tale of the two brothers, 1888—1893; T. Griffith, Egyptian literature, въ Specimen pages of the world's best literature, 1898, p. 5253—62; Maspero, Conte des deux freres, Rev. Archéol., 2-ая серия, XIX, 1878; idem, Les contes populaires de l'Égypte Ancienne, 3 изд., 1910; В. Миллеръ, Эскурсія въ область русскаго эпоса, Рус. Мысль, 1891, I; А. Н. Веселовскій, Сборникъ Отдѣленія рус. яз. и сл. XXXVI, 1884, III; С. Вейливъ, Странствующія повѣсти и сказанія, 1907; В. Макусовъ, Исторія Древняго Востока, I, 1, V, 6, 211—218. *И. Берлинъ.* 3. 5.

**Злотова**—см. Флатовъ.

**Злоцисти, Теодоръ**—современный нѣмецко-еврейскій поэтъ и публицистъ, род. въ 70-хъ годахъ 19 в. Въ началѣ 90-хъ годовъ, въ бытность студентомъ-медикомъ берлинскаго ун-та, Злоцисти сталъ однимъ изъ основателей «Verein der jüd. Akademiker» въ Берлинѣ, сыгравшаго очень видную роль въ развитіи еврейскаго національнаго движенія въ Германіи. Въ нѣмецко-еврейской прессѣ время отъ времени появляются стихи, рассказы и публицистическіе наброски З., трагующіе о проблемахъ евр. дѣйствительности. Съ выступленіемъ Герцля на политическую сцену З. примкнулъ къ сионизму, участвовалъ въ I-омъ Базельскомъ конгрессѣ и вступилъ въ число постоянныхъ сотрудниковъ «Die Welt». Въ 1903 г. появился первый сборникъ его стихотвореній на еврейскія темы—«Vom Heimweg», а черезъ два года вышла большая работа объ идейныхъ теченіяхъ въ нѣмецкомъ еврействѣ средины 19 вѣка, помѣщенная, въ видѣ предисловія, къ новому изданію книги Моисея Гесса «Rom und Jerusalem». Последніе годы З. усердно сотрудничаетъ въ

«Die Welt», «Neue Jüd. Zeitung» и другихъ органахъ сионистскаго и національнаго направленія. Въ самое послѣднее время подѣ редакцій и при ближайшемъ участіи З. вышелъ сборникъ переводовъ изъ ново-еврейской литературы подѣ назв. «Aus der stillen Welt».—З. въ своихъ поэтическихъ произведеніяхъ является лирикомъ. Перевѣиванія евр. юноши, на каждомъ шагѣ сталкивающагося съ болѣзненными явленіями жизни роднаго народа, болѣющаго сердцемъ за своихъ обездоленныхъ братьевъ и мятущагося въ поискахъ избавленія—вотъ основное содержаніе стихотвореній и новеллъ З. Въ жалобахъ его на настоящее, въ добрыхъ призывахъ къ свѣтлому будущему въ родномъ Сионѣ ясно звучитъ тонъ тоскующей, предающейя сладкимъ грезамъ молодости. Национальной еврейской молодежи въ Германіи поэзія З. представляется особенно родной, дающей откликъ на ея страстныя исканія и смутныя надежды.—Ср. М. Суkenниковъ, Теодоръ Злоцисти, Евр. Жизнь, 1904. *Я. К.—огв.* 6.

**Злочевскій, Авраамъ - Хаимъ бенъ-Гедалия**—польскій талмудистъ и каббалистъ 18 в., раввинъ въ Злочевѣ, авторъ «Orach la-Chajim» (Жолкиевъ, 1817), новеллъ къ Пятикнижію; книга снабжена пространнымъ предисловіемъ Эфраима-Зальмана Марголіота, который въ словѣ на смерть З. отзывается о немъ съ большою похвалой.—Ср.: Walden, Schem, s. v.; Funn, K. I., s. v. 9.

**Злочовскій, Исахаръ-Беръ**—проповѣдникъ въ Злочовѣ, представитель галиційскаго хасидизма и авторъ популярной среди хасидовъ нравоучительной книги «Mebasser Zedek» (Дубно, 1798). Книга печаталась нѣсколько разъ. Подѣ конецъ жизни, въ 1794 г., Злочовскій переселился въ Пастину, гдѣ и умеръ.—Ср.: Seder ha-Doroth hechadasch; Дубновъ, Религіозная борьба, Восходъ, 1893, II—III. 5.

**Злочовскій, Іехиель Михель**, יחיאל מיכל זלוצקו—выдающійся вождь галиційскаго хасидизма, ум. въ 1780 г. Отецъ его, р. Исаакъ Дробовичскій, одинъ изъ первыхъ учениковъ Бешта, былъ проповѣдникомъ въ Дробовичѣ (см.) и другихъ городахъ и отличался солидными талмудическими познаніями и необыкновенно благочестивою жизнью. По одному хасидскому преданію, Бештъ однажды сказалъ объ Исаакѣ, что онъ сумѣлъ возвысить свою душу, по природѣ грубую, до степени міросозерцанія танныя Симона бенъ-Иохаи. Послѣ смерти отца, З., согласно распространенной легендѣ, получилъ въ ночномъ видѣніи повелѣніе отправиться въ Межеричъ и стать проповѣдникомъ у Бера изъ Межерича, такъ какъ источники мудрости, дотолѣ шедшіе съ неба къ Бешту, потекли по смерти послѣдняго къ Беру. Послѣ кратковременнаго пребыванія З. въ одной деревнѣ въ качествѣ меламеда онъ сдѣлался проповѣдникомъ въ Злочовѣ (1770), сталъ во главѣ обширной группы хасидовъ и неустанно пропагандировалъ хасидское ученіе, что тотчасъ вызвало сильнѣйшія преслѣдованія со стороны вѣстнаго пражскаго раввина Іезекиила Ландау и другихъ. Въ Бродахъ передѣ квартирой З. было совершено аутодафе надѣ книгами Якова-Іосифа Когена (см.). З. обвинили въ легкомысленномъ и пренебрежительномъ отношеніи къ Талмуду и талмудическимъ постановленіямъ. Его притѣснили до того, что известныя въ то время раввины Шмельке и Пинхасъ Гурвичъ вынуждены были заступиться за З. предѣ Іезек. Ландау.—Отрывки проповѣдей З. и разныя изреченія, сохранившіяся въ сочиненіяхъ его учениковъ и слушателей, 26

а также послѣдующихъ писателей, освѣщаютъ личность З. очень мало. Несомнѣннымъ является его выдающееся влияние на современный ему и послѣдующій галиційскій хасидизмъ. Даже такой талмудистъ, какъ Узіель Майзель (זשייזל מיזל), произноситъ имя З. съ необыкновенной восторженностью. Согласно одной общераспространенной хасидской легендѣ, З. первый пѣз цадиковъ ввелъ мелодіи въ культъ хасидизма; рассказываютъ также, что основатель «Хабада» (см.), Шнееръ Залманъ изъ Ліозны, перенялъ мелодіи Злочовскаго, въ томъ числѣ известную подъ названіемъ «мелодіи стараго раввина», которому ихъ передалъ Бештъ (Х. Гельманъ, Beth Pebi, I, 5, примѣчаніе 7).—Сыновья и ученики З. сдѣла-

хасиды донесли ему, что нѣкоторые его послѣдователи по цѣлымъ ночамъ играютъ въ карты, но онъ велѣлъ не мѣшать имъ, такъ какъ они, вѣроятно, желаютъ привыкнуть такимъ образомъ къ проведенію ночи въ служеніи Богу. Воздерживаясь въ Пасху даже отъ прикосновенія къ простой мацѣ, онъ, узнавъ, что одного его послѣдователя осмѣяли за то, что онъ ѣлъ не «сохраненную» мацу, глѣш, самъ велѣлъ подать себѣ простую мацу. Въ спорѣ, возникшемъ между его женой и сиротой, онъ отправился въ бетъ-динъ, чтобы защищать интересы сироты.—Ср.: Walden, Schem, s. v.; Дубновъ, Исторія хасидскаго раскола, VIII, 12 и сл. И. Б. 5.

**Злочовъ** (Zloczów)—уѣздный городъ Восточ-



**Внутренній видъ Злочовской синагоги.**

лись вскорѣ послѣ его смерти цадиками во многихъ мѣстностяхъ Галиціи и на Волыни. Хасиды прозвали пять сыновей З., за ихъ святость, «живымъ Пятикнижіемъ». Наибольшей славой среди нихъ пользовался *Вольфъ Збаражскій*. Хасидская легенда приписала ему такія привлекательныя качества, которыми она надѣлила лишь Леви-Исаака Бердичевскаго (см. Евр. Энци., IV) и Моисея-Леба Сасовскаго. Въ ней Вольфъ Збаражскій является идеальной личностью, въ своей скромности считающей всякаго человѣка выше себя. Когда его просили разобрать дѣло, возникшее между двумя носильщиками, онъ, парафразируя известное талмудическое изреченіе, воскликнулъ: «Я не могу вмѣшаться въ споръ двухъ цадиковъ». Однажды

ной Галиціи. Весь «ключъ» З. съ угодьями и пр. доходными статьями держалъ въ арендѣ Израиль Лозефовичъ или Эйделесъ, факторъ Жолкевскихъ (см. Жолкiевъ). Евр. община З. ведетъ свое происхожденіе отъ 17 в. Синагога (см. иллюстрацію) построена во второй половинѣ того-же вѣка. Несмотря на значительное евр. населеніе въ 18 в.,— по переписи 1765 г.—1.150, а во всемъ кагалѣ 1.758 (кагалыные долги 7.385 зл.),—мы не встрѣчаемъ представителей общины на сеймикахъ Русской земли (medinab). Съ переходомъ Галиціи къ Австріи З. былъ сдѣланъ «Kreisstadt». Вмѣстѣ съ городомъ Броды (см.) З. долгое время посылалъ въ рейхсратъ евр. депутатовъ: Эмиля Быка (см.), а послѣ его смерти Гольда (см.; до 1907 г.). Гольдъ и понинъ (1910) состоятъ де-

путатомъ и, кромѣ того, бургомистромъ З.—Въ 1892—1907 гг. существовало училище на средства фонда бар. Гирша; въ мѣстной гимназій обучались въ 1907 г. 128 евр. учениковъ (изъ 500 общаго числа учен.). По переписи 1900 г.—5.401 еврей (51,9% общаго населенія).—Въ *уездъ* (вмѣстѣ съ З.)—21.548 (13,22%), противъ 20.858 (14,02%) въ 1890 г. Въ Зл. уездѣ слѣдующіе города и мѣстечки включаютъ въ себѣ болѣе значительныя общины: *Зборовъ* (см.); *Олеско* (резиденція цадика-чудотворца) съ евр. населеніемъ въ 770 ч. (3.520 жит.); *Бялый-Камень* (см.); *Гологуры* (Gologory) старая община; въ 1910 г.—1.130 евр. (3.083 жит.); въ синагогѣ 18 вѣка сохранилась утварь (paroches и kapores) 16 вѣка; имѣется училище на средства фонда бар. Гирша; *Сасовъ*—резиденція цадика; жит. 3.775, изъ нихъ 1.761 евр.—Ср.: Liczba, 1765; Arch. kom. hist., VIII; Bericht des Kuratoriums d. Baron Hirsch-Stiftung etc., 1909; D. Jud. in Oesterreich, 1908. М. Б. 5.

**Злочовъ**—пос. Сѣрадъ. у., Калишской губ. Не препятствуя евреямъ водворяться, З. насчитывалъ въ 1856 г.: христ. 596, евр. 922; въ 1897 г. жит. 2.301, изъ коихъ 1.501 евр.

**Злынка**—пос. Новоыб. у., Черниг. губ. Въ 1897 году жит. 5.408, изъ коихъ 812 евр. Послѣ объявленія манифеста 17 октября 1905 г. здѣсь произошли (21 окт.) анти-еврейскіе безпорядки, нанесшіе евр. населенію значительный матеріальный ущербъ.

**Змѣй мѣдный**—см. Мѣдный змѣй.

**Змѣя** (въ Библии) имѣетъ нѣсколько названій, опредѣляющихъ ея отношеніе къ тому или иному роду. Наиболѣе обычнымъ ея именемъ является слово «нахашъ», נחשׁ, которое есть вмѣстѣ съ тѣмъ и родовое ея обозначеніе. Далѣе, она часто встрѣчается подъ именемъ «петень», נחשׁ (ехидна или аспидъ; Втор., 32, 33); возможно, что это названіе египетской кобры (Naja haje), водящейся на югѣ Палестины. «Цефа», צפא, и «Цифеони», צפוני, какъ полагаютъ, относились къ большой ехиднѣ (Cubaja xanthina); впрочемъ, ихъ также отождествляютъ съ аспидомъ, василискомъ. Названіе «афъ», אפא (арабск. афъ) относилось, повидимому, только къ ехиднѣ; въ Исаіи, 30, 6, явствуетъ, что эта змѣя водилась исключительно въ Египтѣ. Змѣя «шефифонъ», שפפון (Быт., 49, 17 и др.), по мнѣнію ученыхъ, есть ядовитая Cerastes Hasselquistii; «акшубъ», אקשוב (Ис., 140, 4)—въ Септуагинтѣ—аспидъ; Талмудъ считаетъ это названіе относящимся къ пауку или тарантулу; «таннинъ», תנין (Исходъ, 7, 9 и др.) переводится обыкновенно черезъ «драконъ»; «кишподъ», קישפוד (Исаія, 34, 11)—неяснаго значенія; «сарафъ» и «нахашъ-сарафъ», נחשׁ אפא (Числ., 21, 6; Второз., 8, 15)—«огненные» змѣи; послѣднее названіе относилось, повидимому, къ наиболѣе опаснымъ змѣямъ, ядъ которыхъ вызывалъ чувство горѣнія въ человѣческомъ тѣлѣ. Какъ у многихъ другихъ народовъ древности, и у евреевъ существовало преданіе о летучей змѣѣ, נחשׁ אשׁ (Исаія, 14, 29; 30, 6 и др.), но, повидимому, евреи смѣшивали змѣй съ нѣкоторыми летучими ящерицами, каковая ошибка, между прочимъ, встрѣчается и у многихъ классическихъ писателей. Эти летучія змѣи принадлежатъ къ тѣмъ химерическимъ созданіямъ, которыми народная фантазія населяетъ пустынные мѣста уже въ глубочайшей древности (Palestine Exploration Fund, Quarterly Statement, 1894, стр. 30). О змѣяхъ «нахашъ баріахъ», נחשׁ אפא, и «нахашъ акалатовъ», נחשׁ אפא (Исаія, 27, 1), см. Левіаѳанъ.

Змѣи водятся въ Палестинѣ въ такомъ-же значительномъ количествѣ, какъ въ Египтѣ, на Синайскомъ полуостровѣ и въ Аравійской пустынѣ. Согласно Тристраму, въ Палестинѣ встрѣчается восемнадцать видовъ змѣй; большая часть ихъ принадлежитъ къ семейству Colubridae изъ вида Ablabes и Zamanis. Изъ характерныхъ чертъ, свойственныхъ змѣѣ, Библия особенно отмѣчаетъ хитрость и коварство (Быт., 3, 1 и сл.), а также склонность прятаться въ пещерахъ, расщелинахъ скалъ и густой чащѣ (ср. Амось, 5, 19; Экклеа., 10, 8; Притч., 30, 18—19). Наряду съ этимъ древніе израильтяне, какъ, впрочемъ, также римляне и греки, вѣрили, что змѣя обычно питается прахомъ земнымъ (Быт., 3, 14; Исаія, 65, 25). Искусство прирученія змѣй было известно уже въ библейскія времена (Исх., 4, 3 и др.; Иерем., 8, 17 и др.). До сихъ поръ на Востокѣ фокусники умѣютъ превращать змѣй въ палки (ср. Исх., 7, 9 и др.) [J. E. XI, 202—203].

**Знамя**, זנא, זנאי—военный знакъ, извѣстный уже древнимъ израильтянамъ. Во время передвиженій израильтянъ по пустынѣ колѣна различались по своимъ знаменамъ. Библия не сообщаетъ, какой характеръ имѣли эти знамена, но, исходя изъ того, что почти каждое колѣно уподоблялось животному (ср. Быт., 49, гдѣ Иуда—левъ, Исахаръ—осель, Данъ—змѣя, Нафтали—лань и т. п.), можно предположить, что изображенія этихъ животныхъ, а иногда и человѣка, подвѣшенные на шестахъ, служили знаменами для каждаго изъ колѣнъ.—Словомъ זנא, повидимому, обозначался также флагъ на корабельной мачтѣ (Иезек., 27, 7), равно какъ тотъ знакъ, которымъ народъ или армія соизывались въ одно мѣсто (Исаія, 5, 26; 11, 12; 18, 3 и др.).—См. Армія.—Ср.: Hamburger, RE, I, 354; W. Nowack, Hebräische Archäologie, I, 361—362.

**З. въ агадѣ.**—Мидрашъ, комментируя стихъ «Каждый у знамени своего, со знаками семейства своихъ, пусть располагаются сыны Израилевы», говоритъ: «Знаки были у каждаго изъ 12 колѣнъ. Каждый изъ князей колѣнъ имѣлъ свой флагъ, окрашенный въ цвѣтъ того камня, который соответствовалъ его колѣну на нагрудникѣ первосвященника (Исходъ, 28, 15—21). Колѣну Реубену соответствовалъ рубинъ, цвѣтъ его флага—красный, а на немъ было нарисовано мандровое яблоко, פמחית (Быт., 30, 14). Симеонову колѣну соответствовалъ топазъ, цвѣтъ его флага былъ желтый и на немъ нарисованъ былъ городъ Сихемъ (ib., 34, 25). Колѣну Леви соответствовалъ на нагрудникѣ изумрудъ; флагъ его былъ трехцвѣтнымъ: бѣлая полоса, черная и красная; на немъ изображены были «Уримъ и Туммимъ» (Второзак., 33, 8). Колѣну Иегуды соответствовалъ Нофахъ, флагъ былъ цвѣта небеснаго, и на немъ нарисованъ былъ левъ. Иссахарову колѣну соответствовалъ сапфиръ, флагъ—темно-синій; на немъ нарисованы были солнце и луна (ср. I Хрон., 12, 33). Зебулунову соответствовалъ бериллъ, флагъ его бѣлаго цвѣта, на немъ нарисованъ былъ корабль (Быт., 49, 13). Колѣну Данову соответствовалъ яхонтъ, флагъ его голубой, нарисована на немъ была змѣя (ibid., 49, 17). Колѣну Гадову соответствовалъ агатъ (?), флагъ былъ сѣраго цвѣта, на немъ изображенъ былъ военный лагерь (ibidem, 49, 19). Колѣну Нафтали соответствовалъ аметистъ, флагъ цвѣта бѣлаго вина, нарисована на немъ лань (ibid., 49, 21). Колѣну Ашероу соответствовалъ хризопатъ, флагъ его того-же цвѣта, на немъ нарисовано оливковое дерево (ib., 49, 20).

Иосифу соответствовалъ онякъс, флагъ чернаго цвѣта, раздѣленный на 2 половины—для Эфраима телець, для Манассе—единорогъ (Второз., 33, 17). Кольбу Вениамина соответствовала яшма, флагъ его пестрый, изъ смѣси всѣхъ предыдущихъ цвѣтовъ, нарисованъ на немъ волкъ» (Быт., 49, 27).—Ср. Midrasch Bemidd. rab., II, 6. Л. Ж. 3.

**Зобернгеймъ** (Sobernheim) городъ въ прусской Прирельнской провинціи. Въ 1349 г. евреи З. подверглись гоненіямъ. Община, повидимому, сохранилась въ послѣдующія столѣтія (въ 1710 г. 4 семейства).—Нынь (1910) она входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ. Въ 1905 г.—3.479 жит., изъ коихъ 106 евреевъ. Имѣются 4 благотвор. и просвѣдительныхъ общества. — Ср. Löwenstein, Gesch. der Juden in der Kurpfalz. 5.

**Зобѣйзенскій, Беръ-Иссеръ**—писатель, род. въ Велижѣ въ 1860 г., ум. въ Витебскѣ въ 1900 г. Съ начала 80-хъ годовъ З. сталъ сотрудничать въ «Разсвѣтѣ» и др. евр. органахъ. Въ 1882 г. онъ издалъ повѣсть «Ahawath Zadikim»; тогда-же появилась его жаргонная книга «Di schwere Zeit», въ которой описаны послѣдствія погромовъ 80-хъ годовъ. Въ основаніи въ 1886 г. ежедневникъ «Наjom» З., кромѣ ряда статей и фельетоновъ, далъ, между прочимъ, исторію г. Витебска, составленную по пинкосамъ и другимъ архивнымъ даннымъ. 7.

**Зогаръ**, זוהר (Sefer ha-Zohar, т.-е. Книга сіянія, или Midrasch ha-Zohar, מדרש הזוהר, Мидрашъ р. Симона б. Йохан, מדרש רבי שמעון בן יוחאי)—основной памятникъ каббалистической письменности, получившій свое названіе отъ эсхатологическаго стиха «И мудрецы возсіяютъ сіяніемъ тверди небесной», והשכילים יהיו כוזהר (Дан., 12, 3) и содержащій полную энциклопедію каббалы и еврейской теософіи въ формѣ подробнаго и непрерывнаго комментарія на Пятикнижіе Моисеево частью на еврейскомъ, частью на арамейскомъ языкахъ. Въ него, кромѣ собственно «Зогара», входятъ еще слѣдующія части и приложенія: 1) «Sifra di-Zeniuta (Книга сокровенности), ספרא דזניוטה, состоитъ изъ пяти главъ и является первоисточникомъ З., который часто приводитъ ея краткія теософическія изреченія и подробно комментируетъ ихъ. 2) Idra rabbah, т.-е. Большое собраніе, מדרש רב, и Idra zuttah, т.-е. Малое собраніе, מדרש קטן. Характернымъ свойствомъ этихъ частей является отсутствіе въ нихъ доктрины объ «Энь-софѣ», אנון סוף (Безконечномъ) и употребленіе названія «цадикъ» для девяти сефиротъ, что указываетъ на относительную ихъ древность. 3) Raze de Razin, רזי דרזין (Тайны тайнъ), трактующее о соотношеніи между душой и тѣломъ. 4) Sefer Hechaloth, ספר הכילות (Чертоги) или Hechaloth de Raschbi, ספר הכילות דרשב"י, описываетъ семь небесныхъ чертоговъ, а также адъ. 5) Raja Mehemna, רגוע מלמנה (Вѣрный пастьрь) — бесѣда между Моисеемъ, пророкомъ Иліей и р. Симономъ б. Йоханъ объ аллегорическомъ значеніи повелѣній и запрещеній Моисеевыхъ и раввинскихъ постановленій. 6) Midrasch ha-Neelam, מדרש הנעלם (Тайный мидрашъ), толкующій Библию въ духѣ мистицизма, широко пользуясь для этой цѣли специальными экзегетическими методами и приемами. 7) Saba, סבא (Старець), содержитъ бесѣду между пророкомъ Иліей и р. Симономъ б. Йоханъ о доктринѣ метемпсихоза, סבא לילוי. 8) Januka (Младенець), יאנוקה — о важности мытья рукъ передъ ѣдой, יאנוקה ליד, и т. д.—приписанное младенцу р. Гамнуны Сабы,

отъ имени котораго приводятся объясненія вышнихъ тайнъ Торы. 9) Sitre Torah (Тайнства ученія), סתרי תורה. 10) Matnitin, Tosefta, מתניתין, תוספתא, гдѣ намѣчаются ученія о сефиротъ. 11) Zohar Chadasch, זוהר חדש, къ Пѣсни Пѣсней и 12) Tikkunim (Объясненія), תקונין, תיקונים. Последнее напоминаетъ какъ по языку, такъ и по содержанию, во многихъ мѣстахъ, Раја Мегемну, что указываетъ на принадлежность ихъ одному и тому-же автору, жившему позднѣе автора первоначальнаго З., такъ какъ уже Раја Мегемна приводитъ З. подъ названіемъ «זוהר קדמון», т.-е. древнее сочиненіе. Авторъ ихъ обнаруживаетъ прекрасное знакомство съ евр. литературой арабско-испанскаго періода и съ терминологіей ея переводчиковъ.

*Религіозная философія Зогаара. 1. Космологія.*—Неясность, неопредѣленность выражений и частыя противорѣчія въ сильной степени затрудняютъ изслѣдователя этого замѣчательнаго и разнообразнаго по своему содержанию памятника, въ которомъ отразились различныя эпохи исторіи каббалы. Хиромантия и физиогномистика причудливо сочетаются въ немъ съ необыкновенной свободой философскаго мышленія и поэзіей необузданной фантазіи. Въ основѣ системы З. лежитъ идея сокровеннаго, непостижимаго Божества, אלהים נעלם, אלהים נסתרים, съ одной стороны, и абсолютнаго единства бытія—съ другой. Какимъ образомъ изъ абсолютнаго единого и непостижимаго Начала происходитъ призракъ множественнаго и разнообразнаго бытія? Это противорѣчіе примиряется въ З. философскою мыслью о превѣчномъ бытіи потенціальной множественности творческихъ силъ въ абсолютно-единомъ Существѣ. Будучи выше всякаго опредѣленнаго бытія, какъ истинная безконечность, Аинъ или Энь-софъ (Безконечное) заключаетъ въ себѣ абсолютную возможность всего или всякаго опредѣленнаго бытія. Последнее обязано своимъ возникновеніемъ, какъ и постояннымъ сохраненіемъ, десяти сефиротамъ, עשר ספירות, въ совокупности которыхъ (Адамъ-Кадмонъ, אדם קדמון, אדם עילא, проточеловѣкъ) выражается наиболѣе полное проявленіе Безконечнаго. «Сефироты» суть идеи или содержаніе именъ Божества. Адамъ-Кадмонъ, подобно Логосу Филона, есть первообразъ человѣка и абсолютная идея бытія, отраженіе котораго онъ (человѣкъ) представляетъ собою въ миниатюрѣ. Эти десять «сефиротъ», различающіяся между собою лишь какъ различные отгѣнки одного и того-же свѣта, какъ истеченія Божества, сами по себѣ не самостоятельны и лишены положительной реальности. Онѣ знаменуютъ только атрибуты Божества, Его проявленія.

Первое и наиболѣе высшее проявленіе называется Кетеръ, כתר מלכות (Вѣнецъ). Оно обозначаетъ бытіе въ обобщенномъ положеніи и по образу представленію З. есть «первичная точка», נקודת ממש, въ которой заключаются всѣ сефироты. Оно также назыв. מלכות ממש (Бѣлая глава) подобно тому, какъ въ бѣломъ цвѣтѣ соединяются всѣ цвѣта радуги. Изъ «Кетера», гдѣ всѣ сефироты заключаются въ скрытомъ невыраженномъ состояніи, истекаетъ вторая сефира—«Хокма» (Мудрость), иначе называемая «Отцомъ», אבא, такъ какъ она является активнымъ началомъ всего бытія, а черезъ свои тридцать два пути премудрости, עשרת הדיברות, она даетъ мѣру всѣмъ существамъ. Съ нею вмѣстѣ и произведена соответственная ей пассивная сефира «Бина», בינה (Разумъ), по



образному представлению Зога, Мать, מלכות ואלהים. Оба эти принципа, начала мужское и женское—тезисъ и антитезисъ Гегеля—являются необходимыми началами бытия и, оплодотворяя друг друга, производятъ, согласно комментаторамъ, «Цаатъ», לוח (Познание), въ которомъ они оба примиряются. Однако, по тексту З., эти оба начала находятъ свой синтезъ въ «Кетеръ». Принципъ троичности проходитъ и въ дальнѣйшихъ развѣтвленіяхъ проточеловѣка. Изъ Божественной мысли истекаютъ двѣ противоположныя сефиры: «Гедула», הוה (Великодущіе), и «Гебура», הוה (Могущество), которыя примиряются въ «Тиферетъ», הנהל (Красотѣ), материальнымъ символомъ которой является сердце. По словамъ Идра-Зутты, красота есть высшее выражение моральной жизни и нравственнаго совершенства; она равна солнцу, лучи котораго отражаютъ всѣ предметы міра сего и безъ котораго все погрузилось бы во мракъ. Если первая триада состоитъ изъ метафизическихъ сефиротъ и обнимаетъ міръ интеллектуальныхъ объектовъ, то вторая триада обнимаетъ объекты нравственнаго порядка. Третья триада дѣйствуетъ на міръ видимый, на природу. Эти атрибуты динамическаго свойства, т.-е. Богъ ими представляется, какъ универсальный принципъ, производящій всѣ существа. Мужское и женское начала—«Нецахъ» (Торжество), и «Годъ» (Блескъ), הנה, соединяются въ одинъ общій принципъ «Иесодъ» (Основаніе), הנה, въ которомъ сосредоточены вся производящая жизнь сила, всѣ соки, дающіе существованіе и всей природѣ. Послѣдняя сефира «Малхутъ», הנה (Царство), есть непрерывная имманентная дѣятельность всѣхъ сефиротъ и такимъ образомъ обитаніе Божества въ твореніи. Изъ этихъ десяти сефиротъ (міръ эманациі, הנה) возникли затѣмъ «Тронъ», הנה, или «Беріа», הנה (Твореніе), потомъ міръ ангеловъ или «Ицира», הנה (Образованіе) и, наконецъ, міръ демоновъ (Зогарь, II, 43а).

Приведемъ характерный отрывокъ изъ З., гдѣ излагается процессъ бытія посредствомъ десяти сефиротъ: «До сотворенія Всесытѣмъ какого-нибудь образа Онъ былъ одинъ безъ образа и подобія, и никто не можетъ достигнуть Его такимъ, какимъ Онъ былъ до сотворенія (міра), когда еще не существовало никакой формы. (Поэтому) запрещается представлять Его подъ какимъ бы то ни было образомъ или въ какой бы то ни было формѣ, ни даже посредствомъ Священнаго имени, посредствомъ буквы или точки, какъ сказано: «Ибо вы не видѣли никакого образа» (Второз., 4, 15)... Послѣ сотворенія Имъ образа колесницы (Адамъ Кадмонъ), Онъ спустился туда и сталъ называться по имени этого образа הנה, чтобы Его познали по Его атрибутамъ. Онъ этимъ выразилъ Свое желаніе, чтобы Его качества были познаваемы, чтобы всякому было извѣстно, какимъ образомъ благость Его и милосердіе распространены повсюду. Ибо, еслибы Онъ не распространялъ Своего свѣта на всѣ Свои творенія, то они не могли бы познать Его и не исполнились бы слова «Земля полна величія Его» (Исаія, 6, 3). Горе тому, который сравниваетъ Его съ атрибутами Его, тѣмъ болѣе съ людьми, изъ земли исходящими и разрушенными и отверженными. Его слѣдуетъ представлять стоящимъ выше всѣхъ атрибутовъ и всего сотвореннаго. Онъ лишенъ всякихъ качествъ, какъ море. Подобно тому, какъ вода не имѣетъ своей соб-

ственной формы, а принимаетъ форму того сосуда или вмѣстилища, въ которомъ она содержится, точно такъ же и божественный свѣтъ, истекающій изъ Безконечности, принимаетъ характеръ той или другой сефиры, въ которой онъ отражается. Источникъ морскихъ водъ, הנה, представляетъ первое, а вмѣстѣ съ высоко бьющей изъ него струей, הנה,—второе; затѣмъ образуется большое море הנה—третье. Эта бездонная глубина образуетъ семь теченій, הנה הנה, равняющихся какъ бы семи удлинненнымъ сосудамъ. Источникъ, струя, море и семь теченій составляютъ десять. Такъ Первопричина, הנה הנה (Causa causatum), создала десять сефиротъ. Первая сефира—источникъ, откуда истекаетъ безпредѣльный свѣтъ... Тутъ она еще не имѣетъ ни образа, ни формы; посему итъ возможности постигнуть Его и знать, какъ сказано (въ Зень-Сирѣ): «Не размышляй о томъ, что отъ тебя открыто», הנה הנה הנה הנה הנה הנה הנה. Затѣмъ образуется малый сосудъ—это источникъ мудрости, и называетъ Онъ себя въ немъ мудрымъ, а его—«мудростью», הנה. Послѣ этого образуется большой сосудъ на подобіе моря и называетъ Онъ его—«разумомъ», הנה. Наконецъ, изъ моря образуется семь теченій и возникаютъ семь драгоценныхъ сосудовъ: «Гедула», הנה—Великодущіе, «Гебура», הנה—Могущество, «Тиферетъ», הנה—Красота, «Нецахъ», הנה—Торжество, «Годъ», הנה—Слава, «Иесодъ», הנה—Основаніе, «Малхутъ», הנה—«Царство» (Зогарь, II, 42б и 43а).

Космология должна сводиться къ утвержденію тождества міра и абсолютнаго существа. И дѣйствительно, монистическій принципъ бытія проведенъ въ З. со всей послѣдовательностью. Различіе между материальнымъ и духовнымъ бытіемъ является не основнымъ, а случайнымъ, т.-е. по степени, которую онъ занимаетъ въ ближайшемъ или отдаленнѣйшемъ разстояніи. Сефироты истекаютъ одна изъ другой и т. д. до Энъ-софа, какъ лучи отъ солнца. Но по мѣрѣ отдаленія отъ Божественнаго свѣта, сефироты теряютъ свою первоначальную чистоту и, постепенно сгущаясь и омрачаясь, переходятъ, наконецъ, въ грубую субстанцію—въ матерію, и послѣдняя сефира, Малхутъ, какъ наиболѣе отдаленная отъ Энъ-софа, заключаетъ въ себѣ сѣмя зла. Эти-то сефироты, хотя вслѣдствіе своего истечения изъ Энъ-софа, и обладаютъ Его свойствами безконечности и совершенства, но какъ эманациі, могли произвести существа материальныя, конечныя и несовершенныя и могли создать внѣшній міръ, гдѣ все тлѣнно и гдѣ обитаетъ зло.

2. Психология З.—Вышеизложенными основными принципами проникнута и психология З. Душа человѣка состоитъ изъ трехъ элементовъ: жизненнаго, «нефешъ», הנה, нравственнаго, «руахъ», הנה, и разумнаго, «нешама», הנה, каждый изъ коихъ принадлежитъ особому міру; всѣ они объединяются въ ней. Какъ эманациі сефиротъ, она также обладаетъ десятию потенціями и заключаетъ въ себѣ принципы мужской и женской, которые, однако, связаны неразрывно. Въ противоположность талмудическому ученію о душѣ (см.), З. возноситъ душу на недостижимую высоту. Она представляетъ подобіе универсальнаго бытія; она—совершенство бытія и полнота его. Источникомъ ея служитъ Міровая душа—Божественная Мудрость. Душа находится въ постоянномъ общеніи со всѣми божественными атрибутами, которыми она родственна по своей субстанціи и на

которые она может воздѣйствовать, такъ какъ нѣтъ ничего отдѣлимаго, не связаннаго съ ней. Нисхожденіе души въ тѣло не считается вломъ, а вызывается специальнымъ назначеніемъ, именно, чтобы самой принять участие во вселенной, созерцать себя и свое происхожденіе и затѣмъ возвратиться къ вѣчному Источнику. Зогарь признаетъ не только предсуществованіе души въ Божественной Мудрости, но и предсуществованіе всѣхъ духовныхъ элементовъ человѣка, какъ и вѣчность человѣческаго познанія,  $\text{כח לה מללול רח"ל לא ער ותי לא מלבו מהב רב"מ} (Зогарь, III, 616)$ . З. также признаетъ пифагорейское ученіе о метемпсихозѣ,  $\text{ללול}$ . Душа, какъ всѣ отдѣльныя существа, должна возвратиться къ своему источнику, но не иначе, какъ раньше исполнивъ свое назначеніе. Если же она не исполнитъ его, то она перевоплотится въ другое тѣло и т. д., до полного своего очищенія.

3. *Этика З.* Принципу абсолютнаго единства бытія соответствуетъ начало абсолютнаго единства нравственнаго міра. Главное затрудненіе всякой пантеистической системы - невозможность для нея построить систему этическую, такъ какъ добро и зло одинаково оказываются атрибутами Божества—разрѣшается въ Зогарѣ введеніе теоріи о существованіи какихъ-то особенныхъ «семи мировъ пустоты»,  $\text{מלת רב"ט לזש}$ , изъ которыхъ Зогарь выводитъ свое объясненіе возникновенія мирового зла, которое, впрочемъ, совершенно исчезнетъ въ блаженномъ будущемъ (см. Каббала). Въ основѣ практической этики лежитъ идея «Ит'арута ди Летата»,  $\text{מלת מל"חול}$  (стремленіе, идущее снизу, къ общенію съ источникомъ свѣта). Познаніе человѣка, стремленіе его къ объединенію въ безконечной субстанціи и нравственное совершенство усиленно вызываютъ божественное изліяніе и всѣ «сефиротъ» объединяются въ своемъ источникѣ. Такимъ образомъ каждый поступокъ человѣка вліяетъ на идеальный міръ сефиротъ и на мировой процессъ вообще. Главною основою нравственности является любовь къ Богу, которая опредѣляетъ высшія и низшія степени и возвышаетъ все на ту степень, гдѣ все должно быть едино (Зогарь, II, 216а). Она распространяетъ порядокъ и гармонию въ идеальномъ, какъ и въ земномъ мірѣ. Послѣдній, такимъ образомъ, совершенствуется и теряетъ мало-помалу свою матеріальность, за счетъ котораго растетъ его духовность.

4. *Эсхатологія.*—Эсхатологія З. тѣсно связана съ ученіемъ о душахъ. Всѣ души имѣютъ назначеніе по очереди совершать земное странствованіе, и только тогда настанетъ великій день спасенія, когда послѣдняя душа, душа Мессіи, появится въ семь мірѣ. Но вслѣдствіи грѣховности людей въ тѣлѣ поселяются все одиѣ и тѣ-же души, и новыя лишены возможности родиться, чѣмъ, конечно, дѣло великаго искупленія замедляется. Мессія явится въ концѣ дней, когда всѣ души возвратятся очищенными съ земли на небо. Тогда наступитъ великій юбилей,  $\text{לחל לכו}$ , ускореніе котораго зависитъ отъ человѣка.

5. *Научныя воззрѣнія З.*—Система З. развиваетъ рядъ оригинальныхъ космологическихъ, астрономическихъ, физиологическихъ и т. д. ученій. Въ статьѣ Звѣздное небо (см.) приведены данныя объ астрономическихъ воззрѣніяхъ З. и отношенія ихъ къ талмудическому разсказу, что уже Але-

ксандру Македонскому было извѣстно о шарообразности земли (Іер. Аб. Зара, III). Наиболее характернымъ является слѣдующее мѣсто, приводимое въ Зогарѣ изъ книги р. Гамнуны Старца: земля вращается около своей оси, какъ шаръ,  $\text{כח מל"חול מל"חול מל"חול מל"חול כח}$   $\text{לל}$ , одиѣ вверху, другіе внизу; всѣ же существа различны по своей внѣшности, въ зависимости отъ климатическихъ условій данной мѣстности; поэтому есть мѣста въ мірѣ, когда одиѣ освѣщены, въ то время какъ другія находятся во мракѣ; у однихъ—день, у другихъ—ночь. Но есть страны, гдѣ всегда день, а ночь занимаетъ лишь очень краткій промежутокъ времени (Зогарь, III, 10а). Исслѣдователи древней медицины также отмѣчаютъ здравыя понятія З. о человѣческомъ тѣлѣ и его функцияхъ. «Въ черепѣ три полости, заключающія мозгъ, и окруженъ онъ тонкой оболочкой. Мозгъ посредствомъ тридцати двухъ каналовъ распространяется по всему тѣлу, по одну и другую сторону; такимъ образомъ они объединяютъ все тѣло» (Зогарь, III, 136а). Наряду съ этимъ въ З. встрѣчаются наивныя мысли относительно фizioноміи человѣка и т. д. Послѣдняя, по ученію З., не состоитъ изъ внѣшнихъ чертъ лица, а изъ чертъ, таинственнымъ образомъ намѣченныхъ внутри человѣка.

Черты лица измѣняются согласно формѣ, свойственной внутреннему лицу, духу. Уже при самомъ выходѣ изъ Эдена душа имѣетъ опредѣленную форму, которая отражается на лицѣ. Всѣ фizioноміи имѣютъ свой прообразъ въ четырехъ первобытныхъ типахъ, къ которымъ онѣ приближаются или отъ которыхъ отклоняются, смотря по степени, занимаемой каждой душой въ области интеллектуальной или моральной. Эти четыре первобытныхъ типа—тѣ четыре образа, которые намѣчены были Іезекииломъ надъ таинственной колесницей (ib., 1, 2). З. подробно излагаетъ фizioномистическіе признаки: любовь широкой и выпуклой считается признакомъ глубокаго ума и выдающихся умственныхъ способностей; любовь широкой и плоской признакъ тупоумія и глупости; плоскій, по бокамъ приплюснутый и выдающийся остроконечностью любовь есть признакъ ограниченнаго и тщеславнаго человѣка и т. д. (Зогарь, II, 716 и сл.). Въ основѣ фizioномистики Зогаара и хиромантии лежитъ идея, что всѣ чувственные объекты служатъ таинственными символами высшей Премудрости.

6. *Библейская экзегетика З.*—Основная мысль Зогаара заключается въ томъ, что Св. Писаніе не слѣдуетъ принимать въ простомъ, но въ аллегорическомъ смыслѣ; въ разсказахъ Св. Писанія скрываются глубочайшія религиозныя тайны—мысль, аналогичная основной идеѣ іудео-александрійской философіи, восточной богословской патристики и суфизма. «Горе тому, кто утверждаетъ, что Тора имѣетъ цѣлью сообщать только простыя сказки и профанныя слова,  $\text{שח"ח רב"ט מל"חול ר"ח}$ . Если такъ, то въ настоящее время мы могли бы составить Тору изъ простыхъ разсказовъ еще лучше настоящей. Если же передать простыя мысли, то у свѣтскихъ законодателей и мудрецовъ есть большее богатство мыслей. Въ такомъ случаѣ пойдемъ за ними и составимъ Тору, подобно имъ. Въ дѣйствительности всѣ слова Торы—слова высшія и высшія тайны» (Зогарь, III, 152а). Относясь къ Библии, какъ къ шифрованному тексту, и примѣняя нѣкоторые искусственные приемы, З. выводитъ изъ однихъ словъ совершенно другія.

Эти приемы оказываются следующими: 1) Гематрия (см.), замена одних слов другими, численное значение которых одинаково; 2) Нотариконъ, составление изъ каждого слова столькокихъ словъ, сколько буквъ содержится въ первомъ; каждая буква должна соответствовать начальной буквъ вставляемыхъ словъ; 3) Темура, перестановка буквъ въ томъ или иномъ порядкѣ. З. признаетъ четыре метода библейской экзегетики: «Пешать» (прямое значение), «Ремеъ» (намекъ), «Дерашъ» (толкованіе) и «Содъ» (тайна); составленное изъ инициаловъ этихъ методовъ слово «Пардешъ», פ"ד"ש, стало обозначеніемъ этихъ четырехъ экзегетическихъ методовъ, высшимъ изъ коихъ является мистическій методъ «Содъ».

7. Датировка.—Вопросъ о датировкѣ З. возникъ еще при первомъ появленіи его въ Испаніи (13 в.) въ многочисленныхъ копіяхъ, принадлежащихъ перу испанскаго каббалиста Моисея б. Шемтоба де-Леонъ изъ Гвадалаксары, автора многихъ посредственныхъ сочиненій по мистикѣ и каббалѣ. Появленіе въ эпоху восторженнаго мистицизма сочиненія, которое выдавало себя за Божественное Откровеніе, сообщенное таннаю р. Симону б. Йохан, естественно, вызвало восторгъ однихъ и сомнѣніе другихъ. Въ самомъ текстѣ З. есть одно мѣсто, гдѣ фиктивный авторъ предсказываетъ, что творение его откроется міру въ началѣ шестого тысячелѣтія по сотвореніи міра (послѣ 1240 г. по Р. Хр.). Онъ-же выступаетъ въ З. въ ореолѣ святого мужа, вѣщающаго Божественное Откровеніе избраннымъ ученикамъ своимъ. «Призываю въ свидѣтели горнія небеса и священную Землю (Малхутъ), что Я теперь соверщаю то, что не дано было совершать ни одному смертному съ тѣхъ поръ, какъ Моисей вторично вошелъ на Синайскую гору; Я соверщаю свое лицо, сияющее, какъ блескъ солнца... и больше этого, Я знаю, что ликъ мой сияетъ, а Моисей (Исх., 34, 29) не зналъ, что лицо его сияло и т. д. Эта высшая и сокровенная мудрость станетъ извѣстною лишь въ эпоху, близкую ко времени Мессіи» (Зогаръ, III, 1326; ср. тамъ-же, 144а). На вопросъ, какимъ образомъ было открыто сочиненіе, бывшее сокровеннымъ около тысячи лѣтъ, — лица, близкія къ Моисею де-Леонъ, утверждали, что эта книга, составленная р. Симономъ б. Йоханъ въ тѣ годы, когда онъ скрывался въ пещерѣ (Шаббатъ, 33б), и впоследствии дополненная его учениками, была найдена Нахманидомъ во время его пребыванія въ Палестинѣ и переслана имъ въ Каталонію, а затѣмъ чудеснымъ образомъ попала въ руки Моисея де-Леонъ. Подобный отвѣтъ могъ успокоить лишь самыхъ восторженныхъ поклонниковъ каббалы. Но многими испанскими каббалистами З. былъ принятъ, какъ компилятивное сочиненіе самаго Моисея де-Леонъ. Нѣкоторые полагали, что онъ написалъ З. мистическимъ способомъ посредствомъ изреченія Шемъ-Гамефорешъ, т. е. вдохновеніемъ, получаемымъ чрезъ произнесеніе четырехбуквеннаго имени Бога (вѣра, распространяемая въ 13 и 14 вв.; ср. респонсы Соломона Арета, I, 548, и Тикуне-Зогаръ, 51а). Въ 1305 г. прибылъ въ Испанію ученикъ Нахманида, р. Исаакъ изъ Акко, который, будучи пораженъ извѣстіемъ объ открытіи З. рабби Симона б. Йохан, сталъ допытываться истинны отъ учениковъ Моисея де-Леонъ. Не удовлетворяясь равнорѣчивыми объясненіями послѣднихъ, р. Исаакъ постѣтилъ Моисея де-Леонъ въ Вальядолидъ и просилъ его показать ему оригиналъ. Моисей де-Леонъ торжественно поклялся

ему, что рукопись сохранилась въ его домѣ въ Авилѣ и обѣщаль показать ее Исааку по прибытіи его въ Авилу. Но по дорогѣ въ Авилу Моисей де-Леонъ умеръ и оставилъ семью безъ всякихъ средствъ. Этимъ обстоятельствомъ воспользовался р. Исаакъ для обнаруженія истины. По его просьбѣ, мѣстный богачъ Йосифъ де-Авила обѣщаль женѣ и дочери Моисея обезпечить ихъ, если ему будетъ переданъ оригиналъ. Оказалось, что никакого оригинала не было. Жена и дочь призвались, что З. просто сочиненіе Моисея де-Леонъ и что однажды на вопросъ жены «Почему ты скрываешь, что это твое собственное сочиненіе?» мужъ отвѣтилъ, «что, если онъ скажетъ правду, то никто не будетъ его пріобрѣтать, между тѣмъ какъ къ сочиненію, приписываемому р. Симону б. Йохан, всё относится съ большимъ уваженіемъ» (Juchasin, изд. Филипповскаго, 87 сл.). Несмотря на это, самъ р. Исаакъ цитируетъ З. въ «Meirat Enaim». Впервые же З. упоминается въ сочиненіи «Ozar ha-Kabod» р. Тодроса бенъ-Йосифъ Абулафіи (см. Евр. Энци., I, 187—188), составленномъ въ 1304 г. Онъ также цитируется въ сочиненіяхъ р. Менахема Реканати и р. Исаака ибнъ-Меира (1330), равно какъ въ сочиненіи Йосифа ибнъ-Ваккара (14 в.) объ основныхъ началахъ каббалы. Последній, упоминая о каббалистической литературѣ послѣднихъ вѣковъ, «ב"ב ופ"ב ופ"ב», предостерегаетъ отъ З., изобилующаго ошибками (Steinschneider, Jewish literature, p. 113, евр. переводъ 162—164). Вскорѣ послѣ этого З. получилъ широкое распространеніе въ Италиі, а отсюда въ другихъ странахъ не только среди евреевъ, но и христіанъ. Принадлежность его р. Симону б. Йоханъ считалась несомнѣнною. Впервые выступили противъ З., какъ и противъ каббалы, р. Липманъ, авторъ апологетическаго соч. «קריאת קודם» (ок. 1400 г.), и Илия Дельмедико (см.) въ «Bechinat ha-Dat» въ 1496 г. Последній отвергаетъ принадлежность З. р. Симону б. Йоханъ на основаніи слѣдующихъ соображеній: 1) Талмудъ, гаоны и послѣдующіе писатели до 13 в. не упоминаютъ о немъ; 2) З. содержитъ хронологическія несообразности: позднѣйшіе амораи бесѣдуютъ съ таннаемъ р. Симономъ б. Йоханъ; 3) мнѣніе р. Симона б. Йоханъ не принимается къ руководству въ талмудической галахѣ, когда оно противорѣчитъ мнѣнію его товарищей, хотя Симонъ выдается каббалистами за святого мужа, получающаго Божественное Откровеніе. Эти аргументы были повторены въ «Ari Nohem» Іегуды де-Модена (ок. 1640 г.). Въ 1558 г. послѣдовало разрѣшеніе Павла IV печатать З. и Тикуне-Зогаръ, которые были въ томъ же году, несмотря на всеобщій протестъ выдающихся раввиновъ, изданы въ Мантуѣ (1558—1562), благодаря рѣшенію р. Исаака де-Латтесъ, постановленіе котораго объ изданіи З., «לפי דברי», имѣется въ приложеніи къ З. въ началѣ текста, а также въ его респонсахъ, напечатанныхъ Фридендеромъ въ 1860 г. Въ респонсахъ приводится мнѣніе противниковъ о необходимости извѣтія или сожженія З., изученіе котораго не только заслуживаетъ собой Талмудъ, печатаніе котораго было тогда повсюду запрещено, но и приводитъ къ невѣрію, «לפי דברי» «לפי דברי». Въ своемъ отвѣтѣ И. де-Латтесъ горячо выступаетъ противъ этого аргумента, говоря, что, «если рука государства, мудро управляющаго (папское государство), не касалась насъ, каббалистовъ, такъ какъ они имѣли въ виду доброе намѣреніе устранить терніи (т. е.

Талмудъ), ограждающие христианина отъ еврея, а раввиновъ, которые желаютъ вырвать все съ корнемъ, то они суть настоящіе разрушители міра, ובאשר לא נזעה בנו יד המלכות המושלת בהכחא, שלא כונו אלא לכונה טובה להסיר קוצים המביאים לנו קטמה בין הארמי ובין הישראלי ואלה הרבנים באים לעקור את הכל המה הארמי ומתירי עולם ומתירי עולם (респонсы р. Исаака де-Латтестъ, Вѣна, 1860, 126). Въ 17 в. вопросъ о датировкѣ былъ тѣсно связанъ съ вопросомъ о древности евр. пунктуации. Такой осторожный и проницательный критикъ, какъ Азарія де-Росси, считалъ возможнымъ доказать древность евр. пунктуации на основаніи того, что въ З. изъ нея выводится множество положеній. Дальнѣйшее развитие этотъ вопросъ получилъ въ 18 в. Главный борецъ противъ франкистовъ, извѣстный талмудистъ и каббалистъ р. Яковъ Эмденъ, выступилъ противъ положенія о древности З. въ своемъ замѣчательномъ сочиненіи «Mitrachath Sefarim», гдѣ онъ шагъ за шагомъ разбираетъ З. и убѣдительно аргументами доказываетъ, что З. въ настоящемъ видѣ является произведеніемъ испанскаго каббалиста позднѣйшаго періода. Вотъ главные аргументы Эмдена: 1) Раіа Мегемна и Тикуне-Зогаръ употребляютъ португальское обозначеніе Espinoga для опредѣленія синагоги, ומהא קרו לבי כנישתא מזנה (Раіа Мегемна, 282а; ср. Тикуне-Зогаръ, 6а). 2) Тикуне-Зогаръ обнаруживаетъ знакомство съ галахической терминологіей рабби Самуила га-Нагида въ его «Введеніи къ Талмуду», מבוא התלמוד (Тикунимъ, XXI, 61а). 3) З. обнаруживаетъ также знакомство съ исламомъ: «Отъ этой вѣтви развѣтвились двѣ вѣры, которыя близки Израилю въ ученіи о монотеизмѣ», ומתאי נבואי אחרון לרין אומין אחרין דינון קריבין ביחודא לישראל (Зогаръ, I, 13а), и знаетъ также о крестовыхъ походахъ и о борьбѣ христіанъ съ мусульманами изъ-за Св. гроба: «И Бене-Исмаилъ будутъ владѣть Св. землей... а Бене-Эдомъ соберутся на нихъ, одинъ на морѣ, одинъ на сушѣ и одинъ около Іерусалима, пока не соберутся всѣ Бене-Эдомъ со всѣхъ концовъ земли», ומינין בני ישמעאל, ישלש בארעא קרישא... יתערען קריבין תר על ימא ותר על יבשתא ותר סמוך לירושלים עד דיתכונשן כל בני אדום מכל לישלש בארעא קרישא (Зогаръ, II, 32а). 4) Въ З. приводятся не только аморай и ихъ изреченія, но и гаоны: ср. I, 183б, гдѣ приводится мнѣніе р. Хисды, что не истолкованный сонъ подобенъ непрочитанному письму, и приписывается это р. Хин, а также мнѣніе Амемара (см.), что, хотя пророчество исчезло, но мудрецы выше пророковъ, ср. Баб. Бат., 12а—וכחם עדיף מנביאי; въ II, 19б приводится мнѣніе р. Кетинъ; ib., 52, приводятся «Текіоты Рава» въ Вавилоніи; 152а упоминается аморай р. Яковъ б. Иди; 169б упоминается аморай р. Сафра, путешествовавшій съ тайнакомъ рабби Симономъ б. Іошай; III, 153б, ארמין ארמין, упоминаются также гаоны, ולאו אורח ארעא לכתרא נאונים, и мн. др. 6) Въ З. упоминаются постановленія р. Амрама-гаона о чтеніи «Эзегу Мекоманъ» ежедневно и о чтеніи «Коль-Нидре» въ день Всепрощенія, что также составляетъ постановленіе позднѣйшаго гаона. 7) З. употребляетъ философскую терминологию, введенную арабско-евр. переводчиками, и часто приводитъ цѣлыя мѣста изъ Кузари и другихъ сочиненій евр. средневѣковой философіи и каббалы и 8) Зогаръ часто ошибочно приводитъ цитаты изъ Библии, причѣмъ иногда смѣшиваетъ два стиха и т. под. (Зогаръ, I, 58б, 190а и др.).

На основаніи этихъ соображеній р. Яковъ Эмденъ приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ: 1) первоначальный текстъ З., несомнѣнно, древняго происхожденія, на что указываютъ какъ содержаніе, такъ и загадочный языкъ краткихъ каббалистическихъ изреченій, разбросанныхъ въ З.: причѣмъ въ наиболѣе древнихъ частяхъ его, — Тосефтѣ, Матניתинъ и Ситре-Тора, кои служили основой для позднѣйшихъ частей его, содержащихъ объясненія мѣстъ Св. Писанія и принципы каббалы въ Сафра-ди-Цениута, Идра-Рабба, Идра-Зутта, Саба и Янука. Редакція послѣднихъ относится къ гаонейскому періоду. 2) Раіа Мегемна (Вѣрный пастырь), какъ указываетъ самое имя, представляетъ произведеніе Моисея де-Леонъ, который воспользовался удобнымъ случаемъ для распространенія своихъ каббалистическихъ идей. 3) Мидрашъ га-Нееламъ, несомнѣнно, является произведеніемъ одного позднѣйшаго поддѣльвателя, обнаружившаго весьма поверхностное знакомство съ Талмудомъ. Языкъ его — смѣшанный евр. и арамейскій — представляетъ неудачное подражаніе блестящему и торжественному арамейскому языку З. (Mitrachath-Sefarim, Алтона, 1768, I, VII, 17—18). Противъ доводовъ Я. Эмдена выступили М. Кауницъ въ сочиненіи «מלך נב» (Будапешть, 1815), поэтъ Исаакъ Сатановъ въ сочиненіи «קורטות וקורטות» и авторъ извѣстнаго руководства по географіи, Шимшонъ Блохъ Галеви (см. Евр. Энцикл., IV, 672—673), замѣчанія котораго приложены къ альтонскому изданію «Mitrachath Sefarim» и подписаны псевдонимомъ «Б-III-II.» (инициалы его имени и фамилии по алфавиту «בש תא»). Эти сочиненія не имѣютъ никакого научнаго значенія. — Дальнѣйшее развитие вопросъ получилъ въ концѣ первой половины 19 в. С. Раппопортъ и Цунцъ установили коренное различіе между древней талмудической мистической наукой и начатки которой относятся къ по-вавилонской эпохѣ, и позднѣйшей каббалой. Исслѣдованія Ландауэра (1846) о происхожденіи и развитіи послѣдней составили новую эпоху въ изученіи этого загадочнаго ученія. Предпринятые Ландауэромъ исслѣдованія сочиненій и системы глубокаго мыслителя и каббалиста р. Авраама Абулафій убѣдили его въ тождественности его системы съ системой З. и принадлежности послѣдняго Абулафій. Луццато доказалъ, что языкъ З. неправильно считается чисто-арамейскимъ и что онъ содержитъ многія грубыя грамматическія ошибки и смѣсь другихъ языковъ, что указываетъ на то, что арамейская обработка текста является уже позднѣйшей стадіей. Въ 1843 г. А. Франкъ издалъ сочиненіе «La Kabbale», гдѣ онъ, пренебрегая внѣшними критеріями датировки З., пытался установить на основаніи отдѣльныхъ философскихъ проблемъ З. въ сравненіи съ платонизмомъ, нео-платонизмомъ и парсизмомъ, глубокую древность, по крайней мѣрѣ, отдѣльныхъ отрывковъ З., какъ основы его системы, которая является предшественницей не только христіанства, но и нео-платонизма, и, несомнѣнно, возникла подъ вліяніемъ древняго парсизма. Переводчикъ сочиненія Франка на нѣмецкій языкъ, А. Іеллинекъ, примкнулъ сначала къ теоріи Ландауэра, но затѣмъ отказался отъ нея и согласился съ тѣмъ мнѣніемъ, которое считаетъ авторомъ З. Моисея де-Леонъ, хотя признаетъ, что ему нельзя приписать это произведеніе цѣликомъ. Основаніемъ перерота во взглядахъ Іеллинека послужило то обстоятельство, что многія мѣста З. оказались тождественными

съ другими сочиненіями. Къ этому мнѣнію примыкають Грець, Д. Гинцбургъ и др. Новѣйшія изслѣдованія Йоеда, Гутмана, Гаркави и др. <sup>человекъ, что основы системы З. заключаются</sup> въ сочиненіяхъ арабскихъ, караимскихъ и евр. нео-платониковъ. Первый арабскій философъ Алькинди принялъ участіе въ переводѣ Аполоніи, ошибочно приписываемой Аристотелю и основанной на теоріи эманаций. Эта теорія также находится въ сочиненіяхъ Ибнъ-Гебиры («Mekor Chajim») и Вахьи ибнъ-Пакуды («Maani al-Nafs»). Было также установлено, что переводы Филона были распространены на арабскомъ языкѣ въ Вавилоніи. Теорія о десяти «сефиротахъ» была найдена въ вышеупомянутомъ сочиненіи «Maani al-Nafs» Вахьи, изданномъ И. Вройде въ 1896 г. Такимъ образомъ, въ настоящее время вопросъ о датировкѣ З. нельзя считать рѣшеннымъ, пока не будутъ закончены изслѣдованія арабско-евр. средневѣковой философіи и детальныя изслѣдованія предшествующей появленію З. кабалистической литературы по сохранившимся рукописямъ, а также основательное изслѣдованіе древней восточной и сирійско-арабской философіи.

8. *Происхожденіе системы Зоара.* — Рассказъ р. Абы о своемъ пребываніи въ одномъ городѣ на Востокѣ, гдѣ онъ узналъ о восточной мудрости, существовавшей тамъ съ давнихъ временъ, и о найденныхъ имъ древнихъ книгахъ мудрости, въ одной изъ которыхъ онъ встрѣтилъ мысли, которыя считаетъ нужнымъ передать (Зогарь, I, 99), повидимому, указываетъ на вліяніе Востока. Практическій мистицизмъ и релігіозный экстазъ былъ въ сильной степени свойственъ древнимъ семитическимъ народамъ. Экстазъ былъ связанъ въ Малой Азій съ культомъ, и у евреевъ онъ достигъ своего высшаго развитія въ пророческомъ движеніи. Но слѣдовъ теоретическаго мистицизма мы у нихъ не встрѣчаемъ. Настоящей же родиной мистической философіи, какъ и ученія объ отождествленіи міра съ Божествомъ (пантеизмъ), является Индія. Въ древнѣйшихъ частяхъ Упанишадъ, относящихся къ 10—7 вѣкамъ до Р. Хр., мировая душа отождествляется со всѣмъ міромъ и Творцомъ всего сущаго. Настоящая мудрость состоитъ, по этому ученію, въ познаніи тождества нашей души, которая есть ни что иное, какъ проявленіе мировой души, съ этой послѣдней. Наибольше близкимъ къ З. слѣдуетъ считать ученіе индійской философской школы «Утгара-Миманса», приписываемое мудрецу Вясы. Здѣсь имѣется уже детальное развитіе пантеистической системы Упанишадъ, которыя, подобно Св. Писанію въ ученіи З., провозгласили раннее міра. Истина опредѣляется, какъ внутреннее единство всего сущаго и тождество между познающимъ субъектомъ и абсолютнымъ Существомъ. Абсолютному Существому нельзя приписывать никакихъ положительныхъ качествъ. Всякое опредѣленное качество нарушаетъ его безусловное единство. Лишь, чтобы не свести верховное начало къ пустому отвлеченію, его представляютъ, какъ качественное. Проблема о возникновеніи многообразнаго бытія, міра именъ и формъ (нама-рूपамъ) изъ единаго абсолютнаго Существа разрѣшается, какъ въ З., ученіемъ о вѣчномъ потенциальномъ бытіи множественности творческихъ силъ въ абсолютномъ Началѣ (sakti). Главнѣйшій источникъ этой школы—Брахма-Сутра—напоминаетъ Зогаря не только по развитію отдѣльныхъ проблемъ, но и по поэтической ихъ обработкѣ, по образному и фан-

тастическому ихъ изложенію. Общія условія для усвоенія индійской философіи и оригинальной обработки ея ученія были созданы тѣмъ культурно-политическимъ смѣшеніемъ различныхъ национальных и релігіозныхъ стѣнъ древняго жѣра, которое было начато персидскими царями и Александромъ Великимъ. Это столкновение восточной и западной культуръ на почвѣ эллинизма и александрійской философіи послужило толчкомъ къ возникновенію мистическаго ученія, начатки котораго, можетъ быть, коренятся во взаимодѣйствіи вавилонской и еврейской культуръ въ эпоху вавилонскаго плѣненія; ср. Изз., 1—2. Въмѣстѣ съ этимъ возникло стремленіе ввести основныя понятія и духъ синкретической философіи въ Пятикнижіе Моисеево и пророческія книги. Медленный процессъ развитія и наследія этого ученія можно детально прослѣдить въ литературахъ апокрифической, іудео-эллинской и агадической письменности. Кругъ вопросовъ, подлежащихъ ея изученію, былъ весьма ограниченъ, какъ и кругъ лицъ, занимавшихся ею. Вліяніе ихъ на народную жизнь было ничтожно, какъ въ талмудическую эпоху, такъ и въ гаонейскую. Повидимому, это ученіе сосредоточилось главнымъ образомъ у сектантовъ, которые имѣли непосредственныя сношенія съ Индіей. Послѣдняя перестала уже быть для жителей Египта и Вавилоніи страной невѣдомой.—Несомнѣнную связь съ системой З. имѣютъ и гностическія ученія, развившіяся, какъ и первая, на почвѣ нео-платонизма. Еще больше сходства въ ней съ ученіемъ неизвѣстнаго автора ареопагическихъ сочиненій и съ пантеистической теософіею суфизма. Распространеніе кабалистическихъ ученій началось прежде всего въ Италіи. Пропагандистомъ ихъ былъ р. Ааронъ изъ Багдада (Абу-Гарунъ). Отсюда они перешли въ Германію. Позже они распространились среди испанскихъ и провансальскихъ евреевъ. Синтезомъ предшествовавшего въ теченіи вѣковъ развитія кабалистической философіи и явился З., который въ настоящей редакціи и обработкѣ несомнѣнно относится къ 13 в. Въ немъ мы имѣемъ кульминаціонный пунктъ кабалистической теософіи. Непосредственными же источниками Зоара слѣдуетъ считать «Sefer Jezirah», לְיָצִיט תְּבִיא, трактатъ Ацилутъ, לְיָצִיט לְבָרַךְ סיפּרא די-Ценіуּта и дошедшія до Моисея де-Леонъ рукописныя сочиненія Авраама Абулафьи (см.).—Ср.: Zunz, G. V., 2 ed., 415 и сл.; A. Franck, La Kabbale, Paris, 1843; 2d. ed. ib., 1889; переводъ А. Геллинека, Лейпцигъ, 1844; Landauer, въ Orient Lit., VI, 178 и сл.; Ignaz Stern, въ Ben Chananja, I—VI; D. H. Joël, Midrasch ha-Zohar, Die Religionsphilosophie des Sohar, Leipzig, 1849; Jellinek, Moses de Leon und sein Verhältniss zum Sohar, ib., 1851; Steinschneider, Jewish literature, § XIII; Jost, Geschichte des Judenthums, II, III, index; Ginsburg, The Kabbalah, London, 1865; Hamburger, R. B. T., s. v. Geheimlehre, Kabbalah und Mystik; Herman Beer, Historische Daten in dem Zohar, въ Monatsschrift, V, 158; Duschak, Platonische Mythe in dem Zohar, въ Orient Lit., X, 181; Rappoport, въ Kerem Chemed, I, 156; Grätz, Gesch., VII, index (ср. также примѣчанія Гаркави въ еврейскомъ переводѣ Греца, т. V); Bacher, L'exégèse biblique dans le Zohar, въ R. E. J., XXII, 33 и сл.; idem, въ J. Q. R., III, 781; Karppe, Etude sur les origines du Zohar, Paris, 1891; Isaac Meyer, Qabbalah, Philadelphia, 1888; Flugel, Philosophy, Kabbalah and Vedadta, Baltimore, 1902. И. Берлинъ. 5.

**Зогеринъ** (Sogerin)—синагогальная чтица для женщинъ при общественныхъ богослуженіяхъ. Въ виду существующаго съ древнѣйшихъ временъ обычая раздѣленія половъ во время богослуженія (Сук., 51б), уже въ Талмудѣ имѣются указанія о специальныхъ женщинахъ-чтицахъ (Бер., 20). Наличиемъ значительнаго числа женщинъ, не умѣющихъ читать по-еврейски, и обособленность мужской синагоги отъ женской, въ силу чего въ послѣдней плохо слышны молитвы кантора, способствовали тому, что еще въ средние вѣка возникъ особый типъ чтицы, вслухъ читавшихъ молитвы по праздникамъ въ женской синагогѣ во время богослуженія; онъ-же читали на мѣстномъ діалектѣ «техинотъ» и назидательныя этические и религіозныя наставленія, составленныя по разнымъ источникамъ. Въ странахъ, гдѣ евреи говорили на нѣмецкомъ діалектѣ, такихъ чтиць звали Sogerin. Многія изъ этихъ чтиць отличались сравнительно обширными богословскими познаніями. Въ 13 в. въ Вормсѣ славилась Sogerin, по имени Уранія (ум. въ 1275 г.), дочь главнаго кантора. На прекрасно сохранившемся на ея могилѣ надгробномъ памятникѣ указано, что она «пѣла пѣтуимъ и читала молитвы» женщинамъ. Sogerin встрѣчаются и въ настоящее время. Онѣ читаютъ вслухъ съ напѣвомъ молитвы и «техинотъ» передъ безграмотными женщинами. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ обязанности Sogerin выполняютъ мужчины. Чтобы быть отдѣленными отъ своей женской аудиторіи, они стоятъ въ пустой бочкѣ или за перегородкой. [По Jew. Enc., X, 635]. 7.

**Зодіанъ**—см. Звѣздное небо.

**Золингенъ** (Solingen)—городъ въ Пруссіи. Въ 1905 г.—49.018 жит., изъ коихъ 328 евреевъ. Община входитъ въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ; имѣются два благотвор. общества. Въ вѣдѣніи общины состоятъ также евреи *Олиса* (25), *Вальда* (13) и *Опладена* (58). 5.

**Золинскій, Юсифъ**—раввинъ, род. въ 1870 г. въ Ярочевѣ (Познань), образование получилъ въ бреславльской семинаріи. З. сначала былъ директоромъ частной школы въ Гамбургѣ, затѣмъ раввиномъ въ Кольмарѣ. Изъ его трудовъ извѣстенъ: «Zur Chronographie des Gregorius Abulpharadsch Barhebraeus» (Бреславль, 1894).—Ср. Herpner-Herzberg, Aus Vergangenheit und Gegenwart, 540. 9.

**Золотаровъ, Г.**—писатель, род. въ 1865 г. въ Елисаветградѣ. Отецъ З., по профессіи портной, былъ однимъ изъ первыхъ членовъ организованнаго Гординымъ Духовно-библейскаго братства (см.). З. воспитывался въ реальномъ училищѣ, но курса не окончилъ, такъ какъ семья З. послѣ погрома 1881 г. эмигрировала въ Америку, гдѣ отецъ З., примкнувшій къ организовавшемуся въ Одессѣ кружку «Am Olam», намѣревался основать евр. коммунистическую колонию. Окончивъ въ 1891 г. медицинскій курсъ въ нью-йоркскомъ ун-тѣ, З. сталъ практиковать въ Нью-Йоркѣ. Увлечшись анархистскимъ рабочимъ движеніемъ, З. въ теченіе ряда лѣтъ принималъ участіе въ евр. анархистскихъ изданіяхъ и писалъ литературно-критическія и теоретическія статьи на социальные темы, монографіи (Прудонъ, Ницше) и др. Нынѣ (1910) онъ сотрудничаетъ въ анархистскихъ «Freie Arbeiterstimme» и «Freie Gesellschaft». Послѣ кишиневскаго погрома З. выступилъ съ брошюрой «Ernste Fragen», направленной противъ космополитизма и ассимиляторскихъ тенденцій; въ послѣдніе годы

онъ все болѣе склоняется къ сионизму. Въ 1909 г. З. подъ псевдонимомъ «Orditschew» выпустилъ сборникъ очерковъ и разсказовъ изъ жизни евреевъ въ Америкѣ подъ заглавіемъ «In Strom vum Leben». Изъ задуманной З. трехтомной «Соціологіи» пока появилась (въ «Zukunft») только первая часть. К. Ф. 7.

**Золотой телецъ**, אֵלֹהֵי זָהָב, въ Библии—божество въ видѣ тельца, сдѣланное Аарономъ у горы Синая, по требованію израильтянъ. Разсказъ о золотомъ тельцѣ подробно изложенъ въ 32-ой главѣ кн. Исхода. Когда израильтяне увидѣли, что Моисей, поднявшійся на вершину горы Синайской для полученія отъ Бога скрижалей съ Десятью заповѣдями (см.), слишкомъ долго не возвращается къ нимъ, они обратились къ Аарону съ требованіемъ изготовить божество, которое вмѣсто Моисея указывало бы имъ путь по пустынѣ и привело бы ихъ къ желанной цѣли—въ Обѣтованную землю. Ааронъ, повидимому, не сопротивлялся народному желанію, шедшему въ разрѣзъ съ тѣми заповѣдями, которыя за нѣсколько недѣль до того въ торжественной обстановкѣ были провозглашены Богомъ передъ народомъ. Онъ повелѣлъ израильтянамъ принести разныя золотыя вещи и украшенія и, когда ихъ накопилось достаточное количество, расплавилъ ихъ, затѣмъ листовымъ золотомъ покрылъ фигуру тельца и поставилъ это изображеніе предъ народомъ. Оставленный Моисеемъ народъ былъ радъ изображенію божества и въ восхищеніи восклицалъ: «Вотъ божество твое, Израиль, которое вывело тебя изъ земли Египетской». Ааронъ воздвигъ ему жертвенникъ и назначилъ празднество на слѣдующій день въ честь Господа Бога, фетишемъ котораго они считали З.-Т. Дѣйствительно, на слѣдующій день народъ сталъ приносить жертвы золотому тельцу, пѣть и плясать передъ нимъ, забывая про заповѣдь не дѣлать себѣ кумира. Но Господь собиравъ Моисею объ этомъ преступленіи и велѣлъ ему немедленно спуститься съ горы, дабы быть свидѣтелемъ того, какъ грозно и тяжело накажетъ Онъ «жестоковѣрный народъ сей», который такъ дерзко измѣнилъ Ему. Моисею удалось упротить Бога не наказывать израильтянъ, и Господь согласился не причинять зла Своему народу. Когда же Моисей спустился съ горы, держа въ рукахъ скрижалю съ заповѣдями, и увидѣлъ вакханалію толпы передъ тельцомъ, то, разгнѣванный, бросилъ у подножія горы скрижалю и разбилъ ихъ. Затѣмъ онъ сжегъ тельца, а золу, отъ него оставшуюся, смѣшалъ съ водою и далъ эту воду народу выпить. На вопросъ Моисея, почему Ааронъ допустилъ въ народѣ подобный развратъ, Ааронъ всю вину ввалилъ на израильтянъ, которые-де заставили его изготовить золотого тельца. Тогда Моисей, ставъ у воротъ стана, потребовалъ, чтобы къ нему присоединились тѣ, которые не желаютъ поклоняться тельцу; и на его сторону стали только левиты. Имъ онъ велѣлъ вооружиться, внезапно напасть на ликующій народъ и убивать безнаказанно всѣхъ, и близкихъ, и чужихъ, пока народъ не образумится и не достигнетъ своего безумія. Левиты исполнили требованіе Моисея и въ тотъ день пало около трехъ тысячъ израильтянъ. На слѣдующій день Моисей собралъ народъ и сказалъ ему, что онъ согрѣшилъ и что онъ снова поднимется на вершину горы, чтобы вымолить у Господа полное прощеніе этому неблагоприятному народу. Снова Моисей обратился къ Господу съ мольбою не наказывать народа, что имъ

и было достигнуто, но теперь Господь уже отказался лично вести народъ Свой (ср. Исх., 13, 21), а велѣлъ вести его Моисею, передъ которымъ будетъ выступать ангелъ Божій. Въстѣ съ тѣмъ Господь объявилъ Моисею, что «въ день взысканія» Онъ взыщетъ съ израильтянъ и за этотъ грѣхъ съ золотымъ тельцомъ.

*Взглядъ критической школы.* — Что касается содержанія вышеприведеннаго разсказа о золотомъ тельцѣ, то оно, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, отличается составнымъ характеромъ. Такъ, напр., изъ стиховъ 7—9 явствуетъ, что Моисей былъ предупрежденъ самимъ Богомъ о грѣхѣ народа съ золотымъ тельцомъ, и онъ даже умолялъ Творца не наказывать его, дабы египтяне не злорадствовали (32, 7—14); но уже изъ стиховъ 16—19 видно, что вакханалія народа передъ золотымъ тельцомъ была для него горькой неожиданностью\*). Съ другой стороны, уже стихи 7—12 изображаютъ Моисея въ роли заступника израильтянъ передъ Богомъ еще до того, какъ онъ спускается съ горы Синайской, между тѣмъ какъ подобную-же защитительную рѣчь къ Богу онъ держитъ на слѣдующій день уже послѣ сожженія золотого тельца\*\*). Очевидно, по мнѣнію критиковъ, что эти два отрывка принадлежатъ различнымъ авторамъ. Кромѣ того, стихи 27—29 изображаютъ наказаніе, понесенное израильтянами за это преступленіе, тогда какъ стихъ 34 говоритъ о наказаніи, которое ожидаетъ измѣнниковъ единому Богу только въ будущемъ\*\*\*). Въ виду всего этого библейскіе критики приходятъ къ заключенію, что разсказъ состоитъ изъ отрывковъ двухъ отдѣльныхъ документовъ (т. наз. Ягвиста и Элогиста); затруднительнымъ является лишь вопросъ о точномъ разграниченіи этихъ документовъ. Мнѣніе большинства критиковъ склоняется къ тому, что болѣшая часть даннаго разсказа должна была принадлежать эфраимитскому составителю (Элогисту); но нѣкоторые ученые усматриваютъ все же и въ этой части извѣстныя черты, отличающія Ягвиста, который также удѣлилъ вниманіе указанному событію. — Первоначальная цѣль разсказа, поскольку она можетъ быть выведена изъ древнѣйшаго его источника, заключалась, по мнѣнію Будде, въ томъ, чтобы объяснить преимущественное избраніе Левіина колѣна на священно-служительскую должность. Въ томъ великомъ культовомъ кризисѣ, который имѣлъ мѣсто въ дѣлѣ съ золотымъ тельцомъ, только левиты остались вѣрными Господу Богу и даже выступили съ оружіемъ противъ тѣхъ, которые ослушались завѣтовъ Бога; поэтому они и могли быть посвящены на служеніе единому Богу въ должности священнослужителей.—Другіе критики усматриваютъ въ данномъ разсказѣ политическій выпадъ противъ обычнаго культа тельцовъ въ Бетъ-Эль и Данъ (см. ниже); по ихъ мнѣнію, подобный разсказъ могъ составить

\*) Непредвидѣннымъ это было для Иосифа, который ожидалъ своего учителя на самой горѣ, но нѣтъ никакихъ указаній на то, чтобы это было неожиданностью для Моисея

\*\*) Послѣ первой молитвы Богъ не простилъ народа, а только отказался отъ немедленнаго его уничтоженія; характеръ второй молитвы совсѣмъ иной.

\*\*\*) Наказаны были сразу 3000 человекъ, очевидно, наиболѣе уиорствовавшіе; между тѣмъ въ преступленіи участвовалъ весь народъ. Л. К.

какой-нибудь эфраимитскій писатель, принадлежавшій къ пророческимъ кругамъ во времена Гошеи, въ связи съ тѣми религиозными реформами, въ которыхъ онъ самъ принималъ участіе. Съ точки зрѣнія Barton'a и др. можно допустить, что именно въ это время и былъ введенъ въ разсказъ о золотомъ тельцѣ, взгляды, что грѣхъ, нагазанный левитами, заключался въ сооружеініи этого тельца; но они-же утверждаютъ, что въ основаніи разсказа, какъ онъ изложенъ въ кн. Исходъ, лежатъ, повидимому, болѣе древнее преданіе о какомъ-то совершенно другомъ религиозномъ кризисѣ, въ которомъ отличились левиты; за это имъ была предоставлена, въ отличіе отъ прочихъ, священническая служба. [J. E. III, 510]. 1.

Что касается спеціально вопроса о культѣ тельцовъ у древнихъ израильтянъ, то, какъ полагаютъ нѣкоторые ученые, онъ долженъ былъ существовать у древнихъ израильтянъ, первыми поселившихся въ Ханаанъ, потому что у ханаанейскихъ народовъ Баальъ почитался подъ видомъ быка; а культъ Баала, какъ извѣстно, еще долго спустя послѣ поселенія израильтянъ въ Ханаанъ былъ распространенъ среди послѣднихъ (Benzinger и др.). То обстоятельство, что Бааль изображался въ видѣ быка, въ данномъ же случаѣ рѣчь идетъ о тельцѣ, они объясняютъ тѣмъ, что, вслѣдствіи дороговизны металла, фигуры животнаго были весьма малы, а потому скорѣе вслѣдствіи ихъ величины, чѣмъ возраста священнаго животнаго, представляемаго ими, онѣ и назывались «тельцами». Первоначально эти фигуры дѣлались, по мнѣнію Moore (Commentar on Judges, 375 и сл.), изъ дерева, но внослѣдствіи, съ ростомъ благосостоянія, ихъ стали лить изъ золота (миниатюрныя фигурки) или покрывать листовымъ золотомъ. По мнѣнію этой группы ученыхъ, подобныя священныя фигуры тельцовъ начали употребляться, какъ религиозныя эмблемы, еще въ періодъ кочевого быта, доказательствомъ чему служить то, что о нихъ упоминается уже въ двухъ древнѣйшихъ фрагментахъ (такъ называемыхъ «Документахъ союза»—Исх., 20, 23; 34, 17), тогда какъ выдѣлка этихъ фигуръ изъ дерева, вѣроятно, производилась еще въ болѣе глубокой древности. Другіе ученые, какъ Ренанъ и Масперо, держатся того мнѣнія, что культъ золотого тельца перешелъ къ израильтянамъ отъ египтянъ, поклонявшихся быку Апису: но этотъ взглядъ въ настоящее время почти совершенно оставленъ, такъ какъ, по мнѣнію Дильмана, Бенцингера и др., египтяне поклонялись живому быку, а не его изображенію. Впрочемъ, существуетъ еще третье мнѣніе, противоположное первому изъ вышеприведенныхъ; согласно этому возвращенію, поклоненіе тельцу могло имѣть мѣсто только при осѣломъ образѣ жизни народа, такъ какъ быкъ являлся символомъ божества среди крѣпко осѣвшихъ земледѣльцевъ, а не среди кочевовъ. Въ виду этого разсказъ о золотомъ тельцѣ въ той его части, гдѣ сообщается, что Ааронъ сдѣлалъ народу золотого тельца у горы Синая, т.-е. когда израильтяне еще вели кочевой образъ жизни, не признается правильнымъ со стороны ученыхъ, придерживающихся этого взгляда.—Послѣ исторіи съ золотымъ тельцомъ, разсказанной въ кн. Исходъ, гл. 32, культъ этого животнаго на долгое время совершенно прекращается среди израильтянъ. Снова онъ возникаетъ лишь въ эпоху Иеробеама, когда единсе Израильское государство распадается на Сѣверное или собственно Израиль-

ское царство и Южное или Иудейское. Девтерономистскій авторъ приписываетъ введение культа золотыхъ тельцовъ именно царю Геробеаму, который, опасаясь, что израильтяне снова примкнутъ къ Давидовой династии, если они и впредь будутъ совершать свои паломничества въ иерусалимскій храмъ, поставилъ въ древнихъ святилищахъ Ветъ-Эла и Дана золотыя изображенія тельцовъ и сказалъ: «Вотъ боги твои, Израиль, которые вывели тебя изъ земли Египетской» (I Цар., 12, 28 и сл. до конца; ср. Исх., 32, 4). Объ этомъ событїи Девтерономистскій авторъ, особенно симпатизирующій Давидовой династии, рассказываетъ такъ, какъ будто бы культъ тельцовъ былъ впервые введенъ въ израильскую среду именно этимъ царемъ, а ранѣе Геробеама онъ не существовалъ вовсе. Библейскіе критики, основываясь исключительно на библейскомъ текстѣ, утверждаютъ, что этотъ культъ въ сущности все время продолжалъ жить въ Израилѣ (но не въ Иудеѣ; ср. Судьи, гл. 17—18), но вторично достигъ расцвѣта и всеобщаго признанія лишь въ эпоху царя Геробеама. Они указываютъ на то, что подобныя-же изображенія Бога въ видѣ тельцовъ находились въ Гилгалѣ (Амосъ, 5, 4 и сл.; Гош., 4, 15; 9, 15; 12, 12, изъ которыхъ это можно вывести лишь предположительно\*) и Самаріи (Гош., 8, 5). Относительно же Самарій Велльгаузенъ и Новакъ полагаютъ, что въ указанномъ мѣстѣ идетъ рѣчь не объ одномъ только городѣ Самаріи, но обо всемъ Израильскомъ царствѣ, въ которомъ, такимъ образомъ, былъ распространенъ культъ тельцовъ. Всѣ же библейскіе критики сходятся въ томъ, что этотъ культъ тельцовъ носилъ чисто-религіозный характеръ, въ виду чего пророки Израильскаго государства и напали на тѣ святилища, которыя были посвящены тельцамъ. Съ уничтоженіемъ Сѣверно-израильскаго царства пропадаетъ самъ собою и культъ тельцовъ, который, по ихъ мнѣнію, могъ тамъ пустить такіе глубокіе и долговѣчные корни лишь потому, что идея единаго Бога была въ немъ развита слишкомъ слабо. Напротивъ, въ Южномъ или Иудейскомъ царствѣ, гдѣ вѣра въ единаго Бога пустила болѣе глубокіе, хотя и не столь широкіе корни, не встрѣчается слѣда культа тельцовъ; однако, нѣкоторые ученые все же усматриваютъ намекъ на существованіе этого культа и въ Иудейскомъ царствѣ въ тѣхъ двѣнадцати мѣдныхъ быкахъ, которые въ Соломоновомъ храмѣ поддерживали такъ называемое «Мѣдное море» (I кн. Цар., 7, 25; II Цар., 16, 17; Иерем., 52, 20).—Совершенно особенно отъ всей библейской критики стоитъ взглядъ Каценельсона на поступокъ Геробеама, воздвигшаго изображенія тельцовъ въ святилищахъ Ветъ-Эла и Дана. Онъ въ этомъ дѣяніи Геробеама усматриваетъ актъ не религіозный, а чисто-государственный. Исходя изъ того, что въ глубокой древности почти каждому изъ 12 колѣнъ Израиля было присвоено названіе каго-нибудь животнаго (ср. Быт., 49, 9, 14, 17, 21, 27; Втор., 33, 17, гдѣ Иуда названъ молодымъ львомъ, Иссахаръ—костлявымъ осломъ, Данъ—придорож-

ною змѣею, Нафтали—свободною ланью, Вениаминъ—хищнымъ волкомъ, а Иосифъ, т.-е. колѣна Эфраимово и Менаше, первоначально быкомъ), онъ утверждаетъ, что быкъ или телецъ были тотемами эфраимитянъ, а черезъ нихъ и всѣхъ израильтянъ, такъ какъ со временъ Геробеама все Израильское государство стало носить имя «Эфраимъ»; это изображеніе быка или тельца сдѣлалось гербомъ государства, подобно тому какъ, напр., государственнымъ гербомъ Иудеи служило изображеніе льва. Геробеамъ, завладѣвъ Израильскимъ царствомъ, сдѣлалъ эмблему своего колѣна общегосударственной эмблемой и украсилъ ею, между прочимъ, храмы на границахъ своего царства. Главнымъ аргументомъ своего мнѣнія Каценельсонъ выставляетъ тотъ фактъ, что великій ревнитель національной религіи, пророкъ Ілія, который съ такимъ самопожертвованіемъ боролся противъ культа Баала, ни единымъ словомъ не возстаетъ противъ культа тельцовъ. То-же дѣлалъ и царь Іегу. Изъ словъ Амоса (5, 14), напротивъ, видно, что сами эфраимиты считали себя правовѣрными приверженцами  $\text{יהוה}$ . Съ такимъ мнѣніемъ въ свое время выступилъ и Морганъ.—Ср.: Kuenen, Hexateuch, 251 и сл.; Kittel, Gesch. der Hebräer, I, 199 и сл.; Bäckon, Triple tradition of the Exodus, 127—138; Budde, Religion of Israel to the Exile, 85 и сл.; комментарий къ Исходу Дилльмана и Гольцингера; Kuenen, Religion of Israel, I, 73—75; 235—236; 260—262; 545—547; Baethgen, Beiträge zur semitischen Religionsgeschichte, 198 и сл.; Robertson, Early religion of Israel, гл. IX; Baudissin, Studien etc. т. I; Dillmann, Alttestamentliche Theologie, 98—99; 166, 167; Sayce, Hibbert Lectures, 289 и сл.; Barton въ Jew. Enc., III, 510; Jensen, Kosmologie der Babylonier, 85 и сл.; Каценельсонъ, Религія и политика въ исторіи древнихъ евреевъ, I сборн. Будущности, стр. 31—36. Г. Кр. I.

*Золотой телецъ въ агадической литературѣ.*—

Вопросъ о сущности грѣха З.-Т.,  $\text{לזבן תבנית}$ , составлялъ предметъ спора у агадистовъ. Былъ ли З.-Т. изображеніемъ египетскаго бога Аписа, которому могъ быть приписанъ самый фактъ исхода изъ Египта, причемъ культъ Бога совершенно былъ оставленъ, или же онъ представлялъ собою символическое изображеніе одного изъ четырехъ образовъ «небесной колесницы», описанныхъ у пророка Іезекіиля (1, 10), причемъ отрицалось только единство  $\text{יהוה}$  безъ измѣны Ему самому, неизвѣстно. Библейскіе тексты не могутъ дать на эти вопросы ясный отвѣтъ, такъ какъ они противорѣчатъ другъ другу: въ одномъ мѣстѣ Ааронъ послѣ того, какъ построилъ алтарь З.-Т., говоритъ народу: «Завтра праздникъ  $\text{יהוה}$ » (Исх., 32, 5), а въ другомъ мѣстѣ изготовленіе З.-Т. считается выступленіемъ противъ  $\text{יהוה}$  (ib., 32, 26). Мнѣнія агадистовъ по этому вопросу расходятся. Мидрашъ говоритъ: «Зачѣмъ понадобилось Моисею въ своей молитвѣ Богу о прощеніи грѣха народнаго упомянуть фактъ исхода изъ Египта (Исх., 32, 11)? Моисей сказалъ Богу: Ты же Самъ помѣстилъ Твоихъ дѣтей рабами въ Египтѣ, гдѣ всѣ поклоняются тельцу (Апису), и вотъ Твои дѣти научились отъ нихъ и изготовили З.-Т.» (Schem. г., XIII, 8). Мнѣніе, что это былъ культъ египетскаго бога, подтверждается и становится болѣе понятнымъ, если принять во вниманіе сообщеніе другой агады, которая, ссылаясь на выраженіе «твои боги» (Исх., 32, 8, во второмъ лицѣ, а не «наши боги»), утверждаетъ, что З.-Т. былъ изготовленъ не еврейскимъ народомъ, а инородцами,  $\text{בני נכר}$ ,

\* Это совершенно недопустимо. У Гошеи (4, 15) сказано: «Не приходили бы вы въ Гилгалъ и не кланялись бы вы именемъ Господа». Стало-быть, тамъ поклонялись  $\text{יהוה}$ , а не какимъ бы ни было идоломъ.  
Л. К.



которые оставили Египетъ вмѣстѣ съ евреями и, побуждая евреевъ поклоняться ему, говорили народу: «Это твои боги» (Schem. г., XLII, 6). Впрочемъ, многие агадисты того мнѣнія, что вмѣстѣ съ тельцами народъ предался служению многимъ богамъ, какъ это слѣдуетъ изъ словъ: «Это твои боги, которые вывели тебя изъ страны Египетской» (Санг., 63а). Эта-же множественная форма «вывели» дала нѣкоторымъ агадистамъ поводъ утверждать, что евреи не отрицали  $\text{אלה}$ , а отрицали только Его единство, исповѣдая такъ назыв. «собожество»,  $\text{אלהות}$ , тельца одновременно съ  $\text{אלה}$ ; этимъ двумъ богамъ они приписывали фактъ освобожденія отъ египетскаго ига (Schem. г., XLII, 2; ср. Санг., ib.). По мнѣнію же р. Аביны, происхождение З.-Т. таково: когда Богъ открылся народу на горѣ Синаѣ во всемъ величіи небесной колесницы съ ея четырьмя изображениями,  $\text{רובעונים}$  (ср. Lev., 1, 10), еврей восприняли одинъ изъ этихъ образовъ, возведя его на степень божества (Schem. габ., XLII, 5). Такимъ образомъ З.-Т. не представлялъ собою самостоятельнаго божества, а лишь признаніе одной изъ небесныхъ силъ посредницей между Богомъ и народомъ. — Не допуская мысли о томъ, чтобы Ааронъ, будущій первосвященникъ, принялъ добровольное участіе въ этомъ тяжкомъ грѣхѣ и воздвигъ алтарь идолу, агада излагаетъ исторію съ З.-Т. въ слѣдующемъ видѣ: Народъ сперва обратился къ Хуру, помощнику Моисея, съ просьбою изготовить идолъ, но онъ отказался, упрекая его: «Неужели вы уже забыли тѣ чудеса, которые Богъ творилъ для васъ?». Народъ разсердился и убилъ его. Затѣмъ пристали къ Аарону, угрожая ему въ случаѣ отказа тѣмъ-же. Ааронъ подъ угрозой согласился исполнить народную волю, но съ тѣмъ, чтобы онъ лично воздвигъ алтарь и чтобы никто ему въ этомъ не помогалъ, имѣя въ виду промедлить своей работой до слѣдующаго дня и расчитывая, что тѣмъ временемъ придетъ Моисей и разстроитъ всѣ намѣренія народа. Но этотъ планъ ему не удался: Моисей и на слѣдующій день не явился (Schem. г., XLI, 10). Пятно грѣха, однако, этимъ еще не было смыто съ Аарона, и для защиты его чести законоучители постановили, что «первый рассказъ о З.-Т. можетъ быть переведенъ при публичномъ чтеніи, а второй рассказъ о З.-Т., т.-е. сообщеніе Аарона Моисею, не можетъ быть переведенъ публично»,  $\text{לשון קדשן קרא ויחננו, מעשה עני השני קרא ולא חננו}$  (Мишна Мег., III [IV], 11), такъ какъ, добавляеть іерусалимскій Талмудъ, не одно и то-же компрометтировать частное лицо или же народную массу»,  $\text{מינו דומה נגמי של יחד לנומי של יחדו}$  (Jer. Мег., IV, 75в). По мнѣнію Гейгера (Urschrift, 285, 383), именно благодаря стремленію защитить честь Аарона позднѣйшими соферидами внесены нѣкоторые коррективы въ текстъ библейскаго рассказа о З.-Т.—Грѣхъ З.-Т. преслѣдуетъ евреевъ во всѣ вѣка и времена. Ссылаясь на стихъ Исх., 32, 34, Талмудъ говоритъ, что Богъ взыскалъ за этотъ первый народный грѣхъ по истеченіи 24 поколѣній, т.-е. во время вавилонскаго плѣненія при Иегоіахинѣ, и вообще всякая небесная кара, постигающая евреевъ, имѣетъ тѣсную связь съ первымъ пароднымъ грѣхомъ поклоненія З.-Т. (Санг., 102а).

Несмотря на страшный грѣхъ, совершенный царемъ Іеробеамомъ сооруженіемъ двухъ З.-Т. въ Данѣ и Бетъ-Эль и сокруженіемъ народа къ поклоненію имъ, агадисты выражаются о Іеро-

беамѣ, что «его ученіе было безупречно» (Санг., 102а) и наказаніе онъ понесъ лишь за то, что выступилъ публично съ упреками противъ царя Соломона; онъ погибъ исключительно благодаря своему тщеславію (ib., 101б). Повидимому, агадисты не считали поклоненіе З.-Т. Іеробеама идолопоклонствомъ. Странно было бы подыскивать какіе-то второстепенные грѣхи для чельца, погруженнаго и погружавшаго другихъ въ идолопоклонство. Далѣе рассказывается, что Іеробеамъ, прежде чѣмъ поставить своихъ тельцовъ, добился согласія благочестивыхъ евреевъ на это, такъ какъ послѣдніе не допускали, чтобы такой человекъ, какъ Іеробеамъ, былъ склоненъ къ идолопоклонству, и даже пророкъ Ахія Силоамскій ошибся и подписалъ актъ о постановкѣ этихъ изображеній (ib.). Еслибы З.-Т. были изображениями какого-либо языческаго божества, то какъ благочестивые евреи и во главѣ ихъ пророкъ Ахія могли такъ ошибиться и допустить подобное? Повидимому, то были не идолы, а изображения политическаго характера, по крайней мѣрѣ, сначала были введены въ качествѣ таковыхъ. Въ согласіи съ этимъ находится и предположеніе Л. Каценельсона (см. Религія и Политика, сборн. Будущности, 1), который, исходя изъ историческихъ мотивовъ, полагаетъ, что З.-Т. представляли отнюдь не символы какого-то божества, а просто государственную эмблему.—Талмудъ говоритъ, что ранѣе Іеробеама евреи расплачивались за одного «тельца», послѣ же Іеробеама будутъ расплачиваться за «два или три тельца» (Санг., 102а); выраженіе «два или три» намекаетъ, повидимому, на третьяго тельца, воздвигнутаго въ столицѣ Израильскаго царства, въ Самаріи, о чемъ упоминаетъ пророкъ Гошеа (8, 5).—Ср. Комент. Раши къ мѣсту. А. Карлинъ. 3.

**Золотоноша**—уѣздн. гор. Полтавск. губ. Роль евреевъ въ З. на рубежѣ 19 вѣка, какъ торгово-промышленнаго элемента, уясняется изъ слѣдующихъ цифръ:

	1799 г.	1803 г.
Купцы-христ. . . . .	8	8
» евреи . . . . .	55	45
Мѣщане-христ. . . . .	616	821
» евреи . . . . .	79	186

Въ 1847 г. «Золот. евр. общество» состояло изъ 1.001 души. Въ 1897 г. въ уѣздѣ жит. свыше 225 тыс., евр. 7.714; изъ нихъ въ самой З.: жит. 8.739, изъ коихъ 2.769 евр. Среди поселеній въ уѣздѣ, въ которыхъ не менѣе 500 жителей, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: с. Гельмязовъ—жит. 6.042, изъ нихъ евр. 712; м. Дравовъ—3.128 и 407; с. Прохоровка—2.577 и 268. Послѣ объявленія манифеста 17 окт. 1905 г. въ З. развились (21 окт.) сильныя антиеврейскія беспорядки, разрушившіе благосостояніе сотенъ семействъ. Въ 1909 г.—талмудъ-тора, обществ. евр. женское училище. 8.

**Зольдау (Soldau)**—городъ въ Вост. Пруссіи съ евр. общиной (3 благотвор. общества). Въ 1905 г.—4187 жит., изъ нихъ 144 евр. 5.

**Зольдинъ, Эліакимъ бенъ-Иссерль**—ученый 17 и 18 вв., авторъ «Kirjat Arba» (Копенгагенъ, 1787), составляющаго часть большого труда по зоологіи; кромѣ того, З. написалъ «Schomer Emini», объ основахъ Торы (ibid., 1787).—Ср. Flinn, KJ., 134. 9.

**Зольомъ или Зволень (Zólyom)**—венгерскій комитатъ съ главнымъ городомъ того-же имени, населенъ преимущественно словаками. Въ 1900 г.

евреевъ—2.842 или 2,3% общаго населенія. Наибольше населенныя евреями мѣстности: Вестерцебанья—1.025 (11%), Брезнобанья 4,4% и Зольомъ 3,2% (584 еврея). Въ комитатъ въ 1900 г. было одно евр. элементарное училище.—Ср.: Ungar. Stat. Jahrb., 1907; Kálmán Wessprémy, A magyar-orozági Zsidóságrol, 1907. 6.

**Золя, Эмиль**—знаменитый французскій писатель, основатель натуралистической школы въ литературѣ, христiанинъ (1840—1902). Въ многочисленныхъ романахъ до 1898 г., т.-е. до своего аклибнаго выступленія въ дѣлѣ Дрейфуса, З. выводилъ еврея почти всегда лишь съ отрицательной стороны. Такъ, мало симпатичнаго представляеть собою Канъ въ «*Son Excellence Eugène Rougon*», дѣлецъ-спекуляторъ, нечестными путями добравшійся до депутатскаго кресла съ тѣмъ, чтобы использовать свое политическое положеніе въ интересахъ разныхъ темныхъ дѣлъ; столь-же непривлекателенъ другой еврей, фигурирующій въ этомъ романѣ въ качествѣ бордосскаго банкира. Въ «*Nana*» предъ нами уже нѣсколько иной типъ еврея: и Штейнеръ не менѣ Кана любитъ богатство и деньги и всякими правдами и неправдами стремится лишь къ увеличенію своихъ средствъ, но если для еврея изъ «*Son Excellence Eugène Rougon*» деньги составляютъ все въ жизни, то Штейнеръ, во имя самаго пошлаго и мелкаго тщеславія, готовъ жертвовать милліоны своего обманомъ и хитростью накопленнаго богатства и изъ-за порочной, развратной и продажной женщины летить въ бездну нищеты и преступленій. Въ «*L'Argent*» предъ нами проходитъ цѣлый рядъ банкировъ, спекуляторовъ, биржевикомъ, маклеровъ, дутыя предпріятія которыхъ ведутъ ихъ сегодня къ славіи и могуществу, а завтра на скамью подсудимыхъ. Какъ ни отвратительны всѣ эти евреи, при изображеніи ихъ, однако, З. былъ далекъ отъ какаго бы то ни было антисемитизма, и ему даже въ голову не приходило ставить извѣстнаго рода преступленіе въ связь съ религіей или национальностью даннаго персонажа. Великій художникъ безстрастно рисовалъ картину политически индифферентной и материально довольной Франціи, дышащей мiazмами отъ гнiющаго трона императора-рагуену; на мрачномъ фонѣ этой картины исчезали всякаго рода религіозныя и национальныя различія, и предъ читателемъ проходили естественные представители эгоистической и безсовѣстной политики *enrichissez-vous*. Что З., выводя эти еврейскіе типы, не задавался никакой антисемитской цѣлью, видно, между прочимъ, и изъ того, что въ романѣ «*Paris*», вышедшемъ въ самый разгаръ дѣла Дрейфуса, когда уже активное участіе принималъ въ немъ и З., мы встречаемъ опять тѣхъ-же представителей *haute finance*, хищническіе аппетиты которыхъ не останавливаются даже предъ угрозою уголовного преслѣдованія. Въ концѣ 1896 года, когда въ связи съ расслѣдованіями Пикара, антисемитская пресса стала въ крайне рѣзкихъ выраженіяхъ нападать на евреевъ и въ своей злобѣ увлекла за собою значительную часть общества, З. выступилъ въ *Figaro* съ сильно и красиво написанной статьёй «*Pour les juifs*» (русскій переводъ «*Въ защиту евреевъ*», кн. Правда, Варшава, 1906). «*Вотъ уже нѣсколько дѣтъ,—такъ началъ З. свою статью,—какъ я слѣжу съ возрастающимъ изумленіемъ и отвращеніемъ за походомъ, который старается устроить во Франціи на евреевъ; мнѣ это представляется чѣмъ-то*

совершенно выходящимъ за предѣлы здраваго смысла, истины, справедливости, чѣмъ-то до того нелѣпнымъ и слѣпымъ, что должно насъ отбросить за нѣсколько вѣковъ назадъ или прравить къ самому худшему изъ всѣхъ ужасовъ,—къ религіозному преслѣдованію, которое можетъ залить кровью любую страну». Затѣмъ З. останавливается на всѣхъ обвиненіяхъ антисемитовъ и, рассмотрѣвъ ихъ, восклицаетъ: Страшно подумать, какіе документы они оставляютъ по себѣ! Каждый день добровольно, собственными руками нагромождать ворохъ лжи, заблужденій, бѣшеной зависти, буйнаго безумія! Что можетъ быть печальнѣе? Когда современемъ пытливыи изслѣдователь задумаетъ опуститься въ это болото, онъ содрогнется, убѣдившись, что тамъ, въ этой тѣмѣ, не было ничего, кромѣ религіозныхъ страстей и развинченныхъ мозговъ. Исторія привоздитъ къ позорному столбу имена этихъ неистовыхъ крикуновъ, этихъ социальныхъ преступниковъ, злодѣяній которыхъ не удалось лишь потому, что они совершили ихъ въ состояніи полнаго умопомраченія». Рѣзкомъ З., въ связи съ его громкой популярностью, побудила антисемитовъ избрать его мишенью для своихъ нападокъ и они стали всѣчески стремиться подорвать значеніе выступленія З.; послѣдній, однако, чувствуя необходимость дальнѣйшей борьбы съ «ненавистнымъ и безумнымъ» явленіемъ, все рѣзче и рѣзче выступалъ въ защиту евреевъ и противъ проповѣдниковъ средневѣковаго безумія и цѣлымъ рядомъ статей (*M. Scheurer-Kestner, Le Syndicat, Procès verbal, Lettre aux jeunes hommes, Lettre à la France*) подготовилъ тотъ поворотъ въ общественномъ мнѣніи, который имъ былъ такъ удачно охарактеризованъ словами «*La vérité est en marche et rien ne l'arretega*». Тогда-же (конецъ 1897 г.) онъ задался цѣлью спасти «жертву религіозной нетерпимости», какъ онъ называлъ Дрейфуса; его другъ, съ которымъ онъ совѣтовался по этому поводу, Клемансо, предостерегалъ Золя отъ возможныхъ непріятностей, говоря, что ему, стоящему въ сторонѣ отъ политики, трудно ориентироваться въ политической конъюнктурѣ дѣла Дрейфуса; однако, желаніе спасти невиннаго человека и провозгласить на весь міръ истину побѣдило всякія предостереженія, и З. выступилъ 13 января 1898 г. со своимъ знаменитымъ письмомъ «*J'accuse*» (см. Дрейфусъ, Альфредъ, Евр. Энц., VII, 336). Отнынѣ З. сблался, въ глазахъ антисемитовъ, самымъ ненавистнымъ дрейфусаромъ, и его обвиняли въ измѣнѣ, продажности и разныхъ другихъ преступленіяхъ. Какъ оскорбитель чести французской арміи, онъ предсталъ предъ судомъ присяжныхъ и не только былъ приговоренъ къ тюремному заключенію и штрафу, но не разъ подвергалъ свою жизнь опасности, и полиція должна была охранять его отъ ярости антисемитско-клерикальной толпы. Въ вышедшемъ уже послѣ Реннского процесса (см. дѣло Дрейфуса) романѣ «*Vérité*» З. далъ новые еврейскіе типы: учитель Симонъ—типичный интеллигентъ, страдающій, подобно капитану Дрейфусу, отъ клерикаловъ и антисемитовъ; измѣнникъ и шпионъ Эстергази здѣсь рисуется въ образѣ аббата *Gorgias'a*; въ общемъ въ «*Vérité*» мы находимъ изложеніе дѣла Дрейфуса въ фантастической и художественной передѣлкѣ великаго мастера слова. Наряду съ положительными еврейскими типами (*Simon, Rachel, David*) встрѣчаются и отрицательные: баронъ Натанъ,

представитель haute finance, ренегатъ евр. народа, стыдящийся своего происхожденія (трудно сказать, принялъ ли онъ христіанство, или нѣтъ), и его дочь Лія, покупающая титулъ графини Sangleboeuf принесеніемъ многомилліоннаго приданаго ярому антисемиту изъ вырождающихся аристократовъ. Новымъ, съ точки зрѣнія еврейской, въ романѣ «Vérité» является изображеніе евреевъ не въ роли однихъ лишь представителей финансоваго міра, а въ качествѣ интеллигентовъ и даже мелкихъ ремесленниковъ (портной Леманъ). Какъ памфлетъ противъ антисемитизма и клерикализма, романъ З. сдѣлалъ очень много въ смыслѣ эмансипаціи французовъ отъ антисемитской язвы. Этого, какъ и выступленія З. въ дѣлѣ Дрейфуса, никакъ не могли ему простить его политическіе противники, и похороны З. послужили сигналомъ, съ одной стороны, къ градіозной манифестаціи сторонниковъ свободы и вѣротерпимости, а съ другой—клерикаловъ и антисемитовъ, грозившихъ напасть на евреевъ, если въ похоронной процессіи приметъ участіе Альфредъ Дрейфусъ. Даже черезъ 6 лѣтъ послѣ смерти З., во время перенесенія его праха въ Пантеонъ, былъ сдѣланъ «антисемитскій» выстрѣлъ, комъ А. Дрейфусъ легко былъ раненъ въ руку. И тогда (1908) антисемиты и клерикалы смотрѣли на торжество увѣковѣченія Золя, какъ на побѣду еврейскаго защитника и врага католицизма надъ истинными патриотами и защитниками церкви.—Ср.: Jew. Enc., XII, 694; Ernest Vizetelly, Emile Zola, Novelist and Reformer, Нью-Йоркъ и Лондонъ, 1904. С. Лозинскій. 6.

**Зомбартъ, Вернеръ** — выдающийся политико-экономъ, проф. бреславльскаго университета и берлинской высшей коммерческой академіи, христ., род. въ 1863 г. З. посвятилъ роли евреевъ въ образованіи современнаго хозяйства рядъ публичныхъ лекцій, прочитанныхъ въ 1909—10 академическомъ году (есть русскій переводъ) и имѣвшихъ большой успѣхъ. Основныя положенія этого курса напечатаны въ журналѣ «Die Neue Rundschau». З. обращаетъ вниманіе на параллелизмъ между передвиженіями еврейскаго народа и экономическими судьбами различныхъ народовъ и городовъ: «Точно солнце, шествуетъ Израиль по Европѣ: куда приходитъ онъ, тамъ пробуждается новая (капиталистическая) жизнь, откуда онъ уходитъ, тамъ засыхаетъ все, что до сихъ поръ цвѣло». Справедливость этого наблюденія З. подтверждаетъ исторической справкой о пережитыхъ евр. народомъ съ конца 15 вѣка превратностяхъ судьбы. Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи и Португаліи, а также изъ цѣлага ряда важнѣйшихъ нѣмецкихъ и итальянскихъ торговыхъ городовъ, всюду сопровождалось хозяйственнымъ упадкомъ; съ другой стороны, вездѣ замѣчался расцвѣтъ городовъ и странъ, куда направлялись изгнанники. Чтобы избѣгнуть упрека въ разсужденіи «post hoc ergo propter hoc», З. приводитъ рядъ доказательствъ причинной связи между указанными явленіями упадка и расцвѣта въ зависимости отъ передвиженія евреевъ. Крупную—если не рѣшающую—роль Зомбартъ отводитъ евреямъ въ основаніи колониальнаго хозяйства, столь содѣйствовавшаго процвѣтанію современнаго капитализма. Въ Остѣ-Индіи—повидимому, еще въ средніе вѣка—жили многочисленныя еврейскія общины; эти индійскіе евреи оказались желанными опорными пунктами для европейскаго господства, такъ какъ они могли служить пионерами торговли. Довольно большой

процентъ евреевъ находился во всѣхъ голландскихъ поселеніяхъ на Востока. Крупная доля капиталовъ голландской Остѣ-индской компаніи находилась въ рукахъ евреевъ. Генераль-губернаторъ этой колоніи, много способствовавшій усилению голландскаго господства на Явѣ, былъ еврей Ковенъ. Велико также участіе евреевъ въ основаніи англійскихъ колоній въ Южной Африкѣ и Австраліи; въ Капской колоніи почти все экономическое развитіе зависѣло отъ евреевъ. Однимъ изъ главныхъ центровъ дѣятельности для еврейской предприимчивости—особенно въ эпоху народненія капитализма—была Америка. «Америка во всѣхъ своихъ частяхъ—еврейская страна». Евреи тѣсно связаны съ Америкой съ самаго момента ея открытія. Установлено, что только еврейская наука подняла мореходную технику настолько высоко, что стали вообще возможны заокеанскія плаванія; на еврейскія деньги Колумбъ предпринялъ свои первыя двѣ экспедиціи; на кораблѣ Колумба было много евреевъ. Первыми купцами Америки были евреи, первыя промышленныя заведенія въ Америкѣ учреждены евреями. Первыми колонистами Бразиліи были также евреи. Дальше идутъ поселенія евреевъ во французск. колоніяхъ Мартиники, въ Гваделупѣ. Евреи развели сахарныя плантаціи въ голландскихъ, англійскихъ и французскихъ колоніяхъ, а производство сахара составляло основу колониальнаго хозяйства 17—18 вв. Но вопросъ о значеніи евреевъ для капиталистическаго хозяйства не исчерпывается указаніемъ на то огромное участіе, которое они, какъ документально доказываетъ З., принимали въ наиболѣе развитыхъ отрасляхъ промышленности и торговли во всѣхъ странахъ Европы и Америки. Все современное хозяйство, его духъ, идеи, лежащія въ его основѣ—утверждаетъ З.—суть еврейское твореніе, продуктъ творчества «еврейскаго духа». Выясненію роли этого «еврейскаго духа» въ современномъ хозяйствѣ посвящена чрезвычайно интересная статья З. въ «Die Neue Rundschau» (1910, V; ср. содержаніе въ Евр. Недѣлѣ, 1910) Евреи внесли новые принципы, новый духъ въ хозяйство, духъ свободной конкуренціи, этой основы капитализма. Современники-приверженцы стараго феодально-цеховаго уклада отмѣчали этотъ еврейскій духъ, какъ величайшее зло, какъ угрозу существованію культурныхъ народовъ. Еврейское засилье и датируется съ этого именно времени. Оно встрѣчается въ большинствѣ жалобъ цеховъ и гильдій на евреевъ. Это была борьба двухъ мировоззрѣній, двухъ центральныхъ экономическихъ идей—отживающаго феодально цеховаго строя и нарождающагося капитализма. Споръ этотъ между старымъ и новымъ, какъ извѣстно, не всегда ограничивался одними словопреніями.—Появившіяся пока двѣ статьи З. составляютъ лишь сравнительно небольшую часть задуманной имъ большой работы, для которой авторомъ собранъ обширный матеріалъ.—Въ качествѣ руководителя журнала «Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik» (бывшій «Archiv für soziale Gesetzgebung und Statistik») З-у не разъ приходилось отзываться на вопросы текущей дѣятельности и между ними также на еврейскій вопросъ, а въ качествѣ чуткаго социальнаго полтика онъ неизмѣнно возвышалъ свой авторитетный голосъ, участвуя въ протестахъ западно-европейскихъ ученыхъ и общественныхъ дѣятелей противъ погромовъ и другихъ преслѣдованій и притѣсненій и видя въ

нихъ нарушеніе права и разумной соціальной справедливости.

*H. Br.* 6.

**Зомбергъ, Бернардъ (Беръ)**—ученый, род. въ Ласкѣ въ 1821 г., ум. въ Берлинѣ въ 1884 г.; талмудическ. образованіе получилъ подъ руководствомъ Іосифа Шапиро и Якова Этингера, а обще въ вюрцбургск. и берлинск. у-тахъ. Съ 1871 г. по день смерти З. состоялъ старшимъ преподавателемъ въ берлинск. бетъ га-мидрашѣ. Перу З. принадлежатъ: «Hilchoth Pesachim», законы о Пасхѣ, собранные Исаакомъ ибнъ-Гайатомъ, съ приложеніемъ собственнаго комментарія «Debar Halacha» (Берлинъ, 1864); «Maasag», разсужденіе о комментаріи Раши къ тракт. «Недаримъ» и «Моэдъ Катанъ» (ib., 1867); «Mogeh Derek» (ib., 1870), комментаріи Герсона Мароръ га-Гола и Раши къ «Моэдъ Катанъ» и «Schittah Mekubbezet» Бецалеля Ашкенази (къ тр. «Недаримъ»). З. помѣстилъ рядъ статей въ научныхъ изданіяхъ, между прочимъ, изслѣдованіе о комментаріѣ Иерусалимъ—Гудъ бенъ-Якаръ, переведенное съ нѣмецкаго на евр. яз. Авраамомъ Абеле Эрлихомъ (Гакармелъ, III, 294).—Ср.: Fürst, VJ., III, 542; Zedner, Cat., 791; Zeitlin, Bibliotheca P. M., 428; Funn, KI., 187. [J. E. XII 694]. 9.

**Зоммергаузенъ, Цевн Гиршъ**—писатель, род. въ 1781 году въ Нидервернѣ (Франконія), ум. въ 1853 г. въ Брюсселѣ. Перу Зоммергаузена принадлежатъ: 1) «Rodef Mescharim» (1808), полемическій трактатъ о произношеніи еврейскихъ гласныхъ и согласныхъ; 2) «Agudat Michtamim» или «Chizzim Schenuim» (1840), собраніе 358 сатирическихъ эпиграммъ; 3) «Schire Tehilloth» (ib., 1836), 12 поэмъ, одобренныхъ раввинами для синагогальнаго богослуженія; 4) «Daat Doroth» (1842), мнемотехническія стихотворенія на евр. и французскомъ языкахъ для повторенія главныхъ моментовъ еврейской исторіи; 5) «Haggada le-Lel Schikkurim» (юмористическая пародія для праздника Пуримъ, 1842). З. написалъ также рядъ статей какъ по исторіи евреевъ (въ Archiv Israélites и др. органахъ), такъ и общаго характера.—Ср.: Fürst, VJ., III, 349; Funn, KI., s. v.; Zeitlin, BPM., 374. Д. 7.

**Зоммерфельдъ, Анна**—писательница, род. въ Берлинѣ, живеть въ Парижѣ, гдѣ является представительницей нѣкоторыхъ нѣмецкихъ журналовъ и газетъ. Перу З. принадлежатъ: «Scheidungsgrund», 1898; «Im sechsten Stock», 1899. 6.

**Зоммерфельдъ, Арнольдъ**—математикъ, преподаватель въ мюнхенскомъ высшемъ техническомъ училищѣ, род. въ 1868 г. З. является однимъ изъ редакторовъ «Encyclopädie der mathemat. Wissenschaften». Изъ отдѣльныхъ его произведеній отмѣтимъ «Theorie des Kreisels» (совмѣстно съ Ф. Клейномъ), 1897—1903. 6.

**Зоммеръ, Бруно**—писатель, род. въ Дрезденѣ въ 1857 г. Его перу, между прочимъ, принадлежатъ произведенія: «Die Bibel erklärt», 1894; «Jesus der Nasaräer», 1896; «Biblische Geschichtslügen», 1902. 6.

**Зоммеръ, Генрихъ-Іеронимъ**—нѣмецкій поэтъ, христіанинъ (1804—1861). З. выпустилъ сборникъ стихотвореній «Glaubenslieder und Herzensklänge aus Zion» (Берлинъ, безъ укаа. года), проникнутыхъ горячей любовью къ Сіону и къ національно-евр. святынямъ.—Ср. Brümmer, Lex. der deut. Dichter und Prosaisten, IV, 100. 6.

**Зонара, Іоаннъ** (Ἰωάννης Ζωναράς)—византийскій лѣтописецъ 12 в. Его крупный трудъ по всемирной исторіи «Ἐπιτομή ἱστορίων» (изд. впервые

Вольфомъ въ 1557, въ Вазелѣ, новѣйшее изданіе Пиндара и Бютнеръ-Вобста, Corpus scriptorum historiae Byzantinae, Боннъ, 1841—1897) представляетъ хронику отъ сотворенія міра до вступленія на престолъ Іоанна Комнина и занимается по обстоятельности и полнотѣ сообщаемыхъ свѣдѣній, а также по умѣлому пользованію источниками, выдающееся мѣсто въ византийской исторической литературѣ. Лѣтопись содержитъ матеріалъ о евреяхъ, не использованный Гревомъ и другими евр. историками.—Ср. Krumbacher, Gesch. d. byzant. Literatur, изд. 1897. 5.

**Зондерсгаузенъ**—см. Шварцбургъ-Зондерсгаузенъ.

**Зоннеманъ (Sonnemann), Леопольдъ**—выдающийся журналистъ и германскій политическій дѣятель, род. въ Гехбергѣ въ 1831 г. Сначала З. занимался коммерческой дѣятельностью, а въ 1856 году основалъ газету Frankfurter Handelszeitung, впоследствии переименованную въ Frankfurter Zeitung, существующую понынѣ (1910) и считающуюся лучшей газетой въ Германіи. Принявъ въ 1859 г. участіе въ созданіи національ-либеральной партіи, З. вскорѣ, по принципиальнымъ соображеніямъ, разошелся съ ней и сталъ однимъ изъ лидеровъ южно-германской демократической партіи, борясь съ политикой Бисмарка и выступая за созданіе федеративной Германіи. Борьба З. съ Бисмаркомъ создала ему большую популярность въ южно-германскихъ государствахъ, и его газета стала центромъ всей оппозиціи политикѣ Бисмарка. Когда Франкфуртъ на М. былъ въ 1866 году взятъ прусскими войсками, газета З. должна была прекратить (временно) существованіе, а самому З. пришлось скрытаться отъ прусскихъ властей. Послѣ Франко-прусской войны З., примирившись съ имперіей, вошелъ въ составъ нѣмецкой народной партіи, играя въ ней видную роль. Депутатъ отъ Франкфурта въ рейхстагѣ (отъ 1871 г. до 1884; въ 1871 г. онъ побѣдилъ Ротшильда, а въ 1874 г. Ласкера), З. выступалъ въ немъ очень часто и былъ лидеромъ партіи по экономическимъ и социальнымъ вопросамъ; онъ неоднократно выступалъ и въ защиту католическаго центра, поддерживая, какъ еврей, необходимость предоставленія вѣсьмъ свободы совѣсти и нападая на политику Kulturkampf'a. Съ 1868 г. З. состоитъ гласнымъ франкфуртской думы, а съ 1885 года, съ небольшими перерывами, исполняетъ обязанности представителя общины. Съ 1885 г. онъ издаетъ также народную иллюстрированную газету Kleine Presse.—Въ 1901 г. Гизенъ издалъ собраніе парламентскихъ рѣчей З. подъ названіемъ «Zwölf Jahre im Reichstage, Reichsreden von Leopold Sonnemann».—Ср.: Jew. Enc., XI, 468; Brockhaus, Konvers.-Lex.; Meyer, Konver.-Lex. 6.

**Зоннеманъ, Матильда** (рожденная Ганле; пишеть нѣрѣдко также подъ псевдонимомъ Sonne)—нѣмецкая писательница, живеть въ Мюнхенѣ. Ея перу принадлежатъ рядъ юмористическихъ произведеній, изъ которыхъ нѣкоторыя (напр., A feins Benehmen) пользуются значительной извѣстностью.—Ср. Kürschner, 1909. 6.

**Зонненбергъ, Зундель**—«депутатъ еврейскаго народа» (см. Евр. Энци., VII, 103—104; также Александръ I, 802). 8.

**Зонненталь, Адольфъ, фонъ**—извѣстный австрійскій актеръ, род. въ Будапештѣ въ 1834 г., ум. въ Прагѣ въ 1909 г. Сынь бѣдныхъ родителей, З. изучалъ портняжное ремесло и намѣ-

ревался уже открыть собственную мастерскую, когда случай свелъ его съ известнымъ актеромъ Богуиломъ Дависономъ (см.), замѣтившимъ въ немъ выдающійся артистическій талантъ. По настоянію Дависона З. сталъ усердно готовиться къ театальной дѣятельности и въ 1851 г. дебютировалъ въ Темешварѣ, исполнивъ роль Феба въ «Соборъ Парижской Богоматери». Игра молодого актера сразу обратила на себя вниманіе публики, и З. сдѣлался всеобщимъ любимцемъ. Вскорѣ объ успѣхахъ З. узналъ Генрихъ Лаубе, который и пригласилъ его въ вѣнскій бургтеатръ. Въ вѣнѣ его недюжинныя силы развернулись во всю свою ширину и, начиная съ 1856 г. и кончая 90-ми годами, З. являлся гордостью знаменитаго вѣнскаго театра. По случаю 25-лѣтія его художественной дѣятельности въ бургтеатрѣ императоръ Францъ-Иосифъ возвелъ его въ дворянство; въ 1884 г. З. былъ назначенъ главнымъ режиссеромъ, а въ 1888 г. директоромъ бургтеатра.—Репертуаръ З. былъ очень разнообразенъ; изъ множества его ролей отмѣтимъ: Агасверъ, Нарциссъ, Гамлетъ, Попа, король въ «Эсфиръ», Уриэль Аоста, Отелло и нѣк. др.; но самой лучшей его ролью считался Натанъ Мудрый. Во всѣ созданныя имъ роли З. сумѣлъ внести массу талантливыхъ деталей, мастерской рукой объединяя эти подробности въ одинъ цѣльный и безупречно-гармоническій образъ. Въ своей игрѣ З. не даетъ перевѣса ни речитативу, ни мимикѣ и, по выраженію Эйзенберга, З. нельзя назвать ни художникомъ слова, ни художникомъ мимическихъ движеній: будучи тѣмъ и другимъ, онъ умѣлъ согласовать рѣчь съ мимикой.—Въ «Декамеронѣ Бургтеатра» З. помѣстилъ рядъ интересныхъ воспоминаній; онъ далъ тамъ, между прочимъ, много цѣннаго матеріала для биографіи знаменитаго артиста Людвигъ Лева.—Ср.: Ludwig Eisenberg, Adolf Sennenthal, Дрезденъ, 1900; Jew. Enc., XI, 469; Когутъ, Знамен. еврей, I, 249—252; A. Bettelheim, Biogr. Blätter, 1896, 441 и сл.; Рѣчь, 1909.

**Зонненфельдъ, Сигизмундъ**—выдающійся общественный дѣятель и журналистъ, род. въ 1847 г. въ Yagujhely (Венгрія); по окончаніи въ 1870 г. будапештскаго университета, сталъ во главѣ Pester Lloyd, въ качествѣ издателя; въ 1877 г. З. занялъ мѣсто учителя въ будапештской гимназіи. Съ перѣздомъ въ 1890 г. въ Парижъ З. оставилъ какъ издательскую, такъ и преподавательскую дѣятельность, и сдѣлался директоромъ благотворительныхъ учреждений барона Морица Гирша. По порученію еврейск. общественно-благотворительныхъ учреждений З. въ 1896 г. отправился въ Румынію для изученія положенія румынскихъ евреевъ и, по возвращеніи, написалъ интересную книгу по этому вопросу, вызвавшую со стороны румынскихъ антисемитовъ нѣсколько рѣзкихъ брошюръ, якобы опровергавшихъ выводы З. и доказывавшихъ справедливое отношеніе румынскаго правительства къ евреямъ. Въ 1902 г. З. отправился въ Аргентину для изученія положенія еврейскихъ колонистовъ. Съ начала 20 вѣка З. занимаетъ весьма видный постъ въ центральному управленіи Евр. колон. общества (Jewish Colonization Association) и состоитъ членомъ центральноаго комитета Alliance Israél. Univers.—Перу З. принадлежить въ Pester Lloyd за періодъ 1870—1890 гг. очень много статей по политикѣ и литературѣ; впоследствии З. продолжалъ время отъ времени помѣщать политическія статьи въ раз-

личныхъ французскихъ, австрійскихъ и венгерскихъ журналахъ; онъ написалъ также поэтическое произведеніе «Lenaу, 1882. [По Jew. Enc., XI, 468].

**Зонненфельсъ**—выдающаяся австрійск. семья ученыхъ и писателей, происходитъ отъ *Вурцбаха Липмана*, главнаго бранденбургскаго раввина. Его сынъ *Михаилъ*, по прованно *Набожный* (Der Fromme), былъ съ 1715 по 1725 г. раввиномъ въ Берлинѣ. Сынъ послѣдняго *Липманъ Перлинъ* (или Бернгардъ, Lippmann Perlin), разносторонне образованный человѣкъ и выдающійся знатокъ семитическихъ языковъ, оставилъ Берлинъ и перѣхалъ въ Эйзенштадтъ (Венгрія), а въ 1733 г. занялъ мѣсто учителя еврейскаго языка въ Никольсбургѣ (Моравія).

**Зонненштейнъ, Моисей бенъ-Іегуда**—талмудистъ 19 в., окружной раввинъ въ Мартинѣ. З. написалъ «Zohar le-Binjan» (Пресбургъ, 1845), защиту известнаго казуиста Соломона Лурія, (ש"ס"ט) противъ возраженій Самуила Эдельса (ש"ח"ט). Въ началѣ книги помѣщено изслѣдованіе о галахическихъ принципахъ большинства и такъ наз. ש"ס"ט. Тамъ-же приведена переписка З. съ Моисеемъ Соферомъ по поводу свирѣпствовавшей въ 1831 г. холеры. Новеллы и респонсы З. остались въ рукописи.

**Зонштейнъ, Соломонъ Г.**—раввинъ, род. въ Szent Marton Turocz (Венгрія) въ 1839 г., д-ръ философіи (Лена), былъ раввиномъ въ Варасдинѣ, Прагѣ, Нью-Йоркѣ, С.-Луи и Демуанѣ (Айова). З. въ теченіи сорока лѣтъ сотрудничалъ въ англійскихъ и нѣмецкихъ периодическихъ изданіяхъ. Онъ также издавалъ «Homiletische Monatsschrift» (вышло только 8 выпусковъ).—Ср.: The American Jewish Year-Book, 1903—04, 101; Kayserling, Biblioth. jüd. Kanzelred., II, 319. [J. E. XI, 469].

**Зонсгеймъ, Авраамъ бенъ-Моисей**, также **Авраамъ Хазанъ изъ Эрфурта** (ש"מ"ח) —талмудистъ 14 в., ученикъ Меира изъ Ротенбурга (ש"ת"ט); З. составилъ трактатъ о писаніи и изготовленіи филатерій; часть его издана (Дубно, 1796) съ примѣчаніями Самсона бенъ-Элизеръ.—Ср.: Беляковъ, 83; С. Винеръ, КМ., I, 199.

**Зонтагъ, Августъ**—астрономъ и естествоиспытатель, род. въ 1832 г., ум. въ 1860 г. въ путешествіи къ сѣверному полюсу. З. состоялъ директоромъ обсерваторіи въ Дудлеѣ. Въ 1859 г. З. покинулъ свой постъ и вмѣстѣ съ докторомъ Хаисомъ отправился къ сѣверному полюсу; въ декабрѣ 1860 г. онъ былъ найденъ убитымъ, неизвѣстно кѣмъ, и былъ похороненъ въ пустынѣ; на его могилѣ Хаисомъ воздвигнутъ памятникъ. Ср. Hazefrah, 1896, 334.

**Зоология. Общая характеристика міра животныхъ по Библии.**—Еврейское народное мировоззрѣніе охотно признаетъ за животными нѣкоторыя общія у нихъ съ человѣкомъ характерныя черты; однако Библия предпочитаетъ разсматривать животныхъ съ точки зрѣнія примата человека, особенно подчеркивая разницу между ними и ихъ богоподобныхъ властелиномъ-человѣкомъ. Лишь въ глазахъ Творца вселенной нѣтъ разницы между существами, населяющими и наполняющими Его міръ; въ этихъ случаяхъ животныя, люди, и даже ангелы и неодушевленные предметы носятъ одно общее наименованіе—«твореніе». Если же иногда Библия упоминаетъ о людяхъ и животныхъ совмѣстно, какъ, напр., въ разсказѣ о потопѣ, то она примѣняетъ выраженіе «вся плоть» (Бытіе, 6, 12, 13; 9, 11, 17), иногда съ прибавленіемъ «въ которой

есть духъ жизни» (Бытiе, 6, 17) или же «которая имѣла дыханіе живого духа въ ноздряхъ своихъ» (Бытiе, 7, 22).—Кромѣ дѣленія животныхъ по стихіямъ, въ которыхъ они живутъ (земля, воздухъ и вода), Библия дѣлитъ животныхъ на четыре группы по способу ихъ передвиженія, а именно на: 1) четвероногихъ или ходящихъ, 2) птицъ или летающихъ, 3) гадовъ или пресмыкающихся, 4) рыбъ или плавающихъ; перечисленія этихъ группъ встрѣчаются во многихъ книгахъ Библии, хотя не въ одномъ и томъ-же порядкѣ (Быт., 1, 26, 28; 6, 7, 20; 7, 8; 9, 2; Лев., 11, 46; Втор., 4, 17—18; I Цар., 5, 13; Иезек., 38, 20). Но, какъ полагаютъ нѣкоторые, это подраздѣленіе является позднѣйшей сокращенной формой болѣе полной классификаціи, заключающей въ себѣ шесть различныхъ группъ (ср. Быт., 1, 20—25). Образъ жизни животныхъ вовсе не принимается Библией во вниманіе ни въ первоначальной классификаціи, ни въ послѣдующей. Птицы въ Библии характеризуются только тѣмъ, что онѣ летаютъ, а пресмыкающіяся, что они ползаютъ, рыбы же, что онѣ плаваютъ; о человѣкѣ и животныхъ обыкновенно говорятъ: «они ходятъ» (Левитъ, 11, 27; 42 46).—Въ общемъ не менѣе четырехъ различныхъ факторовъ вліяли на установленіе той группировки животныхъ, которая приводится въ Быт., 1, 20—25. Первымъ изъ этихъ факторовъ является стихія, изъ которой животныя были созданы. Библия рассказываетъ, что сотвореніе животнаго царства состояло изъ двухъ актовъ: изъ созданія рыбъ и птицъ изъ воды и сотворенія животныхъ суши изъ земли. Воздухъ, очевидно, еще не рассматривался, какъ элементъ творенія. Вторымъ факторомъ представляется мѣстопребываніе животныхъ. Такъ, рыбы являются живыми существами водъ, морей и рѣкъ; птицы, созданныя, чтобы летѣть въ пространствѣ небесномъ, названы птицами небесными, т.-е. населяющими воздухъ. Отсюда уже, такимъ образомъ, получается новая группа подраздѣленіемъ первой изъ предыдущихъ группъ на животныхъ, населяющихъ воздухъ и обитающихъ въ водѣ. Третьимъ факторомъ является способъ размноженія. Подобно новѣйшей (Линнеевской) системѣ классификаціи, относящей всѣ маловажныя растенія къ одной группѣ, Библия обозначаетъ всѣ низшія животныя, способы размноженія которыхъ ускользали изъ поля народныхъ наблюденій, однимъ общимъ названіемъ *שׂרץ*—«шерець», т.-е. «быстро размножающіяся» или, точнѣе, эквивалентнымъ ему терминомъ *רמש*—«ремешъ», т.-е. «передвигающіяся большими массами», что въ сущности ведетъ къ образованію двухъ новыхъ группъ земнородныхъ животныхъ: 1) высшихъ четвероногихъ или «животныхъ суши» въ тѣсномъ смыслѣ и 2) низшихъ животныхъ или пресмыкающихся. Это-же подраздѣленіе можетъ имѣть мѣсто и въ отношеніи водныхъ животныхъ, которыя, такимъ образомъ, дѣлятся на 1) *שׂוֹמְרֵי הַיָּם*—«ставнимъ гедолимъ», т.-е. китообразныхъ, и 2) «шерець», «ремешъ».—Наконецъ, четвертымъ факторомъ установленія библейской классификаціи животныхъ является ихъ дѣйствительное, практическое отношеніе къ человѣку, т.-е. ихъ полезность или бесполезность для него въ качествѣ пищи и оказанія помощи въ работѣ. Животныя, приносящія человѣку ту или иную пользу, какъ домашнія, прирученныя, такъ и дикія, получили особое названіе *בְּהֵמָה*—«бегема», означающее, согласно распространен-

ному словоупотребленію—«безгласныя животныя», тогда какъ за остальными удержалось болѣе общее названіе «животныя земли». Нѣ эта черта библейской классификаціи не всюду выражена одинаково ясно. Такъ, названіе «бегема» иногда распространяется на всѣхъ большихъ четвероногихъ животныхъ, полезныхъ и неполезныхъ для человѣка, такъ же, какъ и «бегемоть» часто смѣшиваются съ другими четвероногими или «животными земли».

*Зоология въ Библии.*—Распредѣленіе животныхъ (*חַיָּוִת*) по естественно-историческимъ категоріямъ, конечно, чуждо Библии, въ которой представители животнаго царства распадаются, согласно народнымъ представленіямъ объ ихъ образѣ и мѣстѣ жизни, на слѣдующія три категоріи: 1) животныя земли, 2) птицы небесныя (*עוֹף הַשָּׁמַיִם*) и 3) животныя водныя (ср. Быт., 1, 20 и сл.; Лев., 11, 1 сл.).

I. «Животныя земли» распадаются на три класса: 1) Четвероногія домашнія животныя (*בְּהֵמָה*; ср. Быт., 1, 25; 3, 14 и др.). 2) Животныя полевныя (*חַיָּוִת הָאָרֶץ*), сюда относятся живущія на свободѣ крупныя четвероногія, иначе именуемыя также *רִמָּה* *חַיָּוִת* (Бытiе, 1, 25; 9, 10), причѣмъ этотъ терминъ прилагается специально къ хищнымъ звѣрямъ (I кн. Сам., 17, 46; Иезек., 29, 5; 32, 4 и др.). 3) Всѣ болѣе мелкія земноводныя животныя, объединяемыя именованіемъ *רמש* (Быт., 1, 24—26; 9, 3) или *חַיָּוִת הַיָּם* *רמש*.

1) *Къ четвероногимъ домашнимъ животнымъ* (*בְּהֵמָה*) относятся: а) крупный рогатый скотъ (собратъ *בָּקָר*, отдѣльное *שׂוֹר*, также *הָאֵל* или *הָאֵלִים* въ Псалм., 144, 14, потому что обыкновенно запрягалось по два экземпляра, поэтич. *רָמָם*—Псалм., 50, 13—могучій взрослый быкъ въ противоположность молодому бычку, который называется *בָּקָר*; молодая корова *בָּקָרָה*, теленокъ *בָּקָרָה*, телка *בָּקָרָה*), находившій прекрасныя пастбища въ долинахъ Сарона и Басана. Изъ поэтическихъ описаній (Второз., 33, 17; Иер., 46, 20; 50, 11 и т. д.) можно заключить, что крупный рогатый скотъ древнихъ израильтянъ отличался статностью, силою, а нерѣдко и дикостью, тогда какъ въ современной Палестинѣ быки и коровы малорослы, неприглядны, довольно кротки и имѣютъ короткіе рога. Индійскій буйволъ, встрѣчаемый нынѣ въ долинахъ Иордана, особенно въ болотистыхъ верховьяхъ этой рѣки, былъ введенъ въ Палестину позже, въ по-христіанскій періодъ.—б) Овцы и козы (общее названіе *צֹאן*). а. Отдѣльно овца или коза называется *שׂה*; баранъ именуется *בָּקָר*, старая овца—*לֵה*, ягненокъ на пастбищѣ—*בָּקָר* или *בָּקָרָה*, *בָּקָרָה*, тогда какъ словомъ *לֵה* обозначается ягненокъ-сосунокъ. Изъ текстовъ Исх., 29, 22 и Левитъ, 3, 9; 7, 3; 8, 25; 9, 19 было выведено вполне правильное заключеніе, что уже древніе израильтяне разводили овецъ съ курдюками (*ovis laticauda* или *platyura*), которыя нынѣ преимущественно разводятся въ Палестинѣ и Сиріи. Эти овцы изображены между прочимъ и на ассирійскихъ барельефахъ въ числѣ захваченныхъ въ добычу головъ мелкаго рогатаго скота. Курдюкъ, *לֵה*, носящій это-же названіе въ Аравіи, какъ извѣстно, жертвовался алтарю.—Въ Сѣверной Палестинѣ еще нынѣ встрѣчается порода овецъ, напоминающихъ мериносовъ; какъ бараны, такъ и овцы этой породы рогаты; впрочемъ, пока не рѣшено, знали ли этихъ овецъ израильтяне. Въ качествѣ пастбищъ для овецъ

оказывались пригодными лишь определенныя мѣстности, напр., Негебъ и часть горъ Іудиныхъ, а также обширное плоскогорье въ южной части Заирданья.—в) Кова называется *וּ* или *וּ*, иначе *וּ* *וּ*; козель въ качествѣ жертвеннаго животнаго именуется *וּ* (отсюда коза жертвенная *וּ* *וּ*, Лев., 4, 28; 5, 6), козель вообще *וּ* и *וּ*. Нынѣ въ Палестинѣ встрѣчаются двѣ породы козъ: совершенно черныя козы (съ короткими, иногда приподнятыми ушами на сѣверѣ страны и обыкновенныя черныя козы, саргае *Mambricatae*), характеризующіяся длинными отвислыми ушами и длиною, густою, блестящею шерстью. Рога гладки и не особенной величины.—в) Верблюды (*וּ*) имѣются въ двухъ видахъ: болѣе стройный, обыкновенно свѣтлопесочнаго цвѣта одногорбый или арабскій верблюдъ, иначе дромадеръ (*camelus dromedarius*) и нѣсколько неуклюжій, болѣе темный двугорбый или бактрійскій верблюдъ (*camelus bactrianus*), встрѣчающійся также на древне-ассирійскихъ памятникахъ. Во всякомъ случаѣ израильтянамъ были извѣстны лишь дромадеры, которые нынѣ одни только и встрѣчаются въ Палестинѣ и Сиріи, притомъ въ видѣ различныхъ породъ. Термины *וּ* и *וּ* означаютъ лишь молодыхъ верблюдовъ, тогда какъ *וּ* *וּ* у Ис., 66, 20, представляетъ, быть-можетъ, особую разновидность верблюда, отличающуюся быстрымъ, легкимъ бѣгомъ. Слѣдуетъ, впрочемъ, замѣтить, что верблюды не могутъ быть причисляемы къ обыкновеннымъ домашнимъ животнымъ израильтянъ, такъ какъ въ Палестинѣ ими пользовались сравнительно рѣдко.—г) Осель (*וּ*, ослица—*וּ* и молодой осель—*וּ*) въ древнее время представляла вмѣстѣ съ *וּ* и *וּ* единственное домашнее животное; онъ, послѣ быка, служилъ единственнымъ рабочимъ скотомъ и даже послѣ введенія лошади оставался главнымъ вьючнымъ животнымъ (ср. Эзр., 2, 67; Нех., 7, 69; II Хрон., 28, 15). Восточный осель крупнѣе и статнѣе европейскаго; цвѣтъ шерсти его либо рыжеватобурый (отсюда имя *וּ*), либо свѣтлосѣрый, переходящій въ гнѣдой оттѣнокъ; азіатскій осель, кромѣ того, выносливѣе и быстрѣе своего европейскаго собрата и въ горныхъ областяхъ рѣшительно предпочитается лошади. Для разведенія особой породы ослевъ подъ верховую ѣзду въ древности, какъ еще и нынѣ въ Сиріи, пользовались, быть-можетъ, дикими онаграми (*וּ*, арамыск. *וּ*, *asinus onager*), которые служили символомъ неукротимой дикости (ср. Іовъ, 39, 5 и сл.). Осломъ пользовались не только для верховой ѣзды (Числа, 22, 21; Суд., 10, 4; 12, 14 и др.), но и какъ вьючнымъ животнымъ (Быт., 42, 26; 44, 3, 13; 45, 23; 49, 14 и сл.) и для перевозки тяжестей; особенно часто на немъ пахали или заставляли его работать при жерновахъ. Запрягать вмѣстѣ осли и вола возбранялось (Второз., 22, 10; ср. Ис., 30, 24). Такъ какъ осель, подобно верблюду, считался животнымъ нечистымъ, его мясо не должно было служить пищею; впрочемъ, при голодовкахъ и тогда дѣлали исключеніе изъ этого правила (II кн. Цар., 6, 25).—д) Лошадь (*וּ* и *וּ*, *וּ*, Ис., 21, 7, 9; Эсѣ., 8, 10, 14) встрѣчается у израильтянъ лишь со временъ Соломона, который получалъ коней преимущественно изъ Египта, а также отъ разныхъ царей-данниковъ (I кн. Цар., 10, 25); впрочемъ, верховая ѣзда довольно долго не прививалась къ израильтянамъ, относившимся весьма недвѣрчиво къ этому новшеству; вообще широкое примѣненіе лошадей

къ верховой ѣздѣ было неудобно въ виду довольно плачевнаго состоянія дорогъ въ Палестинѣ; перемѣна въ этомъ отношеніи произошла лишь позже, во времена римскаго владычества. Изъ Ис., 28, 28, можно заключить, что лошадьми иногда пользовались при сельскохозяйственныхъ работахъ.—е) Мулъ (*וּ* и *וּ*), помѣсь осли и кобылы, соединялъ въ себѣ преимущества того и другой: съ силою, быстротою и отвагою коня выносливость и непритязательность осли. Мулы встрѣчаются у израильтянъ со временъ Давида (II Сам., 13, 29; 18, 9; I кн. Цар., 1, 33, 38, 44). Согласно I кн. Цар., 10, 25, Соломонъ ежегодно получалъ муловъ въ видѣ дани отъ иноземцевъ; вѣроятно, и сами израильтяне разводили ихъ: въ древнѣйшую эпоху наврядъ ли соблюдалось запрещеніе, высказанное въ Лев., 19, 19.—Между прочимъ ни свинья, ни собака не принадлежали къ числу домашнихъ животныхъ у израильтянъ. Свинья, *וּ*, издавна считалась животнымъ нечистымъ (Лев., 11, 7; Второз., 14, 8) и мясо ея было предметомъ отвращенія для евреевъ (Ис., 66, 3; II кн. Маккав., 6, 18, 21; 7, 1, 7). Если въ болѣе позднее время въ Палестинѣ упоминаются цѣлыя стада свиней, то это объясняется усиленіемъ пришлаго, не-еврейскаго населенія въ странѣ. Собака, *וּ*, издавна на всемъ Востокѣ пользуется всеобщемо антипатіею (ср. II кн. Сам., 16, 9) и водится не при домѣ, но на улицахъ и на площадяхъ городовъ; тамъ собаки бродятъ въ полудичаломъ состояніи и по ночамъ питаются выброшенными на улицу отбросами. У Іов., 30, 1 и Ис., 56, 10, упоминается о собакахъ при стадахъ; ихъ, впрочемъ, скорѣе держали для огражденія стада отъ воровъ и хищныхъ звѣрей, чѣмъ для собиранія стада въ одно мѣсто. Говорится ли въ Причт., 30, 31 (*וּ* *וּ*), о собакѣ, притомъ охотничьей, хорошо известной египтянамъ и ассирійцамъ, сомнительно. О дворовыхъ собакахъ упоминается лишь въ периодъ послѣ-каноническій (кн. Tob., VI, 1; XI, 5; Матѣ., XV, 27; Марк., VII, 28). О домашнихъ кошкахъ нѣтъ свѣдѣній ни въ Библии, ни въ апокрифахъ, за исключеніемъ, быть-можетъ, Посл. Іер., V, 22 (*אֵילֹוֹרֹס*). Таргумы знаютъ кошку подъ именемъ *וּ*, Талмудъ—подъ *וּ* или *וּ*. Дикія кошки, конечно, водились въ Палестинѣ въ древности, какъ и теперь, но Библия умалчиваетъ о нихъ.

2. Дикіе звери, живущіе на свободѣ (*וּ* *וּ* или *וּ* *וּ*). Къ жвачнымъ млекопитающимъ относятся: а) Олень (самецъ *וּ*, самка *וּ*, *וּ*), который нѣкогда водился въ Палестинѣ во множествѣ; нынѣ *ceruus elaphus* тамъ вовсе не встрѣчается. Онъ часто изображается символомъ быстроты (Быт., 49, 21 и др.) и красоты (Причт., 5, 19; Пѣснь Пѣсней, 2, 7; 3, 5). Благородный олень (*dama platyceros*) съ круглыми двухлопастными, кверху сильно развѣтвляющимися рогами, попадаетъ теперь лишь изрѣдка. Къ семейству оленей принадлежатъ, вѣроятно, *וּ* (Второзак., 14, 5).—б) Газель, притомъ газель обыкновенная (*antilope dorcas*, *וּ*, *וּ*, *וּ*), съ черными витыми рогами, высокими стройными ножками, украшенными изящными кэпытцами, имѣетъ желтобурную шерсть съ бѣлыми пятнами на мордѣ и бѣлымъ низомъ живота; газель часто служила символомъ прелести и изящества (Пѣснь Пѣсней, 2, 9, 17; 4, 5; 7, 4 и др.). Еще нынѣ газель весьма часто встрѣчается въ Палестинѣ. Слова *וּ* и *וּ* въ Второз., 14, 5, обозначаютъ разновидности газелей. *וּ* Тристрамъ отождеств-

вляеть съ *antilope audax*, которую онъ встрѣтилъ въ Арабѣ южнѣе Мертваго моря. Вѣроятно, къ семейству антилопъ принадлежитъ также *De Lagarde, Gesamm. Abhandlungen, 52, Anm. 3; Mittheilungen, 251, и Hommel, Süd-sem. Sprachen, 181, 333, 392.*—в) Козерогъ (*capra sinaitica*, *רמ*, Второзак., 14, 5), отличающийся своими достигающими 4 футовъ длины, у основанія толщиною въ кулакъ и дугобразно загнутыми назадъ рогами, близко сросшимися на довольно маленкой, но въ лобной части сильно выпуклой головѣ, живеть небольшими стадами, особенно по всему западному побережью Мертваго моря. Значительно меньше рога у козули. Встрѣчаются ли эти животныя и понинѣ еще на Ливанѣ и Антиливанѣ, остается невыясненнымъ.—Къ многокопытнымъ млекопитающимъ относятся: а) свинья, *חזיר*, см. выше.—б) Кабанъ или дикая свинья, *חזיר חזיר*, которые въ Ис., 80, 14, называются опустошителями виноградниковъ; какъ и нынѣ, это животное, вѣроятно, во множествѣ водилось въ мѣстностяхъ, богатыхъ непроходимыми зарослями.—в) Горный барсукъ (*huxa syriacus*, *ישב*, Лев., 11, 5; Второз., 14, 7) съ лапами, оканчивающимися вродѣ копыта, имѣющаго спереди 4, сзади 3 пальца; хвостъ барсучка какъ будто отрубленъ, уши круглы и коротки, зубы приспособлены лишь для принятія растительной пищи. Этотъ звѣрь до сихъ поръ встрѣчается во множествѣ въ Палестинѣ.—Къ млекопитающимъ принадлежатъ еще: а) левъ (*אריה* и *אריה*, *לביא* и *לביא*, *יש*, поэтич. *לש*; молодой львенокъ *נרי*; взрослый левъ, украшенный гривой, *בפיר*). Въ Палестинѣ водился такъ назыв. персидскій левъ (*leo persicus*); ростомъ онъ вѣсколько ниже африканскаго; могучая грива его состоитъ изъ смѣси сѣдыхъ и бурыхъ волосъ. Нынѣ левъ совершенно исчезъ изъ Палестины.—б) Медвѣдь (*דב* и *דב*), притомъ обыкновенный или бурый, который теперь отчѣсненъ въ горы Ливана и Антиливана, гдѣ онъ также встрѣчается, впрочемъ, уже довольно рѣдко; въ поговорку вошла медвѣдица, разъяренная отнягнемъ у нея медвѣжатъ (II кн. Сам., 17, 8; Гошеа, 13, 8; Притч., 17, 12).—в) Гиена (*דובדב*), именно полосатая (*hyaena striata*), еще понинѣ водится повсюду въ Палестинѣ, особенно въ такихъ мѣстахъ, гдѣ она можетъ укрыться въ пещерахъ и могилахъ въ скалахъ.—г) Антилопа (*antilopa leucorux*, *אמז*, *ארי*, множ. число *אמזים*; ср. Ис., 22, 22; Иов., 39, 9, 10); ростомъ съ оленя, но значительно сильнѣе его, имѣеть въ своихъ могучихъ загнутыхъ и заостренныхъ рогахъ страшное оружіе; его упоминають Числ., 23, 22; 24, 8; Ис., 34, 7; Пс., 22, 22; 92, 11, какъ воплощеніе мощи.—д) Лисица (*לש*). Въ южной и средней части Палестины встрѣчается египетская лисица (*vulpes niloticus*), а въ сѣверной—сирійская (*vulpes flavescens*). Чтобы именовемъ *לש* обозначалась также шакалъ, нельзя доказать съ достовѣрностью.—е) Шакалъ (*canis aureus*, *ארי* и *ארי* *א*) водится въ Палестинѣ повсюду, гдѣ имѣются пещеры, ущелья и т. п.; первое изъ приведенныхъ евр. обозначеній этого животнаго заимствовано отъ звуковъ, издаваемыхъ шакалами по ночамъ, второе указываетъ на длинное туловище звѣря.—ж) Волкъ (*דב*) водился прежде въ большемъ числѣ, чѣмъ нынѣ, въ Палестинѣ; попадаетъ тамъ и теперь. Его шкура отличается густотою и большею шершавостою, чѣмъ у европейскаго волка; желтовато-бурый прѣтъ ея зимою скорѣе переходитъ въ черный, чѣмъ въ

желтоватый.—з) Леопардъ (*felis pardus*, *דב*) все еще встрѣчается въ Палестинѣ. *Иер.*, 13, 23, упоминаеть о немъ по поводу его черныхъ круглыхъ пятенъ на оранжевой и визну бѣлой шкурѣ, а *Хаб.*, 1, 8, отмѣчаетъ легкость его движеній и могучесть его прыжковъ.—и) Хорекъ (*חורק*); въ Палестинѣ встрѣчаются какъ обыкновенный хорекъ (*mustela vulgaris*) длиною въ 15—18 сантиметровъ и большею частью бурый, такъ и ласка (*mustela putorius*) длиною до 45 сантим.; она имѣеть бѣлую голову, тогда какъ обыкновенный хорекъ снабженъ бѣлыми пятнами на нижней части живота, на лапахъ и на верхней части головы.—Изъ *грызуновъ* встрѣчаются: а) заяцъ (*אריז*), водящійся въ Палестинѣ въ двухъ видахъ, а именно: на сѣверѣ—сирійскій (*lerus syriacus*), похожій на европейскаго зайца, только имѣющій болѣе короткія уши и болѣе широкую голову, а въ Южной Иудеѣ и Порѣ значительно меньшая разновидность съ очень длинными ушами и свѣтлобурою шкурою, разсматриваемая то какъ особый видъ (*lerus Judaeae*), то какъ разновидность египетскаго зайца (*lerus aegyptiacus*).—б) Мышь, *חזיר*; быть-можетъ, это довольно обширное родовое понятіе, во всякомъ случаѣ въ Лев., 11, 29 подъ этимъ словомъ указывается на мышей, употреблявшихся, между прочимъ, въ пищу. Сюда принадлежатъ живущая охотнѣе всего подъ кустарниками въ пустынѣ или въ развалинахъ песчаная мышь (*psammomys obesus*), затѣмъ прыгунчикъ (*halmomys*) и разновидность *sciarcetes jaculus* или *alacata*; первая водится въ сухой, песчаной, вторая охотнѣе въ глинистой почвѣ; особенно бросаются въ глаза сокращеніе переднихъ и значительное (у первой въ шесть, у второй въ четыре раза) удлиненіе заднихъ лапокъ. Изъ I Сам., 6, 5, извѣстно, что и полевая мышь (*arvicola arvalis*) водилась въ Палестинѣ. Открытымъ остается вопросъ, подразумѣваются ли подъ терминомъ *חזיר* также различные виды хомяка (*cricetus*) и сонливца (*glis vulgaris* или *muohus glis*).—Изъ *насыкомоядныхъ* упоминаются: а) *пчѣльцъ*, обыкновенно отождествляемое съ кротомъ, что, однако, спорно, такъ какъ *talpa europaea* въ Палестинѣ не встрѣчается; поэтому Тристрамъ и др. полагають, что здѣсь имѣется въ виду *spalax typhlus*, роющее землю животное длиною въ 7—8 сантим. Оно имѣеть толстую голову съ тупою мордочкою безъ ясно отмѣченныхъ ушей и глазъ; первыя скрыты шкурою, послѣдніе величиною съ маковое зерно и, скрытые подъ кожей, непригодны для зрѣнія. Животное имѣеть большіе, торчащие изъ морды зубы, на короткихъ лапахъ широкіе ногти для рытья земли и густую мягкую шкуру пельно-сѣраго цвѣта.—б) *тыр* обыкновенно отождествляется съ ежомъ (*ezinaceus europaicus*), очень распространеннымъ въ Палестинѣ. Тристрамъ и Чейнъ разумѣють, впрочемъ, подъ *тыр* вып.

3. *Мелкія, сухопутныя животныя*.—*ползающія по землѣ* (*חזיר*, Быт., 1, 24, 25, 28; 9, 2 или *רזרז*, *רזרז* *ל* *רזרז*, Левитъ, 11, 29). Сюда относятся: а) Змѣя (*שׂרפ*), которыя водятся въ Палестинѣ во различныхъ видахъ; лишь немногіе изъ послѣднихъ ядовиты; при этомъ нѣкоторыя змѣи считались ядовитыми совершенно безосновательно. Въ Библии перечисляются слѣдующія змѣи: *пуз*, вѣроятно, *echis carinata*, въ Египтѣ до сихъ поръ называющаяся *efa*; длиною она не болѣе 2 фут., сверху имѣеть кожу песочнаго цвѣта съ темно-бурыми или черными пятнами и кольцами, снизу ея кожа свѣтложелтая; эта змѣя нерѣдко проны-



кает даже въ дома. Быть-можетъ, слово *пуш* обнимаетъ также два другихъ встрѣчающихся въ Палестинѣ вида змѣй—*vipera euphratica* и *vipera ammodytes*. Именемъ *лѣ* обозначается ядовитая змѣя, въ точности, впрочемъ, еще пока не установленная. Такъ какъ, по Пс., 58, 5 и сл., съ нею имѣютъ дѣло закладатели змѣй и для этого обыкновенно употребляется египетская очковая змѣя (*Naja haje*), которая встрѣчается и въ Палестинѣ, то ее отождествляли съ египетскою змѣею; она длиною въ 5—7 футовъ, кожа ея сверху желта, какъ солома, а снизу палева; около головы имѣется нѣсколько довольно темныхъ колецъ. Особенно ядовитою змѣею является *уѣ*, *лѣуѣ*; чаще всего термины эти переводятся чрезъ «василискъ»; по описанію, мы имѣемъ тутъ дѣло съ маленькою змѣею, голова которой снабжена бѣлымъ пятномъ и о которой въ древности сообщалось не мало баснословнаго. Триграммъ сопоставляетъ *уѣ* съ водящеюся и въ Палестинѣ *Daboia hanthina*, принадлежащей къ числу опаснѣйшихъ пустынныхъ гадюкъ и близко родственной съ *echidna arietans* и индійскою *echidna elegans*. Словомъ *нѣр* обозначается *erix jaculus*, считающаяся, совершенно неосновательно, ядовитою; *лѣуѣ*—роговая змѣя (*cerastes aegyptiacus*) длиною въ 1—2 фута, толщиною болѣе, чѣмъ въ палець, и очень ядовитая; кожа ея желтовато-сѣраго цвѣта, схожаго съ окраскою песка пустыни, и снабжена темными поперечными пятнами; снизу она бѣлая; надъ глазами змѣи выступаютъ два мелкихъ острыхъ роговыхъ отростка. Слово *лѣуѣ*, Пс., 140, 4, обыкновенно дръзняется за обозначеніе змѣи, тогда какъ въ Тосефтѣ имъ опредѣляется паукъ. Что понимать подъ *лѣуѣ*, остается спорнымъ; быть-можетъ, это змѣя, соответствующая греч. *περὶστέρη* или *καρσώυ*; ужаление ея вызывало чрезвычайную красноту лица и раздутье всего тѣла, какъ увѣряютъ греческіе писатели; *лѣуѣ* *лѣуѣ* (Ис., 14, 29; 30, 6)—легендарное животное пустыни, соответствующее, примѣрно, нашему «дракону»; *лѣуѣ* (въ Пс., 143, 7) названіе морского чудовища, въ то-же время является, быть-можетъ, также обозначеніемъ змѣи.—б) Скорпионъ (*лѣуѣ*); въ Палестинѣ встрѣчается около 8 видовъ его, изъ коихъ наиболѣе опасный имѣющій 5—6 сантим. въ длину и толщиною въ палець черный утесный скорпионъ (*scorpio afeq*). Головы и грудная часть всѣхъ скорпионовъ представляютъ одно нераздѣльное цѣлое; щупальцы нижней челюсти имѣютъ видъ раковыхъ клешней, 8 ножекъ состоятъ каждая изъ двухъ когтей, хвостъ шестидольный и заканчивается изогнутымъ шипомъ.—в) Ящерица (Левитъ, 11, 30), коей встрѣчается въ Палестинѣ до 30 видовъ: *лѣуѣ*, быть-можетъ, одинъ изъ видовъ гекко, издающихъ рѣзкій заунывный звукъ. На пальцахъ ногъ эта ящерица снабжена вѣробразнымъ дискомъ съ мелкими когтями; подъ этимъ дискомъ находится безвоздушное пространство, такъ что животное въ силахъ держаться на самыхъ наклонныхъ плоскостяхъ. Терминъ *лѣуѣ* прилагается однимъ къ *stellio vulgaris* или *coscoridylos* (у арабовъ *chardau*), тогда какъ Бохартъ и др. относятъ его къ той ящерицѣ, которая у арабовъ носитъ названіе *wagan*. Земная ящерица (*monitor terrestris* или *psammosaurus griseus*) водится въ Южной Іудеѣ и въ долинѣ Іордана. Мясо ея, исключая головы и хвоста, охотно употреблялось въ пищу. Имя *лѣуѣ* прилагалось то къ ящерицѣ, именуемой бедунами *el-atah* (въ Египтѣ—*sachlich*), длиною при-

близительно въ 6 сантим., свѣтложелтаго цвѣта и живущей въ пескахъ, то къ подвиду гекко, *ptyodactylus lobatus* или *platydactylus fascicularis*, *лѣуѣ*, по Бохарту—песчаной ящерицѣ (арабское *chulaka*), которая попадаетъ повсюду въ песчаныхъ мѣстностяхъ Палестины. *лѣуѣ*, вѣроятно, тождественна съ арабск. *dabb* и принадлежитъ къ виду *uromastix spinipes*; она ярко-зеленаго или мутножелтаго цвѣта и снабжена устьяннымъ колочками, какъ шипами, хвостомъ. служащимъ ей для обороны. Вѣроятно, впрочемъ, терминъ *лѣуѣ* обнимаетъ еще другихъ похожихъ на нее животныхъ, что вытекаетъ изъ слѣдующаго за *лѣуѣ* слова *лѣуѣ* (Лев., 11, 29). Имя *лѣуѣ* остается пока неяснымъ; возможно, что и оно служитъ для обозначенія породы крупной ящерицы вида гекко. *лѣуѣ*, вѣроятно, хамелеонъ (*chamaeleo vulgaris*), который весьма часто встрѣчается въ долинѣ Іордана. Онъ зеленовато-сѣраго цвѣта, который, впрочемъ, при сильномъ возбужденіи животнаго или подъ воздѣйствіемъ свѣта около болѣе темныхъ продольныхъ полосъ превращается въ желтый, зеленый, рыжебурый и черный. Хамелеонъ водится исключительно на деревьяхъ, гдѣ питается насѣкомыми.—г) Изъ лягушекъ (*лѣуѣ*), притомъ водяныхъ, встрѣчается въ Палестинѣ только зеленая съ черными пятнами или желтыми полосками, обычная гада *esculenta*. О жабахъ, изъ которыхъ одинъ видъ (*bufo pantherinus*) водится повсюду въ Палестинѣ весьма часто, въ Библии не упоминается вовсе.—д) Улитки (*לולו*, Пс., 58, 9), специально сухопутныя, имѣются въ Палестинѣ въ изобиліи, не только въ видѣ улитокъ, но и въ видѣ слизняковъ. Пурпурная улитка (*לולו*), именно *murex trunculus*, имѣется лишь на побережьи близъ Тира. Краска выдѣляется железомъ въ дыхательномъ горлѣ; краска эта бѣловата, затѣмъ у *murex trunculus* превращается въ фіолетовый, а у *murex brandaris* и *purpura haemastoma* въ красный цвѣтъ.—е) Муравей (*לולו*) прославляется въ Притчахъ, 6, 6 и сл.; 30, 25 за свое усердіе, предумотрительность, домовитость и порядокъ.—ж) Блоха (*לולו*); это противное насѣкомое водится на Востокѣ въ изобиліи (I Сам., 24, 15).—з) Паукъ (*לולו*) упоминается въ Библии только у Исаи, 59, 5 и Іова, 8, 14, причѣмъ тамъ имѣется выраженіе *לולו* *לולו*, какъ символъ непрочности и всякой суетности. Въ Палестинѣ встрѣчается очень много видовъ этого насѣкомаго.—и) Черви, *לולו* и *לולו*; послѣдній терминъ обозначаетъ специально червей, развивающихся въ продуктахъ разложенія.

II. Птицы (*לולו*)—обозначеніе всѣхъ крылатыхъ существъ, *לולו*—отдѣльная птица, особенно пташка; впрочемъ, *לולו* имѣетъ также собирательное значеніе, Быт., 15, 10; для обозначенія птичьяго царства вообще употребительны также *לולו* или *לולו* *לולו*, Второз., 4, 17; Пс., 148, 10). Въ качествѣ домашнихъ птицъ израильтяне держали только голубя (*לולו*) и горлицу (*לולו*); это были единственные птицы, пригодныя для жертвоприношеній. Что касается пугливаго горнаго голубя, то, по всей вѣроятности, его старались привлечь къ человѣческому жилью и приручить устройствомъ подходящихъ гнѣздъ. Голубятня (*לולו*) упоминается у Ис., 60, 8. Дикіе голуби водятся въ нѣсколькихъ видахъ: кромѣ уже упомянутаго горнаго голубя (*columba livia*), имѣются лѣсной (*columba palumbus*) и *columba oenas*. Горлица (*לולו*) встрѣчается въ Палестинѣ

въ трехъ видахъ, а именно *turtur auritus* (Лер., 8, 7), *turtur risorius* желтофиолетоваго цвѣта (вблизи Мертваго моря, лѣтомъ направляется на сѣверъ въ Гилеадъ, къ горѣ Табору и т. д.) и сравнительно рѣдкій *turtur senegalis*, водящійся въ іерусалимскихъ садахъ. Подобно египтянамъ израильтяне въ древности вовсе не знали куръ; лишь въ походахъ мидянъ и персовъ въ западныя области куроводство привилось тамъ и во времена Иисуса оно было широко развито въ Палестинѣ (Матѣ., XXIII, 37; XXVI, 75; Лук., XIII, 34 и др.). Зато на египетскихъ памятникахъ изображены утки и гуси; быть-можетъ, израильтянамъ эти птицы также были известны и *עוֹטֵם בְּרִיחֵם*, I кн. Цар., 5, 3, можетъ относиться къ нимъ.—Очень распространенъ былъ въ древности, какъ и нынѣ, несомнѣнно, б) воробей (*תורב*); это, впрочемъ, не специальное обозначеніе воробья, но вообще всѣхъ мелкихъ птицъ воробьиного семейства; ср. *טרופודים*, Тоб., II, 10), охотно селящійся въ углубленіяхъ домовыхъ стѣнъ. Какъ и нынѣ, воробы употреблялись въ пищу уже въ періодъ возникновенія христіанства (Матѣ., X, 29; Лук., XII, 6).—в) Весьма распространена также (ср. Z. D. M. G., XI, 62) куропатка (*saccabis saxatilis*, *מִרְ*), особенно та ея разновидность, которая держится въ горныхъ и пустынныхъ мѣстностяхъ. Въ восточной части пустыни Іудейской и въ окрестностяхъ Мертваго моря попадаетъ также *ammodendix hevi*.—Изъ перелетныхъ птицъ упоминаются: г) ласточка (*עב*, быть-можетъ *לזו עב*, Ис., 38, 14, причемъ у Лер., 8, 7, правда, имѣется *לזו עב*; въ Септуагинтѣ *לזו* въ обоихъ случаяхъ пропущено, такъ что здѣсь имѣемъ дѣло, повидимому, съ глоссою; сомнительно, чтобы терминъ *לזו* обозначалъ ласточку); эта птичка гнѣздится въ Палестинѣ не столько у наружныхъ стѣнъ зданій, сколько внутри ихъ, чаще всего между строилами потолка (ср. Ер. Іер., V, 22); въ скалахъ и у наружныхъ стѣнъ особенно гнѣздится такъ назыв. стѣнная ласточка (*cyrrselus*), которая имѣется въ виду преимущественно въ тѣхъ случаяхъ, когда о ласточкѣ упоминается, какъ о перелетной птицѣ.—д) Вышеупомянутая обыкновенная горлица, *turtur auritus*, *תל*.—е) Перепелъ (*תל*), въ сентябрѣ и октябрѣ собирающійся огромными стаями у побережій Средиземнаго моря и затѣмъ улетающій въ болѣе теплыя мѣста Азіи и Африки, откуда онъ въ началѣ весны снова устремляется, обычно слѣдуя направленію вѣтра, къ сѣверу (ср. Исх., 16, 13; Числа, 11, 31; Псалм., 78, 27).—ж) Аистъ (*תליל*), упоминаемый въ числѣ перелетныхъ птицъ у Лер., 8, 7 и гнѣздящійся на кипарисахъ (Ис., 104, 17; ср. Іовъ, 39, 13 и сл.; Зехар., 5, 9). Такъ назыв. домашній аистъ (*ciconia alba*) иногда тоже гнѣздится вдали отъ человѣческаго жилья на деревьяхъ, черный же аистъ (*ciconia nigra*), встрѣчающійся въ отдаленныхъ частяхъ Палестины, обыкновенно дѣлаетъ это.—з) *לזמ*, быть-можетъ цапля или общее названіе этого семейства; въ Палестинѣ встрѣчается шесть представителей послѣдняго: *ardea cinerea*, *ardea purpurea*, *herodias gazzetta*, *herodias alba*, *ardea ibis* и *ardea comata*.—Изъ хищныхъ птицъ въ Библии упоминаются: и) *תל*, по Септуагинтѣ и Вулгатѣ чайка (*lagus*); у палестинскаго побережья и Генисаретскаго озера эта птица водилась во множествѣ, притомъ въ рядѣ разновидностей. Впрочемъ, подъ указаннымъ словомъ слѣдуетъ, можетъ быть, подразумѣвать скорѣе тотъ видъ ястреба или сокола, который арабы называютъ

*saaf*.—і) Орелъ (*תורב*), крупнѣйшая изъ хищныхъ птицъ, который чаще всего упоминается за ту молниеносную быстроту, съ какою онъ бросается на своего противника (ср. Голш., 8, 1; Хаб., 1, 8 и др.). Преимущественно тутъ слѣдуетъ имѣть въ виду два большихъ вида орла, весьма распространенныхъ по всѣмъ известнымъ странамъ древняго міра, а именно каменнаго или золотого орла (*aquila fulva* и *chrysaetos*) и царскаго орла (*aquila imperialis*). Иногда терминъ *תורב* обнимаетъ также крупныхъ коршуновъ, встрѣчающихся на Востокѣ гораздо чаще орловъ. Сказанное у Михи 1, 16, относится, несомнѣнно, къ коршунамъ, отличающимся отъ орловъ оголенными головою и шеею, вѣроятно, къ такъ назыв. стервятнику (*vultur percnopters*); ср. Матѣ., XXIV, 28; Лук., XVII, 37. Ягнятникъ, быть можетъ, тождественъ съ упоминаемымъ Лев., 11, 16.—к) *עב*, котораго иные сопоставляютъ съ морскимъ орломъ.—л) *תל* было бы въ такомъ случаѣ названіемъ ягнятника, тогда какъ рядъ ученыхъ усматриваетъ въ немъ *melanaetus*.—м) *תל* (*ib*, 18, *תל*) представляетъ во всякомъ случаѣ стервятника (*vultur percnopterus*).—н) *תל*, Лев., 11, 14, *תל*, Втор., 14, 13, означаетъ, вѣроятно, коршуна, особенно чернаго, *milvus nigralis*, во множествѣ встрѣчающагося по соседству съ деревьями; рядомъ съ нимъ попадаются и нѣсколько болѣе свѣтлыя египетскій коршунъ и *milvus regalis*.—о) *תל* означаетъ семейство хищниковъ, по всей вѣроятности, соколовъ, водящихся во многихъ разновидностяхъ въ Палестинѣ и Сиріи; быть-можетъ, названіе произошло отъ крика, испускаемаго этою птицею—и) *תל*, Лев., 11, 16, также служить для обозначенія довольно птичьего обширнаго семейства, именно ястребовъ, причемъ сюда-же включаются и нѣкоторые виды соколиныхъ.—р) *תל*, воронъ и семейство вороновъ, вродѣ ороны, галки, сороки и т. п., водящихся въ Палестинѣ и Сиріи.—с) Словомъ *תל* опредѣляется, вѣроятно, родъ совы, быть можетъ, филинъ.—т) *תל*, вѣроятно, также представитель семейства совъ, можетъ быть, *strix stridula*, *strix flammea* или *strix otus*.—у) *עב* во всякомъ случаѣ означаетъ сову, притомъ, точнѣе, сыча, водящагося въ развалинахъ древнихъ зданій.—ф) *תל* означаетъ, вѣроятно, довольно часто встрѣчающагося у палестинскаго побережья, на берегахъ Генисаретскаго озера, Кисона, Иордана и др. кormорана (*phalacrocorax carbo*), водящую птицу, бросающуюся съ прибрежныхъ утесовъ на свою добычу. Корморанъ длиною приблизительно въ 25—30 сантим., имѣетъ длинную, гибкую шею, загнутый крючкомъ клювъ и блестящее черное опереніе.—х) Терминъ *תל* (Лев., 11, 18) остается сомнительнымъ; хотя его переводятъ чрезъ пеликанъ, однако, обозначая жителя пустынныхъ мѣстностей (ср. Исаія, 34, 11; Цѣф., 2, 14), эта птица наврядъ ли можетъ быть отождествляема съ пеликаномъ, водящимся, какъ известно, въ болотахъ. Иные отождествляли *תל* съ *Kata*, сирійскимъ рябчикомъ, но послѣдній живетъ группами и не подходитъ къ указаннымъ пустыннымъ мѣстностямъ (созвучіе названій также можетъ быть случайнымъ и значенія не представляеть).—ц) Къ птицамъ причислялась также летучая мышь (*תל*), чрезвычайно распространенная въ Палестинѣ и вообще въ странахъ съ теплымъ климатомъ. Она встрѣчается въ нѣсколькихъ видахъ, изъ коихъ выделяются: обыкновенная летучая мышь (*vesperilio muric*

pus), ушатникъ (plecotus auritus), подковникъ (rhinolophus ferrum-equinum); эти три вида летучихъ мышей встрѣчаются также въ Европѣ; изъ южноевропейскихъ и египетскихъ видовъ упоминаются маленькая длиннохвостая египетская носатка (rhinorhina microphyllum), очень распространенная вблизи Мертваго моря и въ Порѣ, а равно обитающая въ лѣсныхъ мѣстностяхъ большая буро-желтая хантаргъя аегуптiаса. Въ Галилеѣ встрѣчается также крупный tharphozous nudiventris.

Къ «хищницамъ пернатымъ» (קורן שרץ) причисляются: а) саранча (acridiidea) съ шестью ножками, изъ коихъ заднія, предназначенныя для прыганія, значительно длиннѣе другихъ; вертикально стоящая голова снабжена сильными орудіями для принятія пищи; кромѣ того, саранча имѣетъ зубастую верхнюю и роговую нижнюю челюсть, многочисленные щупальцы, трехчленные или четырехчленные ноги, четыре обыкновенно одинаковой длины сѣткообразныя крыла, изъ коихъ заднія значительно шире переднихъ. До начала періода дождей самки кладутъ яйца въ сухую почву. Вышедшая подъ вліяніемъ весняно-го тепла изъ яицъ молодая саранча появляется въ апрѣлѣ или маѣ, будучи величиною съ обыкновенную муху; въ теченіи ближайшихъ двухъ мѣсяцевъ она четыре раза мѣняетъ свою оболочку; послѣ третьей сѣтны у нея обнаруживаются крылья, которыя, однако, остаются въ особыхъ чехлахъ, и лишь послѣ четвертаго превращенія саранча въ состояніи летать. Въ другихъ странахъ процессъ развитія саранчи происходитъ значительно скорѣе. Въ Библии имѣются въ виду преимущественно два главныхъ вида странствующей саранчи — oedimoda migratoria и acridium peregrinum. Въ Лев., 11, 22, имѣется четыре названія — ארבה, זב, זבב, и זבוב, къ которымъ Юиль присоединяетъ еще רב, זב, זבב, א, נח, 3, 17 זב или זבב у Ам., 7, 1. Относительно различія всѣхъ этихъ видовъ саранчи, а также вопроса, не представляютъ ли всѣ здѣсь приведенные термины лишь опредѣленія различныхъ стадій развитія саранчи вообще, сказать что-либо опредѣленное чрезвычайно затруднительно. Сомнительно также, обозначаетъ ли слово זבב во Второз., 28, 42 видъ саранчи или жуковъ (ср. Тарг. Ионаана); собственно это — терминъ звуко-подражательный, отъ шума налетающей саранчи. Обыкновенно послѣдняя прилетаетъ при юговосточномъ вѣтрѣ и это бѣдствіе прекращается только при полной перемѣнѣ погоды: саранча, равно какъ ея яички, погибаетъ отъ сырой, холодной погоды.—б) Пчела (דבורה), распространенная въ Палестинѣ во множествѣ. Настоящее пчеловодство, повидимому, было чуждо древнимъ израильтянамъ, и только Филонъ и Мишна свидѣтельствуютъ о немъ. Медомъ (דבש) Палестина была обязана роюмъ дикихъ пчелъ, селившимся въ дуплахъ деревьевъ, расщелинахъ скалъ, углубленіяхъ почвы и т. п. (Втор., 32, 13; I Сам., 14, 25 и сл.; Пс., 81, 17; Притчи, 25, 16; Матт., III, 4).—в) Муха (זבוב) была всегда и понынѣ остается весьма тягостнымъ насѣкомымъ (זבוב זבוב); ср. Ис., 7, 18; Эккле., 10, 1; быть-можетъ, въ I Сам., 19, 13 упоминается схожая съ греческимъ κωχούτωνъ сѣтка, служившая для защиты человѣка отъ мухъ и москитовъ. Въ Порѣ водятся исполдинскія мухи, опасныя для животныхъ, такъ какъ онѣ сосутъ ихъ кровь; вообще же всюду распространены рой мелкихъ черныхъ мошекъ,

забывающихся въ ротъ и ноздри.—г) Словами זבב זבב (Исходъ, 8, 13; Псалм., 105, 31) обозначается, вѣроятно, комаръ (שחף, שחיתע), настолько мелкій, что легко забывается въ глаза, уши и ноздри.—д) זבב (Исх., 8, 20; Пс., 78, 45; 105, 31), быть-можетъ, stomoxus calcitrans, обозначаетъ кровожаднаго овода.—е) Муха «цеце» или насѣкомое ей родственное имѣется, вѣроятно, въ виду подъ זבב у Исaih, 18, 1; во Втор., 28, 42, однако, подъ этимъ терминомъ понимается, повидимому, саранча, такъ какъ тамъ говорится о поѣданіи листвы древесной.—ж) זבב (Исх., 23, 28; Втор., 7, 20 и др.) означаетъ шмеля или же крупную осу. Тристрамъ нашелъ въ Палестинѣ четыре вида ихъ, отличающихся отъ европейскихъ; изъ нихъ два вида гнѣздятся довольно высоко, на деревьяхъ и т. п., а два другихъ—въ пещерахъ, расщелинахъ скалъ или въ землѣ.—з) זבб служить обозначеніемъ моли; въ Палестинѣ водилось нѣсколько видовъ платяной моли (ср. Пс., 39, 12; Иов., 13, 28 и др.).

III. Водяныя животныя.—а) Общимъ терминомъ для обозначенія рыбъ служить דג, тогда какъ דגל опредѣляетъ крупныхъ морскихъ чудовищъ, акулъ и водяныхъ млекопитающихъ, родѣ дельфиновъ. Киты были совершенно неизвѣстны древнимъ евреямъ. Мелкія водяныя животныя именуется דגית זרע (Левитъ, 11, 10). Въ общемъ наблюдается дѣленіе ихъ на такихъ рыбъ, которыя имѣютъ чешую и плавники и ритуально чисты, и такихъ, которыя лишены плавниковъ и ритуально нечисты; ко второй категории принадлежатъ угри, сомы, скаты и др. Генисаретское озеро и Иорданъ въ древности, какъ и понынѣ еще, изобиловали рыбою; извѣстно не менѣе 18 сортовъ ея, изъ коихъ нѣкоторыя тождественны съ рыбами Нила.—б) דגית זרע, Притч., 30, 15—вѣроятно, піявка (ср. Mühlau, De Proverb. Agur, p. 42 sqq.; комм. Делича къ Prov., 30, 15).—в) Къ водянымъ животнымъ причислялась также лягушка, זבוב. — Ср.: Н. В. Tristram, Flora and Fauna (въ Survey of Western Palestine) и The natural history of the Bible, London, 1873; Hart, The Flora and Fauna of Sinai, Petra and Wady Arabah, London, 1891; Anderlind, Ackerbau und Thierzucht in Syrien, besonders in Palästina, Z. D. P. V., IX; S. Bochart, Hierozoicon, 1793—94; O. Büttger, Die Reptilien u. Amphibien von Syrien, Palästina u. Cypern, Frankfurt, 1880; J. G. Wood, Wild animals of the Bible, London, 1887; соответствующія статьи у Bl.-Cheyne и Riehm, H. W. B. [Изъ W. Nowack'a, Lehrbuch d. hebräisch. Archäologie, I; 74—87].

1. Зоологія въ Талмудѣ. — Свѣдѣнія Талмуда о мирѣ животныхъ весьма обширны, терминологія значительно разработана, особенно въ систематической части. Животный миръ носитъ въ Талмудѣ различныя названія: ח, «живое» (Нидда, 17 а), שרץ «одушевленное» (Берахотъ, 44б), но чаще всего употребляется названіе חיה זבוב (буквально «обладатели жизнью»; Б. Мец., 32б). У животныхъ, какъ и у человѣка, различаются особи мужскія—זכר, женскія—נקבה, безполныя существа זבוב (Берахотъ, 41а) и гермафродиты זבוב (ibid.). Что касается отдѣльных классовъ животнаго царства, то они не въ одинаковой степени извѣстны Талмуду. Больше всего мѣста въ талмудической литературѣ удѣлено позвоночнымъ, съ которыми человѣкъ чаще сталкивается въ своей повседневной жизни и которыя ближе всего стоятъ къ нему по своему анатомическому строенію. Меньше мѣста удѣлено пред-

ставителямъ низшихъ формъ животнаго міра. Простейшія (Protozoa), состоящія изъ одной только кѣтки и большею частью невидимыя невооруженнымъ глазомъ, стали предметомъ изученія только послѣ изобрѣтенія микроскопа. Понятно, что никакихъ указаній о нихъ въ Талмудѣ не имѣется. Непосредственно слѣдующія за ними по лѣстницѣ животныхъ кишечнополостныя (Coelenterata) въ лицѣ отдѣльныхъ представителей были извѣстны уже въ глубокой древности. Въ Талмудѣ нѣкоторые виды упоминаются нерѣдко. Для губокъ даже имѣется нѣсколько различныхъ названій. Изъ нихъ чаще всего встрѣчается слово *льб* (Spongia?); напр., въ Аботъ, V, 15, сказано, что «прилежный ученикъ подобенъ *льб*». Гидра была извѣстна подъ названіемъ *гур*. О ней и выдѣляемомъ ею ядовитомъ веществѣ въ Талмудѣ имѣется нѣсколько легендъ (см. Верах., 33а). Въ Хул., 127а, говорится, что гидра является ублюдкомъ змѣи и жабы. Имѣются также указанія на кораллы—*льб*, *мгур* (Б. Ватра, 80б; ср. Кет., 98а). Согласно Раши, оба эти термина обозначаютъ «дерево (коралль), растущее на днѣ морскому».

Менѣе скудны свѣдѣнія Талмуда относительно червей. Общимъ названіемъ для представителей этого типа, передвигающихся горизонтальнымъ или вертикальнымъ изгибаніемъ тѣла, служатъ терминъ *шр*, «кишащее» (Нидда, 21а), а также *уш*. Всѣхъ червей талмудисты подраздѣляютъ на чистыхъ (годныхъ въ пищу) и нечистыхъ. Относящіяся сюда законы Лев., 2, 41, Талмудъ (Хул., 67а) толкуетъ въ смыслѣ запрещенія ѣсть только тѣхъ «червей, которые ползаютъ по землѣ», т.-е. свободно живущихъ. Этотъ принципъ строго примѣнялся ко всѣмъ частнымъ случаямъ.

Изъ отдѣльныхъ видовъ типа Vermes упоминается ленточная глиста *шррр* (Хул., 67б). Средствомъ противъ нея рекомендуется ячневая мука и испопъ (Шаб., 109б). Изъ круглыхъ червей упоминается круглая глиста, *мг* (Гит., 69б). Въ качествѣ лѣкарства предлагается вино съ лавровымъ листомъ (Гитинъ, 69б), а также хлѣбъ съ солью натошакъ, заливаемые сырой водой (Б. Мец., 107б). Знакомство Талмуда съ червями, живущими паразитами во внутреннихъ органахъ животныхъ, объясняется потребностями ритуала. Въ Хул., 49а, напр., упоминается *мг* (*strongylus flagia*), обитающій въ легкихъ овецъ. Одно мѣсто въ Кидушинъ (49б), заставляетъ предполагать знакомство Талмуда съ финнами и вызываемыми ими болѣзнями. Изъ кольчатыхъ червей мы въ Талмудѣ, между прочимъ, встрѣчаемъ указанія на дождевого червя, *шлш* (Хул., 67б), о которомъ Раши говоритъ, что это «червь длинный, похожий на змѣю». Такъ какъ онъ является излюбленной пищей куръ, то къ нему, вѣроятно, относится и названіе *мглрлр* (Абода Зара, 28а). Пивки также извѣстны подъ различными названіями: *рлу* (Абода Зара, 12б), *рлу* (Бехоротъ, 44б), *м* *л* *л* *л* (Гит., 69б) и др. Терминъ *м* *л* *л* *л*, собственно говоря, значитъ «гусеницы» и возникъ вслѣдствіе ассоціаціи представлений. Согласно Бехор., 44б, въ ночное время опасно пить воду изъ ручьевъ и болотъ, такъ какъ легко можно при этомъ проглотить пивку, что вызываетъ болѣзнь. Къ этому Тосефта (Аб. Зара, 12б) прибавляетъ, что пивки продолжаютъ жить внутри челоука и высасываютъ изъ него соки. Жаренныя пивки рекомендуются въ качествѣ лѣкарства

противъ болѣзни селезенки (Гит., 69б). Есть въ Талмудѣ указанія и на многіе другіе виды червей, перечисленіе которыхъ здѣсь заняло бы слишкомъ много мѣста.

Что касается типа иглокожихъ, то въ талмудической зоологій онъ почти совсѣмъ не представленъ. Объясняется это тѣмъ, что представители этого типа живутъ въ морѣ, чаще всего на большой глубинѣ. Они не представляли никакого практического интереса, какъ, напр., губки и кораллы. Поэтому и предметомъ изученія они стали позже другихъ видовъ животнаго царства. Нѣкоторые, однако, утверждаютъ, что названіе *л* *л* *л*, встрѣчающееся въ Талмудѣ Шабб., 77б, относится къ морскому ежу. Насколько это соотвѣтствуетъ дѣйствительности, трудно сказать.

Гораздо больше вниманіе талмудическая литература посвящаетъ мягкотѣлымъ. Жемчугъ, *л* *л* *л*, упоминается довольно часто. Нерѣдко встрѣчающееся выраженіе «драгоценные камни и жемчугъ» указываетъ на то, что послѣдній выдѣляли изъ ряда минераловъ неорганическаго происхожденія. Однако, опредѣленныхъ указаній на жемчужную раковину, какъ на животное, мы не находимъ. Въ древности жемчужницу считали черепкомъ. Объ ученюмъ схоластѣ сложилась поговорка: «Ты нырнулъ въ пучину моря и извлекъ лишь черепокъ» (Б. Кама, 91а), Пурпурница, добываніе которой составляло важную отрасль промышленности, упоминается въ Менах., 44а, подъ названіемъ *л* *л*. Извѣстны были Талмуду и другіе виды улитокъ; напр., въ Хаг., 11а, говорится объ обыкновенной садовой улиткѣ *шп*, а въ Санг., 91а, — о виноградной улиткѣ, жизнѣдѣтельность которой пробуждается весной и особенно ярко проявляется въ дождливое время. Встрѣчается нѣсколько указаній и на каракатицу.

Изъ типа членистоногихъ болѣе всего мѣста въ Талмудѣ отведено насѣкомымъ. Изъ ракообразныхъ упомянуть ракъ обыкновенный рѣчной *рр*. Интересно отмѣтить также знакомство Талмуда съ китовыми вшами (*суамус*), *м* *л* *л*. Объ этомъ ракообразномъ имѣется интересная легенда въ Баба Ватра, 73б. Гораздо больше вниманія удѣлено паукообразнымъ. На первомъ мѣствѣ этомъ отношеніи нужно поставить различныя виды скорпионовъ, *рр* (Санг., 67б). Ихъ ядовитые укусы и наружность, являющаяся олицетвореніемъ лукавства и злобы, издавна служили матеріаломъ для басенъ и метафоръ. Паукъ, котораго Соломонъ считалъ образцомъ прилежанія, воздержанія и другихъ добродѣтелей, извѣстенъ въ Талмудѣ подъ разными названіями (ср. Сук., 52а; Санг., 99б). Какъ большинство членистоногихъ, онъ является животнымъ нечистымъ. Паукъ и выдѣляемая имъ паутина служатъ часто эпитетамъ для сравненія. Въ Хул., 67б, имѣется также указаніе на многоножку, *л*, о которой Раши говоритъ, что «ее называли стоножкой». Для класса насѣкомыхъ общимъ названіемъ служитъ слово *р*, хотя это слово обозначаетъ въ Талмудѣ, какъ въ Библии, не только насѣкомыхъ, но всѣхъ мелкихъ животныхъ вообще. Среди нихъ различали «земныхъ», *р* *р*, «водяныхъ», *л* *р*, и «крылатыхъ», *р* *р* (Песах., 24а). Какъ и всѣ остальные виды животныхъ, послѣднія еще подраздѣлялись на «чистыхъ» и «нечистыхъ». Къ первой категоріи Талмудъ относитъ только нѣсколько

видовъ кузнечиковыхъ. Изъ отдѣльныхъ представителей насѣкомыхъ, съ которыми мы встрѣчаемся въ Талмудѣ, упомянемъ поденковъ (Хул., 58, б) и термитовъ (Берахотъ, 54, б). Последнимъ здѣсь посвящена интересная легенда. Что касается кузнечиковыхъ, то однихъ «чистыхъ» видовъ въ Талмудѣ приведено четыре:  $\text{עֲרָבִים}$ ,  $\text{לָרֵב}$   $\text{בְּרַמֵּי}$ ,  $\text{עֲרָבִים}$ .

Чтобы быть годными въ пищу, кузнечиковыя, согласно Мишнѣ (Хул., 59а), должны обладать слѣдующими признаками: имѣть четыре переднихъ лапки и 2 заднія лапки для прыганія и 4 крыла, которыя въ длину и ширину должны покрывать большую часть тѣла. Изъ кузнечиковыхъ чаще всего, конечно, упоминаются саранчевыя,  $\text{לָרֵב}$ ,  $\text{עֲרָבִים}$  (Берах., 40б), бабочки,  $\text{לְרֵבֵי עֵרְבֵי}$  (Хул., 65а) и др. Много мѣста въ талмудической литературѣ отведено также жесткокрылымъ (Saleortega, Хулинь, 67б; Абода Зара, 28б). Интересъ къ нимъ, вѣроятно, объясняется тѣмъ вредомъ, который жуки и ихъ личинки приносятъ сельскому хозяйству. Хорошо извѣстны Талмуду и главнѣйшіе представители перепончатокрылыхъ. Изъ нихъ на первомъ мѣстѣ слѣдуетъ поставить пчелу,  $\text{דְּבַרֵּי}$  (Келимъ, XVI, 7) и  $\text{מַמְצֵחַת}$  (Сога, 48б). Однако, наряду съ результатами дѣйствительныхъ наблюдений о ней сообщается много баснословнаго; напр., въ В. Ватра, 80 а, утверждается, что изъ одного улья можно въ лѣто получить 7—8 роевъ одинъ за другимъ и т. п. Интересныя свѣдѣнія относительно устройства улья и ухода за нимъ даютъ Шаб., 43б; Кел., 16, 7 и др. Осы и шершни также часто упоминаются въ талмудической литературѣ (см. Шаб., 106б; Аб. Зор., 17б и др.). Объ образѣ жизни муравьевъ,  $\text{חַמְצָנִים}$  (Хул., 63, а),  $\text{מַשְׂרֵשֵׁרֵי}$  (Хул., 57, в) Талмудъ обнаруживаетъ свѣдѣнія, безусловно основывающіяся на наблюденияхъ (см. Хул., 57, в; Эруб., 100б и др.). Въ общемъ они считались вредными насѣкомыми, гнѣзда которыхъ можно разрушать и въ праздникъ (Моэдъ Кат., 6б). Изъ извѣстныхъ Талмуду полужесткокрылыхъ упоминаемъ головную вошь,  $\text{קִנָּבִי}$  (Шаб., 12а), которая, какъ утверждаетъ Шаб., 107, в, самопроизвольно зарождается изъ грязи. Извѣстна была Талмуду и платяная вошь,  $\text{קִנָּבִי לְבָשִׁת}$ , противъ которой лучшимъ средствомъ указывается частая перемѣна бѣлья (Бец., 32б). Клещъ,  $\text{קִנָּבִי}$ , упоминаемый въ Терум. (Терум., VIII, 2) и Вабли (Нид., 58б), судя по наружному описанію, нѣсколько отличался отъ нашего. Изъ двукрылыхъ въ Талмудѣ встрѣчаемъ комара  $\text{שִׁלְבִי}$  (Шаб., 77, в),  $\text{חֲרָבִי}$  (Нид., 17, а) и др., блоху  $\text{שִׁוְרֵז}$  (Гораютъ, 11 а) и нѣсколько видовъ мухъ. Для каждаго изъ нихъ существуетъ по нѣсколько названій, напр.,  $\text{זָבִיב}$  (Нид., 25, а) и  $\text{מַבְרֵבֵי}$  (Берах., 44 а) —комнатная муха. Интересно, между прочимъ, отмѣтить указаніе (Кетуб., 77б), на то, что мухи могутъ передать заразу отъ больного человѣка здоровому. О различныхъ вилахъ моли говорится въ Хул., 28, а; 85, в; Шаб., 75, а; Берах., 56 а и др.

Особенно важное мѣсто въ Талмудѣ занимаютъ, какъ выше указано, позвоночныя. Для класса рыбъ имѣется нѣсколько общихъ названій:  $\text{דָּג}$ ,  $\text{מִינֵי דָּגִים}$  (Моэдъ Кат., 11а),  $\text{דָּגִים}$  (Недаримъ, 54б). Онѣ также подраздѣлялись на чистыхъ и нечистыхъ. Мойсеевъ законъ (Лев., 11, 9) признаетъ чистыми всѣхъ тѣхъ рыбъ, которыя имѣютъ чешую и плавники. По этому поводу въ Нид., 51, ука-

зывается, что всѣ покрытыя чешуей рыбы имѣютъ плавники, но не наоборотъ. Кромѣ того, признакомъ годности рыбъ въ пищу считается совершенство позвоночнаго столба,  $\text{לְרֵבֵי}$  (Аб. Зара, 40а). Большое значеніе придается также устройству головы и плавательнаго пузыря (ibid, 40б). Согласно Бехоротъ, 7, б, нечистыя рыбы производятъ живыхъ дѣтенышей, а чистыя кладутъ яйца. Раши по этому поводу замѣчаетъ, что чистыя рыбы высиживаютъ своихъ дѣтенышей. Болѣе соотвѣтствуетъ дѣйствительности замѣчаніе Раши къ Абода Зара, 40а, о томъ, что чистыя рыбы выходятъ сами собой изъ яицъ. Какъ видно, выводы непосредственныхъ наблюдений переплетены здѣсь съ вымышленными фактами. Изъ отдѣльныхъ представителей этого класса, упоминаемыхъ въ Талмудѣ, укажемъ только важнѣйшіе. Подъ исполняскою рыбой, которая описывается въ В. Ватр., 73б, слѣдуетъ, вѣроятно, подразумѣвать акулу. Баснословные размѣры, приписываемые этой рыбѣ, находятъ себѣ объясненіе въ ея страшной прожорливости, которая издавна сдѣлала ее объектомъ разныхъ легендъ. Названіе  $\text{מַשְׂרֵשֵׁרֵי}$  (Хулинь, 109б) несомнѣнно относится къ осетру. Въ пользу этого говоритъ и названіе *Porcus marinus*, подъ которымъ онъ былъ извѣстенъ у древнихъ. Лецъ упоминается въ Талмудѣ (Сук., 18а) подъ названіемъ  $\text{מַשְׂרֵשֵׁרֵי}$ . Богато представлено въ талмудической литературѣ семейство сельдевыхъ (Clupeidae). Изъ нихъ важно отмѣтить обыкновенную сельдь  $\text{רֵבֵי}$  или  $\text{לְרֵבֵי}$  (Аб. Зар., 39а), которая Аристотелю и Плинію еще не была извѣстна, и шпротта,  $\text{לְרֵבֵי}$  (Аб. Зара, 39б), котораго Талмудъ считаетъ нечистымъ, вѣроятно, вслѣдствіе остроконечной формы головы. Единственный изъ сельдевыхъ широко извѣстный уже въ глубокой древности (водится главнымъ образомъ въ Средиземномъ морѣ), анчоусъ,  $\text{רֵבֵי}$  (Хулинь, 66а), напротивъ, считается чистымъ (ib.). Извѣстны были Талмуду и нѣсколько видовъ угрей (см. Аб. З., 39а). Отмѣтимъ также многочисленныя указанія на тунцовъ (Хул., 25а, 66б; Аб. З., 39а). Эта рыба (считающаяся, между прочимъ, чистой) въ громадныхъ количествахъ водится въ Средиземномъ морѣ и имѣла (и до сихъ поръ имѣетъ) громадное значеніе для прибрежныхъ жителей. Согласно Хул., 25 а, кожа тунцовъ употреблялась для полпрокыя дерева. Тритонъ,  $\text{רֵבֵי}$ , библ.  $\text{מַשְׂרֵשֵׁרֵי}$  (Второз., 33, 19), котораго Раши (Мег., 6а) принималъ за рыбу, на самомъ дѣлѣ долженъ быть отнесенъ къ амфибіямъ. Къ нимъ мы теперь и перейдемъ.

Амфибіи и пресмыкающіяся, являющіяся переходной ступенью отъ рыбъ къ высшимъ позвоночнымъ, несмотря на глубокія анатомическія отличія, имѣютъ и много общихъ внѣшнихъ чертъ. Вслѣдствія этого и представители обоихъ классовъ въ Библии и Талмудѣ упоминаются рядомъ и относятся съ отдѣльными видами другихъ типовъ къ одной группѣ. Общимъ названіемъ для нея служатъ термины  $\text{שִׂרְיָן}$  (Хул., 10а; Терум., VIII, 4),  $\text{שִׂרְיָן}$ ,  $\text{שִׂרְיָן}$  и др. Изъ этой группы выдѣляются, какъ бы въ особую подгруппу, 8 нечистыхъ мелкихъ животныхъ, о которыхъ говорить Лев., 11, 29—30. Несмотря на то, что сюда входятъ представители различныхъ типовъ, отъ млекопитающихъ до мягкотѣлыхъ включительно, Талмудъ старается найти у этихъ «восьми пресмыкающихся» общіе анатомическіе признаки (ср. Шабб., 107а). Къ группѣ  $\text{שִׂרְיָן}$ , повидимому, относили всѣхъ тѣхъ животныхъ, которыя воз-

буждали отвращение своимъ внѣшнимъ видомъ, образомъ жизни и т. п. Изъ отдѣльныхъ видовъ отмѣтимъ саламандру, которую Талмудъ (Хул., 127а) правильно сопоставляетъ съ лягушками. Полагали, что саламандра возникаетъ изъ огня и ея крови поэтому приписывалась способность противостоять огню (Хаг., 26 а; Санг., 63б). О лягушкѣ также сообщается нѣсколько легендъ въ связи съ библейскимъ рассказомъ о казняхъ египетскихъ (Санг., 67б). Сходство ея съ жабой, *מזוי* (Нид., 56а), устанавливается въ Кет., 15, а. Изъ жизни жабы приводится нѣсколько весьма интересныхъ наблюдений (Хулинъ, 58б; Нид. 56а и др.). Этими почти и ограничивается число известныхъ Талмуду представителей класса амфибій. Богаче представленъ классъ пресмыкающихся. Въ Нид., 17 а, находимъ указанія на черепаху, хотя и не вполне опредѣленные. Крокодилъ, описанный еще Иовомъ и Геродотомъ, несомнѣнно, долженъ былъ быть известенъ Талмуду. *מקרוקרו*, о которомъ рассказывается въ В. Батр., 73б, и Нед., 41а, скорѣе всего и есть крокодилъ. Для ящерицъ общимъ названіемъ служилъ *ממל*. Это одно изъ «семи пресмыкающихся», упоминаемыхъ въ Лев., 2, 29—30. Указаніе (Аб. З., 40 а), что въ ихъ яйцахъ желтокъ и бѣлокъ не обособлены, не соответствуетъ дѣйствительности. Упоминаются и отдѣльные виды ящерицъ, напр., драконъ (Аб. З., 42б) и др. Еще обширнѣе, разумѣется, литература о змѣѣ, издавна игравшей большую роль въ народныхъ преданіяхъ и вѣрованіяхъ. Змѣи имѣютъ нѣсколько общихъ названій: *מח* (Берах., 12б), *מז*, и др. Какъ и можно было ожидать, въ описаніяхъ ихъ образа жизни вымыселъ играетъ не послѣднюю роль. Согласно Шаб., 85а, змѣи питаются землею, но любятъ также вино, воду, молоко (Тер., VII, 4), гдѣ онѣ оставляютъ свой ядъ. Ядовитость змѣй уменьшается съ возрастомъ (Аб. Зар., 30б). Въ Санг., 78а, правильно указано, что ядъ заключается не въ зубахъ змѣи, а въ особой ядо-отдѣлительной железѣ, откуда онъ и проникаетъ въ рану. О размноженіи змѣй Бехор., 8, аб, сообщаетъ очень много баснословнаго. Изъ отдѣльныхъ представителей этого подотряда Нед., 25 а упоминаетъ какой-то видъ удава, который могъ глотать крупныхъ животныхъ. В. Кама 117б, рассказываетъ объ одномъ представителѣ ужей, *מזז*. Известны были Талмуду и нѣкоторые виды гадюкъ, *רוגח* и др.

Слѣдующій за пресмыкающимися классъ птицъ—обладаетъ столь характерными отличіями, что уже всѣми первобытными народами объединялся въ одну группу. Библия (Лев., 2, 13—19) подраздѣляетъ ихъ на чистыхъ и нечистыхъ, причѣмъ перечисляетъ болѣе 20 видовъ послѣднихъ (Второзак., 14, 12—18). Однако, никакихъ анатомическихъ различій между ними тамъ не указано. Талмудъ же устанавливаетъ слѣдующіе признаки годности птицы въ пищу. Чистыя птицы не убиваютъ и не питаются другими представителями своего класса (исключаются хищныя). На протянутомъ шнурѣ онѣ должны располагать одинъ за другимъ пальцы, *מלל* *מזמ*, противъ 3 переднихъ. Кромѣ того, характерными признаками чистоты птицы являются зобъ и желудокъ, состоящій изъ двойной кожицы, легко отдѣляющейся другъ отъ друга. Указывается также своеобразный способъ пріема пищи (ср. Раши и Тос. къ Хул., 62, а; Хул., 59, а; Нид. 50б). Яйца дѣлились на 1) *מזז* (Бец., 7, а), получаемыя обычнымъ половымъ путемъ, и 2) *מזמ* *מזמ* *מזז*, по-

лучаемыя при лежаніи курицы въ теплоемъ пескѣ. Только первыя считались годными для продолженія рода. Талмудъ (Хул., 64б) сообщаетъ, что мужское сѣмя помѣщается на одномъ изъ концовъ яйца, откуда и начинается развитие зародыша. Однако, это не соответствуетъ дѣйствительности. Въ Шаб., 36а, и Хул., 43а (Раши), правильно отмѣчается, что желудокъ птицъ отчасти приспособленъ для перетиранія пищи.

Чѣмъ разнообразнѣе мѣстность и, слѣдовательно, условія жизни, тѣмъ больше представителей пернатого царства мы встречаемъ. Въ Передней Азіи они насчитываются многими сотнями разныхъ видовъ. Въ Талмудѣ также многие виды ихъ разбираются съ ритуальной точки зрѣнія по вопросу о пригодности къ употребленію въ пищу; мы здѣсь ограничимся указаніемъ только на главнѣйшихъ представителей. О страусѣ, *מזז* (Кел., XVII, 14), въ Талмудѣ очень много рассказовъ. Скорлупа его яицъ, какъ и нынѣ, употреблялась, какъ посуда (Кел., тамъ-же). Неприятельность страуса послужила матеріаломъ для басенъ, будто онъ питается битымъ стекломъ (Шаб., 128, а) и т. п. Его глубокою привязанностью къ своему потомству отмѣчается Хул., 69, в. Интересная характеристика внѣшняго облика утки, *מזמ* *מז* (Бец., 32б), дается въ Мег., 14, в. Ее употребляли въ пищу или въ видѣ жаркого (Бец., 32, в) или въ видѣ паштета (Песах., 74, в). Гуси подраздѣлялись на домашнихъ, *מז* (В. Мец., 91, в) и дикихъ, *מז* *מז* (В. Кам., 55, а). Согласно послѣднему источнику, виды гусей отличаются тѣмъ, что въ яичникѣ первыя имѣется сразу по нѣскольку яицъ, у вторыхъ же только одно. Яичъ носилъ названіе *מז*, «благочестивый», вѣроятно, благодаря своему полному достоинству внѣшнему виду. Въ Хул., 63а, это названіе объясняется тѣмъ, что онъ охотно дѣлится пищей съ товарищами. Тамъ же вскользь упоминается цапля, *מז*, и фламинго, *מז*. Птица *מז*, о которой рассказывается въ В. Мец., 24б, вѣроятно, коршунъ. Гораздо обширнѣе литература объ орлѣ, *מז*, царѣ птицъ (Хаг., 13б). Гордый, красивый видъ и смѣлые набѣги сдѣлали его объектомъ легендъ и басенъ у всѣхъ народовъ. Богато представленъ въ Талмудѣ отрядъ куриныхъ. Болѣе всего мѣста, конечно, удѣлено домашней курицѣ *מז* (Бец., 25б). Какъ и вездѣ, въ литературѣ объ этой птицѣ истина переплетается съ вымыслами (Хул., 57б; Санг., 105б; Шаб., 35б). Въ связи съ большой плодовитостью этой птицы установился интересный обычай носить передъ новобрачными курицу съ пѣтухомъ (Гит., 57а). Хорошо известенъ былъ Талмуду и отрядъ голубиныхъ, среди которыхъ различается нѣсколько видовъ. Общимъ названіемъ для всего рода было *מז* (Берах., 53б). Голуби считались образцомъ кротости (полагали даже, что у нихъ отсутствуетъ желчь) и этимъ объясняли предпочтеніе, оказываемое имъ при жертвоприношеніяхъ (В. Кам., 93а). Израиль часто сравнивается съ голубемъ. Отмѣтимъ также встрѣчающіяся въ Талмудѣ указанія на попугая (Хул., 61б), сову, *מז* (Хул., 63а), филина, *מז* (Нид., 23а) и ласточку, *מז* *מז* (Сот., 16б; Бец., 24а и др.). Болѣе известно Талмуду семейство вороновыхъ. Вороны, *מז* (В. Кам., 92б), считались совершенно ошибочно образцами родительскаго безсердечія и вошли даже въ поговорку (Кет., 49б). Полагали, что родители не подыскиваютъ своимъ дѣтямъ шамъ корма и что червяки сами лѣзутъ имъ въ клювъ (Эруб., 22а). Однако, о нихъ сообщается и

нѣсколько вѣрныхъ наблюдений. Скворцовъ, שִׁרְצִי (Хул., 62а), также относили (ошибочно) къ семейству вороновыхъ и потому считали нечистыми; однако, жители одной мѣстности употребляли ихъ въ пищу, такъ какъ они имѣютъ зобъ. Упоминаются въ Талмудѣ также свирирь שִׁרְצִי (Хул., 141б), воробей, שִׁרְצִי (ib., 65а), жаворонокъ, שִׁרְצִי (Хул., 62б) и мн. др. представители отряда древесныхъ птицъ.

Уже Аристотель установилъ среди извѣстныхъ ему животныхъ группу живородящихъ четвероногихъ, которая вполне соответствуетъ нашему классу млекопитающихъ, если исключить изъ него китообразныхъ. Эту группу Талмудъ подраздѣляетъ на прирученныхъ домашнихъ животныхъ, для которыхъ наиболѣе употребительно было названіе שִׁרְצִי (домашній скотъ; Тем., 9а) и звѣрей, שִׁרְצִי. Каждая изъ этихъ двухъ группъ, въ свою очередь, подраздѣлялась на чистыхъ, שִׁרְצִי, и нечистыхъ, שִׁרְצִי (Кил., VIII, 2), съ одной стороны, и на крупныхъ и мелкихъ животныхъ—съ другой (Хул., 42а; В. Кам., 80а). Подгруппа домашняго скота подраздѣлялась еще на животныхъ, «живущихъ въ домѣ», שִׁרְצִי, и на «живущихъ на свободѣ», שִׁרְצִי (Бец., 40а). Среди звѣрей различались водяныя животныя שִׁרְצִי (Келимъ, X, 1), хищники, שִׁרְצִי (Санг., 38б и др.). Различіе между чистыми и нечистыми скотомъ устанавливаетъ уже Левитъ, II, 3. Къ первой группѣ отнесены всѣ жвачныя животныя, притомъ имѣющія двойныя копыта. По этому поводу Талмудъ замѣчаетъ, что всѣ животныя, не имѣющія верхнихъ зубовъ, несомнѣнно являются и жвачными и двукопытными (Хул., 59а). Однако тутъ-же указываются и нѣкоторыя исключенія изъ общаго правила. Чистые звѣри въ общемъ должны были удовлетворять тѣмъ-же требованіямъ и, кромѣ того, имѣть раздвоенные рога.

Изъ важнѣйшихъ представителей млекопитающихъ, упоминаемыхъ въ Талмудѣ, остановимся сначала на китѣ (Шаб., 77б; В. Батр., 73б), съ которымъ связано столько легендъ. Его причисляли къ рыбамъ, такъ какъ только при точномъ анатомическомъ изслѣдованіи можно установить присущіе ему признаки млекопитающихъ. Имѣются также указанія на кашалота (Кер., 6а) и дельфина (Бехор., 8а). Наибольшее вниманіе, конечно, оказано отряду двукопытныхъ, имѣющихъ огромное значеніе въ домашнемъ быту. Общамъ названіемъ верблюда какъ одnogорбаго, такъ и двугорбаго (оба они Талмуду извѣстны) служитъ слово שִׁרְצִי, но у нихъ были и другія названія. Интересное объясненіе нѣкоторымъ особенностямъ его анатомическаго строенія дается въ Санг., 106а, и Шаб., 77б. Его обычной пищей служили разные кустарники (ib), иногда ему давали ячмень (Менах., 69а) и испортившійся медъ (Шаб., 154б). Подробныя свѣдѣнія имѣются также о козѣ, домашней и дикой. Козы извѣстны были подъ разными названіями: שִׁרְצִי (Хул., 80а) для второй, שִׁרְצִי (ibidem, 79б), שִׁרְצִי (Менах., 107б) и др. для первой породы. Неоднократно указывается ихъ закаленность по отношенію къ климатическимъ условіямъ (Бец., 25б) и польза, приносимая ими человѣку (Хул., 25б). Не меньше мѣста уделено роду барановъ (ovis). Видовымъ названіемъ служили שִׁרְצִי (В. Кам., 96б) и др. для барана, שִׁרְצִי (Бехор., 3б) и др. для овцы, среди которыхъ Талмудъ различаетъ нѣсколько породъ. Объ ихъ образѣ жизни и уходѣ

за ними имѣется много интересныхъ сообщеній (Хул., 137а; ib., 135а; Сот., 34б и др.). Быкъ былъ извѣстенъ подъ названіемъ שִׁרְצִי или שִׁרְצִי (Санг., 18б), корова שִׁרְצִי. Теленокъ, שִׁרְצִי, появляется на свѣтъ совершенно развитымъ (Хул., 60а; Бехор., 40б), спустя 9 мѣсяцевъ послѣ зачатія (Бехор., 8а). Вообще свѣдѣнія Талмуда объ этомъ животномъ довольно вѣрно совпадаютъ съ дѣйствительностью.—Близко къ предыдущему роду стоятъ паящія антилопы, שִׁרְצִי (Хул., 59б). Сюда относится много породъ, въ томъ числѣ газель, שִׁרְצִי (Хул., 59б). Ея мясо, рога и шкура издавна цѣнились высоко; онѣ считаются чистыми животными. Хорошо извѣстенъ также Талмуду олень, שִׁרְצִי и שִׁרְצִי (Хулинъ, 80а, 132б). Въ обширной литературѣ о немъ сообщается много легендарнаго (см., напр., Эруб., 54б; Бехоротъ, 7б). Изъ двухкопытныхъ животныхъ укажемъ еще свинью, שִׁרְצִי (Хул., 122а), которой изъ-за ритуальныхъ соображеній посвящена обширная литература. Въмѣстѣ съ Аристотелемъ Талмудъ (Кид., 49б) указываетъ на большую подверженность свиньи различнымъ заболѣваніямъ. Много мѣста уделено также непарнокопытнымъ, лошади—שִׁרְצִי (Мег., 16а), ослу—שִׁרְצִי (Кил., I, 6) и мулу—שִׁרְצִי (Шаб., 52а). שִׁרְצִי, упоминаемый въ Шабб., 107б, вѣроятно, носорогъ. Слоны, שִׁרְצִי (Бер., 56б) считались самымъ крупнымъ земнымъ животнымъ, такъ что существовала ироническая поговорка: «Можетъ ли слонъ пройти черезъ игольное ушко?» (В. Мег., 38б). Въ рассказахъ о немъ (Менах., 69б; Бех., 8а и др.) много фантастическаго. Изъ грызуновъ Талмуду хорошо были извѣстны нѣсколько разновидностей мышей, крысъ (שִׁרְצִי) и зайцевъ שִׁרְצִי (Нед. 65а); изъ насекомоядныхъ—ежи, שִׁרְצִי и кроты, שִׁרְצִי (Хул., 63а) и др. Изъ ластиногихъ упоминается только тюлень (שִׁרְצִי). Зато богато представленъ въ талмудической литературѣ отрядъ хищныхъ. На первомъ мѣстѣ нужно поставить царя звѣрей (Хагига, 13б), льва—שִׁרְצִי. Какъ олицетвореніе физической силы (Пес., 112а) и духовной мощи (Шаб., 111б), онъ является излюбленнымъ героемъ басенъ, поговорокъ и т. д. Хорошо извѣстны были и другіе представители семейства кошачьихъ: тигръ, שִׁרְצִי (Хул., 59б), леопардъ (Санг., 2а, В. Кам., 15б), пантера שִׁרְצִי (Аб., Зара, 42а и др.). Домашняя кошка носила названіе שִׁרְצִי (В. Кам., 80а) или שִׁרְצִי (Бер., 56б) и была хорошо изучена въ отношеніи образа жизни, привычекъ и т. д., хотя и здѣсь обнаруживается сказочный элементъ. Изъ семейства куніицъ упоминается куніца (Хул., 52б), хорекъ (Нид., 15б) и барсукъ, שִׁרְצִי (библ.). Гіена встрѣчается въ Талмудѣ подъ четырьмя равными названіями שִׁרְצִי, שִׁרְצִי и др. (В. Кам., 16б). Весьма вѣроятно, что первоначально такъ обозначались отдѣльные виды гіенъ, сильно различающіеся между собой, особенно по окраскѣ. Отвратительный видъ и противный хохотъ этого животнаго создали ему дурную славу. Не мало мѣста въ Талмудѣ уделено, разумѣется, семейству собакъ, куда, кромѣ домашней собаки, входятъ волкъ и лисица. Волкъ, שִׁרְצִי (Бехор., 8а), извѣстенъ былъ и подъ многими другими названіями. Жадность его вошла въ поговорку (Сук., 56б). Его родство съ собакой отмѣчаетъ Бер., 9б. О послѣдней, שִׁרְצִי (Бех., 8а и др.), рассказывается, что она въ случаѣ голода пожирала свои собственные экскременты (Баба Кама, 92б), перевариваетъ пищу въ теченіи трехъ дней (Шаб., 155а), мочится у стѣны (Баба Б., 19б), вынаши-

васть щенять впродолженіи 50 дней (вмѣсто 63) и т. д. Пометъ ея употреблялся при дубленіи для приголовленія сафьяна (Кет., 77а). Нѣсколько меньше мѣста удѣлено лисицѣ (Аботъ, II, 10), *уш*, издавна являющейся (хотя и не совсѣмъ справедливо) олицетвореніемъ ума, хитрости, лукавства и т. п. качества. Она также дала обильный матеріалъ для сказокъ, басенъ, поговорокъ и т. д. (ср. Сангедр., 38б; Баба Кама, 117а и др.). Изъ хищниковъ остается упомянуть медвѣдя, *ш* (Бех., 8а), описание котораго (Сота, 47а; Тос. къ Аб. Зар., 2б и др.) весьма близко соответствуетъ дѣйствительности. — Рукокрылыя всего слабѣе представлены въ талмудической литературѣ. Упоминается несомнѣнно только летучая мышь, *ш* (Бех., 7б), причемъ нѣкоторые причисляли ее къ птицамъ. Указанія на обезьянъ, *ш*, встрѣчаемъ въ Нед., 50б, Бех., 8а и въ др. мѣстахъ. Хотя онѣ относились къ животнымъ, но ихъ сходство съ человѣкомъ обращало на себя особое вниманіе (Нид., 23а).

Въ заключеніе приходится отмѣтить отсутствіе въ Талмудѣ указаній на многихъ сѣверныхъ представителей животнаго царства. Это вполне объясняется географическими условіями. Надо замѣтить, что и для римлянъ, весьма далеко заходившихъ при своихъ завоеваніяхъ, дальній сѣверъ являлся загадкой. Въ общемъ талмудическая З. безусловно стоитъ на уровнѣ знаній современной ей эпохи, а часто и выше его. — [По Lewysohn, Zoologie d. Talmud., 1858]. З.

**Зорауэръ** (Sorauer), **Павель**, (псевдонимъ Paulus Asper) — ботаникъ, родился въ Бреславлѣ въ 1839 году; профессоръ сельско-хозяйственной академіи въ Проскау, приват-доцентъ бреславльскаго университета по ботаникѣ, ред. изд. Zeitschrift für Pflanzenkrankheiten. Его учебникъ (Handbuch der Pflanzenkrankheiten, 1874, 3-е изд., 1905) считается однимъ изъ лучшихъ въ Германіи руководствъ по ботаникѣ; большимъ распространеніемъ пользуется также его «Atlas der Pflanzenkrankheiten», 1887—1893. — Ср.: Когутъ, Знам. еврей, II, 196; Kürschner, 1908. 6.

**Зоричъ, Семень Гавриловичъ** — генералъ, одинъ изъ любимцевъ имп. Екатерины II. Получивъ отъ нея въ даръ м. Шкловъ, густо населенное евреями, З. сталъ ихъ, въ виду своей расточительности, притѣснять. Жалобы евреевъ вызвали въ 1799 г. командировку сюда Державина (см.), а затѣмъ, уже по смерти З., онѣ были рассмотрѣны сенатомъ. Это дѣло имѣло важное практическое значеніе для евреевъ, жившихъ на помѣщичьихъ земляхъ. Зоричъ, какъ иные землевладѣльцы, «мыслилъ, что онъ, яко помѣщикъ, могъ, по прежнимъ польскимъ установленіямъ, простираетъ власть надъ евреями, въ его селевіи и на его земляхъ живущими». Сенатъ рѣшительно заявилъ, что еврей подчиненъ исключительно магистратамъ и ратушамъ, что и было Высочайше утверждено. Зоричъ, пользуясь услугами извѣстнаго евр. дѣятеля, Ноты Ноткина, оказывалъ ему съ своей стороны содѣйствіе и именно благодаря З-у Ноткинъ приобрѣлъ связи въ высшихъ правительственныхъ сферахъ; сохранило рекомендательное письмо З. къ генерал-прокурору Куракину (1797 г.). — Ср.: Бершадскій, Положеніе о евреяхъ 1804 г., Восходъ, 1895; Ю. Гессель, Еврей въ Россіи, 34—36, 41—42, 370—372. 8.

**Зораостръ** — см. Авеста.

**Зосницъ, Исифъ-Левъ** — ученый, род. въ 1837 г. въ м. Горкахъ (Ков. губ.) въ хасидской семьѣ, ум. въ 1910 г. въ Нью-Йоркѣ. Получивъ строго-

ортодоксальное воспитаніе, З. женился и сталъ меламедомъ. Посѣтивъ въ 1862 г. Ригу, З. познакомился съ профессоромъ Новикомъ, который возбудилъ въ ортодоксально-настроенномъ меламедѣ интересъ къ наукамъ. При его содѣйствіи З. усвоилъ нѣмецкій языкъ и, пользуясь политехнической бібліотекой, всецѣло отдался изученію математики и естествознанія. Согласно автобіографіи З., заняться литературой побудила его матеріальная нужда. Въ своемъ первомъ трудѣ «Ochen jesch Elohim» (1875) З. выступилъ противъ популярнаго тогда матеріализма Бюхнера. Находясь въ рядахъ «маскилима» и стоя за религиозную реформу, З. въ то же время весьма дорожилъ ортодоксально-традиционнымъ иудаизмомъ. Интересно въ этомъ отношеніи его изслѣдованіе въ области философіи въры «Намаог» (1889). Исходя изъ основной мысли, что всякая религія должна собразоваться съ разумомъ и выводами естественныхъ наукъ, З. подчеркивалъ, что чистый иудаизмъ даетъ разумному изслѣдованію широкій просторъ и оправдываетъ всѣ требующія духомъ времени реформы обрядовой части религіи. Канонизація же Талмуда наложила, по мнѣнію З., на евреевъ тяжелое бремя и печать умственного рабства, съзвизъ его кругозоръ и дѣятельность въ сферѣ общественной. Съ другой стороны, З. выступаетъ противъ нѣмецкаго реформизма, «у котораго нѣтъ Бога за душой» и недостаетъ пониманія высокой цѣнности «Талмуда, каббалы и хасидизма». З. состоялъ секретаремъ и ближайшимъ сотрудникомъ издававшейся въ Варшавѣ евр. энциклопедіи «Эшколь» (см.). По прекращеніи энциклопедіи, З. открылъ (1891) въ Нью-Йоркѣ талмудъ-тору; позже онъ былъ проповѣдникомъ въ Educational Alliance бар. Гирша. — Кромѣ вышеупомянутыхъ произведеній, З. является авторомъ «Haschemesch» (популярно-научное сочиненіе о происхожденіи и составѣ солнца, 1878), «Sechok Haschach» (руководство къ шахматной игрѣ, 1880), «Der ewige Kalender» (1884), «Idan Alamim» (вѣчный календарь, 1888). — Высокою цѣною научную дѣятельность Х. З. Слонимскаго, З. издалъ (1891) сборникъ статей послѣдняго «Matame Chachmah», снабдивъ ихъ примѣчаніями. З. оставилъ послѣ себя много неизданныхъ рукописей, написанныхъ имъ въ Америкѣ. — Ср.: Sokolow, Sefer Zikkar., 41; Zeitlin, ВНР, 375; J. E. XI, 471; Haschiloach, 1910, III, Е. Ф. 7.

**Зохачевъ** (Sochaczewer), **Людвигъ** — нѣмецкій журналистъ, род. въ Вюрцбургѣ въ 1870 г. Одинъ изъ редакторовъ весьма распространенной либеральной газеты Berliner Tageblatt, З. нерѣдко писалъ какъ противъ русскаго, такъ и прусскаго правительственнаго антисемитизма, въ крайне рѣзкихъ выраженіяхъ осуждая частыя выселенія русскихъ евреевъ изъ предѣловъ Пруссіи. Перу З. принадлежитъ нѣсколько очерковъ по экономическимъ вопросамъ. — Ср.: Когутъ, Знам. еврей, II, 136; Kürschner, 1908. 6.

**Зузимъ**, *זוזי* — названіе древняго народа, жившаго, согласно Быт., 14, 5, въ области Хамъ, къ востоку отъ Иордана, и побѣжденнаго Кедорлаомеромъ или Кудуръ-Лагомаромъ, царемъ эламскимъ. Древній повѣствователь, очевидно, считалъ этотъ народъ общезавѣстнымъ, такъ какъ къ его имени приставилъ опредѣленный членъ. Благодаря послѣднему, Септуагинта и Пешитто разматриваютъ это имя, какъ существительное нарицательное, въ виду чего переводятъ его то какъ «сила», то какъ «могущество», отождествляя



такимъ образомъ, этотъ народъ съ гигантскимъ племенемъ Рефаимъ (см. Гиганты, Евр. Энц., VI), жившимъ тамъ-же и называвшимся аммонитянами—Замзуммимъ (Второзак., 2, 20). Передача этого названія Симмахомъ—Eva Symmachus—представляетъ собою результатъ соединенія обихъ этихъ названій—Зузимъ и Замзуммимъ, чѣмъ Симмахъ какъ бы предвосхитилъ взглядъ современныхъ ученыхъ, утверждающихъ, что оба эти имени тождественны. Сѣясь же, настаивающій на томъ, что вся 14 глава кн. Бытія представляетъ переводъ вавилонскаго документа, выдвигаетъ вмѣстѣ съ тѣмъ гипотезу, по которой двойное правописаніе этого имени могло получиться вслѣдствіи тождественности въ вавилонскомъ алфавитѣ буквъ «м» и «в».—Ср.: Dillmann, Comment. in Genesis, ad loc.; Jew. Enc., XII, 706—707; Sayce, Higher criticism and the verdict of the monuments, 160 и сл.; idem, въ Expository Times, VIII, 463 и сл. 1.

**Зульцбахъ (Zulzbach)**—городъ въ Баваріи, въ округѣ Верхняя Франконія. Въ 1337 г. евреи подверглись жестокимъ преслѣдованіямъ. Въ 1664 г. иѣкій Авраамъ Лихтенгалеръ, получивъ разрѣшеніе открыть типографію, началъ съ печатанія сочиненія «Sabbala denudata», извѣстнаго христіанскаго каббалиста Кнорра ф.-Розенрота. Типографія фактически начала функционировать съ 1684 г., когда Кнорръ сталъ печатать Зогаръ, съ какой цѣлью обучалъ Моисея Блоха набирать евр. буквами. Зогаръ вышелъ съ введеніемъ Кнорра на средства пфальцграфа Христіана-Августа, Кнорра и Гельмонта. Среди наборщиковъ, по большей части происходившихъ изъ Праги, находилась одна женщина Рехель. Въ 1700 г. возобновилъ типографію Ааронъ Франкель, а сынъ его Менахемъ велъ дѣло свыше 40 лѣтъ (1724—67). Изъ эпохи его дѣятельности сохранились цѣнныя изданія Махзора съ иллюстрированными заглавными страницами. Типографія просуществовала до 1851 г. Изъ новыхъ ея изданій цѣнятся изданіе Талмуда.—Въ 1905 г.—35 евреевъ.—Ср.: Steinschneider, Jüd. Typographie bei Ersch u. Gruber, II секція, т. 28; Weinberg, D. Hebräische Druckerei in Sulzbach, 1904; Jew. Enc., XII; Saalfeld, Martyrologium. 5.

**Зульцбахъ, Авраамъ**—писатель и педагогъ, род. въ Гамбургѣ въ 1838 г. З. занимаетъ, съ званіемъ профессора, мѣсто старшаго учителя евр. училища во Франкфуртѣ на М. Большинство работъ З. относится къ еврейскому вопросу; изъ наиболѣе выдающихся его работъ отмѣтимъ: «Renan und der Judaismus», 1867; «Rischuss oder Judenidiosynkrasie», 1879; «Zur Geschichte der Unterrichtsanstalten der israel. Religionsgesellschaft in Frankfurt a/M.», 1903. Большое значеніе имѣютъ также переводы Зульцбаха, въ особенности «Dichterklänge aus Spaniens besseren Tagen», 1879, 2 изд. 1903 и «Die relig. und weltliche Poesie der Juden vom 7—16 Jahrh.», 1893. 6.

**Зульцбургъ (Sulzburg)**—мѣст. въ вел. герц. Баденѣ съ евр. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и являющейся администрат. пунктомъ раввинатск. округа З. (14-го въ Баденѣ). Въ 1905 г.—1.121 жит., изъ нихъ 159 евреевъ; имѣются училище и 9 благотвор. фондовъ. Въ раввин. округъ входятъ, кромѣ З., слѣдующія общины: *Мюльгеймъ* (209 евр., 7 благотв. учреждений), *Ларрагъ* (189; 5) и *Кирсенъ* (92; 1).—Ср. Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

**Зульцбургъ (Sulzbürg)**—деревня въ Баваріи, въ округѣ Верхній Пфальцъ со старой евр. общи-

ной. Постъ раввина занималъ въ 1743 г. Іегуда Эммерихъ Гомперцъ. Въ 1905 г.—659 жит., изъ нихъ 81 евр. Община—административный пунктъ первой раввинатской области (Distrikt) округа Пфальца. Кромѣ З. въ нее входятъ общины въ *Неимарктъ* (Oberpfalz)—148 евр. (6.369 жит.) и *Амбергъ* (см.). Въ З. имѣются 7 благотвор. учреждений. Раввиномъ состоитъ М. Веинбергъ, авторъ «Die hebräische Druckerei in Sulzbach» (1904) и «Die Gesch. der Juden in der Oberpfalz» (1909).—Ср.: Kaufmann-Freudenthal, Die Familie Gomperz; Handb. jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

**Зульцеръ, Соломонъ**—канторъ и композиторъ, род. въ Гогенэмсѣ (Тироль) въ 1804, ум. въ Вѣнѣ въ 1890 г. Семья его, до 1813 г. носившая фамилію Леви, переселилась въ 1748 г. изъ Зуль-



Соломонъ Зульцеръ.

ца въ Гогенэмсѣ. Наставниками З., который рано рѣшилъ посвятить себя канторству, были сперва канторы въ Эдинггенѣ (Швейцарія) и Карлеруэ, а затѣмъ извѣстный гогенэмскій и дюссельдорфскій канторъ Соломонъ Эйхбергъ. Въ 1820 г. З. получилъ мѣсто при гогенэмской синагогѣ, гдѣ проявилъ себя тѣмъ, что модернизировалъ ритуалъ и ввелъ синагогальный хоръ. По приглашенію вѣнскаго раввина Мангеймера онъ черезъ 6 лѣтъ занялъ постъ главнаго кантора Вѣны. Здѣсь онъ реорганизовалъ синагогальное пѣніе согласно требованіямъ новѣйшей музыки, сохранивъ, однако, въ неприкосновенности традиціонныя мелодіи. Въ 1840—1865 гг. имъ былъ составленъ замѣчательный 2-х-томный трудъ «Schir Zion», въ которомъ авторъ даетъ образцы пѣснопѣній на всѣ случаи синагогальной службы, детально разработавъ речитативы кантора, хоронія партіи и антифоніи молящихся. Эти мелодіи вскорѣ нашли доступъ почти во всѣ синагоги міра. При составленіи «Schir Zion» Зульцеру помогли многіе изъ лучшихъ вѣнскихъ композиторовъ. Кромѣ этого глав-

наго труда своего, З. издалъ также небольшой томъ «Dudaim» — пѣснопѣй для субботнихъ школъ, равно какъ рядъ самостоятельныхъ композицій духовнаго и свѣтскаго содержанія. Въ этихъ произведеніяхъ нѣрѣдко сказывается вліяніе католической церковной музыки, хотя З. и шелъ самостоятельнымъ путемъ; его вещи значительно превосходятъ образцы своею мелодичностью. Во всѣхъ своихъ духовныхъ композиціяхъ З. строго придерживался традиціоннаго евр. текста, ни на шагъ не отступая отъ всѣхъ его синтаксическихъ особенностей. Его трудъ «Zwanzig Gesänge für den israelit. Gottesdienst» особенно доказываетъ это (вышелъ въ 1892 г., уже послѣ смерти автора). Цѣннымъ руково­дствомъ для канторовъ слѣдуетъ признать также книгу З. «Denkschrift an die Wiener Cultusgemeinde»: здѣсь нашелъ себѣ выраженіе богатый профессиональный опытъ даровитаго составителя.—Помимо своихъ синагогальныхъ обязанностей, З., отличный пѣвецъ и выдающийся исполнитель Шуберта, состоялъ еще профессоромъ пѣнія въ вѣнской консерваторіи и былъ почетнымъ «маэстро» Reale Academia di St. Cecilia въ Римѣ. За свои заслуги въ области синагогальнаго пѣнія З. еще при жизни получилъ прозвище «отца современнаго канторства».—Ср.: Grätz, V, 581; Tänzer, Gesch. d. Juden in Hohenems, 1903; A. Friedmann, Der synagogale Gesang, 1904; Josef Singer, Entwicklung d. Synagogengesanges, Gedenklätter an Salomon Sulzer, 1882; Alois Kaiser, Salomon Sulzer, въ Report of Society of american cantors, 1904; idem, Sulzers music, въ Year-Book of the central conference of american rabbis, 1904. [J. E. XI, 586]. 4.

**Зульць (Sulz).**—1) Городъ въ Верхнемъ Эльзасѣ. Евреи, жившіе здѣсь въ средніе вѣка, дважды пострадали отъ преслѣдованій (1337 и 1349).—Нынѣ (1910) община—администрат. пунктъ 18 раввината Верхняго Эльзаса. Въ 1905 г.—4.500 жит., изъ коихъ 112 евр. Нынѣшній (1910) раввинъ З. М. Гинсбургеръ извѣстенъ работами по исторіи евреевъ въ Эльзасѣ. Раввинатъ обнимаетъ старую общину въ Гебвейлерѣ (см.).—2) Мѣст. въ Нижнемъ Эльзасѣ, такъ наз. Sulz unterm Wald, съ общиною, входящею въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и подчиненной верховному раввинату въ Страсбургѣ. Въ 1905 году—1.600 жит., изъ коихъ 198 евреевъ; имѣются талмудь-тора, училище и 4 благотвор. учрежденія.—Ср.: Saalfeld, Martyrologium; Handb. jud. Gemeindeverw., 1907. 5.

**Зульць (Sulz)**—деревня въ Форарльбергѣ (Австрія). Съ 1676 г. до 1748 г. здѣсь существовала евр. община. Она образовалась изъ евреевъ, высланныхъ изъ Гогенемса (см.); въ 80-хъ годахъ 17 в.—70 человекъ. По настоянію сословій Форарльберга и въ виду возвращенія евреевъ въ Гогенемсъ, число евреевъ З. значительно уменьшилось; остались лишь богатые; они вели очень оживленную торговлю съ Гогенемсомъ. Постепенно община развилась; въ домѣ старшины Соломона Леви была открыта молельня. Въ 1743 г. жило 10 самостоятельныхъ семействъ; тогда былъ устроенъ погромъ, а въ 1748 г. евреи были изгнаны изъ З. Они переселились въ Гогенемсъ. Старшина общины Йосе Леви, энергично выступившій въ пользу разгромленныхъ собратьевъ, прадѣдъ знаменитаго кантора Соломона Зульцера (см.), отецъ котораго, Йосифъ, принялъ эту фамилію въ 1813 г.—Ср.: A. Tänzer, Die Gesch. d. Jud. in Tirol u. Vorarlberg. 5.

**Зунделесь, Цевн-Гиршъ бенъ-Энохъ**—ученый 16 в., издалъ и комментировалъ: «Tefillot mi-Kol ha-Schanah» (Люблинъ, 1571; Краковъ, 1606), ежедневныя молитвы (въ сотрудицествѣ съ Копельманомъ); «Machzoz» (Люблинъ, 1579; Краковъ, 1597; Вильмерсдорфъ, 1673), праздничныя молитвы польскаго, божемскаго и моравскаго ритуаловъ; «Selichoth» (Краковъ, 1584; Прага, 1587; Люблинъ, 1643), молитвы на покаянные дни съ комментариемъ Мордехая Мардоса, и «Jozeroth» (Краковъ, 1592), молитвы на нѣкоторыя субботы.—Ср.: Fürst, VJ, III, 397; Benjacob, 219, 318, 420, 662. [J. E. XI, 597]. 9.

**Зупникъ, Ааронъ Гиршъ**—писатель, редакторъ-издатель выходящаго съ 1883 г. жаргоннаго органа «Drohobitscher Zeitung»; род. въ 1850 г. въ Дрогобичѣ (Галиція). З. издалъ: «Keduschat ha-Schem» (историческая повѣсть по Филиппсону, 1867); «Toldoth Abraham» (биографія погибшаго насильственной смертью проповѣдника Авраама Когана, 1893); «Emeth we'Mischpat» (еврейскій переводъ «Jüdische Lehre und jüdisches Leben» I. Bergmeiera, 1883); «Vom Cheder zur Werkstätte», повѣсть на жаргонѣ, 1884); «Zur Lösung der Judenfrage durch die Juden» (1885). Въ 1885—87 г. З. издавалъ литерат. журналъ «Zion», изданіе котораго онъ возобновилъ въ 1896—7 г., придавъ ему болѣе научный характеръ [J. E. XII, 705]. 7.

**Зуравичскій, Исаакъ Айзикъ га-Леви**,—талмудистъ и каббалистъ 18 в., по профессіи рѣзникъ, жилъ въ Зуравичѣ близъ Премышля. Хасидское преданіе гласитъ, что Беншъ навѣщалъ его и совѣтовался съ нимъ. З.—авторъ «Rasa Meheruna» (Львовъ, 1791 г.), толкованій на Зогаръ; «Otiot de rab. Izchak», состоящей изъ двухъ частей: каббалист. комментарія къ алфавиту и толкованій къ Библии, изданной по рукописи, бывшей у кременецкаго магида Якова Израиля (Жолквѣвъ, 1801); «Jesod Olam» (Жолквѣвъ, 1810), также состоящей изъ двухъ частей: трактата объ обрѣзаніи и религіозно-этическихъ правилъ; въ рукописи остался комментарий къ главѣ Пятикнижія о жертвоприношеніяхъ 12 начальниковъ колѣвъ или «Sebach ha-Schelamim». — Ср. Fünf, K. I, 95. 9.

**Зурита** или **Сурита (Zurita)**—укрѣпленный городъ въ Кастиліи. Евр. община существовала уже въ 1137 г., когда Альфонсъ VII отнялъ городъ у мавровъ; во время преслѣдованій евреевъ Алмагадами многие изъ нихъ нашли убѣжище въ З. Въ грамотѣ, пожалованной городу Альфонсомъ VIII (1180), не было установлено различія между евреями и христианами; въ декабрѣ 1215 г. «aljama» (община) была освобождена королемъ Генрихомъ I отъ всѣхъ податей въ виду ея денежн. жертвъ во время войны и въ признательность за вѣрную защиту и укрѣпленіе форта, порученнаго «aljama». Въ 1474 г. община, которая была прежде столь богатой, что могла поднести королю 1.000 зол. дублоновъ, внесла вмѣстѣ съ aljama Постраны и Алмекверъ всего 2.000 мараведи налоговъ.—Ср.: Buletin Acad. Hist., XL, 166 и сл.; Rios, Hist. de los judios, I, 356. III, 599. [J. E. XII, 705—06]. 5.

**Зусманъ, Абрамъ Александровичъ**—одинъ изъ первыхъ еврейскихъ агрономовъ въ Россіи. Заинтересовавшись евр. земледѣліемъ и поработавъ въ еврейскихъ земледѣльческихъ колоніяхъ, З. поступилъ въ концѣ семидесятыхъ годовъ въ ново-александрійскій институтъ, который и окончилъ въ 1881 г. Послѣ этого онъ всецѣло отдался вопросамъ еврейскаго сельско-хозяйственнаго

труда. Вопросы этих онъ касался въ русско-еврейской періодической прессѣ (Восходъ и др.) гдѣ былъ напечатанъ рядъ его статей. Убѣжденный палестинифилъ, Зусманъ работалъ нѣкоторое время въ еврейскихъ колоніяхъ въ Палестинѣ. Въ 1898 г. З. предпринялъ вмѣстѣ съ Ахадъ-Гааомомъ, по порученію палестинскаго комитета обследованіе еврейскихъ колоній въ Палестинѣ, о чемъ имъ былъ изданъ подробный отчетъ. Много вниманія и труда З. посвятилъ еврейской земледѣльческой фермѣ въ Одессѣ, которую онъ завѣдывалъ въ теченіи 8 лѣтъ до закрытія ея въ 1892 г., когда онъ убѣдился, что путемъ школы невозможно развивать еврейское земледѣліе. Въ настоящее время (1910) З. преподаетъ естествознаніе въ коммерческомъ училищѣ Гохмана въ Одессѣ. 8.

**Зусманъ, Авраамъ бенъ-Иосифъ**—польскій талмудистъ, род. въ Сѣдлецѣ въ 1802 г.; получилъ обычное талмудическое образованіе въ Зелиховѣ, З. сперва занималъ должность рѣзника въ разныхъ городахъ. Въ 1837 году, вслѣдствіи ложныхъ доносовъ, З. вынужденъ былъ покинуть Польшу; онъ жилъ въ Галиціи, Германіи, Голландіи и въ 1839 г. переселился въ Лондонъ, гдѣ занялъ постъ старшаго рѣзника. З.—авторъ «Beth Abraham» (Кенигсбергъ, 1853), комментарія къ той части «Jore Deah», гдѣ изложены законы о рѣзкѣ и изслѣдованіи внутренностей животнаго. Въ концѣ книги помѣщенъ трактъ «Cheskat ha-Baith», гдѣ приводятся мнѣнія позднѣйшихъ авторитетовъ о рѣзкѣ. Изъ остальныхъ трудовъ З. изданы «Zekor le-Avraham» (Львовъ, 1860?), компендіи законовъ о рѣзкѣ и изслѣдованіи животнаго (переведенъ на англійскій языкъ сыномъ автора, Барухомъ-Лебомъ) съ «Konteros Joseph», составляющей дополненія къ «Beth Abraham» изъ позднѣйшихъ авторовъ; 2) «Wa-Josef Abraham», комментарий къ «Jemin Mosche», трактату Моисея б. Иосифъ Вентуры изъ Тиволи о рѣзкѣ животныхъ (Львовъ, 1860). А. Д. 9.

**Зусманъ (Александръ) га-Когенъ, или Зусманъ Кацъ**, также **Зискиндъ изъ Эрфурта**—выдающийся талмудистъ, жилъ во Франкфуртѣ на М.; авторъ «Aguda» (Краковъ, 1571), свода узаконеній, извлеченныхъ непосредственно изъ Талмуда, Тосафотъ, Мордехаи и Ашери; весь матеріалъ расположенъ въ порядкѣ талмудич. трактатовъ. Трудъ З. является послѣднимъ въ ряду извлеченій изъ Талмуда. Особенность его заключается въ томъ, что онъ распространяется на такіе отдѣлы Талмуда, которые не вошли въ составъ предшествовавшихъ подобн. рода трудовъ, напр., отдѣлы Зераимъ, Колашми и Тагаротъ. А. Д. 9.

**Зусманъ-Гельборнъ, Луи**—нѣмецкій жанровый скульпторъ, основатель промышленнаго музея въ Берлинѣ введшей фабрикацію эмали въ Пруссіи, род. въ 1828 г.; учился въ Римѣ и Парижѣ; съ 1882 до 1888 г. онъ былъ художественнымъ руководителемъ при королевской фарфоровой мануфактурѣ въ Пруссіи. З.-Г., отличаясь живой фантазіей, создалъ рядъ мелкихъ, но очень хорошихъ вещей, изъ которыхъ «Дикая роза» (въ берлинской Національной галлерей) пользуется большою извѣстностью. Изъ монументальныхъ работъ его отмѣтимъ мраморную статую Фридриха-Вильгельма III, сооруженную для торжественнаго зала берлинской ратуши, а также мраморную статую Фридриха Великаго. З. Г. состоитъ членомъ академіи художествъ въ Берлинѣ и Роттердамѣ; одно время онъ былъ также

профессоромъ въ Берлинѣ.—Ср. Когутъ, Знам. еврей, I, 574. 6.

**Зусманъ, Лебъ бенъ-Моисей**—типографъ 18 в. въ Амстердамѣ, первоначально печаталъ евр. книги въ типографіи Иоганна Янсена, затѣмъ открылъ собственное дѣло. Впослѣдствіи З. переселился въ Лейденъ и въ 1779 г. вошелъ въ товарищество съ И. Г. Мунникгуйзеномъ въ Гаагѣ и издалъ «Mebbakesch» Палкеры. Сынъ З., Зусманъ бенъ-Лебъ предпринялъ въ концѣ 18 в., въ сотрудничествѣ съ гаагскимъ типографомъ Иоганномъ Леви Рофе, изданіе «Jore Deaom».—Ср.: Etsch-Gruber, Encyclop., отд. II, s. v. Jüdische Typographie, 73—74; Fürst, BJ., III, 398. [По Jew. Enc. XI, 604]. 4.

**Зусманъ, Маргарита**—поэтесса, род. въ Гамбургѣ въ 1874 г. Ея сборникъ стихотвореній Neue Gedichte (1907) имѣлъ большой успѣхъ. 6.

**Зусманъ, Саббатай бенъ-Элиезеръ**—талмудистъ, авторъ «Meir Netib» (Альтона, 1793—1802), трехтомнаго указателя къ Тосафотъ во всемъ Талмудѣ. Во введеніи З. упоминаетъ о другихъ неизданныхъ трудахъ своихъ: «Ammude Kesef», «Dammesek Eliezer», «Ner Tamid» и «Katit la-Maor».—Ср.: Benjacob. [J. E. XI, 604]. 9.

**Зусманъ, Эзра бенъ-Иенутиель**—ученый 18 в., авторъ «Chossen Jeschuoth» (Минскъ, 1802), комментарія къ «Pirke Aboth».—Ср. Benjacob [J. E. XI, 604]. 9.

**Зуся Аннопольскій**—см. Мешуламъ Зуся Аннопольскій. 5.

**Зутра, Маръ I**—авилонскій эксилархъ (401—409), преемникъ Маръ-Каганы и современникъ р. Аши, распоряженіямъ котораго онъ подчинялся, несмотря на свое высокое положеніе. Онъ долженъ былъ оставить Негардею и сдѣлалъ своею резиденціею Суру, гдѣ ежегодно въ началѣ осенняго сезона принималъ делегацію отъ всѣхъ авилонскихъ общинъ, которыя извѣстны подъ именемъ «rigli», וְרִגְלֵי וְיָדֵי וְרִגְלֵי, и другія депутаціи. Больше подробныхъ свѣдѣній о немъ не имѣется.—Ср.: Grätz, Gesch., IV, 351, прим. 3; Neubauer, Anecdota, I, 32—33; Heilprin, Seder ha-Dorot, I, 167a. [J. E. XII, 706]. 4.

**Зутра, Маръ, баръ-Маръ Зутра**—палестинскій ученый. Когда онъ родился, его отецъ былъ распятъ, а мать вмѣстѣ съ нимъ бѣжала въ Палестину, гдѣ онъ позже упоминается, какъ ректоръ школы. Согласно Брюллоу, З. принималъ участіе въ предпринятомъ въ Палестинѣ собраніи талмудическаго матеріала съ цѣлью научно проверить его, и палестинскій Талмудъ, по всей вѣроятности, получилъ свою послѣднюю редакцію въ его время. При З. было уже объявлено распоряженіе Юстиніана относительно чтенія Вибліи, и первое демонстративное выступленіе противъ этого было со стороны М.-З. Онъ, вѣроятно, жилъ въ Тиверіи; благодаря своему положенію, онъ былъ официальнымъ представителемъ палестинскихъ евреевъ.—Ср.: Brülls Jahrbücher, V, 94—96; Heilprin, Seder ha-Doroth, I, 173; Juchasin, изд. Филипповскаго, 93; Weiss, Dor, IV, 2, 304; Ист. Греца, III, 386. [J. E. XII, 706]. 3.

**Зутра, Маръ II**—эксилархъ; род. около 496 г., ум. около 520 г.; сынъ Гуны, назначеннаго эксилархомъ при Фриузѣ. М.-З. родился въ это время, когда Моздакъ хотѣлъ ввести коммунизмъ во всей Персіи. Оппозиція противъ М.-З., заточеніе его въ тюрьму, его ранняя смерть,—все это дало богатый матеріалъ для возникновенія равныхъ легендъ. О его рожденіи и предшествовавшихъ

этому событіяхъ имѣется слѣдующее преданіе. Между отцомъ М.-З. и его тестемъ Маръ Ханиноу, главою школы, возникъ продолжительный и серьезный по послѣдствіямъ споръ, причемъ Маръ-Ханина отказался подчиниться распоряженіямъ, исходящимъ отъ эксиларха, и за ослушаніе былъ соотвѣтственно наказанъ. Будучи униженъ и полонъ злобы, Маръ-Ханина однажды ночью пошелъ въ синагогу, гдѣ наполнилъ цѣлый сосудъ горькими слезами, а затѣмъ заснулъ. И ему приснилось, что онъ находится въ кедровомъ лѣсу и вырубаетъ всѣ деревья, а когда онъ дошелъ до послѣдняго дерева, ему явился царь Давидъ и запретилъ уничтожить это послѣднее дерево. Проснувшись, Маръ Ханина узналъ, что погибъ весь домъ эксиларха и осталась единственная его дочь, которая была беременна и какимъ-то образомъ спаслась. Вскорѣ послѣ этого она родила сына, которому его дѣдъ нарекъ имя М.-З., думая еще тогда озаботиться его воспитаніемъ и обученіемъ. Во время малолѣтства М.-З. временнымъ эксилархомъ былъ его зять Маръ Пара или Маръ Пада. Этотъ послѣдній подкупилъ царя Кобада, чтобы остаться навсегда въ своей должности. Но когда М.-З. достигъ пятнадцатилѣтняго возраста, онъ былъ представленъ царю, какъ законный наследникъ эксилархата; тогда царь возстановилъ М.-З. въ этой должности. Маръ Пада возсталъ противъ этого, но погибъ отъ мухи, забившейся въ его ноздрю. Съ тѣхъ поръ на печатяхъ эксиларховъ красовалось изображеніе мухи. М.-З. агитировалъ противъ Персіи и учредилъ организацію съ цѣлью противодействовать введенію коммунизма, каковая реформа пользовалась благосклонностью персидскаго царя. Непосредственнымъ поводомъ къ его возстанію, однако, было убійство главы школы Исаака, если принять во вниманіе отсутствіе точныхъ свѣдѣній объ этомъ. Изъ того факта, что Маръ Ханина также принималъ участіе въ этомъ возстаніи, слѣдуетъ заключить, что послѣднее носило религиозный характеръ. Во главѣ арміи, состоявшей изъ 400 воиновъ-евреевъ, М.-З. выступилъ противъ персидскихъ силъ. Эта битва содала благопріятную почву для слѣдующей легенды. Рассказываютъ, что впереди войска М.-З. всюду двигался огненный столбъ; далѣе, что М.-З. основалъ независимое еврейское государство съ резиденціей въ гор. Махузѣ. Онъ правилъ, какъ независимый царь, налагая высокія подати на жителей не-евреевъ. Несмотря на его образцовое правленіе, нравственный уровень народа былъ тогда очень низокъ, процвѣтало беззаконіе, а потому исчезъ и огненный столбъ. Въ слѣдующей затѣмъ битвѣ между М.-З. и персидскимъ царемъ М.-З. и его дѣдъ Маръ Ханина попали въ плѣнъ и были обезглавлены, а трупы ихъ распяты на мосту близъ Махузы.—Жизнеописанія М.-З. заключаютъ въ себѣ смѣсь историческихъ фактовъ съ легендарнымъ элементомъ. Такъ, напр., рассказъ о выступленіи евреевъ противъ персидскихъ реформъ, выдающееся положеніе М.-З., сообщеніе объ его смерти—все это поκειται на исторической почвѣ, между тѣмъ какъ преданіе о гибели эксилархова дома, сонъ Маръ Ханины (напоминающій рассказъ о Востаніи), а также исторія съ огненнымъ столбомъ, все это сплошная легенда. Тенденція этихъ преданій—показать, что послѣдніе вавилонскіе правители были узурпаторами—впрочемъ, соотвѣтствуетъ дѣйствительности, тѣмъ болѣе, что един-

ственный сынъ М.-З. эмигрировалъ въ Палестину.—Ср.: Ист. Греца, V, 4—6, прим. I; Neubauer, Anecdota, II, 76; Heilprin, Seder ha-Doroth, I, 167. [J. E. XII, 706]. 4.

**Зутро, Авраамъ**—раввинъ, род. въ Брюкѣ въ 1784 г., ум. въ Мюнстерѣ въ 1869 г., образованіе получилъ въ фюртскомъ и пражскомъ іешивотахъ, нѣкоторое время занимался учительствомъ, а затѣмъ состоялъ окружнымъ раввиномъ въ Мюнстерѣ и Дортмундѣ и главнымъ раввиномъ (съ 1828 г.) округа Палерборнъ. З. авторъ: «Widerlegung der Schrift des Herrn H. B. H. Cleve»; «Der Geist des Rabbiniſmus aus Bibel und dem Talmud» (Мюнстеръ, 1823) и «Milchamoth Adonai» (Ганноверъ, 1836, 2 издан. Франкфуртъ на М., 1836), протеста противъ реформы, главнымъ образомъ противъ введенія органа въ синагогахъ. Кромѣ того, З. издалъ проповѣди и помѣстилъ рядъ статей въ «Zionwächter» (Альтона). З. горячо ратовалъ за эмансипацію прусскихъ евреевъ и неоднократно ходатайствовалъ предъ ландтагомъ объ отменѣ запрещенія избранія евреевъ на общественныя должности. За нѣсколько мѣсяцевъ до смерти Зутро былъ изданъ законъ (3 іюля 1869 г.), положившій конецъ еврейскому безправію въ Германіи.—Ср. Israelit, 829—831 за 1869 г. [J. E. XI, 604]. 9.

**Зутро, Адольфъ-Генрихъ-Иосифъ**—американскій общественный дѣятель и предприниматель, род. въ Ахенѣ (Германія) въ 1839 г., ум. въ Санъ-Франциско въ 1899 г. Молодымъ человѣкомъ, безъ всякихъ средствъ, З. переселился въ Америку и спустя весьма непродолжительное время оказался крупнымъ землевладѣльцемъ въ City and Country и однимъ изъ богатѣйшихъ шахтовладѣльцевъ. З. устроилъ The Sutro Tunnel Company, которая и закончила къ 1879 г. туннель, носящій названіе Sutro; онъ устроилъ также великолѣпнѣйшія въ Америкѣ бани. Крупный богачъ, З. много жертвовалъ въ пользу Санъ-Франциско, городскимъ головою котораго онъ состоялъ съ 1894 г. до самой смерти; благодаря ему Санъ-Франциско было украшено многими статуями, фонтанами и великолѣпными общественными зданіями. Онъ пожертвовалъ городу общественную бібліотеку, для которой далъ около 200.000 томовъ собственныхъ книгъ, среди нихъ много (свыше 130) еврейскихъ рукописей.—Ср. Jew. Enc., VI, 604; Appleton's Cyclopaedia of Amer. Biogr.; Когутъ, Знам. еврей, II, 376. 6.

**Зутро, Альфредъ**—англійскій драматургъ, род. въ Лондонѣ около 1870 г., учился въ Брюсселѣ и началъ свою литературную карьеру переводами Метерлинка. Съ 1896 г. З. сталъ писать собственные драмы, выпуская ихъ въ довольно значительномъ количествѣ. Большой успѣхъ имѣло его драматическое произведеніе «The walls of Jericho», поставленное въ лондонскомъ Гаррикъ-театрѣ въ 1904 году.—Ср. Whos Who, 1904. [J. E. XI, 606]. 6.

**Зушмановичъ, Лейба**—дѣятель 17 в.; онъ былъ произведенъ королемъ Михаиломъ—привилегій 16 мая 1673 г.,—за заслуги въ пользу Рѣчи Посп. въ королевскіе секретари вел. кн. Литовскаго.—Ср. Регесты, II. 5.

**Зѣлинскій, Вацлавъ Францовичъ**—извѣстный филологъ, христіанинъ, проф. с.-петербургскаго у-та; род. въ 1859 г. Обширное образованіе, въ связи съ острымъ анализомъ и глубокимъ философскимъ синтезомъ, при удивительномъ дарѣ рельефно-красиваго литературнаго изложенія, давно сдѣлали имя Зѣлинскаго чрезвычайно популяр-

нимъ не только въ Россіи, но и за границую. Когда возникла мысль объ изданіи Евр. Энциклопедіи этого предпріятія единодушно остановились при выборѣ редактора П (юдео-аллианскаго) отдѣла на З. Перу З. въ настоящей Энциклопедіи принадлежатъ, между прочимъ, ст. «Аристей» и «Асианарія». Въ издаваемой фирмою Брокгаузъ-Ефронъ «Общей исторіи европ. культуры» З. (совмѣстно съ проф. М. И. Ростовцевымъ) всецѣло принадлежитъ редакція т.т. V и VI, подъ общимъ заглавіемъ «Раннее христіанство» обнимающихъ рядъ статей Ю. Велльгаузена (Израильско-иудейская религія), А. Гарнака, А. Юлихера, Добшоца, Гэтча и Э. Ренана. Въ своей замѣчательной книгѣ «Изъ жизни идей» З. отводитъ блестящій очеркъ Гермесу-Трисмегисту, устанавливая нѣкоторую связь между эллиническими идеями и воззрѣніями египетско-семитическаго происхожденія.—Ср. Энци. Брокг.-Ефронъ, основ. и дополнит. т.т. Г. Г. 8.

**Зерфи (Zerffi), Густавъ** (собственно **Гиршъ**)—венгерскій политическій дѣятель и писатель, род. около 1820 г. Онъ былъ авторомъ надѣлавшаго много шума во время революціи 1848 г. памфлета съ 12 карриатурами подъ названіемъ «Wiener Lichtbilder und Schattenspiele». Во время революціи онъ сталъ во главѣ газеты «Der Ungar», являвшейся однимъ изъ наиболѣе крайнихъ революціонныхъ органовъ и дававшей направление всей оппозиціонной прессѣ. При объявленіи войны Австріи З. игралъ очень замѣтную роль своими рѣзкими выступленіями противъ Габсбургскаго дома и служилъ капитаномъ, будучи адъютантомъ Швейгеля, въ гонведской арміи. Послѣ подавленія возстанія З. бѣжалъ въ Сербію и вскорѣ сдѣлался французскимъ консуломъ въ Бѣлградѣ. Въ 1850 году онъ переехалъ на нѣмецкій языкъ собраніе сочиненій Л. Кошута для Europäische Bibliothek, а въ 1853 г. переселился въ Лондонъ, гдѣ былъ секретаремъ нѣмецкой національной ассоціаціи.—Ср.: Wurzbach, Biogr. Lex., LIX, s. v.; Die Presse, 1863, № 355 (фельетонъ); Die Geissel, 1849, № 115. [J. E. XI, 661—662]. 6.

**Зюскиндъ или Зискиндъ, Александръ б. Моисей Канчигеръ** (Kantschiger)—ученый 18 в., авторъ «Miznefet Bad» (Полотняный колапакъ, Жолкіевъ 1747)—серія трактатовъ, расположенныхъ по еженедѣльному отдѣламъ Пятикнижія. Этого З. не слѣдуетъ смѣшивать съ Александромъ Зискиндомъ б. Моисей изъ Гродны (см.).—[J. E. I, 357]. 5.

**Зюскиндъ, Александръ б. Самуилъ Завиль**—грамматикъ и каббалистъ; род. въ Мецѣ въ концѣ 17 в. Въ 1717 и 18 гг. онъ издалъ въ Кѣтенѣ (Ангальтъ) сочиненіе по еврейской грамматикѣ, подъ заглавіемъ «Derech Hakodesch» съ приложеніемъ нѣм.-евр. трактата объ еврейскихъ акцентахъ. Въ 1758 г. З. жилъ въ Лейденѣ, гдѣ написалъ для профессора Филиппа Пузеала (Puseal) трактатъ о каббалѣ, «Reschit Chochmah» (Начало мудрости), сохранившійся въ рукописи во Франкфуртѣ на М. Въ лейденской коллекціи рукописей (№ 90) найдены три сочиненія нѣкоего Александра б. Самуилъ, (котораго Штейншнейдеръ отождествляетъ съ Ал. З.) подъ слѣдующими заглавіями: «Jediat Elohim» (Познаніе Бога)—о существованіи Бога, безсмертіи и пр., «Melecheth ha-Mibta»—о евр. грамматикѣ; «Zori ha-Jehudim» или «Theriacia Judaica»—евр. переводъ нѣмецкой книги Соломона Уффенгаузена.—Ср.: Fürst, BJ., III, 398; Wolf, BH., III, 119; Michael

Еврейская Энциклопедія. т. VII.

Or ha-Chajim; Steinschn., Leyden Catalogue, 305, 306. [J. E. I, 357]. 5.

**Зюскиндъ (Süsskind), Александръ бень-Соломонъ Винпфенъ**—благотворитель изъ Франкфурта н/М., жившій въ Вормсѣ во второй половинѣ 13 в., ум. въ Йомъ-Киппуръ 1307 г. З. пожертвовалъ почти все свое крупное состояніе на выкупъ тѣла Меира изъ Рогенбурга, которое власти въ теченіе 14 лѣтъ отказывались выдать, для погребенія на вормскомъ кладбищѣ; З. просилъ только о томъ, чтобы его похоронили вольѣ знаменитаго раввина.—Ср. Rotschild, Aus Vergangenheit und Gegenwart der israelitisch Gemeinde zu Worms, 1909. 5.

**Зюскиндъ изъ Тримберга (Süsskind von Trimberg)**—еврей-миннезингеръ, жившій въ 13 в. Въ нѣмецкомъ еврействѣ среднихъ вѣковъ, отчужденномъ, благодаря тяжелымъ условіямъ существованія и нетерпимости окружающей среды, отъ общедуховной жизни, выступленіе евр. миннезингера, обладавшаго въ совершенствѣ нѣмецкой рѣчью и поэтическимъ искусствомъ Minnesang'a, является фактомъ исключительнымъ. О жизни З. мало извѣстно. Имя Süsskind или Suzkind, согласно Цунцу, провансальскаго происхожденія. З. родился въ деревнѣ Тримбергъ въ Баваріи (близъ Вюрцбурга) въ концѣ 12 в. Мнѣніе, что онъ былъ врачомъ въ Вюрцбургѣ, раздѣляется не всѣми. Стихи З. сохранились въ такъ наз. Rüdiger von Manesses Handschrift 14 в., которая нынѣ хранится въ Гейдельбергѣ. Здѣсь помѣщена также интересная иллюстрація: З. изображенъ съ длинной бородой въ богатомъ одѣяніи, въ воронкообразной остроколючной желтой шапкѣ, стоящимъ передъ каноникомъ, который сидитъ на тронѣ (см. иллюстр.). Исследователи расходятся по вопросу о времени и характерѣ поэтической дѣятельности З. Евр. писатели, слѣдуя фонъ-деръ-Гагену, относятъ расцвѣтъ З. къ періоду около 1220 г.; каноническіе законы 1221 г., унижившіе евреевъ, вызвали, по ихъ мнѣнію, въ З. чувство возмущенія и онъ отказался отъ поэзіи; большинство его стихотвореній написаны до 1221 г. Другіе историки (между прочимъ, извѣстный проф. Рёте) говорятъ, что З. фактически не былъ евреемъ еще до изданія законовъ 1221 г. Проводится также параллель между З. и Гейне; склонный къ атеизму, З. вернулся къ еврейству на старости лѣтъ, разочаровавшись въ жизни. Было высказано предположеніе, что онъ принялъ христіанство лишь внѣшнимъ образомъ, дабы имѣть возможность развѣзжаться по рыцарскимъ замкамъ, подобно другимъ миннезингерамъ, однако, въ стихахъ З. ни разу ни упоминается Св. Дѣва, которую миннезингеры обыкновенно воспѣвали. Противъ перехода З. изъ христіанства въ еврейство говорятъ то, что за это онъ былъ бы наказанъ, и наврядъ ли христіанинъ сдѣлался бы евреемъ послѣ изданія унижительныхъ законовъ 1221 года.—Поэмы З. (сохранилось всего 6) чрезвычайно проникнуты мыслями еврейской этики. Вообще характеръ поэзіи З.—дидактическій, чѣмъ З. рѣдко отличается отъ большинства миннезингеровъ, восхвалявшихъ культъ и любовь женщины—Minne. Единственное стихотвореніе З., посвященное женщинѣ, весьма характерно для его евр. міросозерцанія. Онъ восхваляетъ достоинство добродѣтельной женщины въ духѣ Притчъ Соломона и евр. поэтовъ 11 и 12 вв. «Des Mannes Grüss', es ist die reine Frau; Sie nennt er seinen Stolz und seine Ehre; Was wär mit aller Pracht



Зюскиндъ изъ Тримберга предъ духовными особами (изъ рукописи 14 вѣка).

des Hauses Bau, Wenn drinnen nicht das Weib die Seele wäre» (Переводъ А. Когута съ средне-верхне-нѣмецкаго оригинала).

З. выражаетъ вѣру въ воскресеніе мертвыхъ, что особенно подтверждаетъ его еврейство. Даже антисемитъ Рёте, объявляющій З. христіанномъ (до 1221 г.), замѣчаетъ, что въ этомъ пунктѣ З. обнаруживаетъ принадлежность къ иудаизму. З. бралъ образцы для своихъ поэмъ, кромѣ Притчъ, изъ агады. Пессимизмъ, сквозящій въ поэмахъ З., говоритъ о подавленномъ настроеніи преслѣдуемыхъ нѣмецкихъ евреевъ. Ихъ униженіе возмущало З., написавшаго по этому поводу «пѣснь», которая и вызвала мнѣніе о принятіи З. еврейства. Между прочимъ, онъ говоритъ: «Ich will mir einen langen Bart lassen wachsen mit grauen Haaren, ich will nach alter Judenart fortan durchs Leben fahren, In einem Mantel, weit und lang, Tief unter einem Hute, Gehen mit demütiglichem Gang, Will singen nicht mehr höf'schen Sang Entblüsst von der Herren Güte!». Въ одномъ стихотвореніи З. находитъ сильныя слова для дворянъ, которые его подъ угрозой спрашиваютъ, относится ли его пѣснь къ нимъ (надо полагать, что З. упрекалъ ихъ въ юдофобскихъ поступкахъ): «Wer Edles denkt, den will ich edel nennen, Sein Herz ist mir der beste Adelsbrief, Doch jenes Adels Kleid verachtlich tief, Wenn drauf der Sünden Schandenmale brennen». З. сочинилъ также нѣмецкій псаломъ.—Объ отношеніи къ З. извѣстнѣйшаго миннезингера Вальтера фонъ-деръ-Фогельвейде (какъ полагаютъ, учителя З. въ поэзії) говорятъ стихи послѣдняго: «Er ist ein Jude! Mir ist's gleich; Mich soll in meiner Künste Reich Kein Glaube scheren und kein Stand». Въ концѣ жизни З. постигло, повидному, большое бѣдствіе.—Ср.: F. H. v. d. Hagen, Minnesinger, IV, 536 и сл. (первый писатель, обратившій вниманіе на З., хотя изданіе стихотвореній послѣдняго не удовлетворительно); Delitzsch, вѣ Orient-Literaturblatt, 1840, 145 и сл., 161 и сл.; Grätz, VI; Goldbaum, Entlegene Kulturen, 275 и сл. (неосновательное мнѣніе о томъ, будто З. былъ крещенъ); Roethe, вѣ Allg. deutsche Biographie, XXXVII; Karpeles, Gesch. d. jüd. Literatur, II, 707 и сл.; Kohut, Gesch. d. deutschen Juden, указатель; Allg. Zeit. d. Judent., 1896, 395; Gelbhaus, Ueber Stoffe altdeutscher Poesie (смѣлая гипотеза, что З. зналъ раввинскую письменность и видѣлъ въ раввинизмѣ идеалъ еврейства); Al. Friedenberg, Süsskind of Trimberg, Jew. Quart. Rev., XV, 60—72 (исчерпывающая статья); Aronius, Regesten, № 397 (указана прочая литература) М. В. 5.

**Зюсслинъ, Израиль бенъ-лоэль изъ Эрфурта**— выдающійся нѣмецкій талмудистъ середины 14 в.; написалъ Тоссафотъ къ Альфаси (рукопись въ Мюнхенѣ, код. № 1358), которыя приводятся у Якова Мелина (1777); респонсы З. имѣются въ сборникахъ Меира изъ Ротенбурга № 1021 и Гуды Минца, 104. З. былъ очевидцемъ страданій, которымъ подверглись въ 1353 г. общины въ 22 городахъ Германіи; онъ оплакиваетъ эти

гоненія въ элегіи «ישׁן קרין ירח», составленной по образцу Сіонидъ Теуды Галеви; попутно З. перечисляетъ 13 раввиновъ, погибшихъ мученической смертью.—Ср. Zunz, L. G. S. P. 9.

**Зюссманъ (Süssmann), Артуръ**—авторъ изслѣдованія «Die Judenschuldentilgungen unter König Wenzel» (Берлинъ, 1907), гдѣ на основаніи первоисточниковъ освѣщаются съ новой точки зрѣнія операціи короля Венцеля (1378—1440) по сокращенію евр. долговъ въ Южной Германіи.—См. Германія. 5.

**Зюссъ (Suess), Эдуардъ**—знаменитый геологъ; род. въ 1831 г. въ Лондонѣ; учился въ Прагѣ и Вѣнѣ. Въ 1857 году онъ занялъ кафедрю геологии въ вѣнскомъ университетѣ. Прославился трудами, относящимися къ стратиграфіи Альпъ, къ геологіи Италіи, къ систематикѣ брахіонодъ и, вообще, къ исторіи и динамикѣ земли, особенно же теоріей землетрясеній, съ которой З. выступилъ въ семидесятыхъ годахъ. Въ противоположность господствовавшей теоріи сейсмизма, З. видитъ главную причину землетрясеній не въ вулканическихъ процессахъ, а въ тектоническихъ, связанныхъ съ горообразованиемъ; при этомъ онъ опирается на то, что очаги самыхъ сильныхъ землетрясеній (сейсмически наиболѣе дѣятельныя области) совпадаютъ съ главными тектоническими нарушеніями (разрывы въ строеніи земной коры) съ горными краями новѣйшаго происхожденія, З. признаетъ и вулканическія землетрясенія, а также денудаціонныя, вызываемыя подземными провалами и возможныя лишь тамъ, гдѣ кора земная сложена породами, легко выщелачиваемыми водою, какъ гипсъ, доломитъ и др.; но такимъ землетрясеніямъ онъ придаетъ второстепенное значеніе. Встрѣтивъ сначала сильную оппозицію, теорія З. скоро нашла всеобщее признаніе, и только недавно въ нее внесены нѣкоторыя поправки. Изъ многочисленныхъ весьма цѣнныхъ трудовъ З. самый замѣчательный — «Das Antlitz der Erde», гдѣ приведены въ стройную систему важнѣйшія формы земной поверхности и установлена генетическая связь въ распредѣленіи морей, океановъ, материковъ и горныхъ цѣпей.—З. извѣстенъ также своей общественной дѣятельностью. Онъ состоялъ членомъ вѣнскаго общиннаго совѣта и докладчикомъ коммисіи по снабженію города водою и урегулированію Дуная, а также членомъ ниже-австрійскаго ландтага. Въ 1870—74 гг. З. дѣятельно агитировалъ въ пользу новаго школьнаго законодательства въ Нижней Австріи; въ 1873 г. онъ былъ избранъ въ рейхсратъ, гдѣ выступалъ однимъ изъ лучшихъ ораторовъ лѣвой, особенно въ борьбѣ съ крайними клерикалами. Когда русскіе геологи стали готовиться къ организаціи всемірнаго конгресса геологовъ въ Россіи (въ 1897 г.), оказалось, что З., какъ иностранный еврей, не имѣетъ права вѣзда въ Россію; З. предложено было исходатайствовать для него разрѣшенія, но онъ категорически отказался отъ этого и не поѣхалъ на конгрессъ. Г. Ке. 6.

## И

**Иблеамъ**, **יבלי**—государство-городъ, входившій въ составъ удѣла Менаше; какъ онъ, такъ и примыкавшія къ нему небольшія поселенія (**יבלי**), не могли быть отняты этимъ колѣномъ у абригеновъ-ханаанейцевъ, и потому они еще долгое время послѣ вторженія израильтянъ въ Палестину пользовались независимостью (Иош., 17, 11; Суд., 1, 27). Недалеко отсюда, у горнаго подъема Гуръ (см.), былъ убитъ іудейскій царь Ахаазя (см.) израильтимъ царемъ Іегу (см.) (II Цар., 9, 27). Въ I Хрон., 6, 55 этотъ городъ встрѣчается уже подъ именемъ «Билеамъ», **יבלי**, а въ книгѣ Юдней—подъ разными другими видоизмѣненными названіями. Онъ, повидимому, находился вблизи Энъ-Ганнима (ср. II кн. Цар., 9, 27) и сохранилъ свое имя въ нынѣшней Wady Bel'ameh, лежащей нѣсколько южнѣ Дженина. Другое отождествленіе Иблеама съ нынѣшнимъ El-Jelameh признается многими учеными неудовлетворительнымъ.—По мнѣнію Греца, въ библейскомъ разсказѣ, сообщающемъ объ убійствѣ израильтимъ царя Зехарія (см.), сына Іеробеама, Шаллумомъ, выраженіе **על זר** слѣдуетъ читать **יבלי**, что подтверждается и чтеніемъ Септуагинты (ивд. Лагард). Тогда часть фразы **יבלי על זר**—«и онъ убилъ его передъ народомъ»—замѣняется выраженіемъ—**יבלי יבלי** «онъ убилъ его въ Иблеамѣ».—Ср. Graetz, Gesch. d. Juden, т. II, ч. I, 91; Schrader, KAT<sup>3</sup>, 263 и сл. 1.

**Ибнея**, **יבני**—глава одного изъ веньямитскихъ клановъ, поселившагося въ Іерусалимѣ послѣ возвращенія изъ вавилонскаго плѣна (I Хрон., 9, 8). Это имя, повидимому, тождественно съ именемъ «Ибнія», **יבני**, встрѣчающимся тамъ-же. Въ греческихъ версияхъ эти имена читаются различно.

**Ибнъ**—арабское слово (по-евр. **בן**), обозначающее «сынъ» и сокращающееся въ «ben» или «bin» (בן), если стоитъ между именемъ сына и отца; формы множ. числа «bani» (для именит.) и «bani» (для родит. и винит. пад.). У семитовъ, какъ и у нѣкоторыхъ другихъ народовъ, рано вошло въ обычай обозначать лицо описательно, называя его сыномъ такого-то (рѣже такой-то). Въ средне-вѣковомъ евр. яз. арабское «ibn» произносилось обыкновенно «aben» (ср. Geiger, Moses b. Maïmon, в. Nachgelassene Schriften, III, 74), потому что произношеніе арабскаго элифа отличалось отъ евр. м. Аббревиатура слова И. изображалась j, представляя единственный въ евр. языкѣ примѣръ отсѣченія начала слова вмѣсто аббревиатуры конца его. Арабы, какъ и евреи библейскаго и талмудическаго періода, обычно именуютъ лицо описательно, называя его сыномъ такого-то. Евреи же позднѣйшаго времени довольно рѣдко прибѣгаютъ къ такого рода обозначенію, связывая слово И. (или aben) съ именемъ фамильнаго предка, родоначальника семьи. Нахманидъ (13 вѣкъ) говоритъ, что также посту-

паютъ въ его время всѣ арабы и египетскіе евреи. Съ теченіемъ времени арабское **ibn** (بن) въ качествѣ обозначенія «потомка» настолько привилось у евреевъ, что жившій въ 14 в. Іосифъ ибнъ-Каспи разсматриваетъ въ своемъ евр. лексиконѣ это слово какъ равнозначащее слову **eben** (עבן, камень).—Въ испанскихъ и португальскихъ, равно какъ въ латинскихъ средне-вѣковыхъ переводныхъ сочиненіяхъ, слово И. приняло формы «Iben», «Iven» и въ сліяніи съ другими именами привело къ образованію формъ, вродѣ «Abenzabarre» (Ibn Zabarra), «Abendanan», «Abenscharput», «Avengayuet», «Avencebrol» или «Avicebron» (Ibn-Gebiro), «Averroes» (Ibn Roschd), «Avicenna» (Ibn Sina) и т. п.—Ср.: Steinschneider, Introduction to the arabic literature of the jews, въ J. Q. R., IX, 228, 614; X. 120; idem, Die arabische Literatur d. Juden, XV, XXXIX; Jacobs, въ J. Q. R., VI, 614. [Изъ ст. М. Seligsohn'a, въ Jew. Enc., VI, 518]. 4.

**Ибнъ-Аббасъ**, **Абу Албана Іуда (Яхья) Самуиль бенъ-Абунъ**—раввинъ и поэтъ, род. въ Фецѣ въ 1080 г., ум. въ Аленно въ 1153 г. И.-А. былъ раввиномъ въ Фецѣ. Когда Абдулъ-Муминъ завоевалъ Марокко (1148), И. вынужденъ былъ переселиться въ Аленно. Изъ его литургическихъ произведеній особенно извѣстностью пользуются **פלתל רצו יוש לו**, въ заключительной молитвѣ на День Всепрошенія (Нейла) по общему ритуалу и на 2-й день Нового года по тунисскому; **לכל לו**, **ככמ**, элегія на 9 Аба по сефардскому ритуалу и на полунощныя оплакиванія разрушенія храма по нѣмецко-польскому ритуалу. Кромѣ того, существуетъ рядъ литургическихъ поэмъ И.; его размѣръ нашелъ много подражателей среди литургическихъ писателей, которые сами объ этомъ заявляютъ. По мнѣнію нѣкоторыхъ, И. А. былъ отцомъ извѣстнаго ренегата Самуила ибнъ-Аббаса. Арабское Аббасъ, по мнѣнію Луцато, соответствуетъ еврейскому **אבא**.—Ср.: Graetz, Gesch., VI; Harkavy, Chadaschim gam Jeschanim въ дополненіи къ переводу Греца, IV, 28; Landshut, Amude ha-Abodah, 500. 4. Д. 9.

**Ибнъ-Аббасъ**, **Іуда бенъ-Самуиль II**—испанскій философъ и моралистъ 13 в.; изъ его произведеній извѣстно «Jair Netib», этическое содержаніе; 15-я глава содержитъ методологическое руководство къ изученію наукъ, гдѣ на первомъ планѣ стоитъ Библія, затѣмъ слѣдуетъ этика, причемъ прежде всего указывается на этическое сочиненіе Іосифа б. Іуда ибнъ-Акнина **ש"ס מ"א** **יבלי** и на **ש"ל הלכות** (вѣроятно, **ש"ל**, какъ Штейншнейдеръ думаетъ, т. е. книга Хонейна); потомъ медицина (**תורת הרפואה** Маймонида по діететикѣ, **פ"מ** Авиценны, его-же канонъ, Галенъ, **תורת הרפואה** Аль-Джеддара [переводъ Іуды ибнъ-Тиббона], книга Аверроэса о болѣзняхъ); далѣе идутъ арифметика, Алмагестъ, физика и метафизика; для повторенія рекомендуются со-



чиненія Аверроэса, а для ознакомленія съ общей теоріей науки—его компендіи. Въ самомъ началѣ книги И.-А. цитируетъ свой комментарий по герменевтикѣ (طه) 2-й книги Логикѣ Аристотеля (рукопись въ Бодлеянкѣ); въ концѣ книги помѣщены извлеченія изъ разныхъ сочиненій подъ заглавіемъ ۲۷۲ ۷۵. Означенная 15-я глава напечатана у Гюдеманна съ нѣмецкимъ переводомъ.—Ср.: Steinschn. H.U.M., 35; Benjakob, 212. А. Д. 4.

**Ибнъ-Аббасъ, Самуиль**—см. Аббасъ, Самуиль абу Насръ, ибнъ.

**Ибнъ-Абитуръ**—см. Абитуръ.

**Ибнъ-Абуны, Самуиль бенъ-Яхья**—арабско-евр. поэтъ 11 в., прадѣдъ Самуила ибнъ-Назара и современникъ Моисея ибнъ-Эзры. Его стихотвореніе съ акrostихомъ ۱۳۷ въ 4-ой части оранскаго махзора было издано Лудатто въ Kerem Chemed, IV, 31—32, равно какъ тамъ-же (86) помѣщена элегія И.-А. на смерть Моисея ибнъ-Эзры.—Ср. Fürst, B. J., III, 242. [J. E. XI, 14]. 4.

**Ибнъ-Аджелами (или Джеми), Гибатъ Аллахъ**, по еврейски **Натанель**—врачъ 12 вѣка, лейбъ-медикъ послѣдняго фатимидскаго халифа, а затѣмъ султана Саладина, выдающійся ученый и знатокъ арабскаго языка написалъ нѣсколько трактатовъ по медицинѣ, между прочимъ объ александрійскомъ климатѣ; отличался, какъ утверждаютъ современники, особенной способностью опредѣлять летаргію. И.-А. былъ главою школы въ Каирѣ, гдѣ Вениаминъ Тудельскій встрѣтилъ его (1170); вообще И.-А. долго стоялъ во главѣ всѣхъ египетскихъ евреевъ.—Ср.: Graetz, Gesch., VI, Monatsschr., 1871, 29. 4.

**Ибнъ-Адія, Самуиль** (по-арабски Samu'al ibn Dsharid ibn Adija)—поэтъ и воинъ; жилъ въ Аравіи въ первой половинѣ 6 в. Мать его происходила изъ царственнаго племени Гассанидовъ, отецъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, отъ Аарона, или согласно другимъ, отъ Кагина, сына Гаруна и родоначальника евр. племени Курайда и Назиръ. И.-А. владѣлъ замкомъ близъ Таймы (въ 8 часахъ сѣвернѣ Медины), построенномъ его дѣдомъ Адіей и названномъ отъ его пестраго цвѣта Алаблакъ. Замокъ былъ расположенъ на высокой горѣ и служилъ мѣстомъ привала для путешественниковъ изъ Сири и въ Сирію. Большую извѣстность, чѣмъ поэтическимъ дарованіямъ, И.-А. стяжалъ связью съ воиномъ-поэтомъ и княземъ Имрулькайсомъ, что создало ему эпитетъ «вѣрный» и вызвало поговорку, еще нынѣ распространенную среди арабовъ: «Болѣе вѣрный, чѣмъ Самуиль». Это произошло при слѣдующихъ условіяхъ: Имрулькайсъ былъ оставленъ своей дружиной въ борьбѣ съ Бану-Асадъ, предпринятой для отмщенія смерти отца, и, преслѣдуемый Мансуромъ ибнъ-Массамомъ, странствовалъ отъ одного племени къ другому, ища защиты и поддержки въ стремленіяхъ, вернуть свое наследіе. Когда онъ прибылъ къ племени Бану-Фазара, вождь послѣдняго посоветовалъ князю искать помощи у еврея Самуила ибнъ-Адія въ его замкѣ Алаблакъ, прибавивъ, что, хотя онъ видѣлъ императора грековъ и посѣтилъ королевство Бира, но нигдѣ не нашелъ мѣста болѣе приспособленнаго къ спасенію нуждающихся въ защитѣ, а также болѣе вѣрнаго защитника, какъ владѣтеля замка. Имрулькайсъ, сопровождаемый дочерью Гяндъ (Hind) и двоюроднымъ братомъ и имѣя при себѣ пять драгоценныхъ кольчугъ, кромѣ другого оружія, отправился искать замокъ И.-А. съ проводникомъ, даннымъ ему вождемъ Бану-Фазара. Проводникъ былъ также поетомъ

(Рабія ибнъ-Даба; Dhaba). По дорогѣ они сочинили хвалебную поэму въ честь своего будущаго хозяина. И.-А. принялъ ихъ гостеприимно, соорудилъ палатку изъ кожи для Гяндъ, а мужчине принялъ въ своемъ собственномъ помѣщеніи. Пробывъ здѣсь, «какъ Богъ пожелалъ», Имрулькайсъ задумалъ отправиться къ императору Юстиніану за помощью, и просилъ И.-А. дать ему рекомендательное письмо къ князю Гассанидовъ Хариту ибнъ-Абу-Шамиру, который долженъ былъ заботиться объ его безопасности по пути въ Византійскую имперію. Убѣжая, князь-поэтъ оставилъ И.-А. свою дочь, двоюроднаго брата и оружіе, но не явился больше за ними. Арабская традиція передаетъ, что на возвратномъ пути изъ Константинополя онъ былъ вѣроломно отравленъ по приказанію самаго императора Юстиніана. Послѣ того, какъ онъ оставилъ замокъ Алаблакъ, князь Мансуръ—неизвѣстно, до или послѣ смерти Имру—послалъ Харита къ И.-А. съ приказаніемъ выдать оружіе Имрулькайса. Когда И. отказался, Харитъ приступилъ къ осадѣ замка. Осада не имѣла успѣха, пока Харитъ не схватилъ однажды сына И.-А., возвращавшагося съ охоты. Харитъ поставилъ И.-А. условіемъ выдать собственность Имрулькайса, или быть свидѣтелемъ смерти сына. И.-А. отвѣтилъ, что сынъ его имѣетъ еще братьевъ, но что свою честь онъ уже не получитъ обратно, разъ онъ ее потеряетъ. Харитъ велѣлъ убить сына на глазахъ отца, но замкомъ ему не удалось завладѣть и онъ долженъ былъ отступить. На возвратномъ пути онъ, желая, быть можетъ, отмстить напалъ, на евреевъ Хайбара и увелъ въ плѣнъ женщинъ и дѣтей. И.-А. впоследствии вернулъ оружіе законнымъ наследникамъ Имрулькайса.—У арабскихъ писателей сохранилось немного стиховъ, въ которыхъ И. говоритъ объ этомъ подвигѣ.—Извѣстность И., какъ поэта, покоится на одной изъ первыхъ поэмъ сборника «Хамасы». Она полна воинственности и смѣлости и обнаруживаетъ высокое представленіе автора о чести. Она не отличается чѣмъ-либо отъ стиховъ другихъ арабскихъ поэтовъ, и было высказано сомнѣніе въ авторствѣ И.-А., такъ какъ шестой стихъ, на основаніи котораго составитель «Хамасы» приписываетъ поэму И.-А., не вполне убѣдительно. Такъ какъ, однако, старые, заслуживающіе довѣрія источники приписываютъ часть поэмы, въ извѣстной степени, И.-А., то, вѣроятно, большинство стиховъ было составлено имъ. Другое стихотвореніе, приписанное И.-А., было опубликовано по арабски, по евр. и въ англ. переводѣ Гиршфельдомъ (Jew. Quart. Rev. V, 431—40).—О жизни И.-А. ничего болѣе неизвѣстно. Повидимому онъ всегда вступалъ за беззащитныхъ и боролся за свою честь, какъ видно изъ его стиховъ. Передъ смертью (ок. 560) онъ сочинилъ стихи на эту тему. «Скажутъ ли послѣ смерти, спрашиваетъ И.-А., плакальщики: не уходи отъ насъ, ты, который неоднократно помогалъ намъ въ бѣдѣ! Ты никогда не допускаялъ, чтобы у тебя отнимали твое право, и никогда не заставлялъ себя дарить право!».—Замокъ Алаблакъ былъ описанъ поэтомъ Ашой (Якутъ, I, 96), который смѣшалъ его съ храмомъ Соломона. Объ этомъ поэтѣ расказываютъ, что, понавъ въ плѣнъ вмѣстѣ съ другими арабами, онъ былъ привезенъ въ замокъ около Таймы, принадлежавшій тогда сыну И.-А., Шурайху, который не зналъ, кто находится среди плѣнниковъ. Тогда Аша началъ пѣть гимны, восхваляющій подвигъ отца Шурайха и обращенный къ сыну съ прось-

бой подражать его примѣру и освободить его (Ашу). Шурайхъ, тронутый стихами въ честь отца, попросилъ побѣдителя уступить ему плѣнника Ашу, которому подарилъ позже быстроногого верблюда, дабы онъ могъ бѣжать (около 580 г.). Самъ Шурайхъ, его братъ Яридъ и внукъ И.-Саба были поэтами.—Ср.: Steinschn., Hebr. Bibl., VII; Caussin de Perceval, Essai sur l'histoire des arabes avant l'islamisme, 1847, II, 319 и сл.; Franz Delitzsch, Jüdisch-arabische Poesien aus vormuhamedanischer Zeit, 1874; Grätz, Gesch., 4-ое изд., V, 92—96; также евр. перев. Рабиновича, III, 92 съ примѣчаниями Гаркави и переводчика и указаниями на евр. литературу; Hamasa, изд. Freytag'омъ, 49 и сл.; Kitab al-Aghani, Index; Nöldeke, Beiträge zur Kenntnis d. Poesie d. alten Araber, 1864, 57—72; Rasmusen, Additamenta ad historiam Arabum (изъ Ибнъ-Нубата), 14; Rev. Et. Juiv. VII, 176; Baron MacGuckin de Slane, Diwan d. Amru'lkais, введение; D. Jelin въ Sefer la-Mikrah, Schemuel b. Adija, Karmel, 1875; Steinschn., Arabische Literat. d. Jud., 1902, 4—5; Hajom, 1887, № 267. [J. E. XI, 14—15 съ дополн.] 5.

**Ибнъ-Азгаръ, Абуль-Патахъ Элизеръ бенъ-Нахманъ Ал-Ишбили**—испанскій писатель и поэтъ 11 и 12 вв., ученикъ Альфаси, раввинъ въ Севильѣ; былъ въ тѣсной дружбѣ съ свѣтлыми поэзии и философій, легудой Галеви и Моисеемъ ибнъ-Эзроу, которые восхваляютъ и воспѣваютъ его въ своихъ произведеніяхъ, тутъ-же сохранились и единственныя свѣдѣнія объ его жизни и дѣятельности.—Ср.: Graetz, Gesch., VI, Note I; Kerem Chemed, IV, 93. 4.

**Ибнъ-Азуръ, Пинхасъ**—изъ племени Кайнукаа, извѣстный противникъ Мохаммеда, человекъ явительный и остроумный, пользовавшійся всякимъ случаемъ для выступленія противъ пророка.—Ср. Грецъ, русск. изд. Ландау, V, 93. 4.

**Ибнъ-Айюбъ, Соломонъ бенъ-Иосифъ изъ Гренады**—врачъ, жившій въ Безвѣ въ 13 в. По просьбѣ мѣстныхъ дѣятелей, онъ перевелъ съ арабскаго на др.-евр. языкъ: «Sefer ha Mizwoth» Маймонида (Neubauer, Cat. Bodl. № 859), среднюю часть комментарія Аверроэса на трактатъ «De coelo» (ib., № 381, 3) и «Sefer ha-Arguzah», медицинскій трактатъ Авиценны (Вѣна, рукоп. № 146). И.-А. извѣстенъ также, какъ авторъ оригинальнаго труда о гемороидѣ—«Maamar ha-Teschorim» (Парижъ, Нац. библ., рук. № 1120, 2).—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen, 428; Gross, Gallia Judaica, 100. [J. E., XI, 453]. 5.

**Ибнъ-Акинъ**—см. Акинъ.

**Ибнъ-Албалия**—см. Албалия. 5.

**Ибнъ-Алдаби, Меиръ**—см. Алдаби, Меиръ. 5.

**Ибнъ-Алмуаллемъ (Моаллемъ), Соломонъ**—(см.) Севилья. 4.

**Ибнъ-Ал-Таббанъ Леви бенъ-Яковъ**—см. Ал-Таббанъ Леви б. Яковъ, ибнъ. 4.

**Ибнъ-Алфанге (Alfanje)**—испанскій писатель 11 в. Изъ обстоятельствъ его жизни извѣстно лишь, что И.-А. принялъ въ 1094 г. христіанство и занималъ должность «официала» при знаменитомъ Сидѣ Кампеадорѣ (Родриго Виварѣ), умершемъ въ 1099 г. въ Валенсіи. И.-А. написалъ на арабскомъ языкѣ біографію Сиды, переведенную испанскимъ историкомъ П. Антономъ Веуртомъ и нѣкоторыми испанскими поэтами.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., I, № 34; Delitzsch, Zur Gesch. d. jüd. Poesie, 63; Steinschn., Arab. Literat. der. Juden, 90. [J. E. VI, 519]. 4.

**Ибнъ-Алфараджъ, Иосифъ ал-Кабри**—сановникъ

при Альфонсѣ VI въ концѣ 11 в. Благодаря вліянію И.-А. была приостановлена караимская пропаганда среди испанскихъ евреевъ, вызванная кастильскимъ раввиномъ Алтарасомъ, который сталъ распространять караимское ученіе среди приверженцевъ раввинизма (1099—95). И.-А. удалось исходайтствовать распоряженіе, чтобы караимамъ было отведено отдѣльное мѣсто для жительства въ городахъ, вдали отъ евреевъ.—Ср. Graetz, Gesch., VI. 5.

**Ибнъ-Алфахаръ**—см. Алфахаръ.

**Ибнъ-Альфаюми, Яковъ бенъ-Натанель**—рошѣишба іеменскихъ евреевъ 12 вѣка, сынъ философа Фаюми. Когда въ Іеменѣ появился лжемессія, волновавшій умы евреевъ, И.-А., по настоянію Соломона га-Когена, ученика Маймонида, обратился къ послѣднему съ письмомъ (въ 1172 г.; ср. Halub, изд. Iggeret Teman, стр. 51, прим.), прося совѣта. Маймонидъ въ отвѣтномъ посланіи («Iggeret Teman» или «Petach Tikwa») рекомендовалъ іеменскимъ евреямъ не обращать вниманія на брѣднн лже-пророка. А. Гаркави (Studien und Mittheil., V, 154; ср. Monatschrift, XLIV, 508) предполагаетъ, что И.-А. былъ нѣсколько знакомъ съ «Sefer ha-Galui» Саадигана.—Ср. Grätz, Gesch., VI; Дубновъ, Евр. Истор. II, 95—96. [J. E. XI, 40]. 4.

**Ибнъ-Баламъ, Абу-Захаръ Яхья (р. Ieguda)**—грамматикъ, жившій въ Толедо (Испанія) ок. 1070—90 гг. Въ введеніи къ своему «Moznajim» Авраамъ ибнъ-Эзра называетъ И.-Б. однимъ изъ древнихъ корифеевъ евр. грамматики, а Моисей ибнъ-Эзра въ «Kitab al-Muchadarah» отзывается о немъ, какъ о человекѣ общпрнаго ума, необыкновенной памяти и поразительной начитанности, который, благодаря страстному темпераменту, не щадилъ никого въ своей рѣзкоѣ критикѣ, стараясь не только указывать ошибки своихъ предшественниковъ и противниковъ, но и исправлять ихъ. И.-Б. писалъ исключительно по-арабски. Но большинство сочиненій его утерялось и извѣстно лишь по цитатамъ или выдержкамъ отчасти у самаго И.-Б., отчасти у другихъ авторовъ. Сохранившіеся труды пмѣются либо въ арабск. оригиналѣ, либо въ евр. переводѣ. Таковы, напр.: 1) «Talif fi al-Mutabik wal-Muhschanis» (евр. Sefer ha-Tagnis) объ евр. анониммахъ; онъ пока еще хранится въ рукописи; имѣется только одинъ отрывокъ арабск. оригинала (ср. Poznansky, въ R. E. J., XXXVI, 298).—2) «Churuf al Maani» (евр. Otijoth ha-Iujanim), объ евр. частицахъ. Изданіе этого труда было начато С. Фуксомъ въ Nachoker (I, 113 sqq.), но не было доведено до конца. Отрывки арабск. оригинала наллись въ примѣчаніяхъ къ «Kitab al-Uzul» Ибнъ-Джанаха, данныхъ Нейбауэромъ.—3) «Al-Afal al-Mushtakab min al-Asna» (евр. Ha-Pealim Schehem mi-Gizrat ha-Schemoth), о глаголахъ; опубликовано Г. Полакомъ въ Гааркметѣ (III, 321 sqq.) и переведано В. Гольдбергомъ въ «Chajje Olam» (Парижъ, 1879); третье изданіе было предпринято въ «Hamisderonah» (I, 21 sqq.), однако не окончено.—4) «Al-Irshad», грамматическій трактатъ, упоминаемый Ибнъ-Баруномъ (Kitab al-Muwazanah, 21), но утерянный.—5) «Tadid Muashizat al-Taurat wal-Nubuwwat», перечисленіе чудесъ, о которыхъ сообщается Пятикнижіемъ и Пророками; книга цитируется Моисеемъ ибнъ-Эзроу, но болѣе о ней ничего не извѣстно.—6) «Kitab al-Tardsschich», комментарий къ Пятикнижію; не изданъ; сохранился лишь толкованія къ кн. Числъ и Второзаконію.—7) «Nukat al-Mikra», краткій библ. ком-

ментарій, большая часть котораго уцѣлѣла. Комментарій къ Исаи изданъ Деренбургомъ (R. E. Juives, XVII, 172 sqq.).—8) Два литургическихъ гимна, переводъ съ евр. яз. (ср. Landshuth, Amnude ha-Abodah, I, 66).—Кромѣ указанныхъ сочиненій, И.-Б. обыкновенно приписывается еще «Hidajat el-Kari» (евр. Horaajat ha-Kore), о масоретскихъ правилахъ и акцентахъ. Извлечение изъ этого труда было подъ заглавіемъ «Taame ha-Mikra» издано въ 1565 году Мерсе, который опубликовалъ также вторую часть его объ акцентахъ въ кн. Псалмовъ, Притчей и Иова (Парижъ, 1556). Авторство И.-Б., впрочемъ, весьма сомнительно.—Ср.: Steinschneider, H. Ueb. M., § 548; Zeit. f. hebr. Bibl., I, 96, IV, 17; S. Fuchs, Studien über Abu Zakarija Jahja (R. Jehudah) ibn Balam, I, Berlin, 1893. [J. E. VI, 519]. 4.

**Ибнъ-Барунъ, Абу-Ибрагимъ Ицхакъ**—испанскій грамматикъ 11—12 вв., жилъ, вѣроятно, въ Барселонѣ, ученикъ грамматика Леви ибнъ-Таббана изъ Сарагоссы (автора «Maftaach») и современникъ Иегуды Галеви и Моисея ибнъ-Эзры, посвятившаго И.-Б. нѣсколько стихотвореній. Моисей ибнъ-Эзра написалъ также элегію на смерть И.-Баруна (ср. Kochebe Jizchak, 1858, 28).—Ибнъ-Б. былъ превосходнымъ знатокомъ арабской литературы и первый установилъ тѣснѣйшую связь между евр. и арабскими грамматическими формами и лексикографическими данными. Эта связь была опредѣлена И.-Б. въ сочиненіи «Kitab al-Muwazanah» въ 2 частяхъ, изъ коихъ первая посвящена евр. грамматикѣ сравнительно съ арабскою, а вторая занята лексикографическими вопросами. Сочиненіе И.-Б., до послѣдняго времени извѣстное лишь по цитатамъ у другихъ писателей, было найдено въ рукописяхъ петербургской Публичной бібліотеки и издано со введеніемъ, переводомъ и примѣчаніями на русск. языкъ П. К. Коковцовымъ (1894).—И.-Б. часто цитируетъ Коранъ, муаллаки, «Kitab al-Ain» Халиля и рядъ другихъ цѣнныхъ памятниковъ арабской литературы, которую онъ отлично зналъ. Евр. пточниками ему служатъ Саадія-гаонъ, Гай-гаонъ, Дунашъ ибнъ-Тамимъ, Хаюджъ (съ нимъ И.-Б. часто полемизируетъ), Ибнъ-Джанахъ, Самуилъ Ганагидъ, Соломонъ ибнъ-Гебироль, Ибнъ-Гасосъ, Ибнъ-Балаамъ и Моисей Джикатилла. По словамъ Моисея ибнъ-Эзры, И.-Б. сравнивалъ также явленія евр. яз. съ латинскими и герберскимъ яз. и его словарь значительно превосходитъ лексикографическій трудъ Дунаша ибнъ-Тамима. Тѣмъ не менѣе, трудъ И.-Б. оставался почти незамѣченнымъ средневѣковыми евр. филологами. Его упоминаетъ лишь Моисей ибнъ-Эзра въ трактатѣ объ евр. поэзіи и риторикѣ. Рядъ сопоставленій И.-Б., безъ указанія имени послѣдняго, приводится у Иосифа Кимхи, Авраама бенъ-Соломонъ Йеменскаго (въ его трудѣ о Пророкахъ) и у анонимнаго комментатора «More Nebuchim» 15 вѣка.—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., 1060; idem, въ Kobaks Jeschurun, IX, 66; idem, Arab. Liter. d. Juden, § 97; J. Derenburg, въ R. E. J., XXX, 156; Bacher, въ Stades Zeitschrift, XIV, 223 sqq.; Neubauer, въ J. Q. R. VI, 567; Eppenstein, въ R. E. J., XLI, 233; idem, въ Haeschkol, II, 198; David Günzburg, въ Hameluz, 1895, №№ 152, 176, 225, 226. [J. E. VI, 519—20]. 4.

**Ибнъ-аль-Бацанъ, Мацлахъ бенъ-Илия**—итальянскій талмудистъ 11 в., вѣроятно, восточнаго происхожденія. И.-Б. былъ знатокомъ арабскаго языка. Пробывъ нѣкоторое время даяномъ въ Сициліи, И.-Б. отправился въ Пумбедиту, гдѣ слу-

шалъ лекціи у Гая-гаона, послѣ смерти котораго вернулся въ Европу. И.-Б. былъ учителемъ Натана б. Тихель, автора «Aruch», въ которомъ часто приводится какой-то Мацлахъ, въ особенности подъ словомъ קרוקום. Гейгеръ и Когутъ отождествляютъ послѣдняго съ И.-Б.; Когутъ также полагаетъ, что именно отъ И.-Б. Натанъ получилъ объясненія арабскихъ и персидскихъ словъ въ Талмудѣ. По возвращеніи въ Европу И.-Б. переслалъ Самуилу Ганагиду арабск. трактатъ, озаглавленный «Sirat r. Naja Gaon», въ которомъ онъ передаетъ наиболѣе выдающіяся черты изъ жизни Гая и, между прочимъ, рассказываетъ, что особенно его поразила тѣсная дружба, установившаяся между послѣднимъ и католикомъ, котораго онъ не стѣснялся консультировать по экзегетическимъ вопросамъ. Однажды въ іешиботѣ, гдѣ присутствовалъ И.-Б., возникли пренія по поводу объясненія одного библейскаго стиха; тогда Гай поручилъ сицилійскому даяну обратиться къ католику за разъясненіемъ, причемъ указалъ ему на существующее правило למה לך קרוקום יצא,—истина остается истиной, кѣмъ бы она ни была высказана. Трактатъ И.-Б. приводится у Иосифа ибнъ-Акнина въ комментарий къ Пѣснѣ Пѣсеней. Въ арабскомъ комментарий къ Псалтири (неизвѣстнаго автора, рукопись въ Публичной бібліотекѣ въ Петербургѣ), въ толкованіи къ 32, 9 и 103, 5, приводится, что И.-Б. переслалъ Самуилу Ганагиду, какъ Гай указаніемъ на свой קרוקום יצא положилъ конецъ преніямъ, возникшимъ въ его іешиботѣ по объясненію этихъ стиховъ, изъ чего можно заключить, что И. лично видѣлъ Самуила Ганагиду.—Ср.: M. Seligsohn, въ Jew. Enc., VIII, 392; Geiger, Jüd. Zeitschr., II, 301, 304; Grätz, Gesch., VI, 370; Kobut, Aruch, XI, Mortara, Index, 38; Steinschn., Die arab. Literat. d. Juden, § 85; Harkavy, Chadaschim gam Jeschanim въ прибавленіи къ Историі Греца, изд. Рабиновича, IV, 5. А. Д. 9.

**Ибнъ-Бикларисъ**—ученый испанскій врачъ конца 11 в. изъ Алмеріи; авторъ медицинскаго труда Альмустанъ (по имени халифа Альмустанъ Абу-Джатаръ Ахмеда въ Сарагоссѣ); значеніе труда видно изъ того, что онъ часто цитируется у младшаго современника И.-Б. Гафки, гдѣ авторъ именуется Buclaris или Voclaris. Трудъ этотъ находится въ рукописи въ Лейденѣ, Мадридѣ и Неаполѣ.—Ср.: Steinschn., Arabische Literat. d. Juden, 147. 4.

**Ибнъ-Билія, Давидъ-бенъ-Иомъ-Тобъ**—философъ; жилъ въ Португаліи (откуда и родомъ) въ 14 в. Штейншнейдеръ полагаетъ, что онъ былъ отцомъ астронома Якова Поэля. И.-Б. написалъ много трудовъ, большинство которыхъ не сохранилось и извѣстно только изъ ссылки. Комментарій на Пятикнижіе «Meor Elnajim» цитировался Каспи, Герсонидомъ и, главнымъ образомъ, Самуиломъ ибнъ-Царцею, который часто критикуетъ объясненія И.-Б., какъ слишкомъ мистическія. Сочиненіе «Jesodoth ha-Maskil» было опубликовано съ французск. переводомъ С. Клейна въ сборникъ «Dibre Chachamin» (Мецъ, 1849). И.-Б. предлагаетъ здѣсь 13 догматовъ вѣры, въ дополненіе къ догматамъ Маймонида: 1) существованіе безтѣлесныхъ интеллектовъ; 2) сотвореніе міра; 3) существованіе будущей жизни; 4) эманация души изъ Бога; 5) существованіе души благодаря собственной субстанціи и самосознанію; 6) существованіе души независимо отъ тѣла завладѣваетъ послѣднимъ; 7) воздаяніе душъ; 8) гибель души порочной; 9) преимущество закона

Моисея предъ философией; 10) тайный и явный смыслъ Св. Писанія; 11) недопустимость исправлений Торы; 12) вознагражденіе за исполненіе Божескихъ предписаній лежитъ въ самихъ предписаніяхъ; 13) недостаточность исполненія однихъ церемоніальныхъ законовъ для осуществленія совершенства человека. И.-В. написалъ также сочиненія по этикѣ, «Zijjirim», логикѣ—«Kilale ha-Higgaion» (сохранился только отрывокъ, ср. Neubauer, Cat. Bodl., № 3168)—«Maamar bi Segulloth Or ha-Nachasch», трактатъ о медицинскіхъ качествахъ эмвинной кожи, переведенъ съ латинскаго перевода Иоанна Паулина «Salus vitae» (Мюнхенъ, № 228), и трактатъ объ астрологии и ея тѣсной связи съ медициной.—Ср.: Zunz, Additamenta zu Delitzschs Katalog d. Leipziger Bibliothek, 326; Dukes, въ Orient-Liter. VIII, 116, 456; idem., Nachal Kedumin, 48; Senior Sachs, Ha-Palit, 31—33; Kayserling, Gesch. der Jud. in Portugal, 68. [J. E. VI, 520]. 5.

**Ивнъ-Билія, Соломонъ бенъ-Яновъ**—константинопольскій раввинъ 17 вѣка, высказавшійся за проектъ Іосифа Наси, герцога Наксосскаго, и Граціи Мендесъ о бойкотированіи евр. купцами палскихъ владѣній, гдѣ евреи въ то время, при папѣ Павлѣ IV, подвергались гоненіямъ. Онъ также извѣстенъ участіемъ въ посланіи константинопольскихъ раввиновъ отъ 1663 г. къ салоникскому раввину о томъ, чтобы не допускать обращенія евреевъ въ правительственныя судебныя учрежденія по дѣламъ о наследствѣхъ и о преслѣдованіи нарушителей этого постановленія.—Ср.: Grätz, Gesch., IX, 364; REJ., XLI, 101. 9.

**Ивнъ-Вакаръ, Исаакъ бенъ-Моисей**—испанскій философъ и астрономъ 14 в., жилъ въ Севильѣ. Изъ его произведеній сохранился въ рукописи трактатъ объ астрономіи, философіи, физикѣ и пр. (Ватиканъ, № 384); Ассемани и Бартолоччи ошибочно приписываютъ его авторство Іосифу ивнъ-Вакару.—Ср.: Steinschn., H. Uebers. M., 598; idem., Hebr. Bibl., XIV, 81. 4.

**Ивнъ-Вакаръ, Іосифъ бенъ-Авраамъ**—каббалистъ; жилъ въ Толедо (Испанія), умеръ между 1355 и 1370 гг. Моисей Нарбони, начавшій свой комментарий къ «Moreh» въ 1355 г., упоминаетъ о диспутѣ, который онъ имѣлъ съ И.-В., а Соломонъ Франко, написавшій суперъ-комментарій къ Ивнъ-Эзрѣ до 1372 г., говоритъ объ И.-В., какъ о покойникѣ и бывшемъ своимъ учителемъ. И.-В. составилъ статуты общины въ Толедо (Judah b. Ascher, Responsa, № 51). Онъ цитируется Самуиломъ ивнъ-Царцой въ его философскомъ комментарий къ Пятикнижью и Эзрой Гатиню, который приводитъ мнѣніе И.-В., что солнце во время похода Іошуи остановилось вслѣдствіи затменія. И.-В. извѣстенъ, главнымъ образомъ, попыткой примирить каббалу съ философией. Написалъ ли онъ свои трактаты на евр., или на арабск. яз., и позже перевелъ ихъ на евр. языкъ, неизвѣстно: 1) о принципахъ каббалы и специально о сефирахъ вѣроятно, подъ заглавіемъ «Jesod ha-Kabbalah», какъ утверждаетъ Нейбауэръ, хотя Иохананъ Аллемано (см.) приводитъ заглавіе «Ha-Schoraschim be Injan ha-Sefiroth»; 2) «Ha-Maamar ha-Kolel», попытка примирить каббалу съ Торой и философией; 3) «Schir ha-Ichud» каббалистическая поэма съ сефирахъ, на которую авторъ самъ написалъ комментарий (опубликовано въ венеціанскомъ молитвенникѣ 1645 года); 4) «Sefer ha-Ichud», каббалистическій трактатъ объ единствѣ Господа Бога (переведъ съ арабскаго. Менаше Гроссбергомъ въ Вѣнѣ, безъ обознач. латы).

Въ трактатѣ о принципахъ каббалы И.-В. указываетъ, какъ сефиры вытекаютъ изъ Первопричины, и трактуетъ объ отношеніи между сефирами и божественными атрибутами, о различныхъ именахъ Бога и названіяхъ, употребляемыхъ для сефиръ въ библейской и талмудической литературѣ. Главное разногласіе каббалистовъ, по его мнѣнію, въ томъ, находятся ли сефиры внѣ Первичнаго Существа (что, повидимому, поддерживается самимъ И.-В.), или же онѣ внутри Его. Главными источниками, на которые ссылается И.-В., Талмудъ, Мидрашъ рабба, Сифра, Сифре, Вагиръ, Пирке р. Элиезеръ, а изъ позднѣйшихъ каббалистовъ—Нахмаидъ, Тодросъ г-Леви и Абулафія. Онъ предостерегаетъ занимающихся каббалой предъ Зогаромъ, какъ книгой полной ошибокъ.—Трактатъ «Ha-Maamar ha-Kolel» извѣстенъ только черезъ Самуила Мотота.—Лилленталь приписываетъ И.-В. еще «Sefer Refuoth» (медицинскій трактатъ, перев. съ арабскаго) и «Likkutim» или «Collectanea» (Мюнхенъ, рукоп. №№ 221, 320).—Ср.: Steinschneider, Jewish Literatur, 114; idem., Hebr. Uebersetz., 921; Karpelès, Gesch. d. jüd. Literatur; Zunz, Zur Gesch., Grätz, Gesch., VII; Jellinek, Beiträge. [J. E. VI, 552—53]. 5.

**Ивнъ-Вакаръ (Huacar, חַמְרִי), Іуда бенъ-Исаакъ изъ Кордовы**—видный общественный дѣятель, сборщикъ податей и казначей при кастильскомъ дворѣ, пользовавшійся довѣріемъ инфанта Хуана Мануэля, котораго сопровождалъ въ путешествіи въ 1320 г. По его просьбѣ, евреямъ Кастиліи была возвращена возможность судить уголовныя дѣла по евр. праву, чего евреи были лишены въ правленіе королевы-матери Маріи де-Молина. И.-В. былъ однимъ изъ ярыхъ приверженцевъ знаменитаго толедскаго раввина р. Ашера б. Іехіель (Rosch) и подобно ему отличался строгостью въ религиозныхъ вопросахъ. Когда одна красавица-еврейка увлеклась христіаниномъ и родила ребенка, И. рѣшилъ на судѣ (еврейка была передана инфантомъ евр. суду), чтобы ей отрѣзали носъ съ дѣлью обезобразить ее. Р. Ашеръ написалъ тогда И.-В.: «Ты судилъ хорошо; пусть она вызоветъ отвращеніе у своихъ любовниковъ».—Ср.: Grätz, евр. перев., V, 241 (здѣсь-же приведены мѣста изъ респонсовъ Ашера б. Іехіель объ И.-В.). 5.

**Ивнъ-Вакаръ (Huacar), Самуилъ**—лейбъ-медикъ Альфонса XI, короля Кастиліи, астрономъ и астрологъ, жилъ въ 14 в. Ставъ любимцемъ короля, И.-В. добился вліянія на администрацію финансовъ страны и получилъ привилегію чеканить монету по низкой пробѣ. Потомъ онъ взялъ на откупъ пошлины товаровъ, ввозимыхъ изъ Гренады, но когда его соперникъ Іосифъ Бенвенисте (см.) предложилъ королю высшую откупную сумму, И.-В. уговорилъ Альфонса запретить ввозъ хлѣба и прочихъ товаровъ изъ Гренадскаго королевства. Оба соперника были, однако, обвинены Гонзало Мартинесомъ въ томъ, что они обогащаются на счетъ казны. И.-В. посадили вмѣстѣ съ двумя братьями и прочими членами семьи въ тюрьму, гдѣ онъ и умеръ подъ пыткой. Тѣло оставалось непохороненнымъ въ теченіи дѣлаго года. Сомнительно, былъ ли онъ авторомъ анонимнаго труда «Castiliae Medicini», до сихъ поръ хранящагося въ рукописи. Если И.-В. тождественъ съ «Hebraeo medico del rey y grande astrologo», который спасъ жизнь королевы при рожденіи Петра, онъ могъ скончаться не ранѣе 1333 г.—Ср.: Cronica de Alfonso XI; Schebet Jehudah, 30; Grätz, VII; Carmoly, Hist. des médecins juifs, 99

и сл.; Monatschrift, VI, 368, XXXIII, 479. [J. E. VI, 553].

**Ивнъ-Верга**—фамильное имя видной испанско-евр. семьи, находившейся в родствѣ съ Абрабанелями и давшей трехъ историковъ, работавшихъ надъ составленіемъ известной книги «Schebet Jehudah», одного изъ важнѣйшихъ источниковъ средневѣковой исторіи евреевъ.

**Иосифъ И.-В.**, сынъ Соломона, главнаго автора книги (см. ниже), былъ ученикомъ Иосифа Фаси и состоялъ членомъ раввинской коллегіи въ Адрианополь. Онъ дополнилъ сочиненіе своего отца рассказомъ о событіяхъ своего времени и эпохи, непосредственно ей предшествовавшей. И.-В. зналъ латинскій языкъ и включилъ въ «Schebet Jehudah» разныя рассказы, переведенные имъ, какъ онъ выражается, съ «христіанскаго языка». Онъ прибавилъ также сочиненію имъ-же потрясающаго плачевную плѣснь (techinnah) объ израильскомъ горѣ, которому все нѣтъ и нѣтъ конца.—Его перу принадлежитъ также книга «Scheerit Joseph» (Адрианополь, 1554), методологія Талмуда, гдѣ приведены правила, недостающія въ книгахъ «Halichot Olam» Иосифа га-Леви и «Sefer Keritut» Самсона изъ Кинона. Вольфъ (Bibl. Hebr., I, № 880) приписываетъ эти книги другому Иосифу ивнъ-Вергѣ, который жилъ въ Авлонѣ.

**Иуда И.-В.**—историкъ-кабалистикъ и, быть-можетъ, математикъ и астрономъ 15 в.; род. въ Севильѣ. Полагаютъ, что онъ былъ дѣдомъ Соломона (по другимъ, даже отцомъ). Въ «Schebet Jehudah» имѣются свѣдѣнія объ его жизни. Онъ пользовался большимъ уваженіемъ губернатора Андалузіи. Когда однажды евреи городка «Xerez de la Frontera» близъ Севильи были обвинены въ перевозкѣ трупа крещенаго еврея на свое кладбище, они обратились къ И.-В. съ просьбой заступиться за нихъ передъ губернаторомъ, которому И.-В. доказали, на основаніи кабалистическ. книги, что настоящими виновниками происшествія были священники (Schebet Jehuda, § 38). И.-В. сильно старался поддерживать согласіе между марранами и евреями, испанская инквизиція же потребовала отъ него выдачи маррановъ. Ему удалось, однако, бѣжать въ Лиссабонъ, гдѣ онъ, вѣроятно, жилъ нѣсколько лѣтъ, пока не былъ арестованъ инквизиціей; онъ погибъ мученической смертью (ib., § 62). И.-В. написалъ исторію преслѣдованій евреевъ, многое заимствовавъ изъ «Zichron ha-Schemadath» Профіага Дурана (ср. Грець, VIII, приложение 1). Сочиненіе И.-В. послужило позже основой для «Schebet Jehudah» (ср. предисловіе).—Въ парижской Национальной библиотекѣ (евр. рук., № 1005) хранятся научные трактаты, написанные нѣкимъ Иудой ивнъ-Вергою, котораго общепринято отождествлять съ И.-В., авторомъ «Schebet Jehudah», хотя есть основаніе сомнѣваться въ такомъ отождествленіи (Schebeth Jehudah, § 62). Упомянутые трактаты слѣдующіе: «Kizzur ha-Misrag», враткое руководство по математикѣ (ibid, folios 100—110a); «Keli ha-Ofeki», описаніе астрономическаго инструмента, изобрѣтеннаго И.-В. для опредѣленія солнечнаго меридіана (написано въ Лиссабонѣ, ок. 1457 г.; ib., folios 1106—118a), методъ опредѣленія высоты звѣздъ (folios 1186—1196), краткій трактатъ по астрономіи—результатъ собственныхъ наблюденій, законченный въ Лиссабонѣ (folios 120—27).—Другой Иуда И.-В. жилъ въ 16 вѣкѣ и переписывался съ кодификаторомъ Шулханъ-Аруха, Иосифомъ Каро (Abkath Rochel, №№ 99 и 100).

**Соломонъ И.-В.**—историкъ и врачъ (о его родствѣ

съ Иудой И.-В. см. выше); жилъ во второй половинѣ 15 и началъ 16 вв. Онъ рассказываетъ (Schebet Jehudah, § 64), что былъ отправленъ испанскими общинами собирать деньги для выкупа плѣнниковъ изъ Малаги, но жилъ также въ Лиссабонѣ, какъ марранъ, и былъ свидѣтелемъ евр. погрома. Позже онъ бѣжалъ въ Турцію, вѣроятно, въ Адрианополь, гдѣ написалъ свое «Schebet Jehudah», лѣтопись о преслѣдованіяхъ евреевъ въ разныхъ странахъ и различныхъ эпохи. Въ краткомъ предисловіи И.-В. сообщаетъ, что нашелъ рассказъ о преслѣдованіяхъ въ концѣ одной книги Иуды И.-В.; рассказъ этотъ онъ скопировалъ. Къ этому онъ прибавилъ свѣдѣнія о преслѣдованіяхъ своего времени. Заглавіе «Schebet Jehudah» служить намекомъ на Иуду ивнъ-Вергу (Schebet—евр. бичъ соотвѣтствуетъ испанскому verga) и заимствовано изъ Быт., 49, 10. Книга заключаетъ свѣдѣнія о 64 преслѣдованіяхъ, отчеты и рассказы о разныхъ диспутахъ и извѣстія объ евр. обычаяхъ въ различныхъ странахъ. И.-В. пытался рѣшить вопросъ, почему евреи, особенно испанскіе, подвергались гоненіямъ чаще всѣхъ другихъ народовъ. Онъ приводитъ разныя соображенія, между прочимъ нравственное превосходство евреевъ предъ другими («кого Богъ любитъ, того наказываетъ», Притчи, 3, 12) и, главнымъ образомъ, ихъ сепаратизмъ отъ христіанъ въ вопросахъ о пицѣ и питѣ. Мученія евреевъ являлись, кромѣ того, возмездіемъ за грѣхи ихъ. Въ общемъ И.-В. не старается скрыть недостатки евреевъ; онъ даже преувеличиваетъ ихъ. Такъ какъ книга представляетъ компиляцію трехъ авторовъ, то въ ней отсутствуютъ хронологическій порядокъ и прагматическая связь; тѣмъ не менѣе, рассказы «производятъ цѣльное впечатлѣніе, такъ какъ всѣ главнымъ образомъ относятся къ области мартирологіи». Стиль повѣствованія отличается простотой и изяществомъ. И.-В. зналъ латинскій языкъ и черпалъ много свѣдѣній изъ латинскихъ источниковъ; таковъ, напр., переводъ латинскаго описанія Соломонова храма по документу консула Марка, написанный по просьбѣ Альфонса X великимъ «וְשֵׁרִישׁ» (Versoris). Цунцъ (Notes on the Itinerary of Benjamin of Tudela, II, 268) указываетъ на важное значеніе книги съ географической точки зрѣнія, такъ какъ въ ней приводится значительное число мѣстностей, гдѣ жили евреи, а также описаніе ихъ обычая.—Историческое значеніе дати въ «Schebet Jehuda» подверглось серьезному критическому разбору со стороны Исидора Леба. Послѣдній утверждаетъ, что, хотя И.-В. былъ оригинальнымъ писателемъ, онъ не вездѣ заслуживаетъ довѣрія, и что многіе его матеріалы фактически принадлежатъ къ области легенды. И.-В. особенно интересовался диспутами между евреями и христіанами, о которыхъ даетъ подробнѣйшіе отчеты. Но они, говоритъ Лебъ, повидимому фиктивны, за исключеніемъ отчета о диспутѣ въ Тортозѣ. Книга И.-В. однако, цѣнна свѣдѣніями о фольклорѣ и народныхъ традиціяхъ. Единственный современникъ И.-В.,—Самуилъ Ускве, пользовавшійся его книгой въ своемъ «Consolacão».—Книга И.-В. популярна среди евреевъ, на что указываютъ многочисленныя изданія на евр. языкѣ и переводы на жаргонѣ. Впервые она была напечатана въ Турціи ок. 1550 г. (единственный экземпляръ безъ главнаго листа въ Британскомъ музеѣ). Затѣмъ имѣются еще 9 изданій до 1855 г., когда появилось научное изданіе М. Винера съ приложеніемъ элегіи Иосифа И.-В., письма Крескаса къ общинамъ-

Авиньона послѣ событій 1391 г., лисьма Самуила Ибнъ-Царцы въ его книгѣ «Meqor Chajim», злегца на изгнание изъ Испаніи и «Megillat Eiwah» Саббата Якоена о преслѣдованіяхъ евреевъ въ Польшѣ и Литвѣ въ 1648—49 гг. съ именнымъ и географическимъ указателями (изд. М. Винера перепечатано въ Варшавѣ, 1882). На нѣм.-свр. жаргонѣ книга печаталась нѣсколько разъ—впервые въ 1591 году въ Краковѣ (неполно), а послѣдній разъ въ Вильнѣ (1900), съ дополненіями—«Schebet Jehudah ha-Schalem». На испанскомъ языкѣ книга появилась въ 1640 и 1744 г., на спаньольскомъ—въ 1850 и 1859 гг. Латинскій переводъ изданъ Генцомъ въ 1651 году (Амстердамъ); на заглавномъ листѣ имѣются двѣ странныхъ ошибки: слово **שב** написано **שב** и переведено «колѣно» вмѣсто «бичъ». Нѣмецкій переводъ сдѣланъ Винеромъ (Ганноверъ, 1856). Отрывки изъ «Schebet Jehudah» имѣются у Эйзенменгера (Das entdeckte Judentum), Шудта (Jud. Merkwürdigkeiten—онъ называетъ автора Соломономъ б. Шефетъ), Менахема га-Леви (Scheerit Israel) и Цеднера (Auswahl, 96 и сл.).—Въ концѣ § 64 И.-В. говоритъ, что онъ написалъ «Schebet Ebrato», содержащее рассказы о преслѣдованіяхъ и раввинскіе трактаты; эта книга затерялась.—Ср.: Konforte, Kore ha-Doroth, 34a; Azulai, Schem, I, 39; De Rossi, Dizionario, II, 157—59; Steinschn., Cat. Bodl., col. 2391—96; idem, HUM., 557; idem, D. Geschichtsliteratur der Jud., 1905, § 90; введение Wiener'a къ нѣмецкому переводу; Loeb, въ Rev. Et. Juiv., XVII, 87 (исправленія евр. изданія Винера) и XXIV, 1 и сл. (о фольклорѣ у Ибнъ-Берги); Grätz, Gesch., VIII, 308—310; С. Дубновъ, Всеобщ. ист. евреевъ, III, 30—31. [По Jew. Enc., VI, 550—51 съ дополн. М. В.]. 5.

**Ибнъ-Вивесъ Аллорки (изъ Лорки), Иосифъ бенъ-Иошуа**—врачъ въ Испаніи; ум. до 1372 г.; отецъ Иошуи бенъ-Иосифъ И.-В. Аллорки. Онъ просмотрѣлъ переводъ Ибнъ-Тиббона «Milloth ha-Niggajon» Маймонда и посвятилъ его просмотрѣнное изданіе своему ученику Эзрѣ б. Соломонъ Ибнъ-Гатиньо. И.-В. написалъ также «Sefer Jesodoth».—Другой **Иосифъ б. Иошуа И.-В.**; также врачъ (ум. до 1408 г.), перевелъ съ арабскаго на евр. языкъ разныя книги изъ краткаго «Канона» Авиценны съ приложеніемъ комментарія, которымъ пользовался Шемъ-Тобъ Ибнъ-Шапрутъ.—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., 1505; id., Hebr. Bibl., XVIII, 68; id., HUM., 436, 681, 921; Carmoly, Hist. des médecins juifs, 117. [J. E. VI, 551]. 5.

**Ибнъ-Вивесъ Аллорки, Иошуа бенъ-Иосифъ**—врачъ; жилъ въ началѣ 15 вѣка, ок. 1400 г. въ Алканьисѣ. По порученію богатаго и вліятельнаго Бенвенисте б. Соломонъ б. Лаби, И.-В. написалъ (1408) сочиненіе на арабскомъ яз. о дѣйствіяхъ разныхъ питательныхъ веществъ и о простыхъ и сложныхъ медикаментахъ. Оно было перепечатано на евр. яз. подъ заглавіемъ «Gerem ha-Maaloth», сыномъ Бенвенисте, Иосифомъ Видаломъ. Этотъ И.-В., какъ полагаетъ Луццато, тождественъ съ Иошуй Аллорки, написавшимъ антихристіанское письмо своему другу Соломону га-Леви (послѣ крещенія Павелъ Бургосскій), жившему также въ качествѣ врача въ Алканьисѣ и находившемуся въ дружескихъ сношеніяхъ съ Бенвенисте бенъ-Лабі. Авторъ письма выражаетъ удивленіе, что Павелъ могъ рѣшиться на перемѣну религіи; онъ спрашиваетъ о причинахъ, которыя могли его побудить къ такому шагу (честолобіе, стремленіе къ богатству и обширной власти, удовлетвореніе чувственныхъ

прихотей, сомнѣніе въ истинности іудаизма). Затѣмъ онъ приводитъ 8 аргументовъ противъ христіанства и въ концѣ своего письма спрашиваетъ Павла, обязано ли лицо, исповѣдующее извѣстную религію, изслѣдовать истину ея доктринъ. Письмо было отправлено Павлу Бургосскому въ то время, когда онъ занималъ высокое положеніе, былъ окруженъ роскошью, имѣлъ массу служащихъ и, какъ полагаютъ, былъ уже назначенъ опекуномъ молодого короля Хуана II.—Ср.: Павелъ де Санта Марія.—Ср.: Steinschn., HUM., 762; Carmoly, Hist. des médecins juifs, 118; Dibre Chachamim, 41, гдѣ приведено письмо Иошуи И.-В.; Ozar Nechmad, II, 5, гдѣ имѣется отвѣтъ Павла; Grätz, Gesch., VIII; ср. также Hieronymus de Santa Fé, въ Brüll's Jahrb., IV, 50 и сл. [J. E. VI, 551—52]. 5.

**Ибнъ-Вивесъ Аллорки, Иошуа бенъ-Иосифъ**, иначе Hieronymus (Geronimo) de Santa Fé—врачъ, принялъ христіанство. Какъ еврей, онъ назывался Иошуа Аллорки или Лорки (по мѣсту рожденія Лорка, близъ Мурси), хотя наврядъ ли правильно отождествлять его съ одноименнымъ авторомъ извѣстнаго письма къ Павлу Бургосскому. Единственное доказательство въ пользу такого отождествленія—примѣчаніе къ оригиналу письма, которое указываетъ на то, что «авторъ потомъ принялъ христіанство». Это примѣчаніе, не имѣющее въ другой рукописи (Catalog. Leyden, 276, 254), было, вѣроятно, вставлено позднѣйшимъ переписчикомъ, который былъ введенъ въ заблужденіе совпадениемъ именъ (см. выше—Ибнъ-Вивесъ Аллорки, Иошуа бенъ-Иосифъ).—И.-Вивесъ былъ крещенъ передъ тѣмъ, какъ Винценте Ферреръ произносилъ свои проповѣди въ Лоркѣ. Хотя онъ и не былъ раввиномъ, какъ утверждаютъ испанскіе лѣтописцы, онъ, однако, хорошо зпалъ Талмудъ и раввинскую письменность. Съ дѣлью показатъ усердіе къ новой вѣрѣ, онъ старался привлечь къ христіанству прежнихъ своихъ единовѣрцевъ и возбуждать подозрѣніе противъ нихъ и ихъ религіи. По этому поводу его называли «megadef» (носитель) отъ первоначальныхъ буквъ его христіанскаго имени Maestro Hieronimo de Santa Fé. И.-В. предложилъ свои услуги доказать изъ Талмуда, что Мессія уже явился въ лицѣ Исуса. Съ этой дѣлью онъ склонилъ папу Бенедикта XIII, врачомъ котораго состоялъ, устроить диспутъ съ учеными евреями въ Тортозѣ (см. Диспуты; Тортоза). Это событіе праздновалось, какъ большой триумфъ И.-В. До или послѣ диспута И.-В., по просьбѣ Бенедикта XIII, написалъ двѣ статьи, гдѣ собралъ обвиненія противъ евреевъ и повторилъ старыя клеветы, подъ заглавіями: «Tractatus contra perfidiam Judaeorum» и «De judaeis erroribus ex Talmuth». Обѣ статьи были опубликованы подъ заглавіемъ «Hebraeomastix» (Цюрихъ, 1552, Франкфуртъ на М., 1602, Гамбургъ, безъ даты) и напечатаны въ «Bibliotheca magna veterum patrum» (Лионъ, т. XXVI) и въ Кельнѣ, 1618; онѣ были переведены на испанскій языкъ подъ заглавіемъ: «Azote de los Hebreos». Отвѣтъ на статьи И.-В. написали донъ Видаль Бенвенисте подъ заглавіемъ «Kodesch ha-Kodaschim» и Исаакъ Натанъ б. Калонимосъ въ «Tochachat Mateh».—И.-В. имѣлъ нѣсколькихъ сыновей. Одинъ изъ нихъ, Пегрръ, пользовался особымъ расположеніемъ королевы Маріи. Другой состоялъ при губернаторѣ Арагоніи и жилъ въ Сарагосѣ; этотъ сынъ «тортозскаго апостола», какъ Де-Лосъ Риосъ (Hist. de los judios, III, 264)

называетъ И.-В., участвовалъ въ возмущеніи противъ Петра Арбуэса, былъ арестованъ вмѣстѣ съ другими марранами и, чтобы избѣгнуть ужасовъ публичнаго сожженія, совершилъ самоубійство въ тюрьмѣ. Его трупъ былъ сожженъ публично въ 1486 г. Другіе члены семьи И.-В. были сожжены, какъ марраны, въ 1497 и 1499 гг.—Ср.: Grätz, Gesch., VIII; библиографія въ ст. Диспуты и Тортоза. [M. Kayserling, въ Jew. Enc., VI, 552]. 5.

**Ибнъ-Вивесъ (Вивасъ), Хаимъ**—испанскій писатель, перу котораго принадлежитъ переводъ съ арабскаго на еврейскій для Давида ибнъ-Билія прощальнаго посланія Ибнъ-аль-Сагга къ Али бенъ-Абдалазизъ ибнъ-аль-Имаму Гренадскому, ученику Ибнъ-аль-Сагга и собирателю сочиненій послѣдняго (Steinschn., Hebr. Uebers., 357).—Другой И.-В. жилъ въ то время, какъ Іегуда б. Ашеръ былъ въ Толедо; онъ былъ тогда человѣкомъ уже преклонныхъ лѣтъ и занимался раввинскою наукою. Ему адресовалъ письмо Исаакъ б. Шешетъ (Респонсъ № 297). [J. E. VI, 551]. 4.

**Ибнъ-Вивесъ-Хуанъ**—одинъ изъ наиболѣе вліятельныхъ и уважаемыхъ гражданъ Валенсіи На ауто-да-фе 1510 года въ Валенсіи И.-В. былъ осужденъ за приверженность къ иудаизму, а его дома, расположенные въ частяхъ, который прежде составлялъ «Juderia» (гетто), были разрушены.—*Люисъ И.-В.*, многосторонній ученый, былъ однимъ изъ родственниковъ Хуана и съ пѣлью очистить себя отъ подозрѣнія въ безвѣрїи написалъ «De veritate fidei christianae» съ нападками на иудаизмъ (Rios, Hist. de los judios, I, 14). [J. E. VI, 551]. 5.

**Ибнъ-Габироль, Соломонъ**—см. Гебироль. 4.

**Ибнъ-Гайатъ, Соломонъ**—испанскій литургическій поэтъ; время и мѣсто жизни его неизвѣстны; его произведенія имѣются въ кармаптраскомъ ритуалѣ, а одно изъ нихъ ישיב מן помѣщено въ Гагадѣ Crawford'a.—Ср.: Сераевская Гагада, 58; Zunz, ZG., 463. 9.

**Ибнъ-Гаонъ, Шемъ-Тобъ б. Авраамъ**—каббалистъ и талмудистъ; род. въ Сорїи (Испанія) въ 1283 г., ум., вѣроятно, въ Палестинѣ послѣ 1330 г. Изъ его родословной, помѣщенной въ предисловіи къ «Keter Schem Tob», Азулай (Schem ha-Gedolim II, s. v. Keter Schem Tob) заключаетъ, что «Гаонъ» должно быть было собственное имя его предковъ. Цунцъ (Zeitschr. v. Wissensch d. Judent., 137) и Рейгеръ (Jüd. Zeitschr., V, 397), однако, полагаютъ, что «Гаонъ»—евр. эквивалентъ слова «Jaen» (Хаенъ), что указываетъ на то, что семья И.-Г. происходила изъ испанск. города Хаена. И.-Г. изучалъ Талмудъ у Соломона б. Адретъ и каббалу у Исаака б. Тодросъ (RJVТ), а потомъ переселился въ Палестину, надѣясь найти себѣ въ Св. землѣ мѣсто, болѣе подходящее для каббалистическихъ размышленій. Пробывъ нѣкоторое время въ Иерусалимѣ, онъ поселился потомъ въ Сафедѣ. Здѣсь онъ написалъ слѣдующія сочиненія, изъ которыхъ лишь первыя два были опубликованы: 1) «Migdal Oz», комментарий къ «Jad» Маймонїда, въ которомъ И.-Г. защищаетъ его противъ замѣчаній Авраама бенъ-Давидъ; часть, относящаяся къ первому тому «Jad», была напечатана вмѣстѣ съ текстомъ въ Константинополѣ (1509), части, относящаяся къ остальнымъ томамъ, въ Венеціи (1524); нѣкоторые раввины, среди нихъ Гедалья ибнъ-Яхья, приписываютъ авторство «Migdal Oz» Іомъ-Тобу б. Авраамъ (RJVТA).—2) «Keter Schem Tob» (Ливорно, 1839; см. ниже).—3) «Badde ha-Aaron u-Migdal Chananel», каббалистическій трудъ въ 5 частяхъ (законченный въ мѣсяцѣ Іарфъ, 1325),

названный такъ И.-В. по его слутнику Хананеелу б. Азаръ, который умеръ предъ тѣмъ, какъ достигъ цѣли путешествія (Палестина?).—4) Суперкомментарій къ «Ginnat Bitan» Абулафинъ—каббалистическому комментарий на кн. Бытія.—5) Комментарій каббалистической поэмы Саадїи Бехора Шора, которую И.-Г. цитируетъ въ «Badde ha-Aaron».—6) «Sefer ha-Pe'er», каббалистическій трактатъ о филактеріяхъ; Де Росси (Parma, рук. № 68, 8) сомнѣвается въ принадлежности этой книги И.-Г.—7) «Zibche Zedek» и 8) «Rosch ha-Schanim», упомянутые въ «Badde ha-Aaron»; въ «Keter Schem Tob» И.-Г., однако, говоритъ въ общихъ словахъ о своихъ «другихъ работахъ». Главный трудъ И.-Г., названный «Keter Schem Tob», представляетъ суперкомментарій и продолженіе библейскаго комментарія Нахманида (особенно каббалистической части), отъ объясненій котораго интерпретаціи И.-Г. отличаются во многихъ мѣстахъ. Въ предисловіи И.-Г. говоритъ, что сперва онъ назвалъ свое сочиненіе «Sitre Setarim», а потомъ, просмотрѣвъ его, далъ ему названіе «Keter Schem Tob» (закончено въ Сафедѣ въ 1315 г.). Оно было напечатано въ концѣ «Maor va-Schemesch» Іуды Коріата (Ливорно, 1839), гдѣ оно озаглавлено «Perusch Sodoth ha-Torah»; предисловіе было опубликовано въ «Hekal Adonai» Іехіеіа Ашкенази (Венеція, безъ даты) подъ заглавіемъ «Perusch Likkutim». Исаакъ бенъ-Самуилъ изъ Акры сильно нападаетъ (въ своемъ «Meirat Epa'im») на сочиненіе И.-Г., утверждая, что большинство приведенныхъ авторомъ теорій не датируется отъ старыхъ каббалистовъ, а представляетъ измышленія И.-В. Въ рукописномъ сборникѣ шуты разныхъ литургическихъ имѣется и шутъ, написанный Шемъ-Тобомъ б. Авраамъ, котораго Дукесъ (Orient Lit., VI, 147 и сл.) считаетъ тождественнымъ съ И.-Г. Но онъ, какъ видно, различаетъ между Шемъ-Тобомъ б. Авраамъ и Шемъ-Тобомъ изъ Сорїи, авторомъ «Sefer ha-Peer». — Ср.: Carmoly, Itinéraires, 312—13; Fürst, BJ., III, 265; Grätz, Gesch., VII; Landauer въ Orient-Lit., VI, 226; De-Rossi, Dizionario, II, 123; Steinschn., Cat. Bodl., 2520 и сл.; idem, Jew. Literature, 110. [J. E. XI, 264—5]. 5.

**Ибнъ-аль-Гити**—карамскій писатель, отъ котораго сохранился списокъ карамскихъ ученыхъ (на арабск. яз.), изданный Г. Марголіутомъ по рукописи Британскаго музея съ англійскимъ переводомъ въ JQR, IX, 429—442, а также отдѣльно (Лондонъ, 1897). Въ концѣ списка упоминается Самуилъ бенъ-Моисей Гамаараби, авторъ «Книги заповѣдей» на арабскомъ яз. подъ заглавіемъ «Al-Murschid», причемъ онъ названъ «послѣднимъ изъ учителей и мудрецовъ»; такъ какъ это сочиненіе написано въ 1434 г., то слѣдуетъ, что И.-Г. жилъ въ первой половинѣ 15 в. Возможно, поэтому, что онъ тождественъ съ Давидомъ бенъ-Садель бенъ-аль-Гити, упоминаемымъ въ одномъ рукописномъ отрывкѣ отъ 17/30 мая 1408 г., хотя о личности этого Давида ничего не извѣстно (ср. Pinsker, Likkute Kadmonioth, II, 64). — Хотя списокъ И.-Г. составленъ въ болѣе позднее время, тѣмъ не менѣе въ немъ, рядомъ съ извѣстіями безосновательными и противорѣчащими даннымъ исторіи и хронологіи, имѣются также цѣнныя свѣдѣнія о многихъ карамскихъ писателяхъ, равно какъ о первоучителяхъ, неизвѣстныхъ изъ другихъ сочиненій и, повидимому, почерпнутыя изъ древнихъ песочниковъ, которыми пользовался составитель списка.—Прозвище «аль-Гити» указываетъ на

происхождение И.-Г. изъ города Гитъ (Хитъ) на берегу Евфрата, гдѣ еще въ настоящее время имѣется караимская община.—Ср.: G. Margoliouth, JQR, XI, 429, сл.; Steinschneider, *ibid.*, XII, 125; *id.*, Arabische Literatur der Juden, 251; Posnański, ZJNB, II, 78—80; *idem.*, The karaitic literary opponents of Saadia Gaon, 82; J. Brodyé, Jew. Enc., VI, 425. С. П. 4.

**Ибнъ-Гіать**—см. Гіать.

**Ибнъ-Гусейнъ (Абу Сулейманъ), Даудъ**—караимскій литургическій поэтъ начала 10 в., составитель молитвенника «Tefillat Bene-Mikra», въ который вошелъ рядъ гимновъ и молитвъ его собственнаго сочиненія. Молитвы чередуются съ гомиліями, толкованіями библейскихъ текстовъ, доказательствами, подтверждающими караимскіе догматы, и полемическими выпадами противъ раввинистовъ. Согласно Иефету б. Али (въ «Injan Tefillah») и его сыну Леви (въ «Sefer ha-Mizwoth», 97a), И.-Г. нападалъ на раввинистовъ за ихъ утверждение, будто произнесение 18 славословій обязательно при молитвахъ утренней и вечерней. И.-Г. былъ, между прочимъ, яримъ противникомъ Саадіа-гаона, на которого сильно нападалъ въ разныхъ сочиненіяхъ, нынѣ утерянных.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, 170; Fürst, Gesch. d. Karäerth., II, 110; Gottlob, Bikkoret le-Toledoth ha-Karaim, 147. [J. E. VI, 534]. 4.

**Ибнъ-Далема, Аль-Шейхъ Гибатъ-Аллахъ бенъ-Ціонъ, бенъ-Хасанъ, бенъ-Эфранъ, бенъ-Исмаилъ** (евр. имя «Натанель») египетскій врачъ, род. въ Фостатъ (древній Каиръ) ок. 1133 года, изучалъ медицину у врача Абунаса аль-Айнцарби (ум. 1153); по окончаніи курса занялъ мѣсто придворнаго врача у халифа Аль-Адхда, послѣдняго египетскаго Фатимида, затѣмъ при дворѣ Саладина, у котораго пользовался неограниченнымъ довѣріемъ, такъ что былъ поставленъ во главѣ всѣхъ евр. общинъ въ Египтѣ. Про И.-Д. разсказываютъ, что онъ констатировалъ летаргическій сонъ и удачно излечилъ одного больного, котораго всѣ считали умершимъ. Кромѣ медицинскихъ познаній, И.-Д. обладалъ ораторскимъ талантомъ. И.-Д.—авторъ ряда медицинскихъ трудовъ, изъ которыхъ наиболее известны: «Книга о лѣченіи душевныхъ и тѣлесныхъ болѣзней», закончена сыномъ И.-Д., Исмаиломъ, прозваннымъ Саніать Альмулькъ Абуль-Дагиръ, и находится въ Бодлеянѣ и въ Biblioth. Nation. въ Парижѣ; комментарий къ 5-й книгѣ «Канона» Авиценны (рукопись въ Бодлеянѣ); о характерныхъ особенностяхъ климата и населенія города Александріи.—Ср. Wüstenfeld, Gesch. arab. Aerzte, 102. 4.

**Ибнъ-Дананъ, Саадія бенъ-Маймонъ бенъ-Моисей**—лексикографъ, философъ и поэтъ, жилъ въ концѣ 15 в. въ Гренадѣ, гдѣ исполнялъ обязанности даяна и пользовался славою выдающагося талмудиста. При изгнаніи евреевъ изъ Испаніи Саадія и его отецъ Маймонъ переселились въ Оранъ, гдѣ и оставались до своей кончины (ср. Neubauer, Cat. Bodl., № 1492).—Перу И.-Д. принадлежатъ слѣдующія сочиненія: 1) «Al-Daruri fi al-Lughahal-Ibranjjah» (главнѣйшее изъ области евр. языка), евр. грамматика съ главою объ еврейск. просодии (переведена авторомъ на евр. языкъ для учениковъ, не владѣвшихъ арабск. языкомъ, и была издана А. Нейбауэромъ въ «Meleket ha-Schir», Франкф., 1865).—2) Евр.-арабскій словарь.—3) Комментарій къ 53-й гл. Исая (изд. Нейбауэромъ въ «The fifty-third chapter of Isaiah according to the Jewish interpreter», Oxford, 1877).—4) Философскій трактатъ о формѣ буквъ, сохра-

нившийся рукописно въ Бодлеянѣ и снабженный рядомъ мелкихъ статей И.-Д. по различнымъ вопросамъ.—5) «Sefer ha-Aguch», талмудическій словарь, также пока не изданный (ср. Neubauer, Cat. Bodl., № 1492).—6) Рядъ респонсовъ, вошедшихъ въ сборникъ Маймонида «Peer ha-Dor» (§§ 225—23).—7) «Maamar al-Seder ha-Doroth», хронологія евр. царей; издана Едельманомъ въ «Schemdah Genuzah», Кенигсбергъ, 1856.—8) «Kasidah», стихотвореніе въ честь «Moreh Nebuchim» Маймонида; оно вошло въ сборникъ «Dibre Chachamim» Элизера Ашкенази изъ Туниса (Мецъ, 1849).—Ср.: Dukes, Nachal Kedumim, I, прим.; Neubauer, Journ. Asiaticque, 1862, II, 256 sqq.; *idem.*, Cat. Bodl., №№ 1492, 2061, 2233; Carmoly, въ жизнеописаніи Азулая въ началѣ Schem ha-Gedolim; *idem.*, Itinéraires, 330; Steinschn., Cat. Bodl., 2156; Blumgrund, Жизнь и творенія С. ибнъ-Данана (на венгерск. яз., Пресбургъ, 1900), Bacher, R. E. J., XLI, 268 sqq.; Steinschn., Arab. Liter. d. Juden. 142. [J. E. VI, 520]. 4.

**Ибнъ-Даудъ (Давидъ), Авраамъ Галеви** (называется также *Бенъ-Даудъ*, ошибочно *Дауръ*, *Доръ*, также *РАБадъ* по начальнымъ буквамъ его имени и *РАБадъ* I, чтобы отличить его отъ Авраама бенъ-Исаакъ изъ Нарбонны [РАБадъ II] и Авраама б. Давидъ изъ Поскьера [РАБадъ III])—философъ, астрономъ и историкъ, происходившій изъ известной ученостью семьи; род. въ Толедо ок. 1110 г., ум., согласно всѣмъ сообщеніямъ, мученикомъ за вѣру ок. 1180 г.

*Философское* произведеніе И.-Д. «Al-Akidah al-Rafijah» (Возвышенная вѣра), написанное на арабскомъ языкѣ въ 1168 г., сохранилось въ двухъ евр. переводахъ; одинъ переводъ Соломона б. Лаби подъ заглавіемъ «Emunah Ramah», другой—Самуила Мотота. Симонъ Симсонъ Вейль перевелъ его съ еврейскаго перевода Лаби на нѣмецкій языкъ (Франкф., 1882). И.-Д. далеко не былъ оригинальнымъ мыслителемъ и не создалъ никакой новой философской системы, но имъ начата та фаза евр. философіи, введеніе которой обычно приписывается Маймониду, фаза, отличающаяся отъ прежней, главнымъ образомъ, тѣмъ, что она носила болѣе строгій систематическій характеръ, чѣмъ прежнія системы философіи; этимъ шагомъ впередъ въ своей формѣ евр. философія была обязана влиянію Аристотеля. Хасдай Крескасъ называетъ И.-Д. единственнымъ философомъ среди предшественниковъ М. Маймонида («Or Adonai», гл. I). Классическое произведеніе Маймонида «Moreh Nebuchim» совершенно затмило «Emunah Ramah» И.-Д. и произведеніе, которому сама Маймонидъ былъ обязанъ многими цѣнными мыслями, позднѣйшими философами едва упоминалось. Единственными философскими произведеніями, которыми, согласно его собственному сообщенію («Emunah Ramah», стр. 2) И.-Д. могъ воспользоваться, были «Emunoth we-Deoth» Саадіа-гаона и «Mekor Chajim» Гебироля. Заслуги Саадіа И.-Д. вполне признаетъ, хотя и не принимаетъ его воззрѣній на свободу воли, т.-е. на ту проблему, рѣшеніе которой было главной цѣлью всей его системы («Emunah Ramah», стр. 98). Къ Ибнъ-Гебиролю онъ относится совершенно отрицательно и въ своемъ предисловіи къ «Emunah Ramah» безпощадно осуждаетъ «Mekor Chajim» (Kaufmann, Studien über Salomon ibn Gabirol, Будапештъ, 1899). Будучи первымъ строгимъ аристотеликомъ среди евреевъ—единственными истинными философами онъ считалъ лишь Аристотеля и его арабскихъ



комментаторовъ Альфараби и Авиценну (ib., стр. 23, 50, 62), И.-Д. чувствовалъ необходимость постоянно возражать противъ неоплатоническихъ идей Гебириля. Достаточно безпристрастный, чтобы признать право непосредственной наивной вѣры, И.-Д. выступаетъ также защитникомъ правъ разума и съ величайшей энергіей возстаетъ, поэтому, противъ попытокъ наложить оковы на науку; онъ подвергъ критикѣ такія попытки, какъ грѣховное противодѣйствіе плану Творца вселенной, который не безъ намѣренія надѣлилъ человека способностью мыслить. Истинная философія, согласно И.-Д., не совращаетъ насъ съ пути вѣры, а скорѣе ведетъ къ усилению и упрочению вѣры. Каждый мыслящій еврей обязанъ violentно ознакомиться съ гармоніей, существующей между основными учениями іудаизма и философіей, и тамъ, гдѣ кажется, что они противорѣчатъ другъ другу, искать способа ихъ примиренія. И.-Д. настойчиво указываетъ, что, какъ бы высоко ни цѣнить философію, все-же слѣдуетъ отдать предпочтеніе евр. религии. Знаніе, пріобрѣтенное философами, какъ результатъ эволюціи философской мысли на протяжении многихъ тысячъ лѣтъ, прошедшей раньше черезъ пагубныя заблужденія, было удѣлено еврею съ самаго начала посредствомъ Откровенія (ib., стр. 62). Что же касается нравственныхъ истинъ, то можно признать violentно вѣроятнымъ, что философы не достигли ихъ путемъ одной лишь самостоятельной мысли, а скорѣе подъ вліяніемъ Священнаго Писанія (ib., стр. 101). Въ нѣкоторыхъ пунктахъ, правда, И.-Д. не всегда могъ избѣгнуть конфликта съ ученіемъ Аристотеля; это въ особенности вѣрно относительно теории послѣдняго о міросотвореніи. Согласно Аристотелю, все, получившее существованіе, является результатомъ соединенія матеріи съ опредѣленной формой; матерія, поэтому, является необходимой основой всякаго возникновенія, и сама первичная матерія, какъ общая субстанція всего существующаго, должна быть, поэтому, вѣчной, безъ начала и конца. Но мнѣніе о предвѣчномъ предсуществованіи и вѣчности матеріи не можетъ быть примирено съ библейскимъ разсказомъ о міросотвореніи, предполагающимъ сотвореніе преходящаго міра ex nihilo. Изъ этого конфликта, позднѣе заставившаго Маймонида оспаривать авторитетъ Аристотеля во всѣхъ трансцендентныхъ вопросахъ, И.-Д. не былъ въ силахъ выбраться; онъ старается поэтому скорѣе скользнуть по трудностямъ, чѣмъ разрѣшать ихъ, ибо представляетъ себѣ міросотвореніе, какъ рядъ творческихъ актовъ (представленіе, напоминающее ученіе Гебириля о послѣдовательномъ возникновеніи различныхъ субстанцій). Но самъ И.-Д. вслѣдъ затѣмъ допускаетъ, что это только гипотеза, имѣющая цѣлью удовлетворить потребность придать архитектурно-законченность нашимъ понятіямъ, гипотеза, намѣчающая тотъ постепенный процессъ, который долженъ былъ бы имѣть мѣсто, еслибы міросотвореніе дѣйствительно прошло всѣ стадии существованія, отъ недоступной нашему воспріятію первичной матеріи до всѣхъ индивидуальныхъ явленій, хотя нѣкоторыя изъ этихъ стадій могутъ разсматриваться, какъ существующія частью лишь въ абстрактныхъ понятіяхъ. Признаніе возможности такого постепеннаго процесса міросотворенія противорѣчило бы, согласно И.-Д., нашему пониманію образа дѣйствій Бога. Въ ученіи о Богѣ И.-Д., подобно Аристотелю и его арабскимъ комментато-

рамъ, исходить изъ начала движенія и, опираясь свой аргументъ на доказательствѣ невозможности regressus in infinitum, приходитъ къ понятію Первопричины всякаго движенія или Первого Двигателя, ראשון ראשון, который самъ, какъ Первопричина, не можетъ имѣть выше Себя другой причины движенія и поэтому долженъ мыслиться, какъ неподвижный. Первый Двигатель есть Богъ. Но это доказательство существованія Бога оставляетъ еще открытымъ два важныхъ вопроса относительно истинности познанія нами Бога, вопросъ о безтѣлесности и вопросъ о единствѣ Бога. Что касается безтѣлесности Бога, то она логически вытекаетъ изъ понятія о безконечности Первопричины движенія, такъ какъ тѣлесное существо не можетъ быть безконечнымъ и ему нельзя приписывать безконечной силы. Но Первый Двигатель безконеченъ, ибо, Онъ Самъ неподвиженъ, Его сила также остается неподверженной переменѣмъ и преобразованіямъ, вызываемымъ движеніемъ. Первый Двигатель—т.-е. Богъ—не можетъ быть, поэтому, тѣлеснымъ (ib., стр. 47). Но какъ существо, существованіе котораго необходимо, למה צריך, Богъ необходимо долженъ быть также абсолютно простымъ и единымъ, такъ какъ понятіе множественности въ Его сущности уничтожило бы вмѣстѣ съ тѣмъ понятіе о необходимости Его существованія; ибо созданіе единства въ этомъ множествѣ должно быть вызвано другимъ существомъ, отличнымъ отъ него, но тогда существованіе множественнаго существа не было бы уже необходимымъ, т.-е. имѣющимъ своей причиной собственную свою сущность, а зависѣло бы отъ другого существа, завершившаго объединеніе (ib., 49). Изъ понятія объ абсолютномъ единствѣ вытекаетъ единичность Бога, ибо, еслибы могли существовать два существа этого рода, то было-бы уничтожено единство Бога, такъ какъ по меньшей мѣрѣ одному изъ этихъ существъ должна быть приписана специфическая черта для того, чтобы отличить его отъ другого.—Съ ученіемъ о единствѣ Бога связано ученіе о Его атрибутахъ, которому предшествуетъ въ системѣ И.-Д. изложеніе ученія объ отрицательныхъ атрибутахъ, заимствованное уже Вахей ибнъ-Пакудой («Choboth ha-Lebaboth», I; 10) и Іегудой Галеви («Cuzari», II, 2) у болѣе ранней арабской теологіи. Согласно И.-Д., лишь отрицательные атрибуты въ тѣсномъ и строгомъ смыслѣ могутъ быть приписаны Богу, ибо, сколько бы такихъ атрибутовъ ни приписывали Богу, изъ этого не можетъ вытекать множественность въ его Сущности. Это, несомнѣнно, равнозначуще отказу отъ положительнаго пониманія божественной сущности, ибо отрицательныхъ утвержденныхъ достаточно для того, чтобы предупредить ошибочныя представленія, но посредствомъ ихъ однихъ никогда недостижимо положительное знаніе (ib., стр. 50). И въ самомъ дѣлѣ, все наше богопознаніе ограничивается двумя несомнѣнными истинами: 1) что Онъ существуетъ, и 2) что Его сущность непостижима (ibid., стр. 56). Кромѣ отрицательныхъ атрибутовъ, къ Богу примѣнимы лишь относительные атрибуты, ибо, такъ какъ послѣдніе не примѣняются къ сущности Бога, а лишь къ Его отношенію къ міру, то они не вносятъ переменъ въ понятіе о единствѣ Божественнаго Существа (ib., 54). Отъ умозрительныхъ ученій въ религіи, истина которыхъ можетъ быть доказана лишь посредствомъ разсужденія, слѣдуетъ различать историческіе догматы, достовѣрность которыхъ основана главнымъ об-

разомъ на божественномъ Откровеніи, или, точнѣ говоря, на историческомъ преданіи о такомъ Откровеніи (ib., 69). Преданіе о событіи, которое, по сообщенію этого преданія, имѣло мѣсто въ присутствіи многочисленнаго собранія народа, которое совершилось, такъ сказать, подъ контролемъ общественного мірніа, не оспаривалось современниками и непрерывно передавалось отъ поколѣнія къ поколѣнію—обладаетъ такой убѣдительною, противъ которой не могутъ спорить даже профессиональные логики (ib., 78, 81). Подобное вполне достойное довѣрія историческое преданіе свидѣтельствуешь объ Откровеніи, и это образуетъ презумпцію въ пользу истинности послѣдняго. Согласно вышеустановленнымъ правиламъ о благонадежности историческихъ традицій, можно утверждать о наличности дѣйствительнаго пророчества въ точномъ смыслѣ этого слова лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда божественное Откровеніе относится къ важнымъ общественнымъ вопросамъ; откровенія же, относящіяся къ менѣе важнымъ предметамъ или даже къ личнымъ дѣламъ отдѣльнаго человѣка, не могутъ войти въ этотъ разрядъ (ibidem, стр. 71). Такъ, напр., замѣчаетъ И.-Д., намекая, можетъ-быть, на чудеса, приписываемыя Иисусу, достовѣрность Торы находилась бы въ печальномъ положеніи, если бы, вмѣсто того, чтобы быть основанной на чудесахъ, носящихъ историческій и общенародный характеръ, подобно чудесамъ, сотвореннымъ Моисеемъ, она опиралась лишь на чудеса частнаго, индивидуальнаго характера, подобно воскресеніямъ Иліи и Элиши изъ мертвыхъ (ib., 40). Опираясь на ученія Алфарабі и Авиценны, И.-Д., которому Маймонидъ неоднократно слѣдуетъ въ своемъ пониманіи пророчества, устанавливаетъ дальше, что даръ пророчества не долженъ разсматриваться, какъ явленіе, нарушающее непрерывность эволюціи человѣческаго разума, а какъ въ извѣстномъ смыслѣ конечный этапъ естественной эволюціи, низшія стадіи которой, хотя и отличаются отъ пророчества въ собственномъ смыслѣ, тѣмъ не менѣе связаны со способностью пророчества нѣкоторымъ единствомъ природы. И даже тогда, когда достигнута дѣйствительная ступень пророчества, этотъ даръ всетаки способенъ прогрессивно развиваться, хотя въ исключительныхъ случаяхъ онъ можетъ у особенно одаренныхъ личностей сразу достигнуть совершенства. Связь между разумомъ пророка и высшими интеллектами, главнымъ образомъ Двѣятельнымъ Разумомъ, даетъ достаточное объясненіе высшей познавательной способности пророка, а также его способности преодолевать законы природы. Предназначенный стать посредникомъ между Богомъ и человѣкомъ, пророкъ почти возвышается до уровня отдѣльныхъ интеллектовъ или ангеловъ (ib., 73). Основываясь на вышеразвитой философской системѣ, можно считать ближе къ своему рѣшенію проблему о свободѣ воли человѣка и ея отношеніе къ вѣрѣ въ божественное провидѣніе, или предопредѣленіе. Возраженіе, будто вѣра въ божественное провидѣніе несовмѣстима съ существованіемъ зла въ мірѣ, потому что Богъ не можетъ въ одно и то-же время быть причиной и зла, и добра, опровергается тѣмъ фактомъ, что зло само по себѣ не существуетъ, а является только естественнымъ результатомъ отсутствія дѣйствительнаго добра, и что, слѣдовательно, для зла творецъ вовсе не нуженъ. Недостатки и несовершенства, существующія въ этомъ мірѣ, отнюдь не находятся въ противорѣчіи съ

мудростью и благостью Бога. Недостатки существуютъ только для конечнаго пониманія, разсматривающаго вещи отдѣльно, а не въ ихъ связи съ цѣлымъ. Разсматриваемыя съ высшей точки зрѣнія несовершенства, присущія предметамъ или лицамъ, въ ихъ связи съ цѣлымъ, можетъ-быть, оказались бы даже совершенствами и преимуществовыми (ib., 95). Понятіе о свободѣ воли человѣка, какъ начало субъективное, имѣетъ своимъ объективнымъ коррелятомъ понятіе возможности, въ которой можетъ осуществиться одна изъ двухъ альтернативъ. Это не вноситъ никакого ограниченія въ божественное всевѣдѣніе, если мы только не будемъ, подъ влияніемъ обычнаго словоупотребленія, обозначать, какъ предметы «возможные», такіе, неопредѣленное состояніе которыхъ является результатомъ не ихъ собственной сущности, а лишь нашего недостаточнаго знанія этой сущности. Но этотъ родъ возможности, который въ дѣйствительности вовсе не есть возможность, долженъ быть исключенъ изъ Бога, какъ совершенно несовмѣстимый съ Его всевѣдѣніемъ. Въ своей строгой и точной формѣ понятіе возможности вовсе не противорѣчитъ всевѣдѣнію Бога, ибо легко можно себя представить, что Богъ съ самаго начала такъ устроилъ міръ, что въ нѣкоторыхъ случаяхъ обѣ альтернативы будутъ явленіями «возможными»; что Творецъ оставилъ конечный исходъ нѣкоторыхъ дѣйствій неопредѣленнымъ даже для Своего собственнаго вѣдѣнія, дабы дать человѣческой свободѣ возможность проявить свою собственную энергію (ibid., 96). Свобода воли человѣка нѣсколько, правда, ограничена различными моральными предрасположеніями какъ отдѣльныхъ индивидуумовъ, такъ и цѣлыхъ народовъ, предрасположеніями, являющимися частью слѣдствіемъ естественныхъ причинъ. Но человѣкъ можетъ побѣдить свои естественныя предрасположенія и стремленія и подняться въ высшую моральную область, очищая и облагораживая свою личность (ib., 97). Тора и изученіе этики, образующей часть практической философіи, суть путеводныя звѣзды, ведущія въ эту возвышенную область. Этику И.-Д. называетъ, заимствуя выраженіе у Платона (Gorgias, 494) «ученіемъ о врачеваніи души». Но никакое научное изложеніе практической философіи не достигаетъ въ этомъ отношеніи высоты Св. Писанія, гдѣ ясно выражены моральные принципы, которые извѣстны философамъ (ib., 98, 101).—Ср.: Joseph Guggenheimer, Die Religionsphilosophie des Abraham ben-David, Аугсбургъ, 1850; J. Guttman, Die Religionsphilosophie des Abraham ibn Daud aus Toledo, Геттингенъ, 1879. [Ст. J. Guttman'a, въ Jew. Enc., I, 101—103].

Въ области исторіографіи И.-Д. извѣстенъ своимъ «Seder ha-Kabbalah» или, какъ обыкновенно принято, «Sefer ha-Kabbalah» (Книга традиціи), гдѣ онъ высказываетъ, какъ «доброевѣстный историкъ» (Грецъ). И.-Д. сталъ заниматься исторіей съ цѣлью борьбы противъ караймовъ въ Испаніи, которые послѣ смерти Альфонса VII п възражномъ наденія его любимца Легуды ибнъ-Эзры, рѣшительнаго врага караймовъ, снова упрочились, вступивъ въ полемику съ раббанитами. И.-Д. отвѣчалъ имъ, опровергая особенно сочиненія Йошуи Абулфараджа. Въ названномъ историческомъ сочиненіи И.-Д. стремился доказать историческимъ путемъ, что раббанитское еврейство основано на непрерывной цѣпи традицій, начиная отъ Моисея до Иосифа ибнъ-Мигаши (см.). Полу-

чилось хронологическое перечисление представителей библейского периода, эпохи послѣ изгнанія (II храма) и послѣдующихъ эпохъ талмудической—саборейской, гаонейской и раввинской. Для гаонейскаго періода И.-Д. взялъ «Посланіе» Шериры, который также сталъ писать исторію въ цѣляхъ апологій, а для всего времени до этого использовалъ старинный «Seder Olam».—Цѣннымъ источникомъ слѣдуетъ считать свѣдѣнія И.-Д. о расцвѣтѣ евр. культуры въ Испаніи, основанныя на самостоятельныхъ изысканіяхъ и на данныхъ Самуила Ганагида. Въ этой части книги выдвигается «мысль, что духовная гегемонія Востока перешла къ Западу и что испанскіе раввины являются законными преемниками вавилонскихъ гаоновъ, какъ авторитетныхъ толкователей талмудическаго законодательства».—И.-Д. написалъ еще въ видѣ дополненія краткую исторію Рима отъ Ромула до вестготскаго короля Реккареда на основаніи арабскихъ и испанскихъ источниковъ, и исторію еврейск. царей въ эпоху второго храма, «по книгѣ Іосифа б. Горіонъ и другимъ достовѣрнымъ источникамъ».—«Sefer ha-Kabbalah» вмѣстѣ съ 2 дополненіями появилось только съ «Seder Olam Rabbah» и «Zutta» а также съ «Megillath Taanit» въ Мантуѣ въ 1513 г. (затѣмъ издавалось въ 1545, 1580, 1711, 1785, 1795 гг.). Последнее издание вошло въ первый томъ образцовой коллекціи средневѣковыхъ евр. мѣтописей Нейбауэра (о разныхъ другихъ изданіяхъ книги полностью или частями и съ латинскимъ и англійскимъ переводами ср. ниже цитируемую книгу Штейншнейдера).—И.-Д. написалъ еще незадолго передъ своей смертью (1180) астрономическое сочиненіе, о которомъ благосклонно отзывается Исаакъ Ияраэли Младшій (Jesod Olam, IV, 18).—Ср.: Grätz, Gesch., VI; Steinschneider, Die Geschichtsliteratur der Juden, 1905, § 30; Дубновъ, Всеобщая исторія еврействъ, кн. II. М. В. 5.

*Оцѣнка заповѣдей Торы у И.-Д.*—Не взирая на чрезвычайную высокую оцѣнку евр. закона, Ибнъ-Даудъ не пренебрегаетъ, однако, подвергнуть строгому философскому разбору различныя составныя части его и установить между послѣдними извѣстную градацию. Если не считать Саадіа-гаона, который касался этого вопроса лишь мимоходомъ, И.-Д. можно рассматривать, какъ перваго евр. мыслителя, искавшаго «смысла» въ заповѣдяхъ Торы (מִצְוֹת טוֹרָה) и удѣлившаго обоснованію и классификаціи ихъ особое мѣсто въ своемъ религіозно-философскомъ ученіи и догматикѣ. Какъ извѣстно, особенныя заслуги приписываются въ этомъ отношеніи Маймониду, который явился продолжателемъ дѣла, если не начатаго, то во всякомъ случаѣ значительно двинутаго впередъ И.-Д. По мнѣнію Германа Когена, И.-Д. высказывалъ свои взгляды даже въ болѣе радикальной и категорической формѣ, чѣмъ самъ Маймонидъ, который со свойственной ему осторожностью старался смягчить остроту этой революціонной для того времени мысли и такимъ образомъ счастливо «могъ обойти всю опасность, скрывавшуюся въ ней» (Когенъ). Въ этой неустрашимости и радикализмѣ формы изложенія И.-Д., по мнѣнію Когена, быть-можетъ, слѣдуетъ искать причину того, почему Маймонидъ, пользуясь толчкомъ мысли, даннымъ ему И.-Д., нигдѣ, однако, не цитируетъ послѣдняго. Еслибы Маймонидъ выражался такъ же открыто, какъ И.-Д., то ему пришлось бы тѣмъ самымъ признавать значеніе своихъ работы чисто-галахическаго содер-

жанія стоящимъ ниже сравнительно съ его философскими трудами, что противорѣчило бы основной синтетизирующей тенденціи, характерной для системы Маймониды. Въ отличіе отъ Маймониды, не связанный никакой догматической предвзятостью, И.-Д. вполне ясно и опредѣленно проводитъ тотъ взглядъ, что «далеко не всѣ части Торы равны по своей цѣнности», מִצְוֹת עֲשֵׂה בְּלֹא עֲשֵׂה אֵינָם שְׁוָה, и что «значеніе тѣхъ изъ заповѣдей, въ которыхъ нельзя указать никакой рациональной основы, съ точки зрѣнія религіозной сравнительно малоцѣнны» (Eshunah Ramah, 102). Въ отношеніи И.-Д. къ ритуалу жертвоприношенія проявляется его общая оцѣнка церемониальной части Пятикнижія вообще. Подвергая критикѣ религіозное значеніе жертвъ, онъ опирается при этомъ на то мѣсто изъ Пророковъ (I Сам., 15, 22; Иерем., 7, 21—22) и Псалмовъ (50, 8), гдѣ жертвы, съ одной стороны, обезцѣнены, съ другой—даже выставляются, какъ предписанія, которыя первоначально вовсе не были заповѣданы Богомъ (указанныя цитаты совпадаютъ съ тѣми мѣстами, на которыя ссылался впоследствии Маймонидъ; ср. Moreh Neb., III, 32). Установивъ такимъ образомъ грань между отдѣльными заповѣдями или, вѣрнѣе, различными категоріями заповѣдей и признавъ за предписаніями, подающимися разумному объясненію, болѣе высокую религіозную цѣнность сравнительно съ заповѣдями, основанными исключительно на преданіи (מִצְוֹת שְׁמִעָה) или на послушаніи (מִצְוֹת שְׂמִיעָה), И.-Д., однако, воздалъ должное и ритуальной части закона, отвѣдая ей роль воспитательнаго средства для достиженія высшей степени нравственнаго совершенства. Этимъ социально-педагогическимъ способомъ отношенія къ ритуалу И.-Д. de facto заполнилъ ту пропасть, которая, какъ мы видѣли, образовалась у него вѣдѣствіе философскаго различія, проведеннаго имъ между ритуальными предписаніями и заповѣдями этического содержанія.—Интересно отмѣтить, какъ И.-Д. обосновываетъ превосходство этихъ рациональныхъ заповѣдей надъ всѣми остальными предписаніями Торы. Такъ, помимо момента «разумности», И.-Д. подчеркиваетъ въ нихъ еще то важное обстоятельство, что они являются, такъ сказать, «общепризнанными у всѣхъ людей» (מִצְוֹת טוֹרָה): «Въ общепризнанныхъ законахъ»—читаемъ мы въ «Eshunah Ramah» (стр. 75)—«раздѣленные сердца соединяются и на нихъ покоится согласіе между народами, отличающимися другъ отъ друга. Бываетъ, что въ одномъ и томъ-же государствѣ рядомъ живутъ люди самыхъ различныхъ вѣрованій и взаимно исключаютшихъ другъ друга традицій, такъ что одна группа пренебрегаетъ, презираетъ и объявляетъ ложными преданія другой группы,—и все-таки эти общепризнанныя истины ихъ объединяютъ, указывая на общность ихъ интересовъ и сплавляя ихъ въ одно политическое цѣлое—на подобіе единаго организма».—Ср. Н. Cohen, Charakteristik der Ethik Maimunis, въ сборникѣ Moses ben Maimon, 1908, 78—80.

А. Гурляндъ. 5.

**Ибнъ-Даудъ, Соломонъ бенъ-Авраамъ**—врачъ и переводчикъ, согласно Кауфману и Гроссу, членъ семьи философа и историка Авраама га-Леви ибнъ-Дауда изъ Толедо; перевелъ подъ заглавіемъ «Mikloï» медицинское сочиненіе «Kullijjat» Аверроэса (Neubauer, Cat. Bodl., № 2212; швейцарская Національная бібліотека, № 1172); Штейншнейдеръ считаетъ И.-Д. тождественнымъ съ Соло-

мономъ Даудомъ, предполагаемымъ переводчикомъ съ арабскаго на еврейскій яз. трактата по метафизикѣ и психологій, найденнаго въ Туринской библиотекѣ.—Ср.: Carmoly, Histoire des médecins, 103; Gross, Monatsschrift, 1879, 125; Kaufmann, вЪ Güttinger Gelehrte Anzeigen, 1883, 547; Steinschn., Н. У. М., 672. [J. E. XI, 449]. 4.

**Ибнъ-Джамиль, Исаакъ-Ниссимъ**—палестинскій талмудистъ 17 в., былъ проповѣдникомъ въ Хебронѣ; его проповѣди, произнесенныя въ 1667 г., изданы (Смирна, 1737) подъ заглавіемъ «Chajim wa-Chessed» по рукописи, сохранившейся у Хаима Абулафій, и расположены въ порядкѣ недѣльныхъ главъ Пятикнижія (חמץ, פסח וכו'); въ извлеченіи проповѣди эти раньше вышли въ свѣтъ подъ заглавіемъ «Beer Lachai» вмѣстѣ съ произведеніемъ Абулафій, озаглавленномъ «Jaschresch Jakob» (Смирна, 1729).—Ср.: вышеупомянутое сочиненіе; С. Винеръ, КМ., 498. 9.

**Ибнъ-Джамъ (יבנ)**, **Самуилъ бенъ-Яковъ**—переводчикъ и раввинъ 12 в. въ одномъ изъ городовъ Сѣверной Африки (בזמר), былъ въ дружбѣ съ Авраамомъ бнъ-Эзарю, посвятившимъ ему «Chai ben Mekiz». И.-Д. авторъ дополненія (подъ заглавіемъ «Elef ha-Magen» или «Angur») къ еврейскому переводу арабскаго «Джама» къ «Аруху» Натана б. Iexielъ, извлеченія изъ котораго напечатаны Соломономъ Вуберомъ въ «Grätz-Jubelschrift». И.-Д. нѣкоторыя отождествляютъ съ его тезкой, авторомъ новеллъ къ талмудич. трактату Сангедринъ, упоминаемыхъ Исаакомъ б. Абба Мари въ «Sefer ha-Ittur». И.-Джаму приписывается, кромѣ того, составленіе двухъ сочиненій на арабскомъ языкѣ: «Risalat al-Burhan fi Tadhkijat al-Chaiwan», о законахъ рѣзки скота (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. MSS., № 793) и «Kitab al-Zahad lil-Mutta'ammilin fi Jakazat al-Mutaghaffilin», по этикѣ. Согласно Дукесу и другимъ ученымъ, И.-Д. авторъ грамматическаго сочиненія «Reschit ha-Lekach» (въ Ватиканской и Парижской библиотекахъ).—Ср.: Rapoport, Erech Millin, введении; Dukes, вЪ Ben Chananja, 1861, 11; idem, вЪ Orient-Lit., XII, 350; idem, вЪ Ozar Nechmad, II, 199; Pinsker, Likkute Kadmonijoth, I, 151; Kohut, Aruch, введении; Reifmann, вЪ Гакармель, II, 243; Halberstam, ib., III, 215; Neubauer, вЪ Jew. Quart. Rev., III, 619; Steinschn., Hebr. Bibliogr., VI, 10, XIII, 3; idem, Die arabische Liter. der Juden, § 105. [J. E. XI, 20]. 4.

**Ибнъ-Джанахъ, Абульвалидъ Мерванъ** (также известнъ подъ именемъ **Р. Маринусъ**; его евр. имя было Иона—голубь; отсюда Ибнъ-Джанахъ «крылатый») —наиболѣе замѣчательный евр. филологъ среднихъ вѣковъ; род. въ Кордовѣ между 985—990 гг.; ум. въ Сарагоссѣ въ половинѣ 11 в. Образованіе И.-Д. получилъ въ Лусенѣ подъ руководствомъ преимущественно Исаака бнъ-Саула и Исаака бнъ-Джикатиллы. У перваго И.-Д. изучалъ метрику и въ юности самъ пытался сочинять стихи; позже однако И.-Д. признался, что онъ совершенно лишенъ поэтическаго дара. На И.-Д. оказалъ, повидимому, чрезвычайно сильное вліяніе превосходный арабистъ Исаакъ бнъ-Джикатилла, сообщивъ своему даровитому ученику прекрасное знакомство съ арабскимъ языкомъ и его богатою литературою и помогая ему выработать отличный и изящный арабскій слогъ. И.-Д. избралъ, впрочемъ, своею профессіею медицину и сталъ выдающимся врачомъ (къ его имени нѣрѣдко присоединяется прозвище «врачъ»).—Ибнъ-Аби Осейбъ, биографъ арабскихъ врачей, приписываетъ И.-Д. составленіе книги о простыхъ лекарственныхъ средствахъ, ихъ вѣсѣ и дозахъ (Kitab

al-Talkhis»), обратившей на себя заслуженное вниманіе. Рядомъ съ этимъ И.-Д. изучалъ съ особеннымъ интересомъ также логику, будучи, впрочемъ, противникомъ метафизическихъ спекуляцій. Главнѣйшее же вниманіе И.-Д. обратилъ на всестороннее изученіе Св. Писанія и евр. языка, причемъ онъ пользовался указазіями другихъ лусенскихъ учителей, кромѣ двухъ вышеозначенныхъ. И.-Д. съ уваженіемъ называетъ главнымъ наставникомъ своимъ въ области евр. филологіи Йегуду Хаюджа, хотя послѣдній наврядъ ли могъ лично преподавать ему, такъ какъ ко времени возвращенія И.-Д. въ Кордову Хаюджа уже не было въ живыхъ. Въ 1012 г. И.-Д. совместно со многими согражданами своими былъ принужденъ покинуть Кордову. Послѣ продолжительныхъ странствованій онъ поселился въ Сарагоссѣ, гдѣ и были написаны всѣ его сочиненія. Что касается обстоятельствъ его дальнѣйшей жизни, то извѣстно лишь, что здѣсь, въ Сарагоссѣ, онъ сталъ средоточіемъ научнаго кружка и что вокругъ него сгруппировалось нѣсколько юныхъ учениковъ, для которыхъ И.-Д. и написалъ много своихъ трудовъ. Отношеніе мѣстныхъ талмудистовъ къ И.-Д. было явно враждебнымъ и это вполне естественно: въ введеніи къ своему главному сочиненію («Kitab al-Tankich») онъ сурово критикуетъ то невѣжество, которое талмудисты прикрываютъ плащомъ показнаго благочестія. При этомъ И.-Д. отстаиваетъ свои собственныя попытки пролить свѣтъ на нѣкоторыя области знанія, ссылаясь на примѣръ гаоновъ и дѣйствительно ученыхъ амораевъ и таннаевъ. Между прочимъ И.-Д. хорошо зналъ Вулгату и приводилъ изъ нея выдержки. Въ Сарагоссѣ-же ему неоднократно представлялся случай полемизировать съ мусульманскими и христіанскими учеными. Однимъ изъ серьезнѣйшихъ моментовъ жизни И.-Д. былъ его диспутъ съ его знаменитымъ соотечественникомъ Самуиломъ га-Леви бнъ-Нагдилою, покинувшимъ Кордову одновременно съ И.-Д. и достигшимъ высокаго положенія въ Южной Испаніи. Поводомъ къ диспуту послужило заступничество Самуила за своего учителя Хаюджа, сочиненія котораго были сильно раскритикованы И.-Д. Полемика между Ибнъ-Нагдилою и И.-Д. носила чрезвычайно страстный характеръ; однако, къ сожалѣнію, отъ нея уцѣлѣло лишь немногое отрывковъ. «Rasal al-Rifak» («Посланія товарищей»), какъ назвалъ Ибнъ-Нагдила сборникъ возраженій, направленныхъ имъ и его друзьями противъ И.-Д., равно какъ «Kitab al-Taschwig» (евр. «Sefer ha-Haklamah», «Книга позора»), выпущенное И.-Д. въ четырехъ послѣдовательныхъ частяхъ въ видѣ отвѣда противникамъ, нынѣ утрачены. Впрочемъ, существенное содержаніе послѣднихъ выпадовъ И.-Д. частью вошло въ главное его произведеніе «Kitab al-Tankich» («Книга изслѣдованія»), и онъ нѣрѣдко ссылается на свои полемическіе труды, которымъ придавалъ важное значеніе.—«Kitab al-Tankich» было написано какъ разъ въ то время, когда полемика его съ Ибнъ-Нагдилою достигла своего апогея. Произведеніе это посвящено изученію Библии и ея языка и представляетъ первый исчерпывающій трудъ по евр. лексикографіи и грамматикѣ. Оно распадается, соотвѣтственно своему содержанію, на двѣ части, носящихъ каждая особое заглавіе и представляющихъ законченное цѣлое. Первая часть называется «Kitab al-Luma» («Книга цвѣточныхъ клумбъ») и снабжена чрезвычайно интереснымъ

грамматическимъ вступленіемъ ко всему сочиненію. Арабскій подлинникъ «Kitab al-Luma» былъ изданъ Иосифомъ Деренбургомъ совместно съ В. Вахеромъ (Парижъ, 1836). Еврейскій переводъ книги, принадлежащій Іегудъ ибнъ-Тиббону и озаглавленный «Sefer Rikmah», вышелъ въ 1855 г. въ изданіи В. Гольдберга и Р. Кирхгейма во Франкфуртѣ на М.—Вторая часть книги И.-Д., посвященная лексикографіи и озаглавленная «Kitab al-Uzul» («Книга корней»), имѣетъ свое особое предисловіе. Арабскій текстъ ея былъ изданъ Нейбауэромъ (Оксфордъ, 1875), евр. же переводъ того-же Іегуды ибнъ-Тиббона («Sefer ha-Schoraschim») — В. Вахеромъ (Берлинъ, 1897). Французскій переводъ «Kitab al-Luma» подъ заглавіемъ «Le livre des parterres fleuris» принадлежитъ Мецгеру (Парижъ, 1889). Въ виду того, что И.-Д. исключаетъ изъ своего «Kitab al-Tankich» многое, что вошло въ видъ непреложныхъ выводовъ изслѣдованій какъ въ труды Хаюджа, такъ и въ его собственные болѣе раннія изысканія, и такъ какъ онъ не разбираетъ здѣсь вопроса о вокализаци и акцентахъ, что, по его мнѣнію, относится къ области Масоры, то въ его грамматическо-лексикографическомъ произведеніи замѣчаются серьезные пропуски. Но этотъ недостатокъ искупается обиліемъ матеріаловъ, выходящихъ далеко за предѣлы сочиненія чисто-грамматическаго и лексикографическаго характера. Во всякомъ случаѣ его «Kitab al-Tankich» представляетъ истую сокровищницу свѣдѣній по библейскимъ синтаксису, риторикѣ, герменевтикѣ и экзегетикѣ, обладающую огромнымъ научнымъ и историческимъ значеніемъ. Подробности см. Языкъ еврейскій.—Перу И.-Д. принадлежатъ еще слѣдующіе труды: «Kitab al-Mustalchak» (евр. «Nassagoth») — первое произведеніе И.-Д., начатое въ бытность его въ Кордовѣ. Оно представляетъ критическій разборъ и «дополненія» къ двумъ сочиненіямъ Хаюджа о глаголахъ съ слабыми и удвоенными согласными. И.-Д. утверждаетъ, что для составленія этой книги онъ 8 разъ перечиталъ все Св. Писаніе. «Kitab al-Tanbih» («Книга возбужденія»; евр. «Naagah») представляетъ отвѣтъ на полемическій трудъ сарагосскихъ противниковъ автора и имѣетъ форму письма, адресованнаго одному другу въ Кордовѣ; здѣсь подробно разбирается рядъ чисто-грамматическихъ вопросовъ. — «Kitab al-Takrib wal-Taschil» («Книга увлеченія и доставленія радости»; евр. «Sefer ha-Kerub we ha-Jischsur») заключаетъ въ себѣ рядъ комментариевъ ко многимъ мѣстамъ сочиненій Хаюджа и снабжено полнымъ самостоятельнымъ очеркомъ по евр. грамматикѣ. — «Kitab al-Taswījah» («Книга воздаянія»; евр. «Naschwaah» или «Tokachah») описываетъ споръ, происшедшій въ Сарагосѣ, въ домѣ друга И.-Д., Абу-Сулеймана ибнъ-Гарака. Во время этого спора пріѣзжій изъ Гренады членъ кружка ибнъ-Нагдилы впервые сообщаетъ о готовящихся выпадахъ противъ И.-Д. Послѣдній перечисляетъ всѣ замѣчанія, выставляемыя пріѣзжимъ противъ отдѣльныхъ мѣстъ «Mustalchak'a», и разбиваетъ ихъ. Это и послужило знакомъ къ началу вышеупомянутой полемики между нимъ и Самуиломъ ибнъ-Нагдилою. — Четыре названныхъ здѣсь произведенія И.-Д. были изданы въ арабскомъ подлинникѣ съ французскими переводами Иосифомъ и Гартвигомъ Деренбургамъ («Opuscules et traités d'Aboul-Walid Merwan ibn Djanâh de Cordoue», Paris, 1880).

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

Хотя И.-Д. всячески старается устранить изъ своихъ сочиненій личный элементъ, фигура автора все-таки ясно обрисовывается въ нихъ. Онъ видитъ въ изученіи Св. Писанія дѣло всей своей жизни, почему и считаетъ безусловно необходимымъ исчерпывающее, полное и точное знакомство съ евр. языкомъ. Занятіе евр. филологіею въ его глазахъ обязанность прямо-таки священная. Во введеніи къ главному его сочиненію (Luma, I; Rikmah, IV) сказано: «Такъ какъ богооткровенныя книги могутъ быть поняты исключительно при помощи языкованія, обязанность понимать ихъ со всѣхъ точекъ зрѣнія получаетъ тѣмъ высшее значеніе, чѣмъ больше мы стремимся къ этой цѣли и чѣмъ болѣе разумъ нашъ познаетъ величіе Того, кто даровалъ эти книги въ Откровеніи Своемъ». — Сознаніе всего значенія добытыхъ неутомимыми изслѣдованіями результатовъ и негодованіе по поводу мелкихъ несправностей и несправедливыхъ нападокъ, которые пришлось ему претерпѣть, иногда понуждаютъ И.-Джанаха относиться съ гордостью къ собственнымъ трудамъ своимъ. Однажды онъ заявляетъ (Kitab al-Uzul, col. 552): «Это объясненіе касается всей совокупности необычайныхъ мыслей и достойныхъ замѣчаній мнѣній, которыхъ до меня никто еще не высказывалъ и не отмѣчалъ. Сдѣлалъ все это мнѣ удалось благодаря милости и милосердію Господа Бога ко мнѣ, равно какъ вслѣдствіе моихъ собственныхъ большой выдержки и прилежанія въ изученіи и изслѣдованіи дено и ноцно; вѣдь я потратилъ вдвое больше масла (для лампы), чѣмъ другой вина». Съ этою гордою самооцѣнкою И.-Д., впрочемъ, соединялъ полное уваженіе къ заслугамъ другихъ лицъ. Онъ съ большою точностью приводитъ мнѣнія прежнихъ авторитетныхъ ученыхъ, такъ что сочиненія И.-Д. превратились въ превосходный источникъ свѣдѣній по исторіи лингвистики и библейской экзегетики. — Здѣсь уместно подробно остановиться на отношеніи И.-Д. къ Хаюджу. Хотя И.-Д. и критикуетъ его, исправляя попутно его ошибки, онъ энергично отстаиваетъ его грамматическую систему, доходя до отраженія всѣхъ нападокъ на Хаюджа со стороны представителей старой грамматической школы. При своей критикѣ Хаюджа И.-Д. отнюдь не забываетъ заслугъ его и не упускаетъ случая выразить благодарность человѣку, которому онъ самъ обязанъ своими успѣхами въ области науки. Въ предисловіи къ своему первому сочиненію И.-Д. говоритъ: «Если мы можемъ критиковать его, то мы тѣмъ самымъ обязаны именно его-же указаниямъ и всему тому хорошему, что мы извлекли изъ его трудовъ». То высокое мнѣніе, котораго держался И.-Д. относительно себя лично, вполне соответствуетъ оцѣнкѣ его, приведенной у испанскаго историка иудаизма Авраама ибнъ-Дауда (Sefer ha-Kabbalah, въ концѣ): — И.-Д. пришлось закончить то, что началъ Хаюджъ. Исторія евр. филологіи и библейской экзегетики свидѣтельствуетъ о вліяніи сочиненій И.-Д. Правда, послѣ Давида Кимхи о нихъ какъ будто нѣсколько забыли. Но зато они были извлечены на свѣтъ Божій въ 19 вѣкѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ стали источникомъ дальнѣйшихъ изслѣдованій и новаго вдохновенія. — Ср.: S. Munk, Notice sur Aboul-Walid Merwan, Paris, 1851; J. Derenbourg, Opuscules et traités d'Aboul-Walid Merwan ibn Djanâh de Cordoue, introduction, Paris, 1880; W. Bacher, Leben u. Werke des Abul-

walid Merwan ibn-Ganah u. die Quellen seiner Schriffterklärung, Lpz., 1885; idem, Aus d. Schriffterklärung d. Abulwalid Merwan ibn-Ganah, ib., 1889; idem, Sepher ha-Schoraschim etc., вступление, Berlin, 1897; idem, Die hebräisch-arabische Sprachvergleichung des A. M. ibn-Ganah, Wien, 1884; idem, Die hebräisch-neuhebräische u. hebräisch-aramäische Sprachvergleichung des Abulwalid, ib., 1885; Wiener-Wünsche, Die jüd. Literatur, II, 170—180, 259 sqq. [W. Bacher, в Jew. Enc., VI, 534—5].

**Ибнъ-Джау** (Ibn Jau, у Амадора де лосъ-Ріоса Ibn Gau), **Яновъ**— крупный кордовскій шелкопродышленникъ и глава андалузскихъ евр. общинъ; ум. около 1000 г. Въ общественной жизни испанскихъ евреевъ въ эпоху расцвѣта выступали, начиная съ Хасдая ибнъ-Шапрута (см.), видные дѣятели, облеченные властью со стороны правителей страны и доврѣимъ евр. населенія. Среди нихъ занимаетъ одно изъ первыхъ мѣстъ И.-Д., достигшій своего положенія благодаря случайности. Завѣдуя со своимъ братомъ фабрикой шелковыхъ издѣлій, И.-Д. доставлялъ для двора халифа Гишама и для всевѣднанаго «hadshib'a» Альмансора, фактическаго правителя страны, драгоценныя шелки и военныя знамена съ художественно вышитыми арабскими изреченіями, эмблемами и украшениями. Однажды братья нашли во дворцѣ Альмансора значительную сумму денегъ, потерянную нѣсколькими маврами изъ провинціи во время экзекуціи. Братья рѣшили употребить эти деньги на подарки халифу и Альмансору съ цѣлью снискать ихъ расположенія и добиться возвращенія раввина Іосифа ибнъ-Абитура (см.), который въ борьбѣ за раввинатъ въ Кордовѣ съ р. Ханомъ долженъ былъ уступить послѣднѣму и оставить страну. И.-Д. и его семья стояли на сторонѣ ибнъ-Абитура, но имѣли противъ себя общественное мнѣніе кордовскаго еврейства. Верховная власть должна была помочь имъ въ восстановленіи правъ ибнъ-Абитура. Надежда И.-Д. сбылась: Альмансоръ объявилъ его княземъ и главнымъ судьей надъ всѣми еврейскими общинами Андалузскаго халифата съ правомъ назначенія раввиновъ и судей и определять налогъ съ евреевъ государства.—И.-Д. окружилъ себя княжескимъ блескомъ; 18 пажей въ обшитыхъ золотомъ мундирахъ составляли его почетную охрану и особая парадная карета была всегда къ его услугамъ. Кордовская община единогласно признала И.-Д. своимъ главой и пожаловала ему право передать эту высокую должность потомкамъ. Достигнувъ такой власти, И.-Д. приступилъ къ исполненію задуманнаго плана. Онъ велѣлъ р. Ханоху воздержаться отъ раввинскихъ функцій подъ страхомъ выселенія изъ страны. Тогда члены общины собрались на совѣщаніе, освободили ибнъ-Абитура отъ херема и пригласили его вернуться въ Кордову и занять раввинатъ. Тотъ, однако, отказался изъ уваженія къ ученому и благочестивому Ханоху.—И.-Д. сохранилъ блестящее положеніе въ теченіи одного лишь года, потому что не вымогалъ денегъ съ евреевъ для удовлетворенія алчныхъ требованій Альмансора. Разгнѣванный временщикъ велѣлъ посадить И.-Д. въ тюрьму, гдѣ онъ томился цѣлый годъ, пока благодаря халифу не былъ освобожденъ въ отсутствіи Альмансора. Халифъ восстановилъ И.-Д. въ должности безъ прежняго, однако, престижа, винуо чего былъ, конечно, Альмансоръ.—И.-Д. былъ щедрымъ жертвователемъ въ пользу бѣдныхъ. Поэты Исаакъ ибнъ-Сауль и

Исаакъ б. Джикатилла восхваляли его въ восторженныхъ стихахъ, какъ въ свое время Хасдая ибнъ-Шапрута. И.-Д. былъ названъ «отцомъ бѣдныхъ», которыхъ онъ ежедневно приглашалъ къ своему столу. При вѣсти о смерти И.-Д. р. Ханохъ воскликнулъ: «Кто теперь будетъ заботиться о моихъ бѣдныхъ, которыхъ покойный такъ щедро кормилъ? Я не могу его замѣнить, ибо я не имѣю средствъ». И.-Д., повидимому, поддерживалъ поэтовъ и ученыхъ, по примѣру своего предшественника ибнъ-Шапрута.—Ср.: Abraham ibn Daud, Sefer ha-Kabbalah, в Med. jewish chron. Neubauer'a; Grätz, Gesch., V, 5-ое изд., 374—78 и 539; также евр. переводъ Рабиновича, III, 370, прим. 2, гдѣ указано на неправильное чтеніе Греца въ «Sefer ha-Kabbalah» относительно р. Ханохъ; Rios, Hist. de los judios, I, 160, 205 и сл.; Munk, Notice sur Aboul Walid, 79; Jew. Enc., VI, 535—36; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., II.

**Ибнъ-Джикатилла** или **Гикатилія** — см. Гикатилла.

**Ибнъ-Забара, Іуда**—поэтъ и теологъ; жилъ въ концѣ 13 и началѣ 14 вв. Онъ былъ ученикомъ Аарона га-Леви (ум. въ 1293 или 1294 г.) и Меира Абулафии и пробылъ продолжительное время въ Монпелье. И.-З. написалъ трактатъ о воскресеніи, «Michtab ha-Techija» (Константинополь, 1569). Изъ его поэтическихъ произведеній сохранилась одна поэма, гдѣ онъ восхваляетъ сочиненія Менахема Меири изъ Перпиньяна (Stern, введение къ переводу Меири, изд. Вѣна, XIV).—Ср.: Dukes, в Orient Liter., VIII, 117; Schlesinger, введение къ Ikkarim Альбо, XLI. [J. E. VI, 555].

**Ибнъ - Зогаръ, Абу - Мерванъ** — ошибочная ссылка.

**Ибнъ-Іасось ибнъ-Сагтаръ, Исаакъ** (правильнѣе **Абу Ибрагимъ Исаакъ ибнъ-Іашушъ**, יצחק, иначе именуемый **Ицханъ**)—испанскій грамматикъ, род. въ 982 г., ум. ок. 1057—58 г. въ Толедо. Штейншнейдеръ (Z. D. M. G., VIII, 551, IX, 838) отождествляетъ его съ врачомъ Исаакомъ ибнъ-Катаромъ или, какъ Моисей ибнъ-Эзра читаетъ это имя, Исаакомъ ибнъ-Сагтаромъ. Онъ состоялъ врачомъ Музавака Муджагида аль-Амири и его сына Икбала ад-Даула, правителей Дении. И.-І. былъ отличнѣмъ знатокомъ логики, евр. грамматики и богословія и былъ знакомъ съ учеными философами. Моисей ибнъ-Эзра называетъ его и Абулвалида «двумя шейхами евр. грамматики». Перу И.-І. принадлежить исследование «Sefer ha-Zerufim», о склоненіи. Оно извѣстно лишь изъ ссылокъ на него Авраама ибнъ-Эзры, который въ своемъ библейскомъ комментарий часто осуждаетъ автора за его смѣлую историческую критику и библ. экзегетику. Такъ, напр., И.-І. полагаетъ, что Быт., 36, гдѣ приведена генеалогія эдомитскихъ царей, было написано не ранѣе правленія царя Іегошафата. Онъ-же отождествляетъ «Гадада» Быт., 36, 35, съ «Гададомъ эдомитяниномъ» I Цар., 11, 14, Мегеабеля Быт., 36, 39 съ «сестрою Тахпенеса» I Цар., 11, 19, Іоаба б. Царуа съ Іовомъ, пророка Гошею бенъ-Беери съ Гошеею б. Эла, послѣднимъ царемъ Израильскимъ (ср. ибнъ-Эзру къ Гошей, 1, 1 и Ис., 15, 8).—Подобныя утвержденія, повидимому, заимствованныя у Моисея ибнъ-Джикатиллы, заставляютъ ибнъ-Эзру заявить, что трудъ И.-І. долженъ былъ бы подвергнуться сожженію, какъ книга «болтуна»—mahbil (ср. комм. Ибнъ-Эзры къ Іову, 42, 16 и Быт., 36, 32). Вытъ-можетъ, И.-І. именно тотъ «mahbil», съ которымъ вступилъ въ полемику ибнъ-Эзра по поводу того, что И.-І. желалъ

бы измѣнить свыше 200 библейскихъ выраженій или цѣлыхъ текстовъ (Safah Be'urah, ed. Lippmann, p. 9b, Fürth, 1839). Такой системы измѣненія текста первое время держался и Абульвалидъ ибнъ-Джанахъ. — Ср.: Carmoly, вѣ Zion, I, 46; Neubauer, вѣ Journ. Asiat., 1862, II, 257; Steinschneider, Die arabische Literatur d. Juden, 135; Wolf, Bibl. Hebr., I, 662; Geiger, Wissensch. Zeitschr., I, 20; Grätz, Gesch., VI, 42; Winterwünsche, Jüd. Literatur, II, 183, 262, 335; Posnański, Mose ibn Chigatilla, 54, 136, Lpz., 1895. [J. E. VI, 623]. 4.

**Ибнъ-Камниаль** (также Kambi), **Авраамъ бенъ-Менр** (вѣ арабской литературѣ Abu al-Hasan) изъ Сарагоссы—извѣстный врачъ и меценатъ, жившій въ 12 в. Онъ занималъ высокое положеніе при дворѣ Али (1106—43), второго халифа династїи Алморавидовъ, даровавшаго ему титулъ визиря. По восторженнымъ отзывамъ современныхъ поэтовъ, И.-К. отличался благородствомъ духа, щедростью и горячимъ дѣятельнымъ участіемъ въ судьбѣ евреевъ. «Онъ слѣшить подобно молніи, чтобы творить добро. Его щедрая рука раскрыта и для своихъ, и для чужихъ... Этотъ князь является щитомъ и оружіемъ своего народа; онъ живетъ въ Испанїи, но его человѣколюбіе простирается на Вавилонїю и Еги петъ». Эти слова принадлежатъ Моисею ибнъ-Эзрѣ (см.), который посвятилъ И.-К. свой «Tarschisch» или «Anak». Вся первая поэма Ибнъ-Эзры полна восхваленія И.-К.—Іегуда Галеви воспѣлъ его въ нѣсколькихъ стихотворенїяхъ и составилъ въ честь его эпитафію.—И.-К. извѣстенъ въ исторїи евр. грамматики мнемоническимъ правиломъ *אין כתיב* («была устроена дорога правда»), въ которомъ соединилъ 11 т. наз. служебныхъ буквъ евр. алфавита.—Изъ родственниковъ И.-К. извѣстенъ Абу-Омаръ-Іосифъ ибнъ-Камниаль, также врачъ. Моисей ибнъ-Эзра написалъ для него свадебное стихотвореніе и, быть можетъ, посвятилъ ему свое сочиненіе о поэтикѣ—«Kitab al-Muhadharah». —Ср.: Tarschisch, изд. бар. Д. Гинцбурга, 5—28; Joseph Kimchi, Sefer Zikkaron, изд. Bacher'a, 3; S. D. Luzzato, вѣ Kerem Chemed, IV, 70; A. Geiger, Ozar Nechmad, I, 105; Edelman, Ginze, Oxford, XIV; Steinschn., Cat. Bodl., 1809; Grätz, Gesch., VI, 100; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., I, 274. [J. E. VII, 431—32 съ дополн.]. 5.

**Ибнъ-Капронъ, Эфранимъ**—гебраистъ и поэтъ 10 в. въ Испанїи, одинъ изъ трехъ учениковъ Менахема бенъ-Сарукъ, которые заступились за своего учителя, отражая нападки противника его Дунаша б. Лабратъ (или Адонима). И.-К. принадлежатъ стихотворенія №№ 2 и 3 въ *משורר ללבו* *למנו*, изъ которыхъ № 2 представляетъ оду въ честь еврейскаго министра Хасдая, покровителя Менахема, а № 3, состоящее изъ 98 строфъ, цѣлкомъ направлено противъ Дунаша б. Лабратъ.—Ср. Грець, Исторія, русское изд. Ландау, V, 298, 510; Haschiloach, 1907, XVII, 425. 4.

**Ибнъ-Каспи, Іосифъ бенъ-Абба Мари бенъ-Іосифъ бенъ-Яковъ**—провансальскій библейскій экзегетъ, грамматикъ и философъ, родился въ 1297 году въ Ларжантиерѣ, откуда и названіе его «Каспи», *קספי* (отъ *קס*—серебро; *פי*—изъ серебра), умеръ въ 1340 году въ Тарасконѣ. Провансальское имя ибнъ-Каспи было донъ Бонафу де Ларжантиера. И.-К. много путешествовалъ, былъ въ Арлѣ, Тарасконѣ, Арагонїи, Каталонїи, Маіоркѣ, посѣтилъ и Египетъ, гдѣ, какъ сообщается въ сочиненїи «Zawwaah», думалъ изучать философію подъ руководствомъ членовъ семьи Маймонида. Но его намѣреніе

не осуществилось, ибо потомки Маймонида были людьми болѣе благочестивыми, чѣмъ учеными. Одно время И.-К. собирался въ Фецъ, гдѣ существовали «возобновленные» школы, но позже, повидимому, отказался отъ этой мысли и поселился въ Тарасконѣ. И.-К. едва не попутался жизнью за привязанность къ религіи отцовъ во время «похода пастуховъ» (*מרחשון*) при Филиппѣ V. И.-К. былъ весьма продуктивнымъ писателемъ; онъ написалъ 29 сочиненій, къ которымъ самъ составилъ перечень и указатель («Kebuzat Kesef», напечатано Бенякобомъ въ «Debarim Attikim», Лейпцигъ, 1844); изъ нихъ многія сохранились въ рукописномъ видѣ, а другія извѣстны лишь по заглавіямъ. И.-К. началъ свою литературную дѣятельность на семнадцатомъ году жизни; на тридцатомъ году онъ посвятилъ себя изученію логики и философіи, которую занимался въ продолженїи всей жизни. Перу И.-К. принадлежатъ слѣдующія сочиненія: «Perusch», комментарий къ грамматикѣ ибнъ-Джанаха; суперкомментарій къ ибнъ-Эзрѣ на Пятикнижіе, одинъ изъ которыхъ подъ заглавіемъ «Pogaschat Kesef» (грамматическій) хранится въ парижской Bibliothèque Nationale, рукопись № 184, прочіе въ другихъ бібліотекахъ; «Terumat Kesef», сокращенное изданіе комментаріевъ Аверроэса къ «Этикѣ» Аристотеля и къ «Республикѣ» Платона по еврейскому переводу Самуила изъ Марселя (Парма, № 442; Neubauer, Catal. Bodl. Hebr. MSS., № 1427); «Zawwaat Kaspi», или «Joreh Deah», завѣщаніе въ формѣ нравственныхъ наставленій сыну автора, изданное Элизеромъ Ашкенаси, Лейпцигъ, 1844; «Mattath Kesef», комментарий къ Пророкамъ и Ариографамъ; «Mazref la-Kesef», комментарий къ Библии; «Kefore Kesef», возраженія противъ различныхъ объясненій Ибнъ-Эзры и Маймонида; «Kesef Siggim», вопросы и отвѣты о кажущихся противорѣчіяхъ въ Библии; «Zeror ha-Kesef» или «Kizzur Higgajon», компендіумъ по логикѣ (парижская Bibliothèque Nationale, № 986); «Retukoht Kesef», или «Pirke Kesef», сочиненіе по грамматикѣ (Cat. Angel., № 21); «Schulchan Kesef», въ четырехъ главахъ, о пророкахъ и библейскихъ чудесахъ (Catalog. Peuron., стр. 209); «Tirat Kesef», или «Sefer ha-Sod», мистическій комментарий къ Пятикнижію (Ватиканъ, № 36, 46); «Adne Kesef», вторая часть предыдущаго сочиненія, содержащая мистическія объясненія къ остальнымъ библейскимъ книгамъ; «Mizreke Kesef», объясненія библейскихъ цитатъ о міросотворенїи; «Mazmeroth Kesef», комментарий къ Іову (Мюнхенъ, № 265); «Menorat Kesef», комментарий къ «Maaseh Merkabah» (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. MSS., № 1631); «Chagorat Kesef», комментарий къ Эзрѣ и Хроникамъ (ib., № 362); «Kappoth Kesef», комментарий къ кн. Руої и Плачу Іеремїи (Мюнхенъ, № 265; Кембриджъ, № 64); «Gelile Kesef», комментарий къ кн. Эсэри (парижская Bibliothèque Nationale, № 1092; Мюнхенъ, № 2653); «Chazozeroth Kesef», комментарий къ Притчамъ. Экклезиасту и Пѣсни Пѣсней (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. MSS., №№ 362, 1349; Парма, № 461); «Kaarith Kesef», имѣющее цѣлью доказать, что Тора включаетъ въ себя идею духовнаго благополучія и безсмертія, объясненіе еврейскаго ученія о возмездїи дѣтямъ за грѣхи родителей, о взаимоотношенїи между нечестивымъ образомъ жизни человѣка и нерѣдко сопровождаемымъ его вѣншемъ благополучїемъ; «Amudé Kesef» и «Maskijoth Kesef», двойной комментарий къ «Морѣ Небухимъ» Маймонида (изъ нихъ въ первомъ объясняются наиболѣе трудные и спорные

пункты маймонидовой системы, а во второмъ самая аргументація этой системы); комментарий изданъ Верблунеромъ съ примѣчаніями и исправленіями Р. Кирхгейма, Франкфуртъ на М., 1848; «Gebia Kesef», или «Joreh Deah», дополненія къ мистическому библейскому комментарию (Cat. Peugon, стр. 208; Мюнхенъ, № 267); «Scharscheroth Kesef», или «Sefer ha-Schoraschim», по библейской лексикографіи (парижская Bibliothèque Nationale, № 1244); «Karpoth Kesef», объясненія нѣкоторыхъ библейскихъ проблемъ, касающихся исторіи евреевъ; «Mazemroth Kesef», комментарий къ Псалмамъ; «Tam ha-Kesef», о разрушеніи обоеихъ храмовъ, пророчествахъ Іереміи и пришествіи Мессіи.—Имя Іосифа ибнъ-Каспи встрѣчается въ видѣ акротиха въ нѣкоторыхъ литургическихъ произведеніяхъ; впрочемъ, не вполне установлено, не являются ли послѣдніа плодомъ вдохновенія знаменитаго его теака, Іосифа ибнъ-Каспи бенъ-Шаломъ, жившаго въ 16 вѣкѣ и пользовавшагося славою выдающагося литургиста. — Отношеніе еврейскихъ ученыхъ къ сочиненіямъ И.-К. было различно. Такъ, Ибнъ-Царца, Моисей изъ Нарбонны и Эфоди отзываются о нихъ съ похвалой, кабалистъ Іохананъ Алемано рекомендуетъ изученіе комментаріевъ И.-К. вѣдѣствіи ихъ мистическаго содержанія, тогда какъ Исаакъ Абрабанель и Симонъ Дуранъ причисляютъ И.-К. къ волюндумцамъ за его слишкомъ смѣлые рационалистическіе выводы въ комментариі къ «Морэ Небухимъ» и въ частности за то, что онъ признаетъ ученіе о вѣчности вселенной (I, 9, 70; II, 26).—Ср.: De Rossi, Dizionario storico, 77; Delitzsch, Catalog der hebr. Handschriften der Leipziger Rathsbibliothek, стр. 304; Zunz, Additamenta zu Delitzsch's Catalog, стр. 323; Geiger, Melo Chofnanim, стр. 69; Dukes, вь Orient Lit., 1847, стр. 328; Steinschneider въ Энциклопедіи Эрша и Грубера, серия II, XXXI, 58—73; его-же, Hebr. Uebersetz., 93, 225, 227, 352, 424, 462; Munk, Mélanges, стр. 496; введение Кирхгейма въ изд. комментарія къ Морэ Небухимъ; Grätz, Gesch., 3-е изд., 7, 311 и сл.; Дубовъ, Евр. исторія, II, 175; Renan-Neubauer, Les écrivains juifs français, 131—206; Berliner, вь Jew. Quart. Rev., VIII, 711. [J. E. III, 600]. 5.

**Ибнъ-Каспи, Натанель бенъ-Нехеміа (Бонсенъоръ Масифъ изъ Ларманътера)** — провансальскій ученый 15 вѣка, ученикъ Фрата Маймона, подъ руководствомъ котораго онъ въ 1424 году составил комментарий къ «Кузари», сохранившійся въ рукописи (Bibliothèque Nationale, № 677 и др.). При составленіи этого комментарія авторъ пользовался еврейскимъ переводомъ «Кузари» Іуды Кардинала.—И.-К., кромѣ того, написалъ: комментарий къ «Ruach Chen», о терминологіи Маймонида (ib., № 678, 3; Парма, № 395); комментарий къ «Schemonah Perakim» Маймонида (Парижъ, № 678; Парма, № 395), и «Likkutoth», глоссы къ Пятикнижью (Мюнхенъ, рукопись № 252), по образцу извѣстныхъ глоссъ Іуды Оффиціала; въ нихъ цитируются многіе раввины Восточной Франціи и встрѣчается не мало французскихъ словъ и выраженій.—Ср.: Zeitschr. für hebr. Bibl., XVI, 123 и сл.; Berliner, Peletat Soferim, 31 и сл.; Neubauer, Cat. Bodl., col. 439; Renan-Neubauer, Les écrivains juifs français, 755 и сл. [J. E. III, 601]. 9.

**Ибнъ-Капра, Манассе** (מנשה)—сирійскій государственный дѣятель конца 10 в.; занималъ весьма высокое политическое положеніе; при фатимидскомъ халифѣ Альазизѣ И.-К. былъ назначенъ однимъ изъ намѣстниковъ Сиріи (990).—Ср. Грегъ, Исторія, русск. изд. Ландау, V, 305. 5.

**Ибнъ-Кетаръ, Эфрамъ бенъ-Элцафанъ**—египетскій врачъ 11 в., собиратель рукописей, огромное количество которыхъ онъ продалъ при жизни, причемъ вдвое больше ихъ осталось послѣ его смерти. И.-К.—авторъ трактата о гигиенѣ, который въ 1068 г. былъ имъ посвященъ Насеръ-Эддуль.—Ср.: Deleclerque, I, 532, 584; Wüstenfeld, 141. 4.

**Ибнъ-Киллисъ, Якубъ бенъ-Юсуфъ (Abu al-Faradsch)**—визирь египетскаго халифа Альазиса Низара; род. въ Багдадѣ въ 930 году, ум. въ Каирѣ въ 990 г. Его родители были евреями и самъ И.-К. исповѣдывалъ еврейство въ теченіе первой половины своей жизни. Научившись письму и ариметикѣ, И.-К. отправился изъ Месопотаміи въ Египетъ. Здѣсь онъ познакомился съ однимъ офицеромъ, по рекомендаціи котораго былъ назначенъ халифомъ Кафуromъ аль-Икшиди по дворцовой администраціи. Затѣмъ ему поручили болѣе важныя государственныя должности, въ которыхъ онъ обнаружилъ такіа способности и такую честность, что скорѣ сталъ довѣреннымъ министромъ Кафура (960); всѣ общественныя расходы находились подъ его контролемъ. Это высокое положеніе И.-К., должно быть, вызывало зависть и въ виду затрудненій, связанныхъ съ сохраненіемъ при такихъ условіяхъ своего положенія, И.-Киллисъ, вѣроятно, вынужденъ былъ принять исламъ (967). Его вліяніе продолжалось до смерти халифа Кафура, когда онъ былъ арестованъ по приказанію визиря ибнъ аль-Фурата, зависть котораго И.-К. неоднократно вызывалъ. Друзья заступились, однако, за него и онъ получилъ свободу. И.-К. отправился тогда тайно въ Магребъ, гдѣ поступилъ на службу къ Аль-Муизу аль-Убайду. Вскорѣ онъ снискалъ довѣріе новаго владѣтеля; когда тотъ завоевалъ Египетъ и основалъ здѣсь Фатимидскую династію, онъ назначилъ И.-К. завѣдующимъ гражданской администраціею (978). Послѣ смерти Аль-Муиза (979) его сынъ и наследникъ Альазизъ Низаръ назначилъ И.-К. визиремъ, каковую должность онъ занималъ до самой смерти.—Историки той эпохи рисуютъ И.-К. однимъ изъ наиболѣе опытныхъ и честныхъ визирей Египта. Онъ очень любилъ науки, и его дворецъ былъ открытъ для ученыхъ и особенно поэтовъ. Онъ самъ написалъ юридическій трудъ «Kitab fi al-Fikh», трактующій о шиитскихъ доктринахъ, которыя онъ изучалъ у Аль-Муиза и Альазиса. Послѣ его смерти государственныя учрежденія были закрыты на 18 дней и торговая дѣятельность приостановилась. Цѣлый мѣсяцъ могила И.-К. была мѣстомъ паломничества; здѣсь поэты воспѣвали добродѣтели умершаго, а толпа пѣла стихи Корана днемъ и ночью.—Ср.: Al-Hitai, II, 5; Ibn Said, Kitab al-Mughrib, издан. Talquist'a, 76, Лейденъ, 1899; Ibn Challikan, изд. Slane, IV, 359 и сл.; Abu al-Fida, Annales, II, 540; Hammer-Purgstall, Literaturgesch., IV, 125; F. Wüstenfeld, Gesch. d. Fatimiden-Chalifen, 104; Stanley, Lane-Poole, A history of Egypt in the middle-ages; Steinschn., Hebr. Bibl., VIII, 118 и сл.; idem, Die arabische Literatur. d. Juden, § 60. [J. E. VI, 536]. 5.

**Ибнъ-Ладжисъ, Моисей**—переводчикъ съ арабскаго, неизвѣстнаго времени и мѣста; И.-Л. перевелъ часть труда Алфараби о логикѣ, *عقول و حواس* *כח האדם* подъ заглавіемъ *על כל השם כוללים על כל השם כוללים* *אשר יצרך אל ידיעתם הפקד לבוא באמתות הדבר*; ему также принадлежит *מספרים על סתרת החכמה* *מספרים* противъ Газзали, котормъ древняя философія была объявлена еретической (ср. Catalogus



Leipzig, 193); также *חוקי המלך* *חוקי המלך* *לפי דעתו*, диалогъ между Платономъ и Аверроэсомъ; *לפי עשרות* (объ обратныхъ заключеніяхъ).—Ср.: *Das Handschriftenverzeichnis der Königlichen Bibliothek zu Berlin*, 59; Steinschn., H.U. M., 44. 4.

**Ибнъ-Латифъ, Исааиъ бенъ-Авраамъ**—врачъ и каббалистъ; род., вѣроятно, въ Толедо, ум. въ Иерусалимѣ, куда отправился бѣднякомъ около 1290 г. Онъ былъ единственнымъ настоящимъ философомъ среди современныхъ каббалистовъ. Каббалистическіе термины не были твердо установлены въ то время, и И.-Л. сдѣлалъ попытку придать имъ болѣе научный характеръ и основать учение о сферахъ на данныхъ естественной философіи; онъ не имѣлъ въ этомъ успѣха, хотя его сочиненія цѣнились высоко. Главный трудъ И.-Л. «*Schaar la-Schamaim*» (Ворота небесъ), сохранившійся въ рукописномъ видѣ, былъ написанъ около 1244 г. Онъ состоитъ изъ четырехъ частей и выдержанъ въ стилѣ «*Moreh Nebuchim*» Маймонида. Введеніе содержитъ историческій обзоръ евр. науки до времени Маймонида. Часть книги была опубликована Иеллинекомъ въ «*Ginze ha-Melech*» (опубликовано Иеллинекомъ въ «*Kochebe Izchak*», 1847, 28); «*Zeror ha-Mor*», посвященное Тодросу Абулафи, меценату каббалистовъ (напечатано въ «*Kerem Chemed*», 1833, IX, 154); «*Iggeret ha-Teschuba*»; письма изъ Иерусалима къ Абулафи относительно разныхъ научныхъ вопросовъ; оно содержитъ 39 вопросовъ и отвѣтовъ, изъ которыхъ 26 были опубликованы Сеніоромъ Закомъ въ «*Teshijah*» (1857, II, 50); «*Zurat ha-Olam*», напечатано С. Штерновъ въ «*Keubuzat Schachamim*», 1860; «*Rab Realim*», о метафизикѣ и естественной философіи, издано Шёнблумомъ, 1885; письмо изъ Иерусалима (Парма, De Rossi, рукопись № 402).—И.-Л. написалъ также комментарий къ Иову (еще неизданъ) и къ Экклезиасту, напечатанный, вѣроятно, въ Константинополѣ въ 16 в. Всѣ изданія трудовъ И.-Л. настолько несовершенны, что по нимъ нельзя составить яснаго впечатлѣнія о каббалистическихъ идеяхъ автора. Критическія замѣтки объ И.-Л. Исаака б. Шешетъ въ его респонсахъ, № 197, заслуживаютъ быть отмѣченными.—Ср.: *Jel-linek*, въ *Kerem Chemed*, IX; *idem*, въ *Kochebe Izchak*, XXV, XXVII—XXX; *Schönblum*, введеніе къ *Rab Realim*; Steinschn., *Hebr. Bibl.*, 1874, XV, 83. [Статья Ph. Bloch'a, въ *Jew. Enc.*, VI, 536]. 5.

**Ибнъ-Лебъ, Исааиъ бенъ-Цадикъ**—талмудистъ 16 в. изъ Брусы; переписывался по галахическимъ вопросамъ съ Яковомъ Тамомъ, Ибнъ-Яхъею и Иліей Галеви; его респонсы помѣщены въ «*Abkat Rochel*», § 166, и въ сборникъ Моисея бенъ-Иосифъ дъ Трани (ש"ס"ל); также часто онъ упоминается въ респонсахъ Иосифа ибнъ-Леба и въ сочиненіяхъ ученика его, Самуила Іоффе, особенно въ «*Jefe Epa'im*», гдѣ приводятся толкованія къ библейскимъ стихамъ и мишрашскимъ изреченіямъ.—Ср. *Fünn*, KI, 597. 9.

**Ибнъ-Лебъ, Иосифъ бенъ-Давидъ**—раввинъ 16 в.; образование получилъ въ Салоникахъ, гдѣ у него произошелъ ученый споръ съ Соломономъ Хасономъ, послѣ чего И.-Л. уѣхалъ въ Константинополь; здѣсь онъ пользовался покровительствомъ дна Иосифа, герцога Наксосскаго, и Граціи Мендеса. И.-Л. авторъ респонсовъ и талмуд. новеллъ въ 4 частяхъ; какъ видно изъ респонсовъ, онъ въ 1579 г. былъ еще въ живыхъ.—Ср. *Fünn*, KI, 479. 9.

**Ибнъ-Малка, Иуда бенъ-Ниссимъ**—философъ; жилъ въ Испаніи или Африкѣ въ срединѣ

14 в. Онъ находился подъ сильнымъ вліяніемъ неоплатоническихъ идей и съ этой точки зрѣнія составилъ цѣнный философскій трудъ на арабскомъ языкѣ, въ трехъ частяхъ. Первая часть, подъ заглавіемъ «*Uns al-Gharib*», является введеніемъ къ «*Sefer Jezirah*», написаннымъ въ формѣ диалоговъ между авторомъ и его душой и между ученикомъ и его учителемъ. Къ этому приложены десять главъ о томъ, какъ человѣкъ можетъ приобрести полное блаженство. Вторая часть—«*Tafsir Jezirah*» представляетъ философскій комментарий къ тому-же сочиненію, а третья часть «*Tafsir Pirke r. Eliezer*»—комментарій къ Пирке р. Эліезера (законченный 8 февр. 1365 г.). И.-М. цитируетъ сочиненіе «*Al Miftah*» и комментарий къ молитвамъ—«*Tafsir al-Salawat*», написанные имъ-же; нынѣ эти работы затеряны. Комментарій И.-М. къ «*Sefer Jezirah*» цитируется Самуиломъ Мотомъ въ его супер-комментаріи къ Ибнъ-Эзрѣ. Теорія И.-М. объ активномъ интеллектѣ (*Sechel ha-roel*) напоминаетъ теорію Гебироля; но нѣтъ доказательствъ того, зналъ ли И.-М. «*Mekor Chajim*» послѣдняго.—Ср.: *Munk, Mélanges*, 301, 302; Steinschn., HUM., 405—06; *id.*, *D. arabische Literatur der Jud.*, § 134; *Dukes, Philosophisches aus dem 10 Jahrhundert*, 96; *Fünn, KI.*, 412—13; *Rev. ét. juiv.*, XI, 69. [J. E. VI, 536—37]. 5.

**Ибнъ-Матка, Иуда бенъ-Соломонъ га-Когенъ**—философъ, астрономъ и математикъ; род. въ Толедо въ 1215 г. Хотя И.-М. былъ ученикомъ антимаймониста Меира Абулафи и явно склонялся къ мистицизму, однако «*Moreh*» Маймонида заставило его заняться также философіей. Фактически И.-М. былъ посредникомъ между философскими и мистическими ученіями. 18 лѣтъ онъ усердно переписывался съ Іоанномъ Палермитаномъ и Теодоромъ изъ Антиохіи, придворными философами германско-римскаго императора Фридриха II. Самъ императоръ обращался къ нему за разрѣшеніемъ научныхъ вопросовъ, и отвѣты И.-М. были столь удовлетворительны, что онъ получилъ приглашеніе Фридриха II поселиться въ Тосканѣ (1247), гдѣ имѣлъ свободный доступъ къ двору. Какъ философъ, И.-М. извѣстенъ энциклопедическимъ трудомъ, написаннымъ въ 1247 г. на арабскомъ языкѣ и имъ-же переведеннымъ на евр. языкъ подъ заглавіемъ «*Midrasch ha-Chochmah*». Книга состоитъ изъ 2 частей; первая трактуетъ о логикѣ, физикѣ и метафизикѣ согласно Аристотелю и содержитъ, кромѣ того, разсужденія на разнообразныя темы изъ книгъ Бытія, Псалмовъ и Притчей; во второй части, гдѣ рѣчь идетъ о математикѣ, заключаются два трактата—мистическій, о буквахъ алфавита, и собраніе библейскихъ изреченій съ философскимъ объясненіемъ.—И.-М. дѣлилъ всѣ созданія на три категоріи: духовныя, небесныя и земныя, т.-е. смертныя; поэтому онъ дѣлилъ и науку на три отрасли: физику, математику и метафизику. Въ введеніи И.-М. далъ антологію изъ изреченій Аристотеля. И.-М. написалъ также трактатъ по астрономіи «*Mischpete ha-Kochabim*», по Альмагесту Птолемея; трудъ этотъ И.-М. раздѣлилъ на 8 главъ. По астрологіи Аль-Битруйи онъ написалъ «*Miklal Jofi*».—Ср.: Steinschn., HUM.; *id.*, *Jew. literature*; *idem*, *Die arabische Literatur der Jud.*, 117; *Ozar Nechmad*, II, 234; *Hajonah*, 32; *Grätz, Geschichte*, VII; *Michael, Zeroroth Chajim*, примѣчаніе 414. [J. E. VI, 537]. 5.

**Ибнъ-Мигашъ, Авраамъ бенъ-Исаакъ га-Леви**—испанскій врачъ и талмудистъ, жилъ въ Кон-

стантинополѣ въ 16 вѣкѣ, былъ лейбъ-медикомъ Солеймана II Великаго и въ качествѣ такового отправился съ его арміею въ Алеппо. И.-М. авторъ «Kebod Elohim» (Константинополь, 1585), гдѣ онъ между прочимъ рассказываетъ о своихъ путешествіяхъ и сообщаетъ цѣнныя свѣдѣнія объ обычаяхъ курдовъ и друзовъ, а также бытъ независимыхъ евреевъ. Последніе встрѣчаются въ Габешѣ, Ишенѣ и Вади эль-Карнейнѣ, на разстояніи двухъ дней пути отъ Мекки, гдѣ они занимаютъ 1500 домовъ и именуютъ себя потомками Манассе; между Меккой и Бострой живетъ колѣно Бенъ эль-Ашбатъ. — Второе сочиненіе И.-М., «Emek ha-Melek», не издано. И.-М. переписывался съ Иосифомъ Каро по разнымъ вопросамъ раввинскаго законодательства. — Ср.: Max Seligsohn, в Jew. Enc., VI, 54, 537; Michael, Or ha-Chajim, № 134; Zunz, Gesamm. Schr., I, 184. А. Д. 9.

**Ибнь-Мигашъ, Иосифъ**—общественный и государственный дѣятель 11 в., родоначальникъ семьи извѣстныхъ раввиновъ Ибнь-Мигашъ въ Гренадѣ, гдѣ И.-М., вѣроятно, родился; онъ занималъ видное положеніе въ общинѣ и принималъ дѣятельное участіе въ общеполитической жизни, когда послѣ смерти царя Хабуса (1037) возникли раздоры между его сыновьями Бадисомъ и Балкиномъ. Мавританская знать и евреи во главѣ съ И.-М. и другими приняли сторону Балкина и желали избрать его царемъ, остальное же населеніе провозгласило царемъ Бадиса. Балкинъ сдася, но Бадисъ, боясь, что онъ пожалѣетъ объ этомъ и захочетъ отомстить ему, распорядился, чтобы его убили. И.-М. съ другими приверженцами Балкина вынуждены были бѣжать. Они были хорошо приняты правителемъ Севильи, противникомъ Бадиса, и И.-М. поступилъ къ нему на государственную службу.—Ср.: Ibn Daud, Sefer ha-Kabbalah у Neubauer, Med. jew. chron., I, 72, 76; Grätz, Gesch., VI. [J. E. VI, 537]. 5.

**Ибнь-Мигашъ, Иосифъ бенъ-Меиръ га-Леви**—испанскій раввинъ и глава талмудической школы въ Лусенѣ, род. въ 1077 г., вѣроятно, въ Севильѣ, умеръ въ 1141 г. въ Лусенѣ. По словамъ Авраама ибнь-Дауда (ср. Neubauer, Medieval Jewish chronicles, I, 76), И.-М. 12-лѣтнимъ мальчикомъ (1089) переселился изъ Севильи въ Лусену вмѣстѣ со своимъ учителемъ Исаакомъ Альфаси; Штейншнейдеръ, однако, на основаніи цитаты у Моисея ибнь-Эзры, полагаетъ, что И.-М. родился въ Гренадѣ. Передъ смертью (1103) Альфаси назначилъ И.-М. своимъ преемникомъ по должности лусенскаго раввина и главы школы, ободя такимъ образомъ родного сына, также выдающагося талмудиста. Iегуда Галеви воспѣлъ въ стихахъ «вступленіе на тронъ» И.-М. (Grätz, Blumenlese, 76; Brody, Diwan des Abu-'Hasan Jehuda ha-Levi, 141); тотъ-же поэтъ сочинилъ эпиграммы на свадьбу И.-М. (Luzzato, Betulat Bat Jehudah, 38). И.-М. находился въ интимной дружбѣ съ р. Барухомъ бенъ-Исаакъ б. Барухъ Албалія, своимъ сверстникомъ и соученикомъ Альфаси (Conforte, Kore ha-Doroth, 10a). Сохранился любопытный рассказъ изъ жизни И.-М., будто онъ при наступленіи дня Отпущенія, случившагося въ субботу, казнилъ одного еврея, занимавшагося шпионствомъ во время войны между испанскими арабами и Алморавидами (Иуда б. Ашеръ, Респонсы, № 75). Грець полагаетъ, что хранящаяся въ Оксфордѣ рукописная элегія (Dukes, Nachal Kedumim, 11) была составлена Iекутіелемъ на смерть И.-М. Дукесъ, наоборотъ, думаетъ, что авторомъ элегіи (מתוך יקותיאל בן מייאש) является И.-М.,

а Iекутіель—лицомъ оплакиваемымъ. Учениками И.-М. были: сынъ его р. Меиръ (о сынѣ послѣдняго Исаакъ ср. Алхаризи, Tachkemoni, XLIV; также Dav Cassel, в Zunz-Jubelschrift, 126) и Маймонъ, отецъ Маймонида. Мнѣніе нѣкоторыхъ (ср. Менахемъ Меири, Bet ha-Bechirah въ Mediev. jew. chron. Нейбауера, II, 223; Ибнь-Яхья, Schalschelet ha-Kabbalah, 32a; Weiss, Dor, IV, 290; Евр. Энцикл., т. II, ст. Альфаси), будто И.-М. былъ учителемъ Маймонида, ошибочно, что, впрочемъ, уже доказано было Закуто (Juchasin, 131a). Маймониду въ годъ смерти И.-М. было всего шесть лѣтъ. Мнѣніе это основывается на одной glossѣ въ «Sefer ha-Kabbalah» Авраама ибнь-Дауда (Neubauer, I. c., I, 76) и на неправильно понятой цитатѣ въ сочиненіяхъ Маймонида. И.-М. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) 214 респонсовъ (Салоники, 1791; Варшава, 1870), впервые собранныхъ Иосифомъ Иліей га-Леви и частью переведенныхъ съ арабскаго яз.; кромѣ того, много респонсовъ его помѣщено въ «Schittah Mekubbezet» Бецаделя Ашкенази, въ «Pirke Josef» X. I. Азулаи и (небольшое количество) въ сборникъ писемъ М. Маймонида «Peer ha-Dor» (№ 211 и сл.). Азулаи утверждаетъ, что имѣлъ въ своемъ распоряженіи рукописный томъ респонсовъ И.-М. (Schem ha-Gedolim, I, 81). Древнѣйшіе еврейскіе законоучители всегда охотно и съ особымъ уваженіемъ цитировали респонсы И.-М. подъ аббревиатурой ם״פּ.—2) Комментаріи къ разнымъ талмудическимъ трактатамъ (Менахемъ Меири, Bet ha-Bechirah у Neubauer'a, I. c.), изъ которыхъ сохранились: а) новеллы къ Баб. Батра, цитируемыя у Зерахія га-Леви (ср. Reifmann, Toledoth Rabbeni Zerachiah ha-Levi, 41, Прага, 1853), у Соломона б. Адретъ (Респонсы, № 180) и др. и впервые напечатанныя въ Амстердамѣ, 1702 (въ 1809 г. вышло изданіе съ комментариемъ Элизера б. Арье—Zer Zahab); б) «хиддушимъ» къ тракт. Шебуотъ (цитируются въ Peer ha-Dor, № 145); впервые напечатаны въ Прагѣ, 1809, въ «Urjan Telitai». Въ новеллахъ своихъ И.-М. не ограничивается объясненіемъ отдѣльных словъ, а такъ же, какъ и въ галахическихкихъ хиддушимъ, старается разъяснить весь текстъ, причемъ иногда приводитъ два или болѣе объясненій къ данной цитатѣ. Онъ постоянно ссылается на авторитетъ гаона Хананеля и Альфаси. И.-М. глубоко убѣжденъ въ томъ, что для разрѣшенія многихъ религиозно-правовыхъ вопросовъ достаточно пользоваться однимъ лишь Талмудомъ, а необходимо руководствоваться также респонсами гаоновъ (Респонсы, № 114). Зерахія га-Леви упоминаетъ о сочиненіи И.-М. «Megillat Setarim» (Reifmann, I. c., 41), которое не сохранилось; поэтому и не поддается проверкѣ мнѣніе Греца (Gesch., VI, 108), что «Megillat Setarim»—названіе талмудическаго комментарія. На основаніи немногихъ сохранившихся отрывковъ изъ сочиненій И.-М. трудно судить о значеніи его, какъ ученаго. Маймонидъ, однако, во введеніи къ своему комментарію къ Мишнаѣ говоритъ: «Ученость Ибнь-Мигаша поражаетъ всякаго, кто только въ состояніи понять его рѣчь и глубокомысленность его сужденій; онъ буквально не имѣетъ себѣ равнаго. Iегуда Галеви воспѣваетъ И.-М. въ шести стихотвореніяхъ (кромѣ вышеназванныхъ, Brody, I. c., 87, 191).—Ср.: D. Cassel, в Энцикл. Ersch u. Gruber, отд. II, 8; Grätz, Gesch., VI, 107 и сл.; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1512; онъ-же, Jewish literature, стр. 73; Winter-Wünsche, Die jüd. Literatur, II, 374, 381. [J. E. VI, 537]. 9.

**Ибнь-Мигашъ, Меиръ бенъ-Йосифъ бенъ-Меиръ Галеви**—испанскій талмудистъ 12 в., сынъ раввина въ Лусенъ; послѣ смерти отца (1141) И.-М. сдѣлался его преемникомъ по должности раввина и главы школы. Въ это время африканскіе Алмогады утвердились въ Испаніи и завоевали Андалузію; испанскіе евреи подверглись такимъ-же гоненіямъ, какъ ихъ африканскіе единовѣрцы, общины были разорены, школы и академіи Севилья, Лусены и другихъ городовъ закрылись. Когда большинство евреевъ бѣжало въ христіанскія государства Испаніи, И.-М. переселился въ Толедо (1148), гдѣ основалъ школу. Въ то время Толедо, столица Кастиліи, сталъ центромъ евр. образованности. Въ Jew. Encycl. это переселеніе приписывается Меиру б. Йосифъ ибнь-Мигашу Старшему, отцу Йосифа ибнь-Мигаша Галеви, что врядъ ли возможно, такъ какъ Меиръ былъ бы тогда девяностолѣтнимъ старцемъ (онъ не могъ родиться позже 1060 г., если сынъ его, Йосифъ, родился въ 1077 г.).—Ср.: Авраамъ ибнь-Даудъ, Sefer ha-Kabbalah, въ Mediaeval jew. chronicles, I, 76; Graetz, Gesch., VI, 157. 9.

**Ибнь-Мугаджаръ, Абу Сулейманъ Давидъ**—испанскій талмудистъ и грамматикъ 12 вѣка, вѣроятно, братъ визиря Абу-Исхака (Ибрагимъ) ибнь-Мугаджара. Получивъ талмудическое образование подъ руководствомъ Альфаси, И.-М. занялъ мѣсто даана въ Гренадѣ. И.-М. написалъ «Sefer Gite Naschim», трактатъ о разводахъ (ср. «Schaare Zedek», 136, § 32; упоминается также въ арабскомъ респонсѣ Альфаси подъ заглавіемъ רמב"ם חלקו זמל, т.-е. сокращенный уставъ о разводѣ). А. Гаркави привезъ изъ Египта рукопись безъ начала и конца, гдѣ изложены законы о разводѣ; возможно, что это отрывокъ изъ труда И.-М. Ибнь-Эзра въ «Moznaim» считаетъ И.-М. грамматикомъ; грамматическое произведение его носитъ названіе «Sefer ha-Milonim». Iегуда Галеви написалъ И.-М. стихотвореніе за полученный отъ имени гренадской общины подарокъ (дорогой талантъ) при посѣщеніи имъ Гренады по пути въ Палестину.—Ср.: Graetz, Gesch., VI, Note 6; Гаркави, въ Chadaschim gam Jeschanim; Rabbinowitz, въ Dibre Jeme Israel, IV, 26. 9.

**Ибнь-Мугаджаръ, Агубъ бенъ-Меиръ Ганаси ибнь, שרמלש**—испанско-арабскій поэтъ 12 в., вѣроятно, братъ поэта Йосифа б. Меиръ и Авраама б. Меиръ бенъ-Мугаджаръ. Въ древѣйшихъ источникахъ онъ именуется то «Ahub», то «Oheb», причемъ трудно опредѣлить, что изъ нихъ правильно. Если его имя было «Oheb», то И.-М., по всей вѣроятности, авторъ стихотвореній, отмѣченныхъ этимъ именемъ и начинающихся словами: 1) «Eloah Chai ascher jazar» (Luzzatto, Nachlat, 13); 2) «Ascher Libbi we-Kiljotai» (Zunz, Literaturgesch., 587). Iегуда Галеви посвятилъ одно стихотвореніе свое («Mi jaavor lanu le-eber jam») вѣкоему Агубу, который носилъ, однако, прозвище חרמלש: хотя имя Агубъ принадлежитъ къ числу довольно рѣдкихъ, все-таки лицо, которому посвящены стихи Iегуды Галеви, едва ли тождественно съ И.-М.; прозвище שרמלש, встречающееся въ различныхъ вариантахъ, пока остается темнымъ.—Ср.: Abraham b. David, въ Neubauer, Mediaev. jew. chron., I, 81 и 93; Conforte, Kore ha-Doroth, 8a; Steinschneider, Jew. Quar. Rev., X, 131, 529, XI, 137. [J. E. VI, 538]. 4.

**Ибнь-Нагдела или Нагдила (также Нагрела), Йосифъ Абу Хусейнъ**—государственный дѣятель въ королевствѣ Гренадѣ (Испанія); род. въ Гренадѣ ок. 1031 г., ум. въ 1066 г. Сынъ выдающагося

министра и евр. ученаго Самуила Ганагида, И.-Н. получилъ отъ отца большія познанія въ евр. и свѣтскихъ наукахъ, а также солидную подготовку къ будущей государственной службѣ. Тотъ фактъ, что И.-Н. выросъ, въ противоположность отцу, въ роскоши, отразился на характерѣ этого по натурѣ добраго и одареннаго недюжиннымъ умомъ юнаго главнаго министра, каковымъ И.-Н. былъ назначенъ по смерти отца (1055). Онъ обнаруживалъ высокомѣріе и гордость въ обращеніи съ подчиненными и назначалъ—не слѣдуя въ этомъ отношеніи осторожному Самуилу Ганагиду—евреевъ на государственную службу въ такомъ количествѣ, что это обратило на себя вниманіе мусульманъ (одного изъ своихъ родственниковъ И.-Н. назначилъ великимъ визиремъ). Разныя политическія событія способствовали усиленію вражды противъ евр. «катиба» (министра). Между И.-Н. и наслѣдникомъ престола Балкиномъ возникли недоразумѣнія, а когда принцъ скоропостижно скончался, возбужденные противъ И.-Н. мусульмане распространили слухъ, будто онъ виновенъ въ смерти принца, чему, однако, король не повѣрилъ. Въ другомъ случаѣ положеніе И.-Н., однако, пошатнулось. Бадисъ предпочиталъ берберовъ, прибывшихъ изъ Сѣверной Африки, коренному арабскому населенію Гренады и, узнавъ однажды, что султанъ Ронда былъ убитъ людьми, посланными арабскимъ правителемъ Севилья, сталъ съ тѣхъ поръ зорко слѣдить за арабами, боясь также пасть отъ ихъ рукъ. Между прочимъ Бадисъ рѣшилъ истребить всѣхъ арабовъ въ пятницу во время молитвы. И.-Н., посвященный Бадисомъ въ этотъ замыселъ, понялъ всѣ ужасныя послѣдствія для страны отъ такого безумнаго поступка и старался убѣдить короля отказаться отъ исполненія плана. Тотъ, однако, настоялъ на своемъ и уже сдѣлалъ всѣ приготовления къ рѣзнѣ, приказавъ войскамъ вступить въ пятницу въ городъ. Тогда И.-Н. рѣшилъ удержать короля и его слугъ отъ пролитія крови людей ни въ чемъ неповинныхъ и тайно увѣдомилъ главарей арабской общины о грозившей имъ опасности. Когда войска расположились близъ города въ ближайшую пятницу, мечеть была пуста, арабы же спрятались по домамъ. Король заподозтилъ И.-Н. въ выдачѣ тайны и имѣлъ съ нимъ довольно рѣзкую бесѣду. Но И.-Н. отвергъ обвиненіе Бадиса, говоря, что сами арабы, узнавъ о приближеніи войскъ, не пошли въ мечеть. И.-Н. прибавилъ: «Король! Ты долженъ благодарить Бога, который удержалъ тебя отъ кровопролитія; еще наступитъ день, когда ты скажешь, что я былъ правъ, отговоривъ тебя отъ этого поступка!». Берберскіе совѣтники также поддержали слова И.-Н. Король примирился съ нимъ, но только для вида. И.-Н. понялъ, что его положеніе не прочно и при помощи шпіоновъ сталъ выслѣживать все, что говорилось въ ближайшемъ кружкѣ короля. Фанатическіе берберы, узнавъ объ этомъ, рѣшили избавиться отъ ненавистнаго имъ евр. министра. Наиболѣе ярый врагъ И.-Н., арабскій поэтъ Исхакъ Эльвири, выпустилъ воззваніе въ стихахъ, полныхъ злобы и фанатизма. Между прочимъ здѣсь говорилось: «Скажи сингаджитамъ (берберы Гренады), великанамъ нашего времени, львамъ пустыни: вашъ властитель поступилъ преступно, почтивъ невѣрныхъ. Катибъ (министромъ) онъ назначилъ еврея, между тѣмъ какъ могъ найти таковаго среди правовѣрныхъ. Евреи предаются безумнымъ надеждамъ

держатъ себя господами и надменно обходятся съ мусульманами. Когда я прибылъ въ Гренаду, то замѣтилъ, что вся власть въ рукахъ евреевъ, что они подѣлили между собою столицу и провинцію. Всюду властвуетъ кто-нибудь изъ этихъ проклятыхъ». Такія рѣчи еще болѣе разожгли страсти берберовъ, которые распространили слухъ, будто И.-Н. намѣревается убить самого Бадиса и выдать страну въ руки Аль-Мутасима, правителя сосѣдней Альмерии, съ которою Бадисъ тогда велъ войну, затѣмъ убить Аль-Мутасима и самому захватить престолъ. Эта клевета должна была привести къ уtratѣ И.-Н. довѣрія у короля и къ погрому евреевъ. Толпа штурмовала королевскій дворецъ, гдѣ И.-Н. искалъ спасенія въ разгаръ беспорядковъ, почернивъ лицо углемъ, дабы его не могли узнать; но онъ былъ найденъ, убитъ и тѣло его повѣшено противъ воротъ города Гренады (9 Тебета 1066 года.). Сильно пострадала евр. община Гренады (см). Большинство евреевъ погибло, другіе бѣжали. Въ лицѣ И.-Н. община потеряла своего раввина, каковую должность И.-Н. унаследовалъ отъ отца, и предсѣдателя высшей талмудической школы, которая помѣщалась въ его великолѣпномъ дворцѣ.—И.-Н. любилъ науки и поддерживалъ ученыхъ, напр., талмудиста Исаака ибнъ-Албалію и поэта Исаака ибнъ-Гайата. Изгнанныхъ изъ Пумбедиты сыновей послѣдняго гаона Езекии онъ принялъ съ большимъ почетомъ и оказалъ имъ поддержку. Онъ покровительствовалъ также арабскимъ поэтамъ, и одинъ изъ нихъ, ибнъ-Алфари, воспѣвавшій при жизни И.-Н. его славу, такъ оплакивалъ смерть безвременно погибшаго министра: «Моя вѣрность—моя религія, и она велитъ мнѣ продолжать слезы по евреѣ». Большая бібліотека И.-Н. была расхищена при погромѣ. Объ его литературной дѣятельности ничего не извѣстно (относительно его письма къ р. Ниссиму ср. Кауфманъ въ Magazin Берлинера, 1882, 8).—Арабскіе дѣтописцы передаютъ странный фактъ, будто И.-Н. не вѣрилъ ни въ Бога своихъ отцовъ, ни вообще въ какую-либо религію. Подлежить сомнѣнію, заявилъ ли онъ, что принципы ислама недѣлимы. Жена И.-Н., дочь извѣстнаго р. Ниссима б. Яковъ, и сынъ ея Азарья спаслись отъ смерти, бѣжавъ въ Лусену, гдѣ жили на средства общины. Азарья умеръ весьма рано.—Ср.: Munk, Notice sur Abul Walid, 24 и сл.; Dozy, Gesch. der Mauren in Spanien, II, 300 и сл.; Grätz, евр. перев. Рабиновича, IV, 62 и сл., 428 и сл.; Ersch u. Gruber, Encyklopädie, II, т. 31, 86; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ. II, 270—71; Jew. Enc., IX.

*М. Вишницеръ.* 5.

**Ибнъ-Нагдила, Самуиль**—см. Ганагидъ, Самуиль.

**Ибнъ-Нуньесъ, Яковъ**—врачъ Генриха IV Кастильскаго и главный судья («juez mayor»), также верховный раввинъ всѣхъ общинъ Кастиліи. Въ 1474 г. король поручилъ ему распределить въ Сеговіи налоги, которые алъама (общины) королевства должны были уплачивать ежегодно. Налоги эти не были собраны самимъ И.-Н. по королевскимъ сборщикамъ, предоставленнымъ ему для этой цѣли.—Ср.: Rios, Estudios; Lindo, History of the jews in Spain; Grätz, VIII; Rios, Hist. de los judios, III, 590—602, гдѣ налоговые списки отдѣльныхъ общинъ опубликованы впервые по рукописи Національной бібліотеки въ Мадридѣ. [J. E. IX, 538—39].

**Ибнъ-Палкера**—см. Ибнъ-Фалакера.

**Ибнъ-Пархонъ, Соломонъ бенъ-Авраамъ**—испанскій филологъ 12 вѣка, род. въ Калаѣ (Калаатъ Айубъ, Калатаюдъ) въ Арагоніи. Въ предисловіи къ своему лексикону И.-П. называетъ своими учителями, кромѣ р. Эфраима, о которомъ болѣе ничего неизвѣстно, Іегуду Галеви и Авраама ибнъ-Эзры; о нихъ онъ сообщаетъ очень интересные свѣдѣнія (объ ихъ пребываніи въ Сѣверной Африкѣ и т. д.) и, между прочимъ, приводитъ мнѣніе Іегуды Галеви о недопустимости соблюденія размѣра въ еврейскомъ стихосложеніи. Изъ трудовъ И.-П. сохранился лишь его словарь, въ которомъ онъ обнаруживаетъ себя вѣрнымъ ученикомъ ибнъ-Эзры, подобно послѣднему знакомъ европейскіихъ евреевъ съ результатами арабскихъ изслѣдованій испанскихъ ученыхъ въ области еврейскаго языковѣдѣнія и библейской экзегетики. Въ предисловіи И.-П. рассказываетъ, что по пріѣздѣ въ Салерно онъ убѣдился въ полномъ незнакомствѣ населенія съ памятниками еврейско-испанской литературы, за исключеніемъ словаря Менахема б. Сарукъ. Тогда онъ рѣшилъ составить словарь къ Библии, дабы сдѣлать ее понятной широкимъ массамъ. И.-П. окончилъ свое произведеніе 1-го Кислева 4921 (=1160) и озаглавилъ его «Machberet ha-Aruch» (соединеніе названій лексиконовъ Менахема и Натана б. Іехіель). Этотъ трудъ, за исключеніемъ оригинальной его части, представляетъ извлеченіе изъ словаря Іоны ибнъ-Джанаха, дополненное выдержками изъ трудовъ ибнъ-Халуджа, а также изъ «Mustalchak» и «Luma» ибнъ-Джанаха. И.-П. цитируетъ Раши и Соломона ибнъ-Гебириля; во введеніи къ словарю онъ помѣстилъ коротенькое грамматико-дидактическое стихотвореніе Соломона ибнъ-Гебириля «Anak». Словарь снабженъ массою объяснительныхъ примѣчаній съ весьма цѣнными свѣдѣніями по исторіи ритуала; авторъ, кромѣ того, попутно дѣлаетъ отступленія въ область религіознаго законодательства и религіозныхъ обычаевъ. Такъ, напр., подъ словомъ *בּוּז* онъ касается вопроса о вѣнѣбрачномъ сожителствѣ съ еврейкой, проливая этимъ свѣтъ на нравы итальянскихъ евреевъ; подъ словомъ *בּוּז* онъ возражаетъ противъ существовавшего въ христіанскихъ странахъ обычая не стричь волосы; подъ *לַמָּוֶת* и *לַמָּוֶת* онъ выражаетъ недовольство обычаями совершать предвечернюю и вечернюю молитвы одновременно. Кромѣ того, И.-П. часто приводитъ оригинальныя толкованія отдѣльныхъ библейскихъ стиховъ и объясняетъ нѣкоторыя библейскія слова помощью ново-еврейскихъ и арамейскихъ. Чистый еврейскій яз., точность и живость стили напоминаютъ труды учителя И.-П. Авраама ибнъ-Эзры. Самому тексту словаря предшествуютъ краткія очеркъ евр. грамматики и замѣтка о ново-еврейскомъ слогуудареніи; дѣлѣ слѣдуетъ нѣсколько главъ изъ «Luma» Ибнъ-Джанаха (о синтаксическихъ и стилистическихъ особенностяхъ Библии). Въ предисловіи и самомъ текстѣ словаря содержатся весьма интересныя свѣдѣнія по исторіи еврейскаго языковѣдѣнія.—10 лѣтъ спустя послѣ появленія словаря И.-Пархона Іуда ибнъ-Тиббонъ, переводчикъ словаря Ибнъ-Джанаха, подвергъ суровой критикѣ трудъ И.-П., несправедливо считая его переводомъ лексикона Ибнъ-Джанаха. Въ послѣдующіе вѣка «Machberet» пользовался популярностью, позже, однако, былъ совершенно забытъ. С. Т. Штернъ издалъ его по вѣнской рукописи съ предисловіемъ С. Л. Рапопорта (Пресбургъ, 1844).—Ср.: W. Bacher, Salomon ibn Parchons hebräisches Wörterbuch, въ Zeitschrift

Stade, X, 120—156, XI, 35—99; Steinschn., Cat. Bodl., col. 2384; Winter-Wünsche, Jud. Literatur, II, 190. [J. E. IX, 526]. 4.

**Ибнъ-Патръ, Соломонъ Ногенъ**—врачъ изъ Бургоса 14 в.; перевелъ на еврейскій языкъ (1322) для какого-то Якова бенъ-Меиръ сочинение  $\text{למה מלך ה' חי לו}$ , о конструкции міра (рукопись въ Bibliot. Nationale, cod. №№ 1031, 1095; въ Wiener Hofbibl., cod. № 177): въ вѣнскомъ кодексѣ И.-П. жалуется на оскудѣніе евр. трудовъ по этой отрасли науки, съ которой приходится знакомиться по греческимъ и арабскимъ источникамъ. И.-П. перевелъ на евр. языкъ также сочинение «De sfera». —Ср. Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen des Mittelalters, 460. 4.

**Ибнъ-Платъ, Иосифъ** ( $\text{יחזקאל}$ , рѣже  $\text{יחזקאל}$ ), а не «Платъ», какъ полагаетъ Грець на основаніи встрѣчающейся одинъ разъ въ «Temim Deim», стр. 40, формы  $\text{פלט}$ ; также не слѣдуетъ смѣшивать съ Ибнъ-Булатъ, или Болатъ, изъ Эстеллы)—раввинскій авторитетъ 12 в., род., вѣроятно, въ Южной Испаніи, откуда отправился въ Провансъ и поселился въ Люнель; Эпштейнъ полагаетъ, что И.-П. родился въ Византіи. Въ послѣднемъ случаѣ И.-П., вѣроятно, идентиченъ съ Иосифомъ ибнъ-лмъ, котораго Вениаминъ Тудельскій встрѣтилъ въ Дамаскѣ (Itinerary, изд. Asher, I, 48). И.-П. нѣкоторое время жилъ въ Римѣ и, вѣроятно, путешествовалъ по Франціи, Лотарингіи, Ломбардіи и Испаніи. Согласно Иосифу ибнъ-Цаддику, И.-П. еще жилъ въ 1205 году; по словамъ Авраама б. Соломонъ изъ Торрутея, онъ умеръ въ 1225 г., поминію же другихъ гораздо раньше, до 1198 г. люнельскіе ученые, Авраамъ бенъ-Давидъ, Ашеръ б. Менулламъ и Зерахъ га-Леви Геронди, слушали лекціи И.-П.; корреспондентами его были Авраамъ б. Давидъ изъ Поксверы, Маймонидъ и Авраамъ бенъ-Исаакъ изъ Нарбонны. И.-П.—авторъ трактата о молитвахъ «Tikkun Sofetim» (сохранился лишь отрывокъ). Его сочиненія по галахъ и комментаріи къ разнымъ талмудическимъ трактатамъ (Недаримъ, Хуллинъ и др.) цитируются въ «Ittur» (II, 186), въ «Kol Bo» (№ 106) и въ «Schittah Mekubbezet» къ Недаримъ (fol. 7d); извлечения изъ нихъ имѣются въ «Пардесъ», гдѣ имя И.-П. упоминается одинъ разъ въ главѣ о бенедикціяхъ (изд. въ Константинополѣ, 396—416).—Ср.: Joseph ibn-Zaddik; Chronicles, изд. Нейбаузера, 94; Conforte, Kore ha-Doroth, 86; Zunz, Ritus, 26; онъ же, въ Wiss. Zeitschr. jüd. Theol. Гейгера, II, 308, 312; Соломонъ бенъ-Адретъ, Респонсы, № 18; Kol Bo, №№ 5, 8, 106; Auerbach, Sefer ha-Eschkol, введение, X и сл.; Grätz, Geschichte, VI, 287; Gross, Gallia Judaica, 284 и сл.; A. Eppenstein, въ Monatsschrift, XLII, 475, XLIV, 290. [J. E. VII, 271]. 9.

**Ибнъ-Пулгаръ** (также **Пулкаръ** или **Полкаръ**), **Исаакъ бенъ-Иосифъ**—философъ, поэтъ и полемистъ первой половины 14 в. Гдѣ жилъ И.-П., неизвѣстно, ибо, хотя городъ Авла указанъ въ концѣ его перевода «Маказидъ» Газали, это названіе, а также дата, принадлежатъ, вѣроятно, переписчику. И.-П. горячо защищалъ Исаака Албалага (см.) и продолжалъ его переводъ труда Газали. Онъ былъ другомъ Абнера Бургосскаго (см.), но когда тотъ, послѣ крещенія, послалъ И.-П. одно изъ своихъ антиеврейскихъ сочиненій, отвѣтилъ ему ѣдкою сатирою въ стихахъ. И.-П. написалъ слѣдующія сочиненія: евр. переводъ третьей книги «Маказидъ» Газали (заключенъ въ 1307 г.); «Eser ha-Dat» (см. ниже); «Iggeret ha-Charfit»

отвѣтъ на «Minchat Kenaath» Абнера Бургосскаго; опроверженіе астрологіи на испанскомъ языкѣ; стихи (De Rossi, Codices, № 861, 3). И.-П. защищалъ галаху, утверждая, что агада не принадлежитъ къ Талмуду. Одинъ изъ предметовъ спора между И.-П. и Абнеромъ Бургосскимъ относился къ вопросу о безсмертіи индивидуальной души, которую И.-П. отрицалъ, такъ какъ онъ вѣрилъ лишь въ безсмертіе души универсальной (Ибнъ-Шапрутъ, Eben Bochan, XV, § 3). И.-П. высказалъ взглядъ, что (религіозные) законы отнюдь не установлены ради Бога, который не нуждается въ нихъ, а ради людей. Поэтому, кто соблюдаетъ эти законы, не можетъ ожидать какого-либо вознагражденія въ будущемъ, такъ какъ онъ вознагражденъ соблюденіемъ законовъ. Такимъ образомъ, вопросъ, почему грѣшники часто счастливы, а набожные несчастны, не имѣетъ значенія, потому что добродѣтель и мудрость содержатъ счастье въ самихъ себѣ, въ то время какъ грѣхъ и глупость приносятъ несчастье. «Eser ha-Dat»—главный трудъ И.-П.—полемическое сочиненіе въ пяти книгахъ, въ формѣ діалоговъ, перемежающихся со стихами. Въ первой книгѣ авторъ доказываетъ превосходство евр. религіи и нападаетъ на отступниковъ и христіанъ; во второй книгѣ онъ обрушивается на невѣрующихъ и скептиковъ, въ третьей—на астрологовъ, въ четвертой—на тѣхъ, кто объясняетъ Библию въ буквальномъ смыслѣ, и на тѣхъ, кто, подобно христіанамъ, объясняютъ ее въ аллегорическомъ смыслѣ, въ пятой—на отрицающихъ безсмертіе души. Вторая книга—діалогъ между старымъ приверженцемъ талмудическаго іудаизма (Togani) и молодымъ философомъ—напечатана въ «Taam Zekeinim» Элиэзера Ашкеназя (Франкфуртъ на М. 1855). И.-П. доказываетъ превосходство философскаго іудаизма; его аргументы болѣе ясны въ третьей книгѣ, гдѣ онъ нападаетъ на каббалистовъ, чародѣевъ и мнимыхъ философовъ. Его критика первыхъ двухъ категорій была опубликована Исидоромъ Лѣбомъ (Rev. ét. juiv., XVIII, 66—70).—Ср.: Grätz, Gesch., VII; Steinschn., HUM., 299—300; id., Jew. literature, 97, 171, 296; Hechaluz, IV, 83. [J. E. VI, 539]. 5.

**Ибнъ-Рошдъ**—см. Авверроэсъ.

**Ибнъ-Сагль Али Ал-Табари**—см. Ал-Табари. 4.

**Ибнъ-Сагль (Sahl), Абу Омаръ Иосифъ бенъ-Яновъ**—поэтъ и ученый; ум. въ Кордовѣ въ 1124 г. Онъ былъ ученикомъ Исаака ибнъ-Гайята состоялъ раввиномъ въ Кордовѣ въ теченіи девяти лѣтъ и отличался ученостью и благочестіемъ. Алхаризи причисляетъ его къ лучшимъ поэтамъ своего времени (не надо смѣшивать съ Иосифомъ ибнъ-Сули); его стихъ не отличается оообмы изяществомъ, но онъ легокъ и гладокъ. И.-С. былъ близко знакомъ съ Моисеемъ ибнъ-Эзрою (см.), который посвятилъ ему нѣсколько стихотвореній.—Ср.: Ibn-Daud, Sefer ha-Kabbalah; Dukes, Moses ibn-Esra, 101 и сл.; Sachs; Die religiöse Poesie, 256; Grätz, Gesch., VI, 123; Steinschn., HUM., 912, 1024. [J. E. VI, 539]. 5.

**Ибнъ-Саидъ, Ал-Іемени-ал-Израили, Зехарія**—авторъ арабскаго перевода «Іосиппона», жилъ въ 10 или 11 вв. Переводъ сохранился въ трехъ рецензіяхъ: 1) въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, которые еще ждутъ основательнаго изслѣдованія; 2) сокращенный текстъ, напечатанный въ парижской и лондонской Полиглоттахъ (1645, 1657), какъ Маккавей II (Kitab al Makabijjin;—терминъ Маккавей означаетъ здѣсь всю династію Хасмонеевъ, такъ какъ книга начинается со

смерти Александра Великого и заканчивается разрушениемъ Иерусалима Титомъ; 3) извлечение, напечатанное подъ заглавиемъ «Tarik Josippos al-Jahudi» (Бейрутъ, 1873). Согласно одной лейденской рукописи (№ 1982), Ибнъ-Хавзмъ (ум. въ 1063 г.) былъ знакомъ съ арабскимъ переводомъ съ евр. языка. По изслѣдованіи арабской версии въ двухъ парижскихъ рукописяхъ (№ 1906; De-Glance, № 287) Вельгаузенъ вывелъ заключеніе (Der arabische Josippon, въ Abhandl. Königl. Gesch. d. Wissensch. zu Göttingen, новая серия, I, 1—50, Берлинъ, 1897), что переводчикъ былъ египетскимъ евреемъ, который сдѣлалъ свой переводъ съ еврейскаго. Вельгаузенъ полагаетъ, кромѣ того, что арабскій и нынѣ извѣстные евр. тексты имѣютъ одинъ общій оригиналъ и что арабскій языкъ рукописей ближе къ II Маккавелю, о чѣмъ, впрочемъ, къ евр. версии; между тѣмъ, всѣ три слѣдуетъ разсматривать, какъ независимыя другъ отъ друга версии, не имѣющія историческаго цѣнности. Несмотря, однако, на изслѣдованіе Вельгаузена, отношеніе арабскаго Иосиппова къ евр. тексту остается проблемой еще нерѣшенной. Арабская рецензия послужила, вѣроятно, источникомъ для эіопской—Ziēna Aihud (ср. Goldschmidt, D. aethiopischen Handschriften d. Stadtbibliothek zu Frankfurt a. M., 5 и сл., Берлинъ, 1897; Wright, Catalogue of ethiopic manuscripts in the British Museum). См. Иосипповъ и Иосифъ б. Горіонъ. — Ср.: Steinschneider, D. arab. Literatur d. Jud., 1902, § 71; id., D. Geschichtsliteratur d. Jud., 1905, § 19; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, I, 185 и сл., 483; Grätz, Gesch., V, 4-е изд. (1909), 264, прим. 2-е, гдѣ указано, что арабскій Иосипповъ переведенъ съ евр., а не—какъ полагалъ Грець—наоборотъ; также евр. переводъ Рабиновича, III, 262. [J. E. XII, 648]. 4.

**Ибнъ-Сакавейги** (или **Сакуя**)—караимскій писатель и полемистъ начала 10 в.; о личности и жизни И.-С. ничего неизвѣстно. Онъ написалъ полемическое сочиненіе противъ раббанитовъ вообще и Саадія-гаона въ частности, названное имъ «Kitab ul-Fadaich», т.-е. «Книгой срамотъ», и распадающееся на слѣдующіе 10 отдѣловъ: 1) о единствѣ Божьемъ; 2) о зажатіи огня въ субботу; 3) о другомъ субботнемъ законѣ (касающемся орошенія садовъ); 4) объ опредѣленіи новолунія; 5) о календарномъ правилѣ מל פבר ית, т.-е. о «Дехіотъ» (переносахъ праздничныхъ дней); 6) о высокосномъ годѣ; 7) о запрещеніи тука курдюка; 8) о запрещеніяхъ бракахъ; 9) о менструзіи; 10) о поллюціи.—Разбирая первые четыре вопроса, И.-С. утверждаетъ, что въ пониманіи и толкованіи ихъ ошибались всѣ раббаниты, какъ древніе, такъ и позднѣйшіе; въ отношеніи же послѣднихъ шести вопросовъ, по его мнѣнію, существуетъ различіе въ практикѣ древнихъ и позднѣйшихъ раббанитовъ, причѣмъ И.-С. старается подтвердить свое мнѣніе доказательствами изъ Мишны и Гемары. Своему сочиненію онъ предпослалъ введеніе, направленное противъ Мишны и стремящееся доказать, что Мишна не можетъ быть богооткровеннаго происхожденія. Уже изъ содержанія сочиненія видно, что авторъ былъ караимомъ, такъ какъ онъ трактуетъ о всѣхъ вопросахъ, относительно которыхъ существуетъ разногласіе между караимами и раббанитами; этимъ опровергается мнѣніе лицъ, отрицающихъ караимство И.-С. и считающихъ его антиталмудистомъ вообще (впрочемъ, уже Моисей ибнъ-Эзра въ своемъ сочиненіи «Ma-

kalat al-Chadikat» или по-евр. «Arugat ha-Bosem» ставятъ И.-С. рядомъ съ Хиви аль-Бадхи, который не былъ караимомъ; ср. Гаркави въ примѣчаніяхъ къ русскому переводу VI т. Исторія Греца, стр. С.; Chadaschim gam Jeschanim, VII, 33). Противъ этого сочиненія выступилъ Саадія (который, слѣдовательно, былъ современникомъ И.-С.) съ особой книгой, также на арабскомъ языкѣ, подъ заглавиемъ «Kitab ar-Rad alai Ibn Sakabeichi», т.-е. «Книгой возраженія» противъ Ибнъ-Сакавейги», въ которой онъ опровергаетъ содержаніе всѣхъ отдѣловъ, за исключеніемъ 8-го, по предмету котораго онъ написалъ отдѣльное сочиненіе («Sefer ha-Arajoth» (Книга о запрещенныхъ бракахъ)). Изъ отвѣтнаго сочиненія Саадія сохранились рукописные отрывки Каирской генизы, изданные Гаркави (JQR, XIII, 662—664; Nakedem, I, 64—69, 124—128) и Гиршфельдомъ (JQR, XVI, 105—112) и заключающіе въ себѣ: части начала книги и возраженій на первый отдѣлъ (относительно приписываемой талмудистамъ антропоморфизаціи Бога), шестой отдѣлъ по вопросу о высокосномъ годѣ (не полонъ въ началѣ), седьмой отдѣлъ о запрещеніи курдюка и девятый отдѣлъ о менструзіи (не полонъ въ концѣ). Саадія очень рѣзко обращается со своимъ противникомъ и, между прочимъ, говоритъ, что И.-С. совершенно вѣрно назвалъ свое сочиненіе «Книгой срамотъ», ибо покрылъ себя срамотою и позоромъ, какъ сказано въ Притч., 18, 3. Въ этомъ отвѣтѣ Саадія упоминаетъ и другое свое антикараимское сочиненіе «Kitab ul-Tamjiz» (Книга различенія). Къ этому-же сочиненію, по видимому, принадлежитъ изданный Гаркави въ JQR, XIII, 656—67 отрывокъ, заключающій защиту Мишны, противъ которой выступилъ И.-С. Этотъ трудъ Саадія упоминаютъ также: Лефетъ бенъ-Али въ комментаріи (Исх., 12, 2; Второзак., 16, 1), Мебассеръ Галеви, противникъ Саадія, и Моисей ибнъ-Эзра въ вышецитированномъ сочиненіи. Повидимому, его имѣютъ въ виду также Авраамъ баръ-Хія (Sefer ha-Ibbur, 94), говоря о сочиненіи Саадія, имѣющемъ цѣлью опроверженіе еретиковъ, и Иуда бенъ-Барзлаи (комментарій къ Sefer Jezirah, 24 и 30), приводя возраженія Саадія противъ еретиковъ, глумящихся надъ талмудическими сказаніями (агадотъ), которыя какъ будто очеловѣчиваютъ Творца, приписывая Ему образъ и тѣлесныя формы. Само же сочиненіе И.-С., насколько извѣстно, упоминается только еще Моисеемъ ибнъ-Эзрою въ вышеуказанномъ трудѣ, гдѣ приводится отъ имени Сакавейги толкованіе, что въ Псал., 83, 2 слово четъ означаетъ «молчаніе», а значитъ «сравненіе» и что слѣдуетъ перевести: «Боже, нѣтъ равнаго Тебѣ». Въ одномъ рукописномъ сочиненіи (авторъ котораго, по мнѣнію Гаркави, Саадія; ср. Восх., 1900, 83) говорится, что И.-С. разгнѣшилъ постыженіемъ употребленіе напитка изъ кислаго меда («сиканджабинъ»), такъ какъ это средство цѣлебное.

Есть основаніе думать, что Саадія написалъ еще одно сочиненіе противъ И.-С. подъ заглавиемъ «Kitab ar-Rad alai Mutachamil», т.-е. «Книга возраженія противъ нападающаго» (неизвѣстно, однако, какое изъ обоихъ сочиненій противъ И.-С. написано раньше). Этотъ трудъ приводитъ Исисимъ бенъ-Яковъ въ «Megillat Setarim» и онъ упоминается въ двухъ рукописныхъ копіяхъ книгъ (изъ Каирской генизы), изъ которыхъ одна относится къ концу 12 в., а другая неизвѣстнаго времени. Изъ отрывка этого сочиненія, найденнаго и изданнаго Гиршфельдомъ (JQR,

XVIII, 115—116), можно заключить, что «нападающий», противъ котораго выступаетъ Саадія,—И.-С., такъ какъ и здѣсь Саадія говоритъ о десяти предметахъ (отдѣлахъ), въ которыхъ противникъ обнаруживается полное невѣжество, и тутъ эти десять предметовъ также распадаются на двѣ группы: четыре и шесть. То-же дѣленіе и ту-же группировку находимъ въ «Книгѣ срамотъ» И.-С., и весьма вѣроятно, что именно противъ нея направлено было и второе сочиненіе Саадія.—Ср.: Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden, 45, 281; Posnański, JQR, X, 252; idem, The karaites literary opponents of Saadiah Gaon, 4—8; 96—97; Graetz, Gesch., V, 4 ed., 1909, 527—28. С. II. 4.

**Ибнъ-Сатнасъ**—см. Ибнъ-Абитуръ.

**Ибнъ-Сидъ** (Zag, Sag), **Исаакъ**—астрономъ конца 13 в. въ Толедо. Изъ прозвища «ha-Chazzan», даннаго ему Исаакомъ Израэли (Jesod Olam, IV, 30), можно заключить, что И.-С. былъ канторомъ. Онъ принималъ главное участіе въ составленіи Альфонсовыхъ таблицъ (см.). Израэли (ib.) сообщаетъ, что видѣлъ занесенныя въ рукописи самого И.-С. три сдѣланныхъ имъ по порученію Альфонса наблюденія лунныхъ затменій. Въ официальныхъ документахъ послѣдній называется И.-С. «нашъ ученый рабби Пагъ» (De Castro, Bibliotheca, I, 1846). Въ 1277 г. И.-С. перевелъ арабское сочиненіе о квадратахъ. Его имя находится также въ связи съ изобрѣтеніемъ разныхъ другихъ инструментовъ (De Castro, l. c., I, 144a, 156a, 157).—Ср.: Grätz, Gesch., VII; Steinschneider, HUM., 617 и сл. [J. E. VI, 932—935]. 5.

**Ибнъ-Сина**—см. Авиценна.

**Ибнъ-Тамимъ**—см. Дунашъ ибнъ-Тамимъ. 4.

**Ибнъ-аль-Тарасъ**—имя кастильца, который, по словамъ Авраама ибнъ-Дауда въ «Sefer ha-Kabbalah» (Neubauer, Med. Jew. chron., I, 79; въ сокращенномъ видѣ въ хроникѣ «Zecher Zadik» Иосифа бенъ-Цаддикъ, тамъ-же, 93), отправился въ Палестину и, сдѣлавшись ученикомъ караима Абульфараджа, былъ имъ обращенъ въ караимство. Вернувшись въ Кастилю, онъ привезъ туда сочиненіе своего наставника и многихъ сохранилъ въ караимство. Послѣ смерти И.-Т. во главѣ караимовъ стала его жена, которую прозвали «аль-Муаллима», т.-е. ученой. Она вскорѣ приобрѣла огромный авторитетъ; во всѣхъ сомнительныхъ религиозныхъ случаяхъ къ ней обращались и поступали согласно ея указаніямъ.—Въ Палестинѣ было два извѣстныхъ караимскихъ ученыхъ имени Абульфараджъ: одинъ—Абульфараджъ Гарунъ бенъ-Альфараджъ, извѣстный подъ названіемъ «Іерусалимскаго грамматика» (אלפרדג' הרמ"ל), написавшій сочиненіе «Musch-tamil» въ 1026 году; другой—Абульфараджъ Фурканъ бенъ-Асадъ, болѣе извѣстный подъ именемъ Ишунъ бенъ-Іегуда, ученикъ перваго Абульфараджа, начиная съ 1050 года и позже писавшій арабскіе комментарии къ Св. Писанію. Если допустить, что И.-Т. былъ ученикомъ перваго (таково мнѣніе Фирковича и Штейншнейдера), тогда онъ жилъ въ началѣ 11 в., но вѣроятнѣе, что онъ былъ ученикомъ втораго и жилъ въ концѣ 11 вѣка. Это предположеніе подтверждается тѣмъ, что Авраамъ ибнъ-Даудъ упоминаетъ комментарий Абульфараджа къ Пятикнижью, прибавляя при этомъ, что онъ написалъ противъ него возраженія (ср. Sefer ha-Kabbalah, Neubauer, l. c., 81). Комментарій, повидимому, былъ распространенъ въ Испаніи, такъ какъ Авраамъ ибнъ-Эзра приводитъ много цитатъ изъ него, тогда какъ отъ имени перваго Абульфараджа

испанскими авторами цитируются лишь отдѣльныя грамматическія объясненія (ср. Posnański, REJ, LVI, 45).—Ср.: Pinsker, קדמוניות, I, 220; II, 94, 169, сл.; Fürst, Gesch. des Karaerth., II, 166, 194; Gottlober, קדמוניות, 148; Loeb, REJ, XIX, 206; Сивани, Исторія возникновенія и развитія караимизма, II, 94; Steinschneider, Jewish Quarterly Review, XI, 724; Gottheil, Jew. Enc., I, 469. С. II. 4.

**Ибнъ-Тиббонъ**—имя семьи извѣстныхъ переводчиковъ, жившихъ, главнымъ образомъ, въ Южной Франціи въ 12 и 13 вв. Объ имени Тиббонъ см. Штейншнейдеръ въ Jew. Quart. Rev., XI, 621. Наибольше важные представители семьи слѣдующіе:

**Авраамъ и.-Т.**—переводчикъ «Oeconomia» Аристотеля. Въ точности степень его родства съ И.-Т. не установлена (Steinschn., HUM., 277).

**Иуда бенъ-Моисей ибнъ-Тиббонъ**—раввинъ въ Монпелье въ 13 и 14 вв., принималъ участіе въ спорѣ между маймонистами и антимаймонистами и побудилъ родственника своего, Якова бенъ-Махиръ ибнъ-Тиббона, оказать поддержку маймонистамъ въ виду того, что антимаймонисты были противниками дѣда его, Самуила ибнъ-Тиббона, и зятя послѣдняго, Якова б. Абба Марп б. Соломонъ б. Анатоли. Поэтому Яковъ бенъ-Махиръ ибнъ-Тиббонъ выразилъ протестъ противъ чтенія посланія Соломона б. Адретъ (Рапшо) къ общинѣ въ Монпелье съ угрозами по адресу свободомыслящихъ; чтеніе это, тѣмъ не менѣе, имѣло мѣсто въ одну изъ субботъ мѣсяца Элула 1304 г. («Minchat Kenaoth», №№ 21, 22). Согласно Якову бенъ-Махиръ (ibidem, № 39), Иуда и.-Т.—авторъ ряда оригинальныхъ трудовъ и переводовъ, которые удостоились одобренія Нахманна.—Ср.: Perles, Salomo b. Abraham ben Adereh, 30, 37; Grätz, Gesch., VII, 228 sqq., 248; Renan-Neubauer, Les rabbins français; Zunz, Zur Gesch., 477; Geiger, Wiss. Zeit. jüd. Theologie, V, 99; Gross, Gallia Judaica, 333. [J. E. VI, 544]. 9.

**Иуда б. Самуъ и.-Т.**—переводчикъ; род. въ Гренадѣ (Испанія) въ 1120 г., ум. послѣ 1190 г. Онъ оставилъ свой городъ въ 1150 г., вѣроятно, вслѣдствіе преслѣдованій Алмогадовъ, и переехалъ въ Люнель (Южная Франція). Вѣнѣмианъ изъ Туделы упоминаетъ его здѣсь, какъ врача въ 1160 г. И.-Т. былъ въ дружескихъ сношеніяхъ съ Мешулламомъ б. Яковъ и его двумя сыновьями, Ашеромъ и Аарономъ, которыхъ онъ въ своемъ завѣщаніи рекомендуетъ, какъ друзей, своему единственному сыну Самуилу. Онъ находился также въ тѣсной дружбѣ съ Авраамомъ б. Давидъ изъ Поскъера и Зерахей га-Леви, котораго признавалъ болѣе важнымъ ученымъ, чѣмъ самого себя (онъ также выразилъ желаніе, чтобы сынъ его дружилъ съ сыномъ Зерахей). Какъ переводчикъ, И.-Т. составилъ себѣ большое имя передачей на евр. языкъ крупнѣйшихъ арабскихъ произведеній средневѣковыхъ евр. философовъ. Упомянутые Мешулламъ и его сынъ Ашеръ побудили И.-Т. приступить къ переводу труда Вахьи б. Юсифъ «Shoboth ha-Lebaboth». Первый трактатъ былъ законченъ въ 1161 г. Позже Юсифъ Кимхи перевелъ остальные десять трактатовъ и впоследствии также первый. По желанію Авраама б. Давидъ изъ Поскъера И.-Т. довелъ до конца свой переводъ, который одинъ и сохранилъ свое значеніе. Переводъ Кимхи постепенно утратилъ свою цѣнность и, наконецъ, пришелъ въ полное забвеніе (сохранился только небольшой отрывокъ). Переводъ «Kuzari» Іегуды Галеви,

составленный И.-Т. въ 1167 г. (напечатанный впервые въ Фано въ 1506 г.) вытѣснилъ также другой переводъ этого труда Іуды ибнъ-Кардинала, (отъ него сохранилась лишь маленькая часть). Перу И.-Т. принадлежатъ еще переводы «Tikkun Middoth ha-Nefesch» Гебироля (напечатанъ вмѣстѣ съ «Choboth» въ Константинополь, 1550); «Sefer ha-Rikmah» Ибнъ-Джанаха (см.)—предисловіе къ переводу представляетъ интересъ для исторіи евр. литературы: здѣсь И.-Т. высказываетъ свой взглядъ на искусство еврейск. перевода;—«Sefer ha-Schoraschim» того-же автора (собственно дополнение перевода, начиная съ буквы «Lamed») и «Sefer ha-Emunoth ve ha-Deoth» (впервые Константинополь, 1562). И.-Т. приписываются также переводы «Mibchar ha-Penimim» Гебироля (примѣчаніе къ Cat. Bodl., № 1975 и Парма De Rossi, № 1394; въ другихъ рукописяхъ И.-Т. не названъ переводчикомъ; кромѣ того, въ этомъ примѣчаніи родиной И.-Т. является Севилья, а не Гренада) и «Analytica posteriora» Аристотеля, что, однако, невѣроятно. Оригинальными работами И.-Т. были: «Sod Zachut ha-Laschon», о риторикѣ и грамматикѣ, хотя извѣстно только заглавіе, причемъ сомнительно, было ли закончено это сочиненіе (также сомнительно, написалъ ли И.-Т. комментарий на послѣднюю главу Притчъ), и «Zawwaah», нравоучительное завѣщаніе, составленное въ 1190 г. или позже, для сына Самуила (опубликовано съ биографическимъ очеркомъ на нѣмецкомъ языкѣ Штейншейдеромъ, Берлинъ, 1852, и съ англійскимъ переводомъ Эдельмана въ «Degech Tobim», Лондонъ, 1852). Завѣщаніе И.-Т., написанное просто и откровенно,—одинъ изъ наиболѣе интересныхъ памятниковъ этого рода литературы. Оно вполне знакомо съ душой автора и его отношеніемъ къ несомнѣнно выдающемуся сыну его Самуилу. Главнымъ упрекомъ отъ по адресу сына является то, что сынъ никогда не посвящалъ отца въ свои литературныя и личныя дѣла, никогда не просилъ его совѣта и систематически все скрывалъ отъ него. И.-Т. совѣтуетъ сыну упражняться въ арабскомъ стилѣ, потому что нѣкоторые евреи, напр., Самуилъ Ганагидъ, достигли высокаго положенія единственно благодаря тому, что умѣли писать по-арабски. Онъ увѣщаетъ сына высоко держать нравственность и изучать Тору, а также свѣтскія науки, включая медицину; по субботамъ и праздникамъ слѣдуетъ изучать грамматическія сочиненія и не упускать чтенія «Mischle» и «Ben Mischle». Относительно медицинской практики онъ даетъ сыну добрыя совѣты. Далѣе онъ совѣтуетъ Самуилу строго соблюдать правила дѣтны, чтобы, не заболѣть подобно другимъ, отъ неумѣреннаго и вреднаго употребленія пищи, что, несомнѣнно, должно будетъ вызвать недовѣріе къ нему, какъ къ врачу, со стороны общества. Интересны отзывы И.-Т. объ его библиотекѣ, какъ о «лучшемъ сокровищѣ», «лучшемъ товарѣ», и о его книжныхъ шкафахъ, какъ «наиболѣе красивомъ садѣ». «Я собралъ, говоритъ онъ, большую библиотеку съ тѣмъ, чтобы тебѣ не приходилось одалживать какую-либо книгу. Какъ ты видишь, большинство ученыхъ бѣгаютъ туда и сюда въ поискахъ за книгами, которыя они не въ состояніи найти... Просматривай твои евр. книги каждый мѣсяцъ, арабскія—каждые два мѣсяца, связки—каждые три мѣсяца. Держи свою библиотеку въ порядкѣ, такъ, чтобы тебѣ не приходилось искать книгу. Приготовь списокъ книгъ каждаго шкафа и поставь каждую

книгу въ надлежащій шкафъ. Тебѣ слѣдуетъ позаботиться и о несвязанныхъ, отдѣльныхъ листкахъ въ твоихъ книгахъ, такъ какъ они содержатъ чрезвычайно важныя вещи, которыя я самъ собираю и переписывалъ. Не теряй ни одного сочиненія и ни одного письма, которыя я тебѣ оставляю... Прикрывай свои книжные шкафы красивыми занавѣсками, охраняя ихъ отъ воды съ потолка, отъ мышей, отъ всего вреднаго, ибо они твое лучшее сокровище». Тонкое лингвистическое чутье И.-Т. и его искусство переводчика обнаруживаются въ указаніяхъ сыну по этимъ вопросамъ въ завѣщаніи. Онъ совѣтуетъ ему читать каждую субботу ежедневный отдѣлъ Торы для того, чтобы посвятить себя искусству перевода въ случаѣ, если онъ почувствуетъ склонность къ этому. Онъ рекомендуетъ сыну легкой, ясный и изящный слогъ, не перегруженный лишними словами; далѣе онъ совѣтуетъ избѣгать чужихъ словъ и необыкновенныхъ и принужденныхъ конструкций и употреблять обороты, обладающіе гармоніей звука и легко произносимые. И.-Т. подчеркиваетъ важность красиваго и яснаго почерка и пользованія хорошиими бумагой, чернилами и т. д. Завѣщаніе оканчивается стихотвореніемъ, гдѣ резюмировано главное содержаніе пожеланій и совѣтовъ И.-Т. Послѣдній вполне понималъ трудности задачи переводчика. Въ предисловіи къ «Choboth ha-Lebavoth» онъ говоритъ, что не рѣшался перевести книгу, потому что чувствовалъ недостаточное знаніе еврейск. языка, и приступилъ къ этому труду только уступая просьбамъ своихъ друзей. Онъ прекрасно сознаетъ, что своими переводами онъ обрекаетъ себя на непріязненную критику, какъ это бываетъ со всякой новой затѣей. Несовершенство предшествующихъ переводовъ съ арабскаго на евр. языкъ слѣдуетъ, по мнѣнію И.-Т., приписать тому, что переводчики не знали достаточно хорошо одинъ изъ двухъ языковъ, или что они вставляли въ свои переводы собственные, взгляды вмѣсто мнѣній авторовъ. Онъ полагаетъ также, что евр. переводъ никогда не въ состояніи передать ясность арабскаго оригинала. Переводчикъ долженъ, по его утверженію, сначала составить точно-дословную передачу оригинала, а затѣмъ нѣсколько разъ просмотрѣть переводъ, какъ будто это его собственное оригинальное сочиненіе.—Что касается созданія новыхъ выраженій (въ чемъ И.-Т. имѣлъ предшественниковъ) и употребленія оборотовъ и словъ изъ раввинской письменности, то И.-Т. извиняется передъ читателемъ, что это было неизбежно. Самуилъ правильно называетъ Іуду И.-Т. «отцомъ переводчиковъ»; начиная съ Гедальи ибнъ-Яхьи, онъ носитъ также названіе «главы переводчиковъ» (Wolf, ВН., I, 455). Маймонидъ отзывался весьма лестно объ И.-Т. въ своемъ письмѣ къ Самуилу.—Ср.: Abrahams, въ Jew. Quart. Rev., III, 453 и сл.; Fürst, BJ, 137, III, стр. XIII и сл.; Grätz, Gesch., IV; Munk, Notice sur Saadia Gaon, 19; De Rossi, Dizionario, s. v. Tibbon; Steinschn., Jew. literature, 86 и сл.; idem, HUM.; Zunz, Gesam., Schriften, III, 135; id., Zur Gesch., 232; Renan-Neubauer, Les rabbins français, XXVII, 511, 588 и passim; idem, Les écrivains juifs français, 355, 482, 686; Winter-Wünsche, D. jud. Literatur, II, 192; Gross, Gallia Judaica, 280, 282. [J. E. VI, 544—45].

Моисей И.-Т.—врачъ и писатель, сынъ Самуила и отецъ Іуды И.-Т.; род. въ Марселѣ; расцвѣтъ литературной дѣятельности его приходится



# ספר משה בר שמואל טי



יהודה טן עבן, מרמון ספרד - המאמר הזה הנכבד  
 חכמי הרב המובהק המאור הגדול המאיר עיני הגולה ורובא ורובא  
 משה עבד האלדיס בן הרב הנכבד ר' מיימון ז"ל ויסדו ליסוד קיים  
 לעמוד חזק לבנות עליו הבנין הטוב הכבד לתלמידי שיהכל כוונתן  
 ליו הוא חבורה אלס המבונה משנת הגורגה הכלל משפטי הדת בלשון קצר ובספה  
 ברורה ונחבר זה בלשון הגרי למען לא יחוסר עם חבורה גדול אעפ"י שהיא כ  
 הפתיחה ליוכי לא כחר להזכיר בו הדלות פסקי מצות וודיוניו בברכות חכמי ה  
 התלמוד אבל ילקח בו דרך קבלה ופיו מקובל על כתובי תורה ופי משה רבינו  
 אשר סיפ לא שכתרו מדעות אכזים וחברו דרך סברה והקש או שהיו דברים ה  
 שיה מחלוקת בהם טן החכמים ויצטרך לחוקר דבריו בגבול והכרעה כדי שלא  
 יספק אחר באמתתה על שלא יצטרך עם ספרו לדבר מעיניו ההגדה זילת ספר  
 תורת השם הוא ספר משה רבינו וכל זמן שיהעסקו אכזי המונת ובהללו ובספר  
 המזכרים עליו יתיה המאמר הזה לעד ות כאמנה על יסר דרכיו ואלו דבריו -  
 ואני שמעתי שיעסבר זה וכנס ספרי אליו ונחלתו אחר ממסכני ארצנו ה  
 החולק לא לשכר היא שיעקשהו עם ואם יוצאהו שיחלה בגויי בו הגו פני הכבוד  
 הגדול בן הרב המובהק לצוות אחר מסופרו ארצו לכבודו ולשחור אליו והנוד ה  
 הנכבד לבי עם מוכרו ומשמרו ההנהה הקדוה שלה לו סברו שיה תקומונו ה  
 והתנול אליו כי אליו היה אצלו זילתי ודחוק היה בולח אותו אליו ובגיש המאמר  
 אלי שמחתי שמחה גדולה ואקראה בו ויהיה גבי כנס למתוק וחלובני קנת מ  
 מאוהבי להעתיקו עם רעתי קוצר ידי בידות הלאכות והבדיוהם וועוט ב  
 צנות לשוני ומליצתי עד אין קאוי לקראה מליצתי אם רבור והסרוק שיופי בו כנת  
 התלמוד והקדרי אשר העתיקו קודם שהשלמתי לבדוק אותה ולרכש להרוי  
 ואמנע מדרכי העתיקו הנשיא הנכבד הסבכ פסתי לסומת ב  
 עק וכתי בהם וצחכדו וצמלינת השפד הגדול ר' אברהם הלוי בן הכהן גרין א  
 אחרתי בלתי להעתיק העתיקתי משני רעותה הטובה ממנה ואין טוב מהיות כל  
 איש מכיר ערבו ומגליו בהכמה ודעתי וידבר כפיהם ושלמי ליו במה סביא מועת  
 וח אדם ומתקבא בהגרו לא בודע ומכורסם במעלה הגדולה שב ענין וגדול ואנו  
 בחכמה וביצחק ואחר הימים הונתה אלי ההעתיקה הצחה היא וכבר פי עמני  
 בראותי נחית לשוכח וכעס מליצתי על טוב עצתי בהעלמי העתיקי ונחמתי  
 ביה הולכות לעשותי עוד עיינתי בדבריו האמרו ואכונה בזכיה הערה מ  
 ערות רבות הור בו הרב ושנה בדרכי והדליף

на промежутокъ между 1240—83 гг. Большое число трудовъ И.-Т. указываетъ, что послѣдній, вѣроятно, достигъ преклоннаго возраста. Комментарій на Пѣснь Пѣсней (Лыкъ, 1874), написанный И.-Т. подъ влияніемъ Маймонида, носитъ философскій и аллегорическій характеръ и похожъ на комментарий его шурина Абба Мари б. Симсонъ б. Анатоли, на котораго онъ часто ссылается. Въ длинномъ введении И.-Т. трактуетъ о поэтической формѣ и философскомъ содержаніи книги, обсуждая особенно три класса поэзій, согласно Organon'у Аристотеля. Эта часть предисловія, взятая изъ комментарія Иммануила б. Соломонъ на Пѣснь Пѣсней, была опубликована Дукесомъ въ его «Nachal Kedumim» (55, 56). И.-Т. написалъ также комментарий на Пятикнижіе, который цитируетъ въ предыдущемъ комментарий и о которомъ упоминаютъ Исаакъ де-Латтесъ (Schaaqe Zion, изд. Бубера, 1885, 42), Гедалья ибнъ-Яхья (Schalschelet ha-Kabbalah) и Азулаи (Schem, I, 144). Но Иуда Мокони (ум. 1370) высказалъ въ своемъ суперъ-комментаріи къ Ибнъ-Эзрѣ сомнѣніе въ подлинности этого комментарія, въ виду его частыхъ весьма неудовлетворительныхъ объясненій. По Штейншнейдеру, это былъ только суперъ-комментарій къ Ибнъ-Эзрѣ. Съ апологетической тенденціей И.-Т. написалъ «Sefer Peah»—аллегорическія объясненія агадическихъ мѣстъ въ Талмудѣ и Мидрашѣ (Neubauer, Cat. Bodl., № 939, 6). Поводомъ къ этому труду послужило открытіе Раймондомъ де Пеньяфорте училища, гдѣ преподавали евр. и арабск. языки съ цѣлью обращенія евреевъ къ мавровъ въ христіанство, и христіанскіе священники, при полномъ своемъ незнаніи раввинской письменности, всячески издѣвались надъ антропоморфизмами Талмуда, И.-Т. написалъ свою книгу для тѣхъ, кто понимаетъ антропоморфическія выраженія дословно, а не какъ Маймонидъ, въ смыслѣ аллегорическомъ. Комментарій И.-Т. о всѣхъ и мѣрахъ въ Библии и Талмудѣ находится еще въ рукописи (Vatican, № 298, 4). Исаакъ де-Латтесъ (I. c.) упоминаетъ еще книгу И.-Т. подъ заглавіемъ «Sefer ha-Taninim», но не указываетъ ея содержанія; ватиканская рукопись носитъ названіе «Maamar al ha-Taninim»; по каталогу Ассемани она содержитъ объясненія о сотвореніи «Taninim» (ср. кн. Бытія, 1, 21). Гедалья ибнъ-Яхья (I. c.) приводитъ заглавіе «Sefer ha-Kinjanim», и это заглавіе принято было также Азулаемъ и Бенякобомъ, впрочемъ, неправильно, какъ видно изъ содержанія книги.—Трактатъ о безсмертіи души подъ заглавіемъ «Olam Katon» сохранился въ нѣсколькихъ рукописяхъ въ Парижѣ, Ватиканѣ и оксфордской Бодлеянѣ. Но авторство И.-Т. сомнительно; по одной бодлеянской рукописи (№ 1318, 7); этотъ трактатъ написалъ отецъ И.-Т. Самуилъ, а по другимъ свѣдѣніямъ авторомъ его былъ Иуда, дѣдъ Моисея. Въ рукописи сохранилось письмо И.-Т. о вопросахъ, возбужденныхъ его отцомъ Самуиломъ по поводу «Moreh» Маймонида. Сочиненіе «Lekket Schikcha» упоминается Исаакомъ де-Латтесъ, какъ содержащееся въ вышеупомянутомъ комментарий на Библию, хотя де-Латтесъ ничего не говоритъ о его содержаніи. Гедалья ибнъ-Яхья также приводитъ заглавіе книги и ошибочно приписываетъ И.-Т. еще «Sefer ha-Kolel», «Sefer ha-Melech» и «Sefer Assarah Debarim»; ему приписывали также ошибочно еще три другихъ сочиненія: комментарий къ трактату «Aboth» и «Azharoth» Гебирола и примѣчанія къ «Sefer ha-Madda» Маймонида.—Переводы И.-Т. важнѣе

и многочисленнѣе, чѣмъ его оригинальныя работы. И.-Т. перевелъ много арабскихъ трудовъ по философіи, математикѣ, астрономіи и медицинѣ такихъ авторовъ, какъ Аверроэсъ (особенно много), Авиценна, Батальюси, Алхассаръ, Алфароби, Ибнъ-ал-Янцаръ, Хунайнъ, Рази, а также «Элементы» (Schoraschim или Jesodoth) Евклида и сочиненіе извѣстнаго греческаго астронома Геминуса, подъ заглавіемъ «Chochmat ha-Kochabim» или «Chochmat Techunah» и др. Сохраняя вѣрность семейной традиціи, И.-Т. перевелъ тѣ сочиненія Маймонида, которыя отецъ его, Самуилъ, оставилъ непереуведенными. «Michtab» или «Maamar be Nahhagoth ha-Berit», трактующій о гигіенѣ, написанный Маймонидомъ въ видѣ письма къ султану, былъ изданъ въ «Kerem Chemed» (III, 9 и сл.) Яковомъ б. Моисей Цеби въ «Dibgeh Moscheh» (Варшава, 1886) и Яковомъ Сапиромъ га-Леви (Иерусалимъ, 1885, съ его собственной рукописи подъ заглавіемъ «Sefer Nahhagoth ha-Berit»); этотъ переводъ былъ однимъ изъ первыхъ, если не первымъ, составленнымъ И.-Т.-мъ (1244). Изъ перевода комментарія Маймонида къ Мишнѣ отрывокъ трактата Пеа былъ опубликованъ Авр. Гейгеромъ (1847); возможно, что И.-Т. перевелъ весь отдѣлъ Моздъ. «Sefer ha-Mizwoth», также одинъ изъ первыхъ переводовъ И.-Т., печатался въ Константинополѣ (1516—18), а затѣмъ въ разныхъ изданіяхъ «Jad» Маймонида, но безъ того введенія, въ которомъ переводчикъ извиняется, что продолжалъ свой переводъ, хотя зналъ таковой Авраама Хасдая; но тотъ пользовался первымъ арабскимъ изданіемъ, въ то время, какъ онъ (И.) имѣлъ передъ собой позднѣйшее просмотренное изданіе. Переводъ И.-Т. извѣстнаго трактата о логикѣ «Milloth ha-Higgagol» появился впервые въ Венеціи (1552) съ двумя анонимными комментаріями. Полный экземпляръ арабскаго оригинала не извѣстенъ. Терминологія И.-Т. въ этомъ переводѣ была принята всей евр. философской литературой.—Слѣдуетъ указать еще на переводы И.-Т. двухъ сочиненій Маймонида: «Ha-Maamar ha-Nikbad», трактатъ о одажъ (также «Ha-Maamar be-Terak»); сохранился въ разныхъ рукописяхъ) и комментарий къ «Афоризмамъ» Гиппократова.—Ср.: Steinschn., Jew. literature, евр. перев. Мальтера; idem, HUM., passim; idem, Cat. Bodl., 2003—2004; его же, ст. у Ersch u. Gruber, II, 28 и ст. Joseph ibn-Aknin, тамъ же, II, 31, стр. 50; Zunz, Zur Gesch., 471—72; idem, Hebr. Bibl., XIV и XV; Renan-Neubauer, Les rabbins français, XXVII, 593 и сл., 750 и сл.; idem, Les écrivains juifs français; Grätz, Gesch., VII; Winter-Wunsche, Die jüd. Literatur, III, 661; Gross, Gallia Judaica; Saalfeld, вь Magazin Берлинера, VI, 25; Carmoly, Orient Lit., II, 235, 314; Ginze, Nistaroth, III, 185 и сл. [По J. E. VI, 545—48]. 5.

Самуилъ ибнъ-Тиббонъ — сынъ Моисея И.-Т. (см.); упоминается въ респонсѣ Рамбо (Neubauer, вь Rev. Etud. Juives, XII, 82 sqq.) по поводу предъявленнаго имъ отвода о незаконности брака его двоюродной сестры Бюнгуды (נחמיה) съ Исаакомъ б. Исаакъ изъ Марселя. И.-Т. утверждалъ, что Бюнгуда стала его законной женой еще въ Неаполь, но послѣдняя отрицала это.—Ср.: Isidore Loeb, Un procès dans la famille des Ibn-Tibbon, Парижъ, 1886; Grätz, Monatschrift, XXXVI, 49; Geiger, Wiss. Zeit. jüd. Theolog., V, 98; Gross, вь Rev. Etud. Juiv., IV, 198 sqq.; idem, Gallia Jud., 373; Steinschn., Hebr. Uebersetz., 539. [J. E. VI, 548]. 9.

Самуилъ бенъ-Иуда ибнъ-Т.—врачъ, философъ

и переводчикъ; род. въ Люнель въ 1150 году. Отъ отца своего Иуды и другихъ опытныхъ учителей онъ получилъ вполне законченное образование по медицинѣ, по арабской и евр. литературѣ и солидныя свѣдѣнія по всѣмъ отраслямъ знанія того времени. Позже онъ жилъ въ разныхъ городахъ Южной Франціи (въ Безье въ 1199 г., въ Арль въ 1204 г.) и путешествовалъ, заѣхавъ въ Барселону, Толедо и даже въ Александрію (1210—1213). Наконецъ онъ поселился на постоянное жительство въ Марсель, гдѣ и умеръ около 1230 г.—Сообщеніе о погребеніи его въ Тиверіадѣ (Brüll, въ Jeschurun Kobaka, VI, 211, евр. текстъ, примѣчаніе) невѣроятно. Заѣханіе отца Иуды (см.) даетъ ясное понятіе о характерѣ И.-Т. Въ сравненіи съ переводами оригинальныхъ сочиненій его не многочисленны. Онъ составилъ на кораблѣ, на обратномъ пути изъ Александріи (1213), объясненія философскихъ терминовъ въ «Moreh» Маймонида подъ заглавіемъ «Biar me-ha-Milloth ha-Zagot» (напечатано вмѣстѣ съ переводами «Moreh» въ Венеціи въ 1551 году и потомъ многократно). Окончивъ переводъ «Moreh» (см. ниже), И.-Т. счелъ нужнымъ составить алфавитный глоссарій техническихъ словъ, употребленныхъ въ его переводѣ. Во введеніи онъ раздѣляетъ эти слова на пять классовъ: 1) слова, взятые, главнымъ образомъ, изъ арабскаго языка; 2) рѣдкія слова, встречающіяся въ Мшишѣ и Гемарѣ; 3) евр. глаголы и имена прилагательныя, произведенныя изъ существительныхъ по аналогіи съ арабскими; 4) омонимы, употребляемые съ особыми значеніями и 5) слова, которыми были даны новыя значенія по аналогіи съ арабскими названіями. Здѣсь-же приводится перечень исправленій, которыя И.-Т. считалъ впоследствии необходимыми въ дальнѣйшихъ копіяхъ его перевода «Moreh». Въ глоссаріи дано не только краткое объясненіе каждаго слова и его происхожденія, но во многихъ случаяхъ также научныя опредѣленія съ приложеніемъ примѣровъ. Согласно Исааку Латтесу, И.-Т. написалъ комментарий на всю Библию, но изъ него известны только слѣдующія части: «Maamar Jikkawu ha-Majim», философскій трактатъ въ 22 главахъ о кн. Бытія, 1, 9 (опубликованный М. Вислихесомъ, Пресбургъ, 1837); говорить о физическихъ и метафизическихъ темахъ, интерпретируя аллегорическо-философскимъ методомъ библейскія мѣста, касающіяся міросозданія; въ концѣ трактата И.-Т. отмѣчаетъ, что онъ былъ побужденъ написать его въ виду отсутствія среди евреевъ философскихъ знаній, столь распространенныхъ среди не-евреевъ; философскій комментарий И.-Т. къ Экклезиасту—сохранился въ нѣсколькихъ рукописяхъ (описанъ Перро въ *Bollettino italiano degli stud. orientale*, новая серія, 1878); комментарий къ Пѣсни Пѣсней; известныя ссылки изъ него въ комментаріяхъ къ Экклезиасту и Пѣсни Пѣсней (сына Самуила И.-Т., Моисея); содержаніе его совершенно неизвѣстно; «Neg ha-Chofesch», комментарий къ тѣмъ частямъ Библии, которыя, какъ увѣряетъ И.-Т., слѣдуетъ понимать въ аллегорическомъ смыслѣ—известенъ только изъ цитатъ въ «Maamar Jikkawu ha-Majim», причемъ рукопись этого сочиненія не найдена. И.-Т. былъ восторженнымъ приверженцемъ Маймонида и его метода аллегорическаго объясненія Библии, и притомъ настолько увѣжденнымъ, что объявлялъ, что библейскіе рассказы слѣдуетъ разсматривать, какъ простыя притчи («meschalim»), а религиозные законы только какъ руководство («han-

bagot») къ высшей духовной жизни (Brüll's Jahrb., IV, 9, X, 89). Такія объясненія, не обычныя для той эпохи, вызвали яростъ представителей дословной интерпретаціи Библии, аццимаймонистской партіи.—Извѣстность И.-Т. покоится, однако, не на его оригинальныхъ трудахъ, а главнымъ образомъ на его переводахъ, особенно на переводѣ извѣстнаго «Dalalat al-Ha'irin» Маймонида (на евр. языкѣ подъ заглавіемъ «Moreh Nebuchim»; закончено около 1190 года). Это заглавіе, подъ которымъ знаменитое сочиненіе съ тѣхъ поръ общеизвѣстно и которое означаетъ «Путеводитель блуждающихъ», было сатирически превращено противниками И.-Т. въ «Nebuchat ha-Morim»—«Заблужденіе путеводителей». Еще до окончанія своей работы И.-Т. нѣсколько разъ обращался письменно къ Маймониду съ просьбой объяснить ему трудныя мѣста. Отвѣты Маймонида, частью на арабскомъ языкѣ, потому переведенные по-еврейски, быть-можетъ, самими И.-Т., восхваляютъ умѣнье переводчика и признаютъ основательное знаніе имъ арабскаго языка, удивительное въ такой странѣ, какъ Франція. Приведа нѣсколько общихъ правилъ для переводовъ съ арабскаго на еврейскій языкъ, И.-Т. объясняетъ сомнительныя мѣста, которыя онъ передаетъ на послѣднемъ языкѣ (нѣкоторые отрывки переписки были напечатаны въ «Kobez Teschuboth ha-Rambam», II, 26 и сл. и Ottensoser'омъ въ «Briefe über den Moreh des Maimonides», №№ 1 и 2; другіе были найдены Штейншнейдеромъ въ рукописяхъ оксфордской Бодлеяны). Въ предисловіи къ своему переводу И.-Т. мотивируетъ предпринятый трудъ, просьбой ученыхъ Люнеля. Какъ на вспомогательныя средства, онъ указываетъ на переводы своего отца, сочиненія объ арабскомъ языкѣ и арабскія книги въ его собственной библиотекѣ. Переводъ И.-Т. отличается точной и вѣрной передачей оригинала. Можно одобрить или оспаривать введеніе многихъ арабскихъ словъ въ евр. языкъ и то, что, по аналогіи съ арабскимъ языкомъ, онъ приписываетъ извѣстнымъ евр. выраженіямъ значенія, отступающія отъ общепринятыхъ, но большое значеніе его труда не можетъ подлежать спору. Особенно удивительно искусство, съ какимъ И.-Т. воспроизводитъ абстрактныя идеи Маймонида въ евр. языкѣ, который по существу представляеть языкъ народа, привыкшаго выражать мысли конкретно. Вскорѣ послѣ смерти И.-Т. (послѣ 1230 г.) поэтъ Алхаризи также перевелъ «Moreh» Маймонида, заимствовавъ заглавіе «Moreh Nebuchim» у своего предшественника. Хотя Алхаризи говорить объ И.-Т. не безъ нѣкоторой личной злобы, будто И.-Т. намѣренно затемнялъ смыслъ оригинала, его попытка вытѣснить переводъ И.-Т. не имѣла, однако, успѣха. Смѣлый критикъ Шемъ-Тобъ ибнъ-Палкера произнесъ судъ надъ обоими переводами въ анонимномъ письмѣ: «Въ переводѣ И.-Т., пишетъ онъ, есть лишь мало ошибокъ, и еслибы ученый переводчикъ имѣлъ время, онъ могъ бы ихъ исправить; но въ переводѣ Алхаризи ошибки многочисленны и слова часто даютъ ложный смыслъ» (у Штейншнейдера. НУМ., 428 и сл.). Когда разгорѣлась борьба между приверженцами Маймонида и его противниками, И.-Т. обвинили (главнымъ образомъ, Иуда Альфахаръ) въ томъ, что онъ своимъ переводомъ способствовалъ распространенію идей Маймонида.—И.-Т. перевелъ еще слѣдующія сочиненія великаго философа: трактатъ о воскресеніи мертвыхъ подъ заглавіемъ «Iggeret» или «Maamar Techijat ha-

Metim» (Константинополь, 1569); комментарий къ Пирке Аботъ, включающий психологическое введение, подъ заглавиемъ «Schemonah Perakim» (Сондцо, 1484; предисловіе къ переводамъ имѣется въ двухъ различныхъ версияхъ); 13 догматовъ вѣры—«Schelosch Essre Ikkarim» или «Jesodoth»; письмо Маймонида къ Иосифу ибнъ-Акинну (часть напечатана въ «Kobez Teschuboth ha-Rambam»). Имѣются еще переводы И.-Т. сочиненій не-еврейскихъ авторовъ: комментарий Али ибнъ-Ридвана къ «Ars Parva» Галена; три небольшихъ трактата Аверроеса. (изд. I, Herz съ нѣмецкимъ переводомъ: «Drei Abhandlungen über die Conjunction des separaten Intellects mit den Menschen, aus dem arabischen übersetzt von Samuel ibn-Tibbon», Берлинъ, 1869); арабскій переводъ Яхьи ибнъ-Баррика «Metēora» Аристотеля, подъ заглавиемъ «Ototh ha-Schamajim». И.-Т. у ошибочно приписывали переводы: «Sefer Aleksander Makedon we-Korotow», комментарий къ «Canon'u» Авиценны и «Deotha-Pilusufim» Шемъ-Тоба ибнъ-Палкеръ.—Ср.: Renan-Neubauer, Les rabbins français, 573 и сл.; idem, Les écrivains juifs français; Steinschn., Jewish literature, 86 и сл.; idem, HUM., passim; id., Cat. Bodl.; Grätz, Gesch., VI, 204; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, II, 330, 385; Saalfeld, D. Hohelied bei d. jüd. Erklärern d. Mittelalters, въ Magazin Берлинера, VI, 24 и сл.; Weiss, Zeitsch. jüd. Theologie Geigeria, III и IV; Goldenthal, Grundzüge und Beiträge zu einem sprachvergleichenden rabbin.-philosoph. Wörterbuch, въ Denkschr. Kaiserl. Akad. d. Wissensch., I, 424 и сл., Вѣна; Wolf, BH., I, 856; Brann, въ Magazin Берлинера, V, 41 и сл.; Baneth, ib., VI, 171 и сл., 237 и сл. [J. E. VI, 548—50]. 5.

*Якобъ б. Маширъ И.-Т.*—астрономъ (внучкъ Самуила И.-Т.); род. въ Марселеъ ок. 1236 г., ум. въ Монпелье ок. 1304 г. Его провансальское имя было *Don Profiat Tibbon*, а латинскіе авторы называли его *Profiatus Judaicus*. Онъ занимаетъ важное мѣсто въ исторіи астрономіи среднихъ вѣковъ. Его труды, переведенные на латинскій языкъ, цитировались Коперникомъ, Рейнгольдомъ и Клавіусомъ. И.-Т. пользовался также громкой репутацией въ качествѣ врача и, согласно Жану Астрюку, состоялъ профессоромъ медицинскаго факультета въ Монпелье. Въ борьбѣ маймонистовъ съ антимаймонистами И.-Т. защищалъ науку противъ нападокъ Абба Мари (см.) и его партіи; благодаря ему община Монпелье горячо вступилась за приверженцевъ философіи. И.-Т. составилъ описаніе квадранта (Парижъ, Нац. библ., рук. № 1054) въ 16 главахъ (въ послѣднихъ указано, какъ надо строить этотъ инструментъ) и астрономическія таблицы, начиная съ 1 марта 1300 года (Мюнхенъ, рук. № 343, 26); эти таблицы были переведены на латинскій языкъ и пользовались большою извѣстностью. Кромѣ того, И.-Т. перевелъ на евр. языкъ много арабскихъ научныхъ и философскихъ трудовъ Аверроеса, Газали, Исаака ибнъ-Хунейна и др., а также сочиненія Евклида съ арабскаго перевода («Элементы» и «Data», по евр. «Sefer ha-Mattanoth»), Автолика, Менелая изъ Александрии, коммент. Алмагеста Птолемея и др.—Ср.: Munk, Mélanges, 489; Carmoys, Hist. de médecins juifs, 90; Jean Astruc, Mémoires pour servir à l'histoire de la faculté de médecine de Montpellier, 168; Steinschn., Cat. Bodl., 1232; id., HUM.; Grätz, Gesch., VII, 246; Renan-Neubauer, Les rabbins français, 599 и сл.; Gross, Gallia Judaica, 332. [J. E. VI, 544]. 5.

**Ибнъ-Фаланера (или Палкера), Шемтобъ бенъ-Иосифъ**—философъ и поэтъ второй половины 13 вѣка. Ни годъ, ни мѣсто рожденія И.-Ф. въ точности не извѣстны. На основаніи одного мѣста изъ его произведенія «Namebakesch» можно приблизительно установить, что И.-Ф. родился между 1224—1228 г.; умеръ онъ не ранѣе 1290 г. О личной жизни И.-Ф. не сохранилось почти никакихъ свѣдѣній. Извѣстно только, что онъ всю свою жизнь бѣдствовалъ и уже въ юномъ возрастѣ началъ писать. У И.-Ф., по всей вѣроятности, не было постоянного мѣста жительства. Ни въ одномъ изъ его произведеній не отмѣчено, въ какомъ городѣ оно было закончено. Нѣсколько разъ у него упоминается Барселона въ связи съ не утихшей еще тогда борьбой изъ-за сочиненій Маймонида, изъ чего можно заключить, что И.-Ф. часто бывалъ въ общинахъ пограничныхъ провинцій между Испаніей и Франціей (Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen, p. 5). Извѣстно, что онъ принималъ личное участіе въ этой борьбѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ дошедшее до насъ «Защитительное письмо» И.-Ф. въ пользу идей Маймонида, написанное имъ подъ самымъ концемъ жизни (напечатано въ концѣ сборника документовъ этой борьбы подъ названіемъ *гмр гмр*, Пресбургъ, 1838). Уже первое юношеское произведеніе И.-Ф. *גמל גמל* было написано на философскую тему. Это—диалогъ между ортодоксальнымъ евреемъ и философомъ; въ немъ послѣдній доказываетъ своему собесѣднику, что между философіей и религіей царитъ политическое согласіе: занятія науками не только не отвлекаютъ отъ пути истинны, а, наоборотъ, обязательны для каждаго человѣка съ точки зрѣнія самой религіи; и поэтому истиннѣ можно учиться даже у отступниковъ, такъ какъ люди не отказываются же отъ меда изъ-за того, что у пчелъ ядовитыя жала.—Дѣятельность И.-Ф. относится къ периоду упадка оригинальной философской мысли въ еврействѣ, когда классики философіи уступили мѣсто толкователямъ и эклектикамъ-популяризаторамъ. Только въ такую эпоху, когда крупные мыслители сошли со сцены и прежде всего необходимо было отстоять наслѣдіе, которое тѣ оставили потомству, люди, которые легче воспринимали знанія, чѣмъ мыслили самостоятельно, могли сыграть историческую роль. Такого типичнаго эпитома, со всѣми его дурными и хорошими сторонами, мы имѣемъ въ лицѣ И.-Ф. Онъ впиталъ въ себя всѣ знанія своего времени, былъ хорошо знакомъ съ системами греческой и арабской философіи, въ совершенствѣ владѣлъ арабскимъ языкомъ и чуть-ли не наизусть зналъ Гебирию и Маймонида. Вращаясь среди выдающихся мыслителей своего времени, онъ, однако, не былъ въ состояніи критически отнестись къ ихъ взглядамъ, не говоря уже о томъ, чтобы творчески претворить ихъ идеи. Умъ его былъ направленъ преимущественно въ сторону проблемъ практической философіи и психологіи. Метафизика его интересовала меньше. Не способный углубиться въ духъ и принципиальныя особенности каждой философской системы, И.-Ф. увсѣхъ философовъ находилъ почти одно и то-же. Для него Платонъ училъ тому-же самому, что Аристотель, Аверроесъ сливался съ Авиценной, и все это вмѣстѣ совпадало съ тѣмъ, чему учить еврейская религія. Какъ типичному рационалисту своего времени, ему не доставало историческаго чутья: убѣжденіе И.-Ф., будто философія по своимъ цѣлямъ и тенденціямъ совпа-

даетъ съ учениемъ еврейской религіи и подкрѣпляется у него ложнымъ въ своей основѣ и наивнымъ историческимъ взглядомъ, будто философы древности заимствовали свою мудрость изъ «школы Сима и Эбера» (רמב"ם) и учились у праотца Авраама и царя Соломона. Несмотря на это, книги, въ которыхъ популярно излагались учения греческихъ и арабскихъ мыслителей, могли служить хорошими введениями въ философскую литературу того времени, благодаря обилію пространныхъ извлеченій изъ наиболее выдающихся авторовъ. Знаніе стоятъ для И.-Ф. выше всего. Хранителямъ традицій онъ часто бросаетъ упрекъ въ томъ, что они сторонятся знанія въ то время, какъ послѣднее только способствуетъ укрѣпленію религіи и ведетъ человѣка къ истинному благочестію. Изъ произведеній И.-Ф. по философіи чаще всего цитировалась его книга *מורה נבוכים*, при составленіи которой онъ, по мнѣнію Штейншнейдера, использовалъ философскую энциклопедію Альфараби. Это произведеніе И.-Ф., трактующее о чрезвычайныхъ обязанностяхъ человѣка, значеніи наукъ и необходимости изучать философію, переведено на латинскій языкъ и хранится въ видѣ рукописи въ «Bibliothèque Nationale» въ Парижѣ. Содержаніе этого произведенія, написаннаго И.-Ф. въ сравнительно юномъ возрастѣ, было впоследствии переработано имъ въ видѣ дидактическаго романа въ рифмованной прозѣ подъ названіемъ *מורה* («Ищущій»). Какъ поэтъ, И.-Ф. незначителенъ. Вообще, онъ жилъ въ такой вѣкъ, когда поэзію перестали цѣнить и въ лучшемъ случаѣ ею пользовались лишь, какъ средствомъ для привлеченія вниманія читателя на болѣе трудные вопросы философіи. Взгляды И.-Ф. на поэзію въ данномъ случаѣ не составляли въ то время исключенія. Слѣдуя и тутъ за Мопсеємъ Маймонидомъ, который отрицательно относился къ «образамъ и загадкамъ» и потому порицалъ даже религіозную поэзію, И.-Ф. вкладываетъ въ уста своего «Ищущаго» слѣдующія характерныя слова, съ которыми тотъ обращается къ поэту: «Такъ какъ тебѣ Господомъ данъ разумъ, то прямая твоя обязанность стремиться къ познанію истины... поэтому не слѣдуетъ питать душу свою пустыми выдумками пѣвцовъ, чей ротъ полонъ лжи и уста—обмана и кто обращаетъ зло въ добро и добро во зло; они строятъ свои пѣсни на основѣ лжи, и истина бѣжитъ отъ ихъ устъ». Выясненію философскихъ взглядовъ Маймонида посвящено произведеніе И.-Ф. *מורה נבוכים* (Пресбургъ, 1837)—философскій комментарий къ «Moreh Nebuchim». Благодаря обыкновенію И.-Ф. дѣлать большія извѣщенія изъ читаемыхъ имъ авторовъ, сохранилась значительная часть философскаго произведенія Гебироло, изданная Мункомъ въ 1859 г. подъ названіемъ *מורה נבוכים* (ср. его *Mélanges de philosophie juive et arabe*). Заслуги И.-Ф. не исчерпываются популяризаторскою дѣятельностью; онъ выдѣлился также, какъ образцовый переводчикъ многихъ трудныхъ мѣстъ Маймонида, не удовлетворившихъ его въ переводѣ Самуила ибнъ-Тиббона. Въ концѣ своего комментарія къ Маймониду онъ даетъ цѣлый списокъ своихъ поправокъ къ философской терминологіи вышеупомянутаго переводчика, весьма цѣнныхъ въ филологическомъ отношеніи. Для И.-Ф. характерна не только точность его терминологіи, но и большая ясность изложенія, причѣмъ стили его выгодно отличается отъ тяжеловѣснаго языка большинства переводчиковъ. Изъ его другихъ произведе-

ній слѣдуетъ отмѣтить: «*Deoth ha-Pilusuphim*» (изложеніе Физики и Метафизики Аристотеля въ интерпретаціи Аверроэса), «*Sefer ha-Nefesch*» (трактатъ о психологіи по арабскимъ перипатетикамъ), «*Sefer ha-Maaloth*» (о ступеняхъ человеческого совершенства). Книга историческаго содержанія «*Megillath ha-Zikkaron*», о которомъ И.-Ф. упоминаетъ въ своемъ «*Ha-Mebakesch*», къ сожалѣнію, утратилась.—Ср.: Steinschneider, *Hebr. Uebers.* 5, 37, 380, 422; Грець, перев. Рабиновича, V, 161—2, 206—7; Munk, *Mélanges de philosophie juive et arabe*, 494—496; Rénan, *Averroès et l'Averroïsme*, pp. 183, 187; Kaufmann, *Studien über Salomon ibn Gabirol*, 1899; Güdemann, *Das jüd. Unterrichtswesen*, I, 155—157; Straschun, *Pirche Zafon* I, p. 46; G. Karpeles *Geschichte der jüd. Literatur*, 2-te Auflage (1909), 41—43, 77—78. А. Турляндъ. 5.

**Ибнъ-Хабибъ, Іосифъ** (иначе **Іосифъ Хабибъ**)—испанскій талмудистъ 15 в., ученикъ Ниссима б. Рубенъ Геронди, котораго онъ часто цитируетъ подъ аббревиатурой *רנ"ב*; И.-Х. также называетъ своимъ учителемъ Хасдаи. И.-Х.—авторъ комментарія къ «*Halachoth*» Исаака Альфаси, подъ заглавіемъ «*Nimmuke Joseph*» (Константинополь, 1569). напечатаннаго вмѣстѣ съ текстомъ Альфаси подобно комментарію р. Ниссима Геронди (י"ג). Вопреки мнѣнію Конфорте (*Kore ha-Doroth*, 26a), будто И.-Х. комментировалъ лишь тѣ трактаты, которые были пропущены р. Ниссимомъ, Азулаи утверждаетъ, что «*Nimmuke Joseph*» обнимаетъ всего Альфаси, что комментарий этотъ изданъ не цѣликомъ и что приписываемые р. Ниссиму комментарий къ «*галахотъ*» на Моэль Катанъ и Маккотъ принадлежать перу И.-Х. Комментарій И.-Х. какъ почти всѣхъ комментарий къ Альфаси, занимаются не столько толкованіемъ текста «*Halachoth*», сколько толкованіемъ текста Талмуда; И.-Х., кромѣ того, часто дополняетъ Альфаси талмудич. текстомъ. И.-Х. также составилъ комментарий на «*Halachoth Ketanoth*» Исаака Альфаси. По словамъ Азулаи, И.-Х. написалъ новеллы на весь Талмудъ; изъ нихъ изданы лишь къ 3 трактатамъ, причѣмъ къ Кетуботъ и Недаримъ включены въ «*Ische Adonai*» (Ливорно, 1795), а къ Шебуотъ—въ «*Beth ha-Bechira*» Менахема Меира (ib., 1795). Ибнъ-Яхья снабдилъ комментарий И.-Х. къ Альфаси глоссами и примѣчаніями.—И.-Х. не былъ сторонникомъ иллулюстскаго метода, а всячески старался логически освѣтить галаху. Поэтому его произведеніе чаще всего приводится кодификаторами, въ особенности Іосифомъ Каро. Сверхъ того, сочиненіе И.-Х. служитъ источникомъ для ознакомленія со взглядами древнѣйшихъ изслѣдователей галахи, напр., Адрета, Ниссима (י"ג) и Ишбили (ישיבילי), ибо И.-Х. въ своемъ трудѣ черпалъ не только изъ ихъ письменныхъ изложенныхъ галахическихъ изслѣдованій, но и пользовался устной передачей ихъ учениковъ и слушателей.—Ср.: Jew. Enc., IV, 124; Azulai, s. v.; Cassel, въ *Ersch u. Gruber*, II, ч. 31, стр. 73; Funn, *Kl.*, 470; Weiss, *Dor*, V, 164; Steinschneider, *Cat. Bodl.*, col., 1449; Fürst, *Bj.*, I, 153.

А. Драбкинъ. 9.

**Ибнъ-Хабибъ, Леви бенъ-Яковъ**—главный іерусалимскій раввинъ; род. въ Заморѣ (Испанія) ок. 1480 г., ум. въ Іерусалимѣ ок. 1545 г. На 17 году И.-Х., вслѣдствіи указа португальскаго короля Иммануила Великаго (1497) объ изгнаніи евреевъ изъ Португаліи, принужденъ былъ креститься, но при первой же представившейся ему возможности бѣжалъ въ Салонки, гдѣ могъ вновь

свободно исповѣдывать вѣру отцовъ своихъ. Въ 1525 г. И.-Х. поселился въ Иерусалимъ и былъ избранъ главнымъ раввиномъ. Около того времени сафедскій ученый Яковъ Берабъ (см.) носился съ планомъ возобновленія древняго института ординаціи раввиновъ и первымъ рукоположилъ въ раввины И.-Х., желая списать благоволеніе палестинскихъ евреевъ. Но И.-Х., будучи личнымъ противникомъ Бераба, съ которымъ ранѣе этого часто вступалъ въ пререканія по поводу различныхъ вопросовъ раввинскаго законодательства, недовольный тѣмъ, что Берабъ ввелъ такую крупную реформу, не испросивъ предварительно согласія іерусалимскихъ раввиновъ, и опасаясь присвоенія вновь учрежденнымъ синедріономъ слыхомъ большой власти, отвергъ рукоположеніе Бераба. Завязавшійся между обоими учеными горячій споръ перешелъ скорѣ на личную почву (см. Евр. Энци., т. IV, стр. 180—181), причемъ Берабъ не преминулъ упрекнуть И.-Х. въ его отступничествѣ, но послѣдній указалъ на вынужденность этого шага и его кратковременность. Polemica обоихъ повлекла за собою упраздненіе института ординаціи.—И.-Х. дополнилъ и издалъ сочиненіе своего отца «En Jakob» (Константинополь, 1516). Перу его принадлежатъ: 147 респонсовъ; «Kontres ha-Semichah», объ ординаціи раввиновъ; «Perusch Kiddusch ha-Chodesch», комментарий къ маймонидовымъ правиламъ о вычисленіяхъ календаря. Всѣ названныя сочиненія изданы были одной книгою въ Венеціи въ 1565 году; календарное сочиненіе вышло позже отдѣльно (ib., 1574—76).—Ср.: Conforte, 32a, 336, 37a; Grätz, Gesch., 3-е издан., IX, 293—296; De-Rossi, Dizionario, I, 84; Chazan, Ha-Maaloth li-Schelomoh, 53a—54a; Fürst, В. J., I, 152. [J. E. VI, 129]. 9.

**Ибнъ-Хавибъ, Моисей**—палестинскій раввинъ 17 вѣка, ученикъ Якова Хагиза; авторъ: «Get Raschut» (Ортакени, 1714), сочиненія по разводу по праву; «Schammot ba-Arez» (Константинополь, 1727), талмудич. новелль и «Ezrat Naschim» (ibid., 1731), по брачному праву. Нѣкоторые респонсы И.-Х. помѣщены въ «Ginnat Wera dim» (ib., 1715—16) египетскаго раввина Авраама б. Мордахай га-Леви.—Ср.: Azulai; Benjacob, 96, 593, 434; Fürst, В. J., I, 152. [J. E. VI, 125]. 9.

**Ибнъ-Хавибъ, Моисей бенъ-Шемъ-Тобъ**—грамматикъ, поэтъ, переводчикъ и философъ, жившій на рубежѣ 15 и 16 вв. Уроженецъ Лиссабона, онъ называлъ себя «Sefardi»; впрочемъ, онъ оставилъ Португалію задолго до изгнанія оттуда евреевъ. Нѣкоторое время онъ жилъ на Востокѣ (רמ"ז כמ"ז), затѣмъ поселился въ Южной Италіи, гдѣ онъ и умеръ въ началѣ 16 в. Какъ грамматикъ, онъ находился подъ вліяніемъ Эфоды, который старался обосновать евр. грамматику на логикѣ. И.-Х., написалъ сочиненіе по грамматикѣ «Pegach Schoschan», начатое въ іюнѣ 1484 г. и законченное въ декабрѣ того-же года (Британскій музей, рукоп. № 2857). Книга состоитъ изъ семи отдѣловъ, и каждый отдѣлъ раздѣленъ на главы. Главными источниками И.-Х. называетъ труды Хайюджа, Ибнъ-Джанаха, Ибнъ-Эзры и Эфоды. Въ своемъ грамматическомъ трудѣ меньшаго размаха «Ma'ape Laschan» И.-Х. приводитъ краткій обзоръ элементовъ еврейскаго языка, въ формѣ катехизиса (Константинополь—1520; потомъ многократныя другія изданія). Въ «Darke Noam» Ибнъ-Хавибъ трактовалъ объ еврейск. пѣтикѣ и версификаціи на основаніи «Поэтики» Аристотеля. И.-Х. сообщаетъ, что видѣлъ въ Испаніи риемованную надпись въ двухъ стихахъ на надгробномъ камнѣ

могилы евр. полководца (?) Амаціи. Помѣщенное въ введеніи стихотвореніе (14 писемъ, 1486) посвящено врачу Иосифу Леви въ Битонто (Апулія). Въ Отранто И.-Х. написалъ для своего ученика Азарьи б. Госифъ комментарий къ «Beschinat Olam» Иедаи Бедерси (см.), вышедшій въ Константинополь (ок. 1520), (извѣстенъ нынѣ лишь отрывокъ этого изданія, въ собственности А. Гаркави въ С.-Петербургѣ) въ Феррарѣ (1551) и Жолкѣвъ (1741). Извлеченія изъ этого комментарія были сдѣланы другими комментаторами Beschinat Olam. Въ комментарий, обнаруживающемъ солидное знаніе философской литературы, И.-Х. говоритъ о составленіи труда подъ заглавіемъ «Kirjat Arba», относительно числа четыре; но объ этомъ трудѣ ничего неизвѣстно. И.-Х. перевелъ сочиненіе по медицинѣ, приписанное «Albertus'у», вѣроятно, Альберту Великому—подъ евр. заглавіемъ «Scheelot-u Teschuboth» (Национальная библиотека въ Парижѣ, рук. № 977).—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl. 1786; id., HUM., 110 и § 486 (содержаніе упомянутого перевода); Funn, Ha-Karmel, 1863—64, IV, 198; Bacher, Die hebr. Sprachwissenschaft vom 10. bis zum 16. Jahrhundert и т. д. 100, 113; Wiener, въ Ben Chananja, 1865, 50; Ben Jakob, Ozar, s. v. ש"ך מ"ז; Neubauer, Les ecrivains juifs français, 39—42; Wiener, Bibl. Friedl., I, №№ 1103 и сл. [S. Poznański въ Jew. Enc. VI, 125—6]. 4.

**Ибнъ-Хавибъ, Яковъ (бенъ-Соломонъ)**—талмудистъ; род. въ Заморѣ (Испанія) ок. 1460 г., ум. въ Салоникахъ (1516), куда эмигрировалъ послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи въ 1492 г. И.-Х.—авторъ «En Jakob», сборника всѣхъ агадическихъ отрывковъ изъ Талмуда. При составленіи этого сочиненія И.-Х. пользовался богатыми библиотеками дона Гуды бенъ-Авраамъ и дона Самуила Бенвенисте. «En Jakob» началось печатаніемъ въ 1516 г. въ типографіи Гуды Гедалии, причемъ И.-Х. самъ просматривалъ корректурные листы. Послѣ выхода въ свѣтъ первыхъ двухъ отдѣловъ (Зераимъ и Моэдъ) И.-Х. умеръ и предпринятый имъ трудъ завершилъ его сынъ Леви И.-Х. (см.), но со многими недочетами: отсутствуютъ замѣтки автора къ четыремъ послѣднимъ отдѣламъ (седаримъ), нѣтъ указателя (И.-Х. предполагалъ составить его) и не включены агадические отрывки изъ Иерусалима.—«En Jakob», будучи книгой, доступной пониманію широкихъ массъ, выдержало много изданій и послужило руководствомъ для синагогальныхъ поученій. Авторъ, приступая къ составленію «En Jakob», поставилъ себѣ цѣлью популяризировать этическое ученіе Талмуда и отпарировать удары, сыпавшіеся на Талмудъ со стороны многихъ испанскихъ выкрестовъ.—Послѣднее, виленское изданіе «En Jakob» (Вильна, 1883) содержитъ двадцать комментариевъ, изъ которыхъ особаго вниманія заслуживаетъ «Ha-Boneh» Леона де Модена, печатающійся съ 1684 года во всѣхъ изданіяхъ Талмуда и имѣющій, главнымъ образомъ, въ виду усвоеніе читателемъ болѣе рационалистическаго взгляда на талмудич. агаду. Нѣкоторыя изданія «En Jakob» выходили подъ заглавіемъ «En Israel».—Ср.: Библиограф. указатели, s. v. En Jakob; введенія автора и комментаторовъ къ виленскому изданію 1883 г.; Zunz, Gottesd. Vortr., 94; Mielsziner, Introduction to the Talmud. 76; Grätz, Gesch., 3 пд., X, 35; Rabinowitz, Dikduke Soferim, введеніе къ Мегиллѣ. [J. E. VI, 124]. 9.

**Ибнъ-Хаймъ, Ааронъ (Младшій)**—раввинъ въ Хебронѣ, затѣмъ въ Смирнѣ, внукъ Аарона б. Авраамъ пбнъ-Хайма, автора «Korban Aharon»

ум. въ 1688 г. (при землетрясеніи въ Смирнѣ). И.-Х. пользовался славою крупнаго авторитета, и рѣшенія его приводятся въ «Darke Noam» каирскаго раввина Мордехая бенъ-Иуда га-Леви, у Авраама Амиго, Соломона бенъ-Вениаминъ га-Леви (въ Leb Schelomoh), Бенвенисте (въ Keneset ha-Gedolah) и др. Согласно Азулаи, И.-Х.—авторъ утраченнаго комментарія къ «Eр Jakob».—Ср.: Azulai, I; Michael, Or ha-Chajim, 136; Funn, KI, 80. [J. E. VI, 272]. 9.

**Ибнъ-Хаймъ, Илія**—константинопольскій раввинъ (возможно, непосредственный преемникъ Иліи Мизрахи), род. ок. 1522 г., ум. въ началѣ 17 в., написалъ рядъ сочиненій, изъ которыхъ сохранились слѣдующія: респонсы (одна часть), подъ заглавіемъ פמ"ת ג"ח, и новеллы къ талмуд. трактату Кетуботъ (Константинополь, безъ указанія даты); респонсы въ двухъ частяхъ, напечатанные въ одной книгѣ съ «Majim Amukim» (Венеція, 1645); «Imre Schefer», гомили на Библию (ib., 1629; 2-е изд., Франкф. на Майнѣ, 1712) съ новеллами сына его, Михаила и съ предисловіемъ и стихотвореніемъ въ честь И.-Х., ученика его и издателя, Исаака де-Леона.—Ср. Винеръ, К. М., I, 97 [J. E. VI, 273 съ доп.]. 9.

**Ибнъ-Халфонъ, Исаакъ Абу-Ибрагимъ**—испанско-евр. поэтъ 11 в. По свѣдѣніямъ, сохранившимся въ трактатѣ о поэтикѣ Моисея бенъ-Эзра, отецъ его эмигрировалъ изъ Африки въ Андалузію. И.-Х. былъ знакомъ съ Яковомъ ибнъ-Ласосомъ, въ домѣ котораго въ Кордовѣ часто вращался (ср. «Abu-al Walid, Ha-Rikmah, изд. Гольдберга, 121). Абу-Валидъ (I. c., 86) жалуется, что одно изъ немногихъ стихотвореній, написанныхъ имъ въ ранней молодости, было скопировано извѣстными завистливыми людьми и распространено среди жителей Толедо подъ именемъ И.-Х., какъ автора; когда же его ученики установили это и увѣрили, что настоящій авторъ Абу ал-Валидъ, то никто имъ не повѣрилъ. Моисей ибнъ-Эзра цитируетъ И.-Х. какъ поэта («Ha-meschorer»), въ разныхъ мѣстахъ упомянутого выше трактата. Изъ «Tachkemoni» Алхаризи мы узнаемъ, что И.-Х. ввелъ новыя (быть-можетъ, арабскія) стопы въ евр. поэзію, которыми пользовались послѣдующіе поэты. Хотя И.-Х., безъ сомнѣнія, написалъ много стихотвореній, но только два могутъ быть приписаны ему съ нѣкоторой степенью вѣроятія. Одно начинается словами פמ"ת ג"ח и было метрически переведено и издано Заксомъ (D. religiöse Poesie d. Juden in Spanien), второе начинается словами פמ"ת ג"ח (см. Steinschn., D. Handschriften verzeichn. d. Königl. Bibl. zu Berlin, I. 126, № 142). Если даже первое стихотвореніе, съ акростихомъ פמ"ת ג"ח подлинное, то, во всякомъ случаѣ, рѣш. болѣе правильная форма имени И.-Х., чѣмъ פמ"ת ג"ח, хотя обѣ онѣ, повидимому, евр. транскрипція арабскаго khalfun (=ханкиръ, мѣняла). Заксъ отождествляетъ И.-Х. съ Халфономъ Галеви Абу-Саидомъ, жившимъ въ Даміетѣ (Египетъ). Такой строгій критикъ, какъ Алхаризи, подвергая суровому суду поэзію И.-Х., говоритъ, что только немногія изъ его поэмъ были такъ же красивы, какъ плоды прекрасныхъ деревьевъ (ср. Лев, 23, 40), большинство же были волчецами и колючками. Несмотря на то, среди поэтовъ своего времени И.-Х. считался «помазаннымъ царемъ» (Tachkemoni, III, 39).—Ср.: Bacher, въ Zeitschr. Deutsch. Morgenl. Ges. XXXVI, 401; Steinschn., Cat. Bodl. 835; id., D. Handschriftenverzeichn. d. königl. Bibl. zu Berlin, II, 29a; id., Hebr. Bibl., XII; Zunz, Literaturgesch., дополн. томъ, 52 [J. E. VI, 631]. 5.

**Ибнъ-Хасанъ, Іенутиель**—ученый 11 в., жилъ въ Сарагосѣ. Согласно Гейгеру, тождественъ съ астрономомъ Хасаномъ б. Хасанъ, дающимъ въ Кордовѣ, авторомъ сочиненія по астрономіи, впоследствии переселившимся въ Сарагосу и занявшимъ видное положеніе при дворѣ эмира. «Государство лежало на его плечахъ и князья правили по слову его»—такъ Соломонъ ибнъ-Гебироль воспѣлъ И.-Х., своего покровителя и мецената. Въ 1039 г., во время вспыхнувшей революціи, И.-Х. былъ казненъ. Смерть его оплакивали всѣ выдающіеся еврейскіе поэты того времени; особенно трогательную элегію написалъ Ибнъ-Гебироль.—Ср.: Grätz, Gesch., VI, 26; idem, въ Monatsschrift, VII, 453 и сл.; Geiger, въ Zeitschr. Deutsch. Morg. Gesellsch., XII, 514 и сл.; idem, Salomo Gabirol, 38 и сл., 118 и сл.; Dukes, Schire Schelomoh, 29 и сл.; Senior Sachs, Salomo Gabirol, 29—36. [J. E. VII, 91]. 5.

**Ибнъ-Хасанъ, Іосифъ бенъ-Ааронъ**—талмудистъ, ум. въ Иерусалимѣ, авторъ «Sefer Beth ha-Melek» (Салоники, 1804), содержащаго комментарий къ «Мишне Тора» Маймонида, респонсы къ Орахъ Хаимъ, Іоре Деа и Хошенъ Мишпатъ и новеллы къ Пятикнижію подъ заглавіемъ «Beth ha-Midrash».—Ср.: Benjacob; Zedner, Cat., стр. 9; Jellinek, Kontres ha-Rambam, № 26; S. Winer, K. M., 174. [J. E. VI, 259]. 9.

**Ибнъ-Хасдай, Абу-Омаръ Іосифъ**—евр.-испанскій поэтъ 11 вѣка; род., вѣроятно, въ Кордовѣ, ум. между 1045 и 1055 гг. Въ своемъ «Luma» (р. 152 = Rikmah, 86, вышло между 1050 и 1055 гг.) Ибнъ-Джанабъ говоритъ объ И.-Х., какъ о покойникѣ. Онъ утверждаетъ, что И.-Х. родился въ Сарагосѣ. Изъ стихотворенія И.-Х. ясно видно, что въ 1045 г. онъ былъ еще живъ. Поэтому неосновательно предположеніе Луццатто (Notice sur Hasdai ben Isaac, 60), будто И.-Х. былъ сыномъ Хасдаи б. Исаакъ га-Леви, который въ 960 г. былъ уже въ весьма преклонныхъ лѣтахъ.—Отъ творчества И.-Х. сохранилась одна лишь поэма «Jetomah» (арабск. Jatimah—Несравненная), панегирикъ въ честь Самуила Нагдилы и его сына Іосифа. Красота этого стихотворенія вполне соответствуетъ его названію, и критики сопоставляютъ его съ поэмою Ибнъ-Гебириоль. Моисей ибнъ-Эзра также восторгается этимъ произведеніемъ (ср. Ozar Nechmad, III, 44 sqq.), какъ и Алхаризи (Tachkemoni, III). Евр. текстъ поэмы И.-Х. былъ опубликованъ Л. Дукесомъ въ «Nachal Kedumim» (р. 17), а итальскій стихотворный переводъ ея далъ Гейгеръ въ «Salomon Gabirol u. seine Dichtungen».—Ср.; Steinschneid., у Ersch-Gruber, sect. II, pars 31. и p. 73; idem, Jew. Literatur., 17; J. Egers, въ Jeschurun Кобака, VI, 63—67; Grätz, 3 ed., VI, 43, 351—52 [J. E. VI, 248]. 4.

**Ибнъ-Хасдай, Авраамъ бенъ-Самуилъ га-Леви**—знаменитый переводчикъ съ арабск. яз. на еврейскій, жившій въ первой половинѣ 13 столѣтія. Онъ извѣстенъ главнымъ образомъ своей переработкой очень популярнаго въ средніе вѣка дидактическаго романа индійскаго происхожденія, который въ первоначальномъ своемъ видѣ, какъ и въ позднѣйшей переработкѣ на греческій языкъ, носилъ названіе «Билеамъ и Іосафатъ». Въ то время, какъ въ индійскомъ подлинникѣ этого романа разсказывается исторія обращенія Будды, онъ на греческомъ носитъ христіанскій характеръ, повѣствуетъ объ обращеніи одного индійскаго принца пустынноикомъ, чтобы такимъ образомъ наглядно доказать превосходство христіанства надъ язычествомъ. Эта греческая переработка не разъ

переводилась на арабскій языкъ, и на еврейскій языкъ этотъ романъ могъ быть переведенъ либо съ арабскаго, либо съ греческаго. Только благодаря этимъ переработкамъ и переводамъ, средние вѣка могли что-нибудь узнать о богатой сокровищницѣ причудливыхъ сказокъ и замысловатыхъ аллегорій Востока, изъ которыхъ къ тому времени ничего уже не сохранилось. На романѣ этомъ, который при своемъ переходѣ изъ Индіи въ Европу претерпѣлъ много различныхъ превращеній, остались отпечатки вѣковъ, разныхъ культуръ и религій. Одновременно съ проникновеніемъ фабулы во всѣ литературы тогдашняго міра мотивъ этотъ вводится и въ еврейскую литературу, благодаря И.-Х. Въ еврейской версіи, которая носитъ названіе *בן הלל והלל*, нѣтъ ни первоначальной исторіи обращенія Будды, ни той христіанской тенденціи, которой отличается греческая переработка. Здѣсь просто рассказывается исторія одного пытливаго молодого принца, которому дервиши открываютъ глаза на страданія міра и брѣнность благъ жизни, уча его самопожертвованію и благочестивой жизни, послѣ чего расстроганный принцъ со слезами на глазахъ прощается со своимъ наставникомъ. Притчи, легенды и рассказы, которыми дервиши настаиваютъ принца, И.-Х. черпаетъ не только изъ арабскихъ источниковъ, но также изъ талмудической Агады и изъ Библии, оживляя ходъ рассказа частымъ вплетеніемъ своихъ полныхъ остроумія и граціи собственныхъ стиховъ, въ которыхъ отражается нравственная чистота взглядовъ И.-Х. Написано это произведение, по обычаю того времени, въ рѣмованной прозѣ, со вставками сентенцій въ стихотворной формѣ («макамы»). Еврейскій стиль И.-Х. легокъ и красивъ. Особенно приятно поражаетъ автора умѣніе искусно вставлять цѣлыя стихи изъ Библии, когда ему нужно отгнать какую-нибудь назидательную мысль. «Ben ha-Melech we ha-Nazir» въ первый разъ былъ напечатанъ въ Константинополѣ въ 1538 г., а на нѣмецкомъ языкѣ былъ изданъ въ образцовомъ переводѣ Майзеля въ Вудапештѣ въ 1860 г. Существуетъ также неполная переработка на разговорно-еврейскомъ языкѣ, появившаяся въ 1870 г. въ Варшавѣ.

И.-Х. принималъ также дѣятельное участіе въ богословскихъ спорахъ того времени. Въ 1236 г. онъ выступилъ въ защиту произведеній Маймонида. Изъ Барселоны онъ послалъ циркулярное посланіе къ еврейскимъ общинамъ Кастиліи, Арагоніи, Наварры и Ліона, въ рѣзкой формѣ выражая свое возмущеніе противъ мракобѣсовъ, добившихся того, что книги Маймонида были публично сожжены на улицахъ Монпелье и Парижа. Это письмо И.-Х. составилъ совместно со своимъ братомъ Іегудой. Но еще раньше онъ лично написалъ письмо р. Іегудѣ ибнъ-Алфакару, порицая послѣдняго за его жестокія нападки на престарѣлаго Давида Кимхи, тоже выступившаго въ защиту Маймонида.—И.-Х. извѣстенъ также, какъ искусный переводчикъ философскихъ и теологическихъ книгъ. Благодаря его переводамъ, мы знаемъ о рядѣ арабскихъ произведеній, которыя безъ этого пропали бы для насъ безслѣдно. Такъ, онъ перевелъ приписывавшуюся Аристотелю книгу «Китабъ аль-туфаха», подъ названіемъ *מלל חב*, произведение по этикѣ философа Газали—подъ названіемъ *רמז* и т.д., причемъ онъ замѣняетъ ссылки Газали на Коранъ или Сунну цитатами изъ Библии и Талмуда (соотвѣтствующіе арабскіе оригиналы по-

теряны). Изъ еврейскихъ авторовъ И.-Х. перевелъ *מלחמת יצחק* Исаака Израэли (въ 1900 г. появился нѣмецкій переводъ этого автора подъ назв. «Das Buch der Elemente») и два труда Маймонида: *מלחמת חובות* (отрывки изъ котораго помѣщены у Bloch'a, *Le livre des precepts*, 26) и *מלחמת אהבה* (ср. Steinschneider, *Hebr. Bibl.*, Bd. XV, 62). Впрочемъ, до насъ дошли два полныхъ перевода этихъ произведеній, сдѣланные другими переводчиками. Цунцъ установилъ, что И.-Х. является авторомъ одного «*piyuta*» (ср. *Literaturgeschichte*, 477). Ср.: Karpeles, *Geschichte der jüdischen Literatur*, 2 Aufl., 23, 89-90; Sulzbach, *Die poetische Literatur*, въ *Winter und Wünsche. Die jüdische Literatur*, Bd. III, 171-182; Steinschneider, *Hebräische Uebersetzungen*, 863 сл.; Graetz, *Gesch.*, VI, 195; VII, 55, 56, 78, 373; Casel, *Lehrbuch der jud. Gesch. und Lit.*, 272.

А. Гурляндъ. 4.

**Ибнъ-Хасдай, Іосифъ бенъ-Ахмедъ** — врачъ и писатель начала 12 в. въ Каирѣ (Египетъ). Хотя его биографъ Ибнъ-Абн-Осейбія и не настаиваетъ на евр. происхожденіи И. Х., однако, нѣтъ сомнѣнія, что онъ принадлежалъ къ евр.-испанск. семьѣ Хасдай. Въ довольно юномъ возрастѣ И.-Х. прибылъ въ Египетъ, гдѣ нашелъ покровителя въ лицѣ визиря Мамуна Абу-Абдалла ибнъ-Нуръ аль-Даула аль-Амира. Позже И.-Х. переписывался по научнымъ вопросамъ съ арабск. философомъ Ибнъ-Ваджею.—Ему приписываются слѣдующія сочиненія: «*Al-Scharch al-Mamuni*», комментарий къ трактату Гиппократа о присягѣ («*Kitab al-Iman*»); «*Scharch al-Fusul*», комментарий къ 1 кн. «Афоризмовъ» Гиппократа; «*Taalik*»; «*Fawaid*». Извлечение изъ комментарія Али ибнъ-Ридвана къ сочиненію Галена о природѣ; «*Al-Kaul ala Awwal al-Sinaah al-Sadshirah*», комментарий къ 1 кн. Галена «*Ars Parva*», и «*Al-Adshmal*», трактатъ по логикѣ съ примѣчаніями.—Ср. *Ibn Abi Oseibiah*, II, 51; *Hammer-Purgstall, Literaturg. d. Araber*, VI, 481, VII, 505; Steinschneider, *Arab. Literatur d. Juden*, § 100. [J. E. VII, 256]. 4.

**Ибнъ-Цаддикъ** (по-евр. *צדק*), **Іосифъ бенъ-Яковъ** (его арабское прозвище — **Абу-Омаръ**) — испанскій философъ, поэтъ и талмудистъ, род. въ 1080 г., ум. въ 1149 г. въ Кордовѣ. Въ 1138 г. И.-Ц. былъ назначенъ даяномъ Кордовы, каковой постъ онъ занималъ совместно съ Маймономъ, отцомъ знаменитаго Маймонида, вплоть до своей кончины. О поэтическомъ дарованіи И.-Ц. отзывался съ большой похвалой Алхаризи (ср. *Kämpf, Nichtandalusische Poesie*, I, 13). Нѣкоторые религиозно-поэтическія произведенія И.-Ц. были включены въ сефардскіе и африканскіе махзоры, а одна поэма его, посвященная р. Іегудѣ Галеви, когда онъ, отправляясь въ Палестину, посѣтилъ на пути своемъ Кордову, нашла мѣсто въ «Диванѣ» послѣдняго. Извѣстностью своей И.-Ц. обязанъ, однако, не столько своимъ познаніямъ изъ области раввинской литературы или плодамъ своего поэтического творчества, сколько своимъ заслугамъ на религиозно-философскомъ поприщѣ. Въ небольшомъ трактатѣ, написанномъ по-арабски (носившемъ, по всей вѣроятности, названіе «*Al-Alam al-Saghir*») и переведенномъ, согласно Штейншнейдеру, на евр. языкъ Нахумомъ га-Маараби, подъ названіемъ «*Olam-Katan*», И.-Ц. изложилъ свои взгляды по самымъ важнымъ вопросамъ философіи и теологіи. Не будучи вполне самостоятельнымъ мыслителемъ, И.-Ц. въ этомъ трудѣ проявилъ, однако, большую начитанность въ области философской



и обще-научной литературы арабовъ своего времени и при этомъ сумѣлъ наложить отпечатокъ своей личности на всѣ тѣ проблемы, которыми онъ здѣсь касался. «*Olam Katan*» (что означаетъ «Микрокосмъ») распадается на четыре главныя части, каждая изъ которыхъ, въ свою очередь, состоитъ изъ нѣсколькихъ отдѣловъ. Установивъ предварительно основные принципы опредѣленія Бога, познание котораго является, по его мнѣнью, наивысшей обязанностью человѣка, и, выяснивъ, каковыя путемъ человѣческая душа доходитъ до воспріятія явленій, И.-Ц. (по примѣру арабскихъ аристотеликовъ) переходитъ къ трактованію вопроса о формѣ и матеріи, субстанціи и акциденціи, а также о томъ, изъ чего состоятъ различныя части космоса. Первую часть онъ заключаетъ подробнымъ изложеніемъ центральной идеи, которая руководила имъ при составленіи всего этого труда, а именно—сопоставленіемъ внѣшняго міра (макрокосма) съ внутреннимъ міромъ человѣка (микрокосмомъ). Это ученіе, намеки на которое мы находимъ уже въ «Тимей» Платона и которое подробнѣе было разработано арабскими энциклопедистами, извѣстными подъ названіемъ «Непорочныхъ братьевъ или братьевъ чистоты», сильно повліявшихъ на все міровоззрѣніе И.-Ц. Познание самыхъ высшихъ истинъ достигается, по ученію И.-Ц., путемъ самонаблюденія, такъ какъ въ существѣ человѣка отражается и весь внѣшній міръ. Исходя изъ этой предпосылки, И.-Ц. посвящаетъ вторую часть своего труда изученію физической и психической природы человѣка. По его мнѣнію, во внѣшнемъ мірѣ нѣтъ ничего, чему нельзя было бы найти параллели въ человѣкѣ. Такъ, въ немъ можно установить наличность четырехъ элементовъ съ ихъ характерными особенностями: и человѣкъ обладаетъ свойствомъ переходить изъ горячаго состоянія въ холодное, изъ влажнаго—въ сухое. Человѣкъ соединяетъ въ себѣ природныя свойства минераловъ, царствъ растительнаго и животнаго: подобно минераламъ, онъ возникаетъ и прекращаетъ свое существованіе; онъ питается и воспроизводитъ себя на подобіе растений; наконецъ, чувствами и всѣми жизненными процессами своими онъ сближается съ царствомъ животныхъ. Кромѣ того, цѣлый рядъ чертъ его находитъ себѣ аналогію въ отдѣльных предметахъ окружающаго міра: его прямой ростъ напоминаетъ дубъ, его волосы—траву и растительность вообще, его вены и артеріи—рѣчки и каналы, его кости—горныя хребты; болѣе того, въ немъ повторяются характерныя душевныя черты животныхъ: такъ, человѣкъ храбръ, какъ левъ, трусливъ, какъ заяцъ, терпѣливъ, какъ овца, и хитеръ, какъ лисица. Отъ характеристики особенностей человѣка И.-Ц. переходитъ къ разсмотрѣнію его психическихъ свойствъ. Въ человѣкѣ, учить онъ, живутъ три души; растительная, животная и разумная. Изъ этихъ трехъ послѣдняя выше по качеству, чѣмъ остальные: она представляетъ собой духовную субстанцію; свойства ея также духовнаго характера, таковы, напр., прісутція ей качества пониманія, справедливости, доброжелательности и т. п. Непониманіе же, несправедливость, злоба и т. д. не прісутствуютъ этой высшей душѣ, какъ имманентныя свойства, а являются лишь отрицаніемъ положительныхъ качествъ пониманія, доброжелательности и справедливости. Познание своей физической природы ведетъ человѣка къ пониманію матеріальнаго міра; посредствомъ углубленія въ свою собственную душу онъ приобретаетъ пони-

маніе духовнаго міра; и то, и другое, взятыя вмѣстѣ, даютъ ему, наконецъ, понятіе о Творцѣ.—Въ третьей части И.-Ц. излагаетъ свое ученіе о Богѣ, о божественныхъ атрибутахъ и прочихъ богословскихъ вопросахъ. Подобно Саадіи гаону и Вахъѣ (см.), но въ болѣе точной и систематической формѣ, И.-Ц. доказываетъ сотворенность міра (какъ и существованіе Творца) исходя изъ представленія о конечности этого міра. Далѣе, онъ подвергаетъ критикѣ ученіе мутекаллимовъ (какъ оно изложено въ книгѣ «*Machkimat Peti*» Иосифа га-Роз), утверждавшихъ, что міръ произошелъ отъ сотворенной воли Божества. По мнѣнію И.-Ц., божественная воля существовала испоконъ вѣка и не можетъ быть отдѣлена отъ самой сущности Бога. Онъ настаиваетъ на томъ, что сотвореніе міра должно быть мыслимо внѣ времени, такъ какъ ранѣе сотворенія небесныхъ сферъ, по ученію И.-Ц., времени не существовало. Изъ понятія о существованіи Бога вытекаетъ понятіе объ Его единствѣ, ибо допущеніе множественности въ Его сущности уничтожило бы самое понятіе объ Его существованіи. Чѣмъ единица является по отношенію къ прочимъ цифрамъ, давая имъ начало, обнимая собою всѣхъ ихъ и все-таки отличаясь отъ нихъ по существу, тѣмъ слѣдуетъ мыслить Бога по отношенію къ сотвореннымъ. Имъ существамъ. Съ ученіемъ о существѣ Бога связано у И.-Ц. ученіе о божественныхъ атрибутахъ. Въ этомъ вопросѣ И.-Ц. сдѣлалъ значительный шагъ впередъ сравнительно со своими предшественниками, Саадіи г. Вахъѣ. Подобно Маймониду, жившему послѣ него, И.-Ц. заключаетъ, что никакіе положительныя атрибуты, будь они субстанціальнаго или несубстанціальнаго характера, не могутъ быть связаны съ Богомъ, который по существу своему не поддается опредѣленію. Четвертая часть трактуетъ объ обязанностяхъ человѣка, о вознагражденіи и наказаніи, а также о воскресеніи. Человѣкъ долженъ служить Богу всѣмъ своимъ сердцемъ и выполнять всѣ Его предписанія даже въ томъ случаѣ, если, въ слѣдствіе безсилія своего разума, онъ не въ состояніи проникнуть въ смыслъ того или другаго изъ нихъ. Вмѣстѣ съ Платономъ И.-Ц. находитъ, что человѣкъ долженъ знать слѣдующія три вещи: 1) что существуетъ Творецъ, который покровительствуетъ всѣмъ и свободно распоряжается всѣмъ въ мірѣ; 2) что ничто не можетъ быть утаено отъ Бога, и 3) что человѣкъ не можетъ расположить къ себѣ Бога посредствомъ жертвоприношеній, а долженъ добиваться этого помощью добрыхъ дѣлъ. И.-Ц. признаетъ за человекомъ свободу воли, безъ чего не могли бы имѣть мѣсто ни вознагражденіе, ни наказаніе (см. Свобода воли). Въ разрѣшеніи вопроса о божественномъ предвидѣніи И.-Ц. слѣдуетъ по стопамъ Саадіи. Неравенство въ распредѣленіи мірскихъ благъ, бренность сего міра, относительность человѣческаго счастья, которыя могутъ дать эти блага,—все это служитъ доказательствомъ для И.-Ц., что настоящее вознагражденіе и наказаніе можетъ послѣдовать лишь въ загробной жизни. Онъ оспариваетъ ученіе о тѣлесномъ воскресеніи въ мессіанскія времена. Не будучи самъ мутазилистомъ, И.-Ц. однако, заимствуетъ, цѣлый рядъ теорій и взглядовъ у мутазилизовъ (ср. Schreiner, *Der Kalam*, 27).—«*Olam Katan*» мало изучался въ средніе вѣка, и его очень рѣдко цитировали. Воздавая должное учености И.-Ц., Маймонидъ въ своемъ письмѣ, адресованномъ къ Самуилу пбнъ-Тиббону («*Pe'er ha-Dor*», 286),

сознается, однако, что онъ никогда не видѣлъ этого труда, въ которомъ, какъ онъ думаетъ, изложено учение «Непорочныхъ братьевъ». «Olam Katan» цитируется Давидомъ Кимхи, Гедайей Ведераи, Меиромъ ибнъ-Альдаби, Исаакомъ ибнъ-Латифомъ и авторомъ произведенія «Ma'amar Haskel». Впервые издалъ его А. Леллинекъ въ Лейпцигѣ въ 1854 г. Новое критическое издание С. Горовица появилось въ «Jahresbericht des jüd.-theol. Seminars» въ 1903 г. въ Бреславлѣ. И.-Ц. является также авторомъ сочиненія по логикѣ на арабскомъ языкѣ подъ названіемъ «Al-Ijjon wal-Muzakarar», о которомъ упоминается въ «Olam Katan». — Ср.: Abraham ibn-Daud, Sefer ha-Kabbalah, ed. Amsterdam, 476; Zacuto, Sefer ha-Juchasin, ed. Filippowsky, 220; Orient. Lit., IX, 283; Jellinek въ Kerem Chemed, VIII, 93; Beer, Philosophie und philosoph. Schriftsteller der Juden, 70; idem, въ Monatsschrift, III, 159 и сл.; Zunz, Literaturgesch. 216; Sachs, Religiöse Poesie der Juden in Spanien, 289; Leopold Weinberg, Der Mikrokosmos, Бреславль, 1888; Kaufmann, Attributenlehre, 255 и сл.; Eisler, въ Centralblatt, VI, 153; Steinschneider, HUM., 997; idem, Die arabische Liter. der Jud., § 102; Max Doctor, Die Philosophie des Joseph (ibn) Zaddik, Мюнстеръ, 1895; D. Neumark, Geschichte der jüd. Philosophie des Mittelalters, 1907, 289, 510, 614. [Статья I. Brodyé, въ Jew. Enc., VII, 264—265]. 5.

**Ибнъ-Цаддикъ, Иосифъ** (также **Иосифъ бенъ-Цаддикъ**; въ указателѣ Нейбауэра къ лѣтописи И.-Ц. встречаемъ ר"ח יצ ו ר"ח יצ) — раввинъ въ Арвало (Испанія), авторъ трактата, озаглавленнаго «Kizzur Zeker Zaddik», о ритуальныхъ вопросахъ, находящагося еще въ рукописи. Последняя глава заключаетъ въ себѣ краткую лѣтопись отъ сотворенія міра до 1487 года. Нѣсколько событій, близкихъ времени автора или происходившихъ въ его дни, разработаны болѣе подробно. Остальное представляетъ смѣсь именъ и датъ, которыя часто крайне искажены, что слѣдуетъ приписать автору или переписчику. Почти всѣ данныя въ лѣтописи И.-Ц. находимъ въ «Sefer Juchasin» Закуто (см.). По Нейбауэру (издавшему главу И.-Ц. въ Med. jew. chron., I, 85—100), оба автора черпали изъ одного общаго источника. Штейншнейдеръ находитъ, что это лишь общее замѣчаніе безъ ближайшей мотивировки. Онъ, однако, также указываетъ на поразительное сходство въ сообщеніяхъ обоихъ лѣтописцевъ, что особенно становится замѣтнымъ, начиная съ 13 в., когда «Sefer ha-Kabbalah» Авраама ибнъ-Дауда (см.) болѣе не является общимъ источникомъ. При обзорѣ не-еврейск. событій И.-Ц. пользуется христіанскими источниками; онъ цитируетъ также лѣтописцевъ (Kitbe Zichronot ha-Melachim). — Ср.: Neubauer, введение къ названному изд., I, стр. XIV; idem, Cat. Bodl., col., 825; Is. Loeb, въ Rev. ét. juiv., XVII, 75 и сл. (гдѣ находимъ исправленія текста); Michael, Or ha-Chajim, № 1054; Steinschneider, D. hist. Literatur der Juden, 1905, § 82. [J. E. VII, 273, съ дополн.]. 5.

**Ибнъ-Цакбель** (זכר), **Соломонъ** — поэтъ 12 вѣка, родомъ изъ Кордовы, родственникъ раввина Иосифа ибнъ-Саглы Ибнъ-Цакбель, извѣстенъ какъ авторъ сатирическаго романа, написаннаго по образцу арабскихъ макамовъ извѣстнаго поэта Харяри, подъ заглавіемъ Tashkemoni (опубликованъ Шорромъ въ Гехалуцѣ, III, 154 и сл.). Герой романа, Ашеръ б. Егуда, рассказываетъ въ рифмованной прозѣ, переплетенной стихами, о

своихъ любовныхъ приключеніяхъ, сопровождаемыхъ разочарованіями и превратностями судьбы. Герой жилъ одно время со своей возлюбленной въ уединенномъ лѣсу, но жизнь эта ему надоѣла и онъ устремился къ веселой жизни своихъ друзей. Получивъ письмо отъ неизвѣстной красавицы, онъ сталъ искать ее въ гаремѣ. Но здѣсь хояинъ пригрозилъ ему смертью. Оказалось, однако, что это была переодѣтая женщина, которая выдала себя за служанку его возлюбленной и общала ему вести его съ последней. Герой встрѣчается, наконецъ, съ возлюбленной; но это былъ его замаскированный товарищъ. Алхаризи замѣствовалъ заглавіе и стиль поэмы для своего «Tashkemoni». Онъ говоритъ съ болѣзыми признаніемъ о поэтическихъ способностяхъ И.-Ц., поэма котораго написана легкимъ евр. языкомъ, достойнымъ удивленія. — Ср.: Grätz, Gesch., VI; Steinschneider, Hebr. Uebers., 851; Jew. Enc., XI, 5.

**Ибнъ-Царца (Зарза), Самуилъ ибнъ-Сене** — философъ-писатель, жившій въ Валенсіи (Испанія) во второй половинѣ 14 в. По Пунду его происхождение происходитъ отъ испанскаго города Zarza, что означаетъ «терновый кустъ», а этому соответствуетъ евр. «Seneh». О жизни И.-Ц. нѣтъ никакихъ подробностей; утвержденіе въ примѣчаніяхъ къ Sefer Juchasin (изд. Filippowski, 226) Самуила Шаломъ о томъ, что И.-Ц. былъ сожженъ на кострѣ по обвиненію его въ томъ, будто-бы онъ отрицалъ сотвореніе Богомъ міра, является чистой легендой. И.-Ц. былъ далекъ отъ вольнодумства. Онъ даже высказался, что слѣдуетъ вѣрить всему, что сообщили мудрецы-талмудисты; если же иной разъ не все понятно въ ихъ словахъ, то это слѣдуетъ приписать ограниченности нашего пониманія; ибо въ ихъ словахъ кроются глубочайшія тайны. Сравнительно весьма мало выдающійся писатель, если принять за критерій два его сочиненія, И.-Ц. былъ очень уважаемъ своими современниками, и въ его честь составляли поэмы Соломонъ Реубени изъ Барселоны и астрономъ Исаакъ ибнъ аль Халибъ. И.-Ц. написалъ «Mekor Chajim», философскій комментарий на Пятикнижіе (Мантуя, 1559) и «Miklol Jofi», философскій комментарий къ агадамъ въ обоихъ Талмудахъ (Neubauer, Cat. Bodl., № 1296). Въ эпиграфѣ «Mekor Chajim» И.-Ц. рисуетъ мрачную картину положенія евреевъ Кастиліи въ его время, сильно пострадавшихъ въ продолженіе войны между Педро и его братомъ Генрихомъ. — (ср. Schebet Jehudah Ибнъ-Верги, изд. Wiener'a; въ нѣмецкомъ переводѣ указана вѣрная дата — 1368 г.). Въ своемъ Mekor Chajim И.-Ц. упоминаетъ еще 4 сочиненія, не сохранившихся: «Taharath ha-Kodesch», о принципахъ религіи; «Ezem ba-Dat»; «Zeror ha-Mor»; «Magen Abraham». — Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., cols. 2496—98; idem, Geschichte d. Literatur d. Juden, 1905, § 57; Grätz, Gesch., VIII, 16, 23, 25—26. [J. E. XII, 638 съ дополн. и исправленіями]. 5.

**Ибнъ-Царцаль (Зарцаль), Авраамъ** (арабские лѣтописцы называютъ его Zarzar) — врачъ и астрономъ 14 в. Въ первой половинѣ этого столѣтія онъ находился въ качествѣ врача при дворѣ Насрритовъ въ Гренадѣ, гдѣ нѣкій Фаресъ б. Авраамъ ибнъ-Царцаль, быть-можетъ — отецъ И.-Ц., былъ лейбъ-медикомъ. Опасаясь, что его вовлекутъ въ дѣло по убійству министра Регуана, И.-Ц. уѣхалъ въ Кастилію, гдѣ его слава, какъ врача и астролога, а также рекомендація Мохаммеда IV изъ Гренады, находившагося въ близкихъ сношеніяхъ съ королемъ Кастиліи, помогли ему по-

лучить мѣсто лейбъ-медика и астролога Педро Жестокаго. Снискавъ довѣріе короля, И.-Ц. использовалъ всѣ случаи для улаженія недоразумѣній между Кастиліей и Гренадой. Передаютъ, что И.-Царцаль, какъ астрологъ, предсказалъ Педро, что гороскопъ при его рожденіи указалъ на то, что онъ нѣкогда будетъ могущественнѣйшимъ монархомъ Кастиліи, что онъ вездѣ побѣдитъ мавровъ и завладѣетъ Іерусалимомъ. Въ Севильѣ, за двѣ недѣли до смерти, Педро призвалъ своего астролога и спросилъ его: «Авраамъ, почему всѣ приключенія въ моей жизни противорѣчатъ всему, что ты и другіе астрологи когда-то предсказали мнѣ? Я прошу раскрыть мнѣ всю правду относительно этого, не скрывая ничего!». И.-Ц. отвѣтилъ: «Ваше Величество! Если я скажу всю правду, могу ли я быть увѣреннымъ, что вы не разсердитесь?». Получивъ увѣреніе быть спокойнымъ, И.-Царцаль продолжалъ: «Ваши грѣхи и ваше правленіе совершенно измѣнили назначенное вамъ судьбою». И.-Ц. интересовался религиозными и философскими вопросами своего времени и старался всѣмъ внушить уваженіе къ иудаизму.—Ср.: Rios, Hist. de los Judios, II, 252 и сл., 255 и сл.; Grätz, Geschichte, VII, 356; Gedalah ibn-Jachja, Schalscheleth ha-Kabbalah, 836 (изд. въ Амстердамѣ); Steinschn., HUM., 272. [J. E. XII, 638]. 5.

**Ивнъ-Цейнъ, Сагль Алтабаръ**—врачъ, математикъ и талмудистъ 8 в., жилъ въ Табаристанѣ близъ Каспійскаго моря. И.-Ц. перевелъ на арабскій языкъ «Алмагестъ» Птолемея и другія сочиненія по философіи и медицинѣ. Въ его переводѣ «Алмагеста» имѣется глава о диоптрикѣ, которая пропущена въ переводѣ Хонейна ибнъ-Исаака и др.—Ср. Осейбѣя, XI, 3. 4.

**Ивнъ-Цуръ, Исаакъ Леонъ бенъ-Эліезеръ Сефарди**—раввинъ въ Анкоѣ 16 в., происходилъ изъ семейства, эмигрировавшаго изъ Испаніи въ Италію. И. Ц.—авторъ «Megillat Esther», въ защиту «Sefer ha-Mizwoth» Маймонида противъ критики Нахманида (Венеція, 1592 и друг. изд.). И.-Ц. вмѣстѣ съ Яковомъ Израилемъ Рипци, раввиномъ въ Реканати, вынесъ рѣшеніе по тяжбѣ между Ашеромъ бенъ-Соломономъ изъ Монте делуло и Яковомъ Кателано. Исторія этого интереснаго процесса была напечатана въ 1546 г. въ Римѣ подъ заглавіемъ «Pesak».—Ср.: Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v. Исаакъ де-Леонъ; Benjacob, 293, 489. [J. E. VI, 625]. 9.

**Ивнъ-Шагинъ, Яковъ бенъ-Ниссимъ**—философъ 10 в. изъ Кайруана (Сѣв. Африка), ученикъ Хушіаля б. Элхавана младшій современникъ Саадія-гаона, обратился къ гаону Шерифъ съ запросомъ, какъ были составлены Мишна и Талмудъ и въ какомъ порядкѣ слѣдуютъ саборы и гаоны, въ отвѣтъ на что Шерира-гаонъ написалъ свое знаменитое посланіе «Iggeret». И.-Ш. приписывается авторство арабскаго комментарія къ «Sefer Jezirah» (евр. переводъ Моисея б. Лосифъ), во введеніи къ которому онъ сообщаетъ, что Саадія, живя въ Египтѣ, обращался къ Исааку б. Соломону Израэли изъ Кайруана за разрѣшеніемъ весьма несущественныхъ вопросовъ и что, судя по комментарию Саадія къ «Sefer Jezirah», онъ не понималъ, какъ слѣдуетъ, текста этого сочиненія. Поэтому-то И.-Ш. рѣшилъ написать собственный комментарий. Тамъ-же во введеніи И.-Ш. говоритъ о Галенѣ, повторяя басню о томъ, что этотъ знаменитый врачъ былъ евреемъ, по имени Гамлиль. Извлеченія изъ евр. перевода комментарія И.-Ш. приведены у Ландауэра и

Дукеса.—Ср.: Landauer, въ Orient, VII, 121; Fürst, ib., VI, 562; Dukes, Kontres ha-Masoret; Munk, Notice sur Aboulwaid, 47; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1243; idem, Hebr. Uebersetz., 396; idem, Die Arabische Literatur der Juden, § 58. [J. E. VII, 40]. 4.

**Ивнъ-Шалбибъ, Амрамъ бенъ-Исаакъ**—лейбъ-медикъ испанскаго короля Альфонса VI и дипломатъ, жилъ въ 11 в. Хорошо владѣя арабскимъ языкомъ и понимая тонко политическіе вопросы своего времени, онъ былъ назначенъ королемъ тайнымъ секретаремъ. Альфонсъ поручалъ ему важныя миссіи. При исполненіи одной очень тяжелой миссіи И.-Ш. поплатился жизнью. Альфонсъ рѣшилъ порвать дружбу съ королемъ Севильи Аль-Мутадемомъ и отправилъ къ нему И.-Ш. съ требованіями, на которыя Аль-Мутадемъ не могъ согласиться. И.-Ш., окруженный свитой въ 500 рыцарей, выступилъ энергично и по приказанію Альфонса смѣло настаивалъ на своихъ требованіяхъ. Тогда Аль-Мутадемъ впалъ въ сильный гнѣвъ и велѣлъ казнить И.-Ш., пригвоздивъ его къ висѣлицѣ, а его спутниковъ арестовать. Хитрый Альфонсъ, вѣроятно, и ожидалъ такого исхода посольства. О подробностяхъ его и смерти И.-Ш. арабскіе источники противорѣчатъ другъ другу. Они выставляютъ выступленіе И.-Ш. въ невѣггодномъ свѣтѣ, такъ какъ съ этимъ событіемъ и появленіемъ вскорѣ послѣ этого алморавида Ташфина начинается паденіе владычества арабовъ въ Андалузій. Въ одномъ источникѣ И.-Ш. названъ философомъ и астрономомъ.—Ср. Grätz, Gesch., IV, 71, 75 и 354—6. 5.

**Ивнъ-Шапрутъ** (также *Шабрутъ, Шафрутъ, Башрутъ* или, неправильно, *Шпротъ*), **Хасдай Абу Юсуфъ б. Исаакъ б. Эзра**, иначе *Хасдай га-Наси*—выдающійся дипломатъ, врачъ и меценатъ евр. науки; род. ок. 915 г. въ Хаенѣ, ум. въ 970 или 990 г. въ Кордовѣ. Въ началѣ расцвѣта своей культуры испанскому еврейству суждено было получить въ лицѣ И. Ш. великодушнаго покровителя всѣхъ культурныхъ начинаній. Имя И.-Ш. неразрывно связано съ воспоминаніями о наиболѣе свѣтломъ періодѣ въ жизни испанскихъ евреевъ. Онъ «по справедливости признается основателемъ евр.-испанской культуры». Отецъ его Исаакъ, переселившійся, вѣроятно, въ Кордову, любилъ науки и покровительствовалъ имъ. Онъ слылъ стихотворцемъ. Въ общественной жизни Кордовы И.-Ш. занималъ видное положеніе; великолѣпная синагога въ Кордовѣ возникла по его инициативѣ. Своему сыну онъ далъ чрезвычайно глубокое образованіе. И.-Ш. приобрѣлъ полное знаніе еврейскаго, арабскаго (ср., однако, Steinschneider, D. arab. Literat. d. Juden, § 72, 115) и латинскаго языковъ; послѣдній языкъ знало въ то время въ Испаніи лишь высшее духовенство. И.-Ш. изучалъ также медицину и открылъ извѣстнаго рода корень, который славился у арабовъ, подъ названіемъ «фарукъ», какъ всеисцѣляющее лекарство. Назначенный врачомъ у халифа Абд-ар-Рахмана III (912—61), И.-Ш., благодаря своей предупредительности, большаго познаніемъ, характеру и необычайнымъ способностямъ, снискалъ довѣріе халифа до такой степени, что тотъ его сдѣлалъ своимъ тайнымъ совѣтникомъ. Не нося титула визиря, И.-Ш. былъ фактически министромъ иностранныхъ дѣлъ; ему принадлежалъ также контроль надъ пошлинами и корабельными налогами въ кордовскомъ портѣ. И.-Ш. оправдалъ довѣріе и въ сношеніяхъ халифата съ иностранными державами обнаружилъ способъ

ности выдающагося государственнаго дѣятеля. Онъ принялъ участіе въ заключеніи союзу между Испаніей и Византійскою имперіей, притѣсняемой восточными халифатами. Императоръ Романъ II въ 949 г. прислалъ въ Кордову особую миссію съ роскошными подарками. Между прочимъ среди нихъ находился великолѣпный экземпляръ греческаго медицинскаго труда Діоскорида (о лѣчебныхъ травахъ), которому арабскіе врачи и естествовѣды придавали высокое значеніе, но съ которыми не могли познакомиться изъ-за недоступнаго имъ языка. Абд-ар-Рахманъ, самъ цѣнившій высоко науки, просилъ императора прислать ему ученаго, который зналъ бы греческій и латинскій языки. Императоръ прислалъ монаха Николая, переведшаго книгу Діоскорида на латинскій языкъ а съ этого языка уже перевелъ его на арабскій языкъ И. Ш., единственный человекъ въ халифатѣ, владѣвшій латинскимъ языкомъ. Такимъ образомъ этотъ трудъ сдѣлался общимъ достояніемъ арабовъ и средневѣковаго европейскаго ученаго міра. Важныя услуги И.-Ш. оказалъ халифу переговорами съ посольствомъ, во главѣ съ аббатомъ Іоганномъ изъ Горце, присланномъ въ Кордову императоромъ Оттономъ I (956). Халифъ, опасаясь, что письмо императора можетъ содержать нападки на исламъ, поручилъ И.-Ш. начать переговоры съ посланникомъ. И.-Ш. понялъ, что письмо въ рукахъ аббата не можетъ быть вручено халифу въ настоящемъ его видѣ и убѣдилъ его послать за другимъ письмомъ, гдѣ бы отсутствовали рѣзкіе выпады противъ ислама. Аббатъ Іоганнъ говорилъ, что «никогда не встрѣчалъ человекъ такого тонкаго ума, какъ еврея Chasdeu» (Vita Johanni Garziensis, гл. СХХI въ Pertz, Monumenta Germaniae, IV, 371). Большой дипломатическій успѣхъ выпалъ на долю И.-Ш. при улаженіи недоразумѣній, возникшихъ между христіанскими королевствами Леономъ и Наваррою, когда честолюбивая королева Тола обратилась за помощію къ Абд-ар-Рахману съ цѣлью восстановить въ правахъ ея низложеннаго внука Санчо. И.-Ш. былъ отправленъ халифомъ къ Наваррскому двору, и ему послѣ долгихъ переговоровъ удалось убѣдить королеву отправиться съ сыномъ и внукомъ, свѣтскими и духовными вельможами въ Кордову, пасть ницъ передъ халифомъ, ея старымъ врагомъ, и просить у него вооруженнаго содѣйствія. Потомъ былъ заключенъ мирный договоръ (958). Гордая королева была покорена, какъ выражается одинъ евр. поэтъ того времени, «его очаровательной рѣчью, сильнымъ умомъ, большою ловкостью и тысячей хитростей». И.-Ш. сохранилъ свое высокое положеніе и при преемникѣ Абд-ар-Рахмана, Ар-Ханемѣ, который даже превзошелъ отца въ любви къ наукамъ. Въ пользу своихъ единовѣрцевъ и еврейской науки И.-Ш. проявилъ неутомимую дѣятельность. Онъ живо слѣдилъ за событіями въ евр. жизни и въ Испаніи. Когда онъ узналъ, что на Востокъ существуетъ евр. государство съ евр. царемъ, И.-Ш. выразилъ желаніе вступить съ этимъ царемъ въ письменныя сношенія. Онъ былъ счастливымъ узнать отъ византійскихъ пословъ, что, дѣйствительно, существуетъ царство хазаровъ, въ 15 дняхъ пути отъ Византіи, что каганомъ его состоитъ Іосифъ и что оно находится въ торговомъ союзѣ съ Византіей. И.-Ш. рѣшилъ тогда послать нѣкоего Исаака б. Натанъ къ византійскому императору съ просьбой отправить его дальше къ хазарамъ. Императоръ держалъ у себя Исаака полгода и отправилъ его обратно къ Шапругу съ

письмомъ, гдѣ указалъ на опасности, сопряженныя съ путешествіемъ въ страну хазаровъ. И.-Ш. былъ въ отчаяніи. Но вотъ явилась въ Кордову миссія отъ славянскаго царя Гуну, при которой находились два еврея, Маръ Саулъ и Маръ Іосифъ, и отъ нихъ И.-Ш. узналъ болѣе подробно объ интересовавшемъ его евр. государствѣ, существованіе котораго ему казалось легендой. Онъ отправилъ черезъ нихъ письмо къ кагану черезъ Венгрію, Болгарію и Русь. Письмо было написано по евр. языку. И.-Ш. описываетъ географическое положеніе страны, свое положеніе при дворѣ, говоритъ о радостномъ чувствѣ при полученіи вѣсти о существованіи независимаго евр. царства и о томъ, какія трудности ему пришлось преодолѣть, пока ему удалось завязать сношенія съ каганомъ. «Я дѣлалъ все это, пишетъ И.-Ш., не изъ честолюбія, а только вслѣдствіе искренняго желанія узнать правду: дѣйствительно ли есть на землѣ мѣсто, гдѣ гонимый Израиль имѣетъ свою власть, гдѣ онъ никому не подчиненъ. И еслибы я зналъ, что это правда, я отказался бы отъ всѣхъ своихъ почестей, бросилъ бы свой высокій постъ, оставилъ бы свою семью и шелъ бы по горамъ и долинамъ, по сушѣ и по морю, пока не пришелъ бы въ то мѣсто, гдѣ живетъ господинъ мой, царь іудейскій. Я увидѣлъ бы его величіе, его славу и окружающую его свиту, увидѣлъ бы, какъ живетъ спокойно остатокъ Израиля—и тогда я подарилъ бы свою душу въ благодарностяхъ Богу, который не отнялъ Своего милосердія отъ бѣднаго народа своего... Ибо уже долгое время ожидаю избавленія народъ нашъ, скитаясь изъ страны въ страну. Лишенные чести, униженные въ изгнаніи, мы ничего не можемъ отвѣчать говорящимъ намъ: у cadaго народа есть царство, а у насъ нѣтъ на землѣ и слѣда царства». Поэтому вѣсть о евр. государствѣ такъ обрадовала его душу, ибо теперь евреямъ нечего стыдиться. И.-Ш. просилъ Іосифа въ концѣ письма сообщить болѣе подробныя данныя о себѣ и о своемъ государствѣ. Прошло много времени, пока И.-Ш. получилъ отъ кагана Іосифа отвѣтъ, изъ котораго узналъ о принятіи Буланомъ еврейства, о преемникахъ Булана, о могуществѣ хазарскаго царства и его сношеніяхъ съ сосѣдними государствами. Въ заключеніе Іосифъ писалъ: «Наши взоры обращены къ Богу, къ мудрецамъ Израиля въ академіяхъ Іерусалима и Вавилоніи... Да ускоритъ Богъ обѣщанное освобожденіе Израиля, да соберетъ Свой разсѣянный народъ еще при нашей жизни! Ты упомянулъ въ своемъ письмѣ, что хочешь видѣть меня: я также страстно желаю узрѣть твой ликъ и полюбоваться твоею мудростью и величіемъ—и еслибы осуществилось это желаніе, ты былъ бы мнѣ отцомъ, а я твоемъ сыномъ, по твоей волѣ управлялся бы мой народъ, и я поступалъ бы во всемъ согласно твоимъ мудрымъ совѣтамъ». Письмо получило (960) за нѣсколько лѣтъ до гибели Хазарскаго государства.

Горячій евр. патріотъ И.-Ш., такъ глубоко понявшій сущность ненормальнаго положенія евреевъ—отсутствіе у нихъ самостоятельнаго государства—самъ содѣйствовалъ укрѣпленію евреевъ и евр. культуры въ странѣ гонимыхъ, Испаніи, прозванной «Палестиной діаспоры». Онъ эмансипировалъ западныхъ евреевъ отъ духовнаго вліянія восточнаго центра іудаизма и благодаря ему Испанія стала центромъ классическаго раввинизма. Сначала онъ отправлялъ богатые подарки академіямъ въ

Суръ и Пумбедитъ и переписывался съ Досой, сыномъ Саадн-Гаона; но съ назначеніемъ Моисея б. Ханохъ на постъ раввина въ Кордовъ, Испанія стала независимою отъ Вавилоніи, къ большой радости халифа, какъ сообщаетъ Авраамъ ибнъ-Даудъ, который, вѣроятно, былъ доволенъ, что изъ его страны больше не отправлялись деньги въ Вавилонію. И.-Ш. собиралъ вокругъ себя ученыхъ, поддерживая ихъ, и скупалъ евр. книги Востока. Менахемъ б. Сарукъ и Дунашъ б. Лабратъ восхваляли И.-Ш. въ возвышенныхъ одахъ. Ибнъ Аби-Осейбія написалъ объ И.-Ш. слѣдующее: «Хасдай б. Исаакъ былъ среди выдающихся евреевъ знатоковъ законовъ». Онъ открылъ андалузскимъ евреямъ врага къ познанію законовъ, хронологіи и т. д. Раньше имъ приходилось постоянно обращаться въ Багдадъ въ спорныхъ дѣлахъ и по вопросамъ, связаннымъ съ календаремъ и датами праздниковъ» (изд. Müller'a, II, 50). Смерть великаго дѣятеля оплакивало все испанское еврейство.—Ср.: Philoxone Luzzato, Notice sur Abou-Jousouf Hasdai ibn-Shaprout, Парижъ, 1852; Dozy, Gesch. d. Mauren in Spanien, II, 53; Rios, Hist. I, 145; Seiger, D. Judentum u. s. Geschichte, II, 82; Carmoly, Hist. de médecins juifs, 30; Cassel, въ Miscellany of hebrew literature; Grätz, Gesch., V, 4-ое испр. изд. (1909), 339 и сл., 535 и сл., евр. перев. Рабиновича, III, 335 и сл.; Steinschn., De arab. Literatur der Juden, § 72; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., II, 259 и сл.; M. Kayserling, въ Jew. Enc., VI, 248—9.

**Ибнъ-Шапрутъ (Шафрутъ, не Спортъ или Спорта)-Шемъ Тобъ бенъ Исаакъ**—философъ, врачъ и полемическій писатель; род. въ Туделъ въ серединѣ 14 в. Его часто смѣшивали (напр., Fürst, V. J., III, 259) съ врачомъ Шемъ Тобомъ б. Исаакъ изъ Торгозы, который жилъ на 115 л. позже. Еще молодымъ человекомъ И.-Ш. былъ вынужденъ вступить въ публичный диспутъ о первоначальномъ грѣхѣ и возмездіи съ кардиналомъ Петромъ де Луна, впоследствии папою Бенедиктомъ XIII. Диспутъ происходилъ въ Кампелунъ (26 дек. 1375) въ присутствіи епископовъ и ученыхъ теологовъ (ср. Eben Voschan I.-Ш.; извлечение, подъ заглавіемъ «Wikkuach» въ рукописи въ парижской Нац. библ., № 831). Въслѣдствіе происшедшей въ Наваррѣ войны между кастильянами и англичанами И.-Ш., вмѣстѣ съ другими, вынужденъ былъ оставить страну. Онъ поселился въ Тарагонѣ, въ Арагоніи, гдѣ занимался врачебной практикой среди евреевъ и христіанъ. Какъ талмудистъ, онъ поддерживалъ переписку съ извѣстнымъ р. Шешетомъ. Здѣсь онъ закончилъ (май 1380 или 85) свое полемическое сочиненіе противъ крещеныхъ евреевъ—«Eben Voschan». Какъ образецъ и руководствомъ для этого сочиненія, которое состоитъ изъ 14 главъ и написано въ формѣ діалога, И.-Ш. пользовался полемическою книгою «Milchamoth Adonai» Якова б. Реубенъ, невѣрно приписанною Давиду Кимхи. Сочиненіе И.-Ш. не является, однако, частичнымъ воспроизведеніемъ Milchamoth, какъ утверждали неправильно (Ozar Nechmad, II, 32); оно скорѣе расширяетъ и продолжаетъ послѣдній трудъ, такъ какъ содержитъ подробности, или вовсе не упомянутыя или кратко затронутыя въ «Milchamoth Adonai». Въ 15-ой главѣ, позже прибавленной И.-Ш.-омъ, онъ критикуетъ сочиненіе Альфонса изъ Вальядолида противъ Якова б. Реубенъ. 13-ая глава включаетъ въ себя интересный отрывокъ «Шопенгауера» 14 вѣка, который

писалъ подъ псевдонимомъ «Lamas» (Samael). «Eben Voschan» сохранился въ нѣсколькихъ рукописяхъ. Съ цѣлью помочь евреямъ въ составленіи полемическихъ книгъ И.-Ш. перевелъ части Евангелія на еврейскій языкъ, снабдивъ переводы бѣлыми замѣчаніями; сохранились также въ рукописи отвѣты И.-Ш. нѣкому новообращенному Іонъ.—И.-Ш. написалъ комментарий къ первой книгѣ Канона Авиценны, подъ заглавіемъ «En Kol», для чего онъ, вѣроятно, пользовался евр. переводомъ Солеймана ибнъ-Яиша и Лорки Вивеса; послѣдняго И.-Ш. сильно критикуетъ. Онъ составилъ еще суперкомментарій къ Ибнъ-Эзрѣ подъ заглавіемъ «Zafnat Paaneach» (ср. M. Friedländer, въ Publications of the Society hebrew literat., серия II, т. 4, 221, гдѣ вмѣсто И.-Ш. изъ Толедо слѣдуетъ читать изъ Туделы). Слѣдующія сочиненія И.-Ш. напечатаны: «Pardes Rimmonim»—объясненія трудныхъ талмудическихъ агадъ (Саббионетта, 1554); «Bessorat Matteu», евр. переводъ Евангелія Маттея—по изданіямъ Мюнстера и де Тилле Мерсье вновь издано Ал. Герботомъ (Геттингенъ, 1879).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., cols. 2548—57; idem, Hebr. Bibl., XV, 82, XIX, 43; idem, N. U. M., 689 и сл.; Carmoly, Histoire des médecins juifs, 101; De Rossi-Hamburger, Hist. Wörterbuch, 301; Nepi-Ghirondi, Toledot Gedole Israel, 352; Grätz, Gesch., VIII; Is. Loeb, La controverse religieuse, въ Rev. de l'histoire des religions, XVIII, 145 и сл.; idem, въ Rev. Et. Juiv., XVIII, 219 и сл. (съ извлеченіями изъ бреславльской рукописи) [J. E. VI, 539—40].

**Ибнъ-Шемъ-Тобъ**—фамильное имя испанской евр. семьи видныхъ ученыхъ. 1) *Исаакъ И.-Ш.-Т.*—философъ комментаторъ, младшій братъ Иосифа (см. ниже) и приверженецъ Маймониды; жилъ въ 15 в. Вмѣстѣ съ братомъ онъ боролся противъ отца Шемъ-Тобъ И.-Ш.-Т. (см. ниже), противника Маймониды. Комментарій Исаака къ «Moreh» извѣстенъ только изъ цитатъ Моисея Аланкара (см.) въ его Hassagoth апологійи религиозной философіи Маймониды противъ отца И.-Ш.-Т. Согласно Штейншнейдеру онъ, вѣроятно, тождественъ съ Исаакомъ И.-Ш.-Т., написавшимъ въ Агвиларѣ де Кампо (1459) комментарий на Метафизику Газали (Парижъ, рук. № 906).—Ср.: Grätz, Gesch., VIII; Steinschneider., NUM., 320 [J. E. VI, 540].

2) *Иосифъ И.-Ш.-Т.*—одинъ изъ наиболѣе продуктивныхъ писателей 15 в.; род. въ 1400 г. въ Кастиліи, жилъ въ Толедо и разныхъ испанскихъ городахъ: Мединѣ дель Кампо де Леонъ (1441), Алкалѣ де Генаресъ (1451), Сеговіи (1454) ум. въ 1460 г. Хотя въ точности неизвѣстно, какой постъ онъ занималъ при дворѣ, но его высокое положеніе приводило его въ связь съ выдающимися христіанскими учеными. По обычаю той эпохи онъ вступалъ съ ними въ диспуты въ присутствіи двора, что должно было побудить его къ изученію полемической литературы евреевъ. Въ своемъ комментарий къ «Al tehi ka Aboteka» Профіата Дурана (см.) онъ рассказываетъ о диспутѣ съ однимъ христіанскимъ ученымъ по вопросу о Троицѣ. Этотъ диспутъ былъ имъ, повидному, разработанъ и использованъ для цѣлаго ряда антихристіанскихъ сочиненій. Въ 1452 г. И.-Ш.-Т. былъ посланъ княземъ Астуріи, дономъ Энрикемъ, въ Сеговію съ цѣлью предупредить вспышку народнаго волненія противъ евреевъ по случаю Пасхи. Въ своихъ книгахъ онъ мнимоходомъ рассказываетъ о большихъ бѣдствіяхъ, заставившихъ его переселиться изъ одного мѣста въ дру-

гое, и о тяжелой болѣзни. Повидимому, онъ потерялъ свою службу при дворѣ и былъ вынужденъ раздѣлаться по общинамъ и произносить проповѣди. Грець открылъ изъ одной ссылки въ «Or-ha-Chajim» Иосифа Ябеца, что И.-Ш.-Т. скончался мученикомъ. Многочисленные его сочиненія (списокъ, составленный Мункомъ, былъ дополненъ Беромъ и Штейншнейдеромъ) можно раздѣлить на самостоятельныя работы и на комментаріи. Изъ первыхъ назовемъ: «Nanbagat ha-Bajit»—трактатъ по экономикѣ, написанный въ молодости; больше ничего неизвѣстно объ этомъ трудѣ, который по Штейншнейдеру могъ быть просмотрѣннымъ изданіемъ сочиненія Аристотеля-Осопона. «En ha Kogeh», единственное средневѣковое сочиненіе по гомилетикѣ (Парижъ, рук. № 325; Neubauer, Cat. Bodl., № 2052), изобилуетъ цитатами изъ христіанскихъ и мусульманскихъ авторовъ. Оно систематически трактуетъ о гомилетикѣ, какъ о наукѣ, опредѣляетъ границы экзегетики и высказываетъ нѣкоторыя мысли о цѣляхъ евр. проповѣди; тамъ-же находимъ рядъ ссылокъ на Этику Аристотеля, любимую книгу И.-Ш.-Т. Сочиненіе «Kebod Elohim» (см. ниже) было написано въ 1442 г. (напечатано въ Феррарѣ въ 1555 г.). Въ «Daat Eljon» онъ опровергаетъ фаталистическія мнѣнія крещенаго еврея Абнера Бургоскаго.—Очень велико число комментаріевъ И.-Ш.-Т. Кромѣ упомянутого выше комментарія на сочиненіе Дурана (Константинополь, 1577, вновь напечатано П. Гейгеромъ въ Kozeh Wikkuchim, 1844), его перу принадлежатъ, между прочимъ, комментарій къ «Beshinat Olam» Иедаи га-Пенини, «Sefer ha-Jesodoth» своего отца Шемъ-Тоба, Плачу (написанный въ 1441 г.), Isagoge Порфирія (по Аверроэсу; рукопись до сихъ поръ не найдена) и краткій комментарий къ Моше. Къ написанному Хасдаемъ Крескасомъ по-испански отрицанію главныхъ догматовъ христіанства (оригиналъ и заглавіе затеряны) И.-Ш.-Т. составилъ (1451) комментарий и переводъ оригинала на евр. языкъ подъ заглавіемъ: Bittul Ikkere ha-Nozrim (опубликовано анонимно въ Салоникахъ [?] въ 1860 г.). Слѣдуетъ еще указать на обстоятельный комментарий къ трактату Аверроэса о возможности соединенія съ дѣятельнымъ интеллектомъ (sechel ha-roel), по переводу Моисея Нарбони, съ длинными введеніемъ (Steinschn., Cat. d. hebr. Handschriften, Berlin, № 216). Имѣется также краткое извлеченіе изъ этого громаднаго комментарія, составленное въ Сеговіи (1454), вѣроятно, послѣднимъ и наиболее обширнымъ трудомъ И.-Ш.-Т. былъ его комментарий (законченный въ Сеговіи въ 1455 г.), содержащій точныя и пространныя лингвистическія и предметныя объясненія къ евр. переводу «Этики» Никомаха Аристотеля («Sefer ha-Middoth»). Онъ работалъ надъ нимъ въ теченіи 100 дней непрерывно, чтобы ничто ему не помѣшало въ разработкѣ текста. Этотъ комментарий сохранился во многихъ рукописяхъ и былъ широко распространенъ въ средніе вѣка. Сатановъ пользовался имъ въ своемъ изданіи «Sefer ha-Middoth» (Берлинъ, 1784).

Главный трудъ И.-Ш.-Т.—упомянутый «Kebod Elohim». Здѣсь собраны во-едино руководящія идеи и принципы автора, разбросанные въ другихъ его сочиненіяхъ. Онъ сравниваетъ тутъ этическія ученія грековъ, особенно Аристотеля, съ взглядами иудаизма,—что до И.-Ш.-Т. серьезно не было сдѣлано никѣмъ. Съ этой цѣлью онъ приводитъ много выдержекъ (perachim) изъ

Этики Аристотеля и цѣликомъ переводить главы IX и X, хотя и съ латинскаго перевода. На вопросъ, что составляетъ «наивысшее счастье» (sumum bonum) человѣка, И.-Ш.-Т. отвѣчаетъ, что оно заключается въ Торѣ, которая учитъ и обѣщаетъ безсмертіе, тогда какъ спекулятивныя мысли грековъ обращены на конечную цѣль человѣка. Онъ отрицаетъ, что Тора и философія грековъ имѣютъ одно и то-же назначеніе, какъ утверждаютъ нѣкоторые; такое убѣжденіе, по его мнѣнію, несомнѣннѣе съ сущностью позитивной религіи. Тора велитъ исполнять 613 заповѣтовъ (мицвотъ), а не этическія ученія Аристотеля. Спекуляція въ предѣлахъ Торы разрѣшена, даже предписана; ея предметомъ должны быть «сокровенныя мысли Торы и ея правилъ и ученія пророковъ». Этимъ И.-Ш.-Т., вѣроятно, указываетъ на каббалистическія догматы. Божескія повелѣнія, разсуждаетъ онъ, доступны анализу разума, хотя объясненія, опирающіяся на разумъ безъ помощи традиціи, часто не достигаютъ цѣли—выяснить основанія заповѣтовъ. И.-Ш.-Т. былъ однимъ изъ наиболѣе ученыхъ авторовъ своего времени. Онъ близко зналъ науки и философію и былъ пресловудно знакомъ съ Аристотелемъ, главнымъ его комментаторомъ, Аверроэсомъ, и выдающимися евр., магометанскими и христіанскими писателями. Въ то-же время онъ былъ независимымъ и самостоятельнымъ критикомъ. Онъ подвергалъ критическому анализу не только христіанство и исламъ, но также Маймонида, основнымъ идеямъ котораго онъ не симпатизировалъ, и утверждалъ, что мнѣніе каббалистовъ о томъ, будто Симонъ б. Юхай былъ авторомъ Зогира, лишено основанія. Несмотря на то, онъ, однако, въ дискуссіи относительно доказательствъ единства Бога, предпочитаетъ аргументы каббалистовъ, а не мнѣнія философовъ. Его можно назвать «позитивнымъ евреемъ» съ замѣчательной смѣсью раціонализма и догматизма. Онъ не могъ примириться съ какой бы то ни было неясностью и беспорядочностью мысли и упорно утверждалъ, что религія и философія не тождественны въ конечныхъ цѣляхъ: «Аристотелевы законы создаютъ людей; еврейскіе законы создаютъ евреевъ». Въ борьбѣ о дозволенности занятія раціоналистическими науками И.-Ш.-Т. занялъ слѣдующую позицію: еврей, обладающій Божескимъ Откровеніемъ, можетъ обходиться безъ этихъ наукъ, хотя ознакомленіе съ ними для него полезно, такъ какъ онъ совершенствуютъ его какъ человѣческое существо; но занятіе науками должно быть отнесено къ преклонному возрасту. Въ этомъ отношеніи И.-Ш.-Т. сходилъ съ Соломономъ б. Авраамъ Адретомъ. Онъ полагалъ, что это была «софистика греческой мудрости», въ которой спекулятивная дѣятельность являлась главной цѣлью жизни, которая столь многихъ выдающихся евреевъ сдѣлала матеріалистами, вызвавъ ихъ отпаденіе отъ еврейства и исчезновеніе цѣльныхъ общинъ въ Арагоніи и Кастиліи. «Въ другихъ областяхъ, говоритъ онъ, не захваченныхъ этимъ теченіемъ, были тысячи евреевъ, которые скорѣе готовы были принять смерть, чѣмъ отречься отъ вѣры».—Ср.: Grätz, Gesch., VIII; Funn, Kl., 512; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1569 и сл.; id., Jew. literature; id., въ Ersch und Gruber, II, 31, стр. 87 и сл.; id., HUM; id., Monatsschrift, XXXII, 459 и сл.; M. Strasschun, въ Pirche Zafon, 84 и сл.; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, II, 790, III, 671; Munk, Mélanges, 508 и сл.; Munk-Beer, Philosoph. Schriftsteller 118. [По J. E. VI, 540—41].

3) *Шемъ-Тобъ И.-Ш.-Т.* — каббалистъ, фанатическій противникъ рационалистической философіи; жилъ между 1390—1440 гг. (Gedalja ibn Jachja, Schalschelet ha-Kabbalah, венеціанское изд., 626); отецъ Исаака и Иосифа (см. выше). Онъ состоялъ ректоромъ іешибота; написалъ «Sefer ha-Emunoth», о догматахъ вѣры (Феррара, 1556), «Sefer Jesodoth» (быть-можетъ, это—только другое заглавіе предыдущаго труда) и комментарий къ пасхальной гагадѣ. Въ «Sefer ha-Emunoth» авторъ нападаетъ на философію Аристотеля и рационалистически спекулятивную концепцію иудаизма, распространенную въ ту эпоху. Книга является также восхваленіемъ каббалы, «правдиваго ученія, существовавшего въ теченіи всей діаспоры и единственнаго, которое въ состояніи помочь Израилю». И.-Ш.-Т. пытается доказать, что съ точки зрѣнія позитивнаго иудаизма немѣстимо согласіе между религіей и философией, какъ того помогаютъ многіе евр. философы. Въ введеніи онъ дѣлаетъ отвѣственными философскихъ изслѣдователей и созданное ими «просвѣщеніе» за отпаденіе многихъ отъ иудаизма и за политическія преслѣдованія эпохи. Особенно строго онъ осуждаетъ Маймонида (который, говоритъ онъ, отрицалъ вѣру въ воскресеніе мертвыхъ), Авраама ибнъ-Эзру, Герсонида и другихъ либеральныхъ мыслителей. Въ обзорѣ историческаго развитія каббалы И.-Ш.-Т. приводитъ рядъ старыхъ каббалистическихъ авторовъ, существованіе которыхъ, впрочемъ, не доказано, что особенно относится къ автору Зогира. Моисей Алашкаръ (см.) жестоко критиковалъ И.-Ш.-Т. въ своихъ Nassagoth al ma shekatat R. Schem-Tob neged ha Rambam (Феррара, 1556). «Sefer ha-Emunoth» много цитировалась старыми и новыми писателями и цѣненъ для исторіи каббалы. Судя по замѣчанію на стр. 316 можно полагать, что И.-Ш.-Т. написалъ нѣкоторыя другія сочиненія, относительно которыхъ ничего неизвѣстно.—Ср.: Grätz, евр. перев. Рабиновича, VI, 99 Kaufmann Attributenlehre; Steinschn., Cat. Bodl., 2558 и сл.; id., Jew. Literat., 94, 304; id., D. polemische u. apologetische Literatur, 321, 367; id., HUM; M. Strasschun, Pirche Zafon, II, 77 и сл.; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, III, 281, 365. [J. E. VI, 541].

4) *Шемъ-Тобъ б. Иосифъ б. Шемъ-Тобъ И.-Ш.-Т.* — писатель и философъ; жилъ въ Сеговіи и Алмасанѣ во второй половинѣ 15 в. Онъ былъ преемникомъ Маймонида, хотя его дѣдъ Шемъ-Тобъ (см.) былъ однимъ изъ наиболѣе ярыхъ его противниковъ а отецъ его Иосифъ не соглашался съ этимъ корифеемъ философіи по существеннымъ пунктамъ его системы. И.-Ш.-Т. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) Трактатъ о матеріи и ея отношеніи къ формѣ согласно взглядамъ старыхъ философовъ, особенно Аристотеля и его комментаторовъ; трактатъ былъ написанъ въ Сеговіи (1461, Парижъ, рук. № 898, 4).—2) Комментарій къ III кн. 4—7 гл. Средняго комментарія Аверроэса къ «De Anima» Аристотеля, законченный въ Алмасанѣ (1478) подъ заглавіемъ «Biq' ha-Koach ha-Debari» (ib., № 3). Остальные части комментарія были написаны однимъ изъ учениковъ И.-Ш.-Т. въ томъ-же году (1478) и, вѣроятно, основаны на лекціяхъ учителя или даже продиктованы имъ (ib., № 967, 2).—3) Комментарій къ Среднему комментарию Аверроэса къ Физикѣ Аристотеля былъ законченъ въ Алмасанѣ (1480; ib., № 967).—4) «Нашаагаг ба Сибah ha-Tachlitith» трактуетъ о конечной причинѣ или цѣли сотворенія міра (ib., № 9982). Авторъ цитируетъ и обсуждаетъ мнѣнія разныхъ

древнихъ писателей по этому вопросу и соглашается съ тѣмъ мнѣніемъ, что цѣль міросотворенія—существованіе человеческого рода. Цѣль всего человечества, согласно И.-Ш.-Т., приблизится къ образу Бога.—5) «Teschuboth» (отвѣты) на философскіе вопросы Иліи Хабилло (De Rossi, MS. Parma, № 457, 2).—6) Комментарій къ «Pirke Abot» (Wolf, B. H., III, 1175).—7) Комментарій къ Moreh Маймонида (Венеція, 1551)—главное сочиненіе И.-Ш.-Т.—былъ написанъ съ цѣлью примирить «разумъ» (философію) съ «закономъ» (религіей). Онъ часто цитируетъ комментарий Профіата Дурана (см.); къ нему замѣчанія И.-Ш.-Т. иногда носятъ характеръ дополненій. Въ предисловіи онъ заявляетъ о своемъ намѣреніи воспроизвести только объясненія и комментарий другихъ въ правильномъ освѣщеніи. Это сочиненіе, которое представляетъ скорѣе компендія, чѣмъ комментарий, составлено очень пространно. 8) «Deraschat ha-Torah», гомилія на Пятикнижіе, были написаны въ 1489 г. и трижды печатались въ 16 в.; позже, однако, эта работа была почти забыта.—Ср.: Munk, Mélanges, 508—09; Munk Beer, Philosophie u. philos. Schriftsteller d. Jud., 119 и сл.; M. Strasschun, Pirche Zafon, II, 86; Steinschn., Cat. Bodl. 2534 и сл.; id., Jew. Liter.; id., HUM; Winter-Wünsche, D. jüd. Literatur, II, 171 [J. E. VI, 542].

**Ибнъ-Шошанъ** (по евр. שושן или שושן) или **Ибнъ-Сусанъ** (по арабски «Susan» — оба выраженія означаютъ «лилію») — испанско-еврейская семья изъ Толедо, которая ведетъ свое начало съ 12 в. и существовала, какъ достовѣрно извѣстно, еще въ 17 в. Первый представитель ея *Соломонъ*, прозванный «Pattisch he-Chazak» (Сильный молотъ) былъ «наси» въ Толедо въ 12 в.

*Иосифъ б. Соломонъ И.-Ш.* (также *Jazid ibn Omar ha-Nasi*), сынъ предыдущаго (ум. 1205), наследовалъ своему отцу въ должностъ наси въ Толедо и пользовался большимъ расположеніемъ при дворѣ. По Грецю онъ былъ любимцемъ Альфонса VIII Кастильскаго (1166—1214). И.-Ш. построилъ въ Толедо красивую синагогу, которая упоминается въ сочиненіи «Hamanbig» Авраама б. Натанъ и на которую направленъ намекъ въ хронограммѣ рѣкъ «1205» (годъ смерти И.-Ш.) въ его эпитафіи. Названный Авраамъ б. Натанъ нашелъ сердечный приемъ въ домѣ И.-Ш. Ему и его сыновьямъ Соломону и Исааку Авраамъ посвятилъ свой трудъ «Hamanbig». Поэтъ Алхаризъ сочинилъ по поводу смерти И.-Ш. двѣ элегіи, одна сохранилась въ рукописи, вторая напечатана въ «Tachkemoni» (Варшава, 1890, L, 412, ср. XLVI, 350). Сынъ И.-Ш. *Соломонъ* былъ также наси въ Толедо, унаследовавъ эту должностъ отъ отца.—Ср.: David Cassel въ Zunz-Jubelschrift, 125; A. Geiger, въ Wissenschaft. Zeitschrift jüd. Theol., II, 129; Grätz, Gesch., VI, 189, 328 и сл.; Zunz, Zur Gesch., index, s. v. Schoschan; S. D. Luzzato, Abne Zikkaron, № 75; Rapport въ Kerem Chemed, VII, 249—52.

Изъ другихъ представителей семьи И.-Ш. въ 13 в. слѣдуетъ назвать *Авраама*, построившаго въ Толедо дома для пребыванія бѣдныхъ еврейскихъ путешественниковъ, и *Самуила*, снабжавшаго маэломъ высшія талмудическія школы въ Каирѣ и Иерусалимѣ и потерпѣвшаго во время преслѣдованія евреевъ Толедо. Въ 14 вѣкѣ выдвинулись *Давидъ*, судья, и *Иосифъ*, глубокой знатокъ Талмуда и евр. теологъ, авторъ комментарія къ «Pirke Aboth» (Neubauer, Cat. Bodl. № 385, 2; Пар. рук. № 769, 5). — Изъ представителей этой семьи въ 15 вѣка назовемъ: *Ибнъ-Шошана*,

собственное имя которого неизвестно, автора краткого комментарія къ «Azharoth» Гебироля (Neubauer, l. c. № 1177, 16), *Самуила б. Цадокъ*, автора одной праздничной молитвы (De Rossi, рук. Парма, № 1377) и компендія къ «Tur Orach Chajim» Якова б. Ашеръ подъ заглавіемъ «Sefer Erez Chajim» (Пар. рук. № 444), затѣмъ *Самуила*, автора субботнихъ проповѣдей (Buxtorf, Bibl. Rab., 467) и суперкомментарія къ библейскому комментарий Раши.—Въ 16 в. извѣстны *Иосифъ*, жившій въ Константинополѣ, издатель *Мидрашъ Танхума* (1522), и *Давидъ б. Самуилъ*, авторъ комментарія къ Экклезиасту (Geiger, Jüd. Zeitschr., III, 444).

*Иссахаръ бенъ Мордехай (Ibn Susan)*—математикъ; расцвѣтъ его дѣятельности приходится между 1539 и 1572 гг. Въ ранней молодости онъ прибылъ изъ Магреба, вѣроятно изъ Феца, въ Иерусалимъ, гдѣ сталъ ученикомъ Леви ибнъ-Хабиба. Отсюда онъ переѣхалъ въ Сафедъ, гдѣ продолжалъ учиться при тяжелыхъ условіяхъ жизни. Бѣдность заставила его въ 1539 г. оставить Сафедъ и искать пропитанія въ другомъ мѣстѣ. Къ тому времени онъ приступилъ къ написанію сочиненія о календарѣ, составивъ, между прочимъ, таблицы, которыя обнимали періодъ 5299—6000 (1539—2240). Послѣ возвращенія въ Сафедъ онъ опять принялся за сочиненіе о календарѣ, приче́мъ ему помогали даянъ Иошуа. Оно было опубликовано въ Салоникахъ (1564) подъ заглавіемъ «Tikkun Issachar»; второе изданіе (Венеція, 1578), напечатано подъ заглавіемъ «Ibbur Schanim». Таблицы въ обоихъ изданіяхъ начинаются съ года изданія книги. Последняя содержитъ также, въ двухъ приложеніяхъ, трактатъ о ритуалахъ («minhagim»), въ зависимости отъ повторяющихся изъ года въ годъ измѣненій въ календарѣ, и трактатъ о дѣленіи еженедѣльных отдѣловъ Торы, согласно различному ритуалу отдѣльных общинъ. Въ этомъ трактатѣ авторъ ссылается, какъ на источникъ, на старые рукописные комментаріи, и утверждаетъ, что, согласно мнѣнію одного ученаго, дѣленіе Торы на еженедѣльные отдѣлы восходятъ къ Эзрѣ.—Ср.: Funn, KJ., I, 704; Fürst, BJ. III, 396; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1061; idem, вь Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik, 1899, IX, 479.

*Давидъ ибнъ-Шомаъ*—слѣпой и очень богатый ученый 16 в. въ Салоникахъ. Обладая хорошимъ общимъ образованіемъ, И.-Ш. основательно зналъ Талмудъ, а также философію и математику. Онъ пользовался, кроме того, извѣстностью, какъ знатокъ мусульманскихъ законовъ, и многие мусульманские ученые и судьи прѣзжали къ нему въ Салоники, чтобы учиться у него своимъ законамъ. Впослѣдствіи И.-Ш. переселился въ Константинополь, гдѣ прожилъ до самой смерти и гдѣ, въ виду специальныхъ познаній въ мусульманскомъ законодательствѣ также пользовался уваженіемъ.—Ср.: Conforte, Kore ha-Doroth, 33v, 39a, 40a, 45a; Benjamin Motal, Tummat Sescharim, предисловіе, Венеція, 1622; Zunz, Zur Gesch., 440.

**Ибнъ-Шуайбъ, Бишръ (Башаръ) бенъ-Пинхасъ**—математикъ конца 10 вѣка. Согласно Готтингеру (Promtuarium, 96), арабскія сочиненія И.-Ш. часто цитируются арабскими писателями. Въ 997 г. яковитъ Абу-Али Иса ибнъ-Зараа написалъ противъ И.-Ш. сочиненіе полемическаго характера съ нападками на иудаизмъ; повидимому, это былъ отвѣтъ на апологію иудаизма, составленную И.-Ш. (Ибнъ-Аби-Осейбъ, J'junal-Anba, II, 236). — Ср.:

Steinschneider, Polemische Literatur, 145; idem, Arab. Literatur der Juden, § 61. [I. E. VI, 543]. 4.

**Ибнъ-Шуайбъ, Іонилъ**—раввинъ, проповѣдникъ и комментаторъ 15 в., род. въ Арагоніи, жилъ въ Тудель, авторъ: «Olat Schabbat», проповѣдей, изложенныхъ въ порядкѣ еженедѣльных главъ Пятикнижія и написанныхъ въ 1469 г. (Венеція, 1577); комментарія къ Іову, упоминаемаго въ «Olat Schabbat»; комментарія къ Плачу Іереміи, составленнаго въ 1480 г. и изданнаго вмѣстѣ съ однократнымъ комментариемъ Галанте (ib., 1483); краткаго комментарія къ «Пѣсни Пѣсней» (1556) и «Nora Tehillot», комментарія къ Псалмамъ, съ предисловіемъ сына автора, Самуила (Салоники, 1568—69). —Ср.: Conforte, 28a; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1400; Dukes, вь Orient Lit., IX, 302; Nepi-Ghirondi, 162. [J. E. VI, 543]. 9.

**Ибнъ-Шуайбъ, Іошуа**—проповѣдникъ и каббалистъ, жилъ ок. 1328 г., ученикъ Соломона бенъ-Адретъ и учитель Менахема ибнъ-Зераха. Исаакъ Слѣпой изъ Акко училилъ И.-Ш. и Шемъ-Тоба б. Авраамъ ибнъ-Гаона въ невѣрной передачѣ изреченій и толкованій ихъ учителей. И.-Ш. авторъ «Deraschoth al ha-Torah», поученій на темы изъ Пятикнижія.—Ср.: Azulai, I, 78; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1562. [J. E. VI, 543]. 9.

**Ибнъ-Эзра, Авраамъ бенъ-Меиръ** (иначе **Абенъ-Эзра**)—знаменитый поэтъ, философъ, астрономъ, грамматикъ и экзегетъ, род. въ 1092—93 г., ум. въ 1167 году. Установленіе мѣста рожденія И.-Э. было сопряжено съ нѣкоторыми трудностями въ виду разнорѣчивыхъ указаній у самого И.-Э. и у современника его, Моисея ибнъ-Эзры (см.), съ которыми И.-Э., по всей вѣроятности, находился въ родствѣ. Въ своихъ стихотвореніяхъ Моисей ибнъ-Эзра упоминаетъ Авраама И.-Э. подъ его арабскимъ именемъ (прозвищемъ) Абу-Исхакъ (Ибрагимъ) ибнъ аль-Маджидъ ибнъ-Эзра (ср. Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1801) ядромъ съ р. Іерудой Галеви. Согласно Моисею ибнъ-Эзрѣ, оба были родомъ изъ Толедо, откуда они лишь впослѣдствіи переселились въ Кордову. Самъ И.-Э. въ одномъ изъ своихъ акrostиховъ указываетъ на Толедо, а въ другомъ мѣстѣ (въ переводѣ грамматическаго труда Хайюджа) на Кордову, какъ на мѣсто своего рожденія. Благодаря Альбрехту (Studien zu den Dichtungen Abraham Ben-Ezras, вь Z. D. M. G., Bd. 47, 412 и сл.), теперь въ точности установлено, что И.-Э. родился въ Толедо.

Моментъ, когда И.-Э. навсегда покидаетъ Испанію, является рѣшающимъ въ его жизни, раздѣляя ее на два, рѣзко другъ отъ друга отграниченныхъ періода. Не только весь внѣшній складъ его жизни мѣняется, но и въ сферѣ его дѣятельности происходитъ крутой переворотъ. Въ первый болѣе длинный изъ этихъ двухъ періодовъ, который тянется почти вплоть до 1140 г., И.-Э. на родинѣ своей, главнымъ образомъ, извѣстенъ, какъ поэтъ и мыслитель. Такъ, упомянутый выше Моисей ибнъ-Эзра, который былъ интимнымъ другомъ И.-Э., восхваляетъ его, какъ религіознаго философа («мутекаллимъ») и какъ человека, одареннаго большимъ краснорѣчіемъ; младшій же современникъ И.-Э.—Авраамъ ибнъ-Даудъ говоритъ о немъ въ концѣ своего «Sefer ha-Kabbalah», какъ о «последнемъ въ цѣпи тѣхъ великихъ людей, которые составляли гордость испанскаго еврейства, подкрѣпляя руку Израіля пѣнями и словами утѣшенія». И, дѣйствительно, первую часть своей жизни И.-Э. посвятилъ главнымъ образомъ поэзіи, такъ что большую часть



его религиозных и других стихотворений слѣдуетъ, по всей вѣроятности, отнести къ этому времени. Самъ И.-Э. имѣетъ обыкновеніе называть себя «пѣвцомъ» (שִׁיר; ср. «Введение» къ его комментарию къ Пятикнижію) или «отцомъ пѣсней» (אבִי שִׁירָה; ср. конецъ его произведенія о «высокомъ годѣ»). Что главный расцвѣтъ его поэтического творчества приходится отнести именно къ первому періоду, объ этомъ свидѣлствуетъ одно изъ элегическихъ стихотворений И.-Э. (ср. Rosin, Reime und Gedichte des Abraham ibn Ezra, 88), гдѣ говорится: «Когда-то въ юности своей я имѣлъ обыкновеніе сочинять пѣсни, чтобы украшать ими еврейскихъ ученыхъ, какъ ожерельемъ». Онъ, дѣйствительно, былъ настоящимъ поэтомъ, съ одинаковой искренностью выражавшимъ какъ глубокую грусть и тихую задумчивость, такъ и благоговѣйный восторгъ и необузданные взрывы веселья (Sulzbach). Алхаризм (Taschkemoni, IV) говоритъ про его поэзію: «Стихи И.-Э. укрѣпляютъ душу въ часъ невзгоды и дѣйствуютъ живительно, какъ освѣжающій дождь въ знойный день. Вся его поэзія возвышена по своему настроенію и глубока по содержанию». Извѣстно, что и Рейне высоко цѣнилъ И.-Э., какъ поэта: онъ его поставилъ рядомъ съ такими величинами, какъ р. Йегуда Галеви и Соломонъ ибнъ-Гебироль, назвавъ ихъ «трехзвѣздіемъ» еврейско-испанской поэзіи. Только Цунцъ (Literaturgeschichte, 207), признавая звучность и легкость его стиха, отмѣчаетъ въ противоположность только-что приведеннымъ оцѣнкамъ, преобладаніе въ творчествѣ И.-Э. мысли надъ фантазіей.

Что однимъ поэтическимъ творчествомъ не исчерпывалась, однако, первая половина жизни И.-Э., что онъ уже во время своего пребыванія въ Испаніи углублялся въ изученіе различныхъ областей знанія того времени, явствуетъ изъ его быстро и широко развернувшейся плодотворной литературной дѣятельности во время второго періода его жизни: богатство и разнообразіе его темъ можетъ быть объяснено только глубиной и многосторонностью его научныхъ интересовъ еще во время пребыванія на родинѣ. Наибольше выдающиеся еврейскіе ученые того времени были личными друзьями И.-Э.; такъ, въ самой Кордовѣ, мѣстѣ его постоянного жительства въ испанскій періодъ его жизни, ближайшими друзьями его были Иосифъ ибнъ-Цаддикъ и Йегуда Галеви, который былъ лишь нѣсколькими годами старше И.-Э. Въ его комментаріи къ Библии встрѣчаются нѣкоторые толкованія мѣстъ Священнаго Писанія, которыя онъ могъ позаимствовать только изъ бесѣдъ съ р. Йегудой Галеви (ср. Vacher, Die Biblexegese der jüdischen Religionsphilosophen, 132 и сл.). Что И.-Э. часто приходилъ въ соприкосновеніе и дебатировалъ съ различными представителями караимскаго ученія еще во время пребыванія своего въ Испаніи, гдѣ это ученіе было тогда сильно распространено, и что онъ хорошо былъ знакомъ съ литературой караимовъ, объ этомъ свидѣлствуютъ многія мѣста того-же комментарія къ Библии (ср. петроковское изданіе 1907 г., гдѣ въ списокѣ авторовъ, цитируемыхъ И.-Э., поменовывається цѣлый рядъ видныхъ караимскихъ авторитетовъ).

Нигдѣ И.-Э. не упоминаетъ о своихъ семейныхъ обстоятельствахъ; только изъ одного мѣста его комментарія къ кн. Исхода, 12, 2, можно заключить, что у него было пятеро дѣтей. Но, какъ видно, всѣ они умерли въ раннемъ возрастѣ, за

исключеніемъ сына Исаака, который почти одновременно со своимъ отцомъ покинулъ Испанію и про котораго извѣстно, что онъ въ 1143 г. сочинилъ стихотвореніе въ честь нѣкоего Хиббатъ-Аллаха, впоследствии принявшаго исламъ. Согласно Альбрехту, который установилъ мѣсто рожденія И.-Э., послѣдній оставилъ Испанію позже своего сына Исаака, быть-можетъ, вслѣдствіи дошедшей до него вѣсти о переходѣ послѣдняго въ исламъ: И.-Эзра долженъ былъ послѣпить на Востокъ съ тѣмъ, чтобы вернуть сына въ лоно иудаизма. Отлики этого горестнаго для И.-Э. событія сохранились въ двухъ трогательныхъ его стихотвореніяхъ (Diwan, №№ 203, 205). Послѣ неудавшихся попытокъ убѣдить сына вернуться въ еврейство, И.-Э. въ 1140 г. отправляется въ Римъ, гдѣ онъ, послѣ многихъ мытарствъ, на нѣкоторое время обрѣтаетъ покой.

Во второй періодъ жизни И.-Э. приходится представить его себѣ человекомъ одинокимъ, который, не будучи связанъ никакими семейными узами, ведетъ безпокойную жизнь скитальца. Тѣмъ не менѣе, ему въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, куда забрасываетъ его судьба, удается оставаться по нѣсколько лѣтъ. Уже въ первый годъ его жизни въ Римѣ (въ 1140 г.) мы застаемъ его за разработкой нѣкоторыхъ задуманныхъ имъ темъ. Объ этомъ годѣ, который отмѣчаетъ начало второго періода дѣятельности И.-Э., упоминается въ нѣкоторыхъ изъ его произведеній. Такъ, въ стихотворномъ введеніи къ комментарию къ Экклезиасту И.-Э. говоритъ о себѣ, что онъ покинулъ мѣсто своего рожденія—Испанію, и отправился въ Римъ. Это не исключаетъ того, что путешествіе его по Сѣверной Африкѣ и Египту (фактъ, который не подлежитъ никакому сомнѣнію), могло быть совершено въ промежутокъ времени между отъѣздомъ изъ Испаніи и прибытіемъ его въ Римъ. Очень возможно, что пребываніе И.-Э. въ Африкѣ совпало съ пребываніемъ тамъ р. Йегуды Галеви. Одно мѣсто у Соломона ибнъ-Пархона (משלל ארץ), повидимому, намекаетъ на эту встрѣчу, хотя это брошенное авторомъ вскользь замѣчаніе можетъ быть истолковано и иначе. Возможно также, что путешествіе И.-Э. по Востоку, съ чѣмъ, повидимому, соединяется поѣздка въ Палестину и Багдадъ (преданіе гласитъ, что И.-Э. добрался даже до Индіи), должно быть отнесено ко времени между двумя его пребываніями въ Италиі, или же имѣло мѣсто послѣ его жизни въ Италиі и передъ его поѣздкой въ Провансъ. Плодомъ его пребыванія въ Италиі явился цѣлый рядъ произведеній по библейской экзегетикѣ и грамматикѣ. Извѣстно, что И.-Э. во время своихъ путешествій останавливался въ слѣдующихъ городахъ: въ Римѣ (1140), Луккѣ (1145), Мантуѣ (1145—46), Веровѣ (1146—47). Въ Римѣ ученикомъ его былъ Вениаминъ бенъ-Иоабъ, для котораго онъ составилъ комментарий къ Йову. Въ Провансъ И.-Э. отправился до 1155 г. Тамъ онъ остановился въ городѣ Везье (см.), гдѣ написалъ свою книгу объ именахъ и атрибутахъ Бога, посвятивъ ее своимъ покровителямъ, Аврааму б. Хаимъ и Исааку бенъ-Йегуда. Какое впечатлѣніе дѣятельность и личное воздѣйствіе И.-Э. оставили по себѣ среди южно-французскаго еврейства, видно изъ того энтузіазма, съ какимъ 150 лѣтъ спустя житель города Везье, Иедаія Ведераи, говоритъ о времени пребыванія И.-Э. въ Провансъ. [Уже одинъ изъ современниковъ И.-Э., знаменитый переводчикъ съ арабскаго Иуда

ибнъ-Тиббонъ изъ Люнеля, оцѣнилъ по достоинству значеніе И.-Э. для еврейства Средней Европы. Иуда ибнъ-Тиббонъ (см.), между прочимъ, указываетъ на И.-Э., какъ на своего предшественника въ дѣлѣ «пробужденія интереса къ свѣтскимъ наукамъ на евр. языкѣ», единственно доступномъ для евреевъ тѣхъ странъ, гдѣ отсутствовало знакомство съ арабскимъ языкомъ; ср. Steinschneider, *ibid.*, p. 918—по поводу предисловія къ *מורה נבוכים*. И.-Э. пребывалъ также нѣкоторое время въ Сѣверной Франціи въ городѣ Дрё (Dreux). Но вслѣдствіи описки долгое время думали, что И.-Э. писалъ нѣкоторыя изъ своихъ произведеній на островѣ Родосѣ, такъ какъ еврейское דרוס (Dreux) по недосмотру превратилось у переписчиковъ въ דרו; съ легкой же руки Греца въслѣдствіи подлѣ этихъ стали подразумѣвать городъ Rhodéz, находящійся въ Южной Франціи (ср. *Revue Et. Juiv.*, XVII, 301; *Monatsschrift*, Band 42, 22). Въ Дрё И.-Э. привелъ къ концу нѣкоторыя изъ своихъ трудовъ эзегетическаго характера и тамъ-же приступилъ къ составленію новаго комментарія къ Пятикнижію (*Monatsschrift*, *ibid.*, 23). Въ 1156 г. онъ посѣтилъ Лондонъ, гдѣ написалъ свое религиозно-философское произведение «*Jesod Mora*» (אסוד מורא) для своего ученика Иосифа б. Яковъ, а также небольшой трактатъ о субботѣ (אורח חיים). Въ Сѣверной Франціи И.-Э. часто приходилъ въ соприкосновеніе съ двумя знаменитыми внуками Раши, р. Яковомъ Тамъ и р. Самуиломъ б. Меиръ; сохранилось даже стихотвореніе, составленное И.-Э. въ честь послѣдняго (*Rosin*, 225). Въ 1160 г. мы встрѣчаемъ И.-Э. снова въ Нарбоннѣ. Какъ можно заключить изъ стихотворенія, помѣщеннаго въ концѣ комментарія къ Пятикнижію (ср. *Rosin*, 81), И.-Э. заканчиваетъ свою жизнь тамъ, гдѣ начался второй періодъ его литературной дѣятельности, именно въ Римѣ. Здѣсь онъ завершилъ свой комментарий и здѣсь-же, по всей вѣроятности, также началъ свое послѣднее грамматическое произведение «*Safah Berurah*» (ספאח בוראח). Въ вступительныхъ строфахъ къ этому оставшемуся незаконченнымъ труду, предпринятому имъ для ученика своего Соломона, И.-Э. выражаетъ надежду, что это произведение «явится завѣщаніемъ Авраама бенъ-Меиръ, память о которомъ оно будетъ передавать изъ поколѣнія въ поколѣнія». Это—прощальныя слова писателя, который чувствуетъ приближеніе конца и утѣшаетъ себя мыслью о непреходящей славѣ, которая ждетъ его. Въ одномъ изъ своихъ наиболее извѣстныхъ стихотвореній «*Nedod Hessir oni*» (נודוד חסיר און) онъ характеризуетъ второй періодъ своей жизни слѣдующими словами: «Я пребывалъ въ этихъ мѣстахъ, какъ скиталецъ, писалъ много и раскрывалъ людямъ тайны науки». И, дѣйствительно, И.-Э. являетъ собой единственный въ своемъ родѣ примѣръ странствующаго ученаго, который при самыхъ тяжелыхъ условіяхъ успѣлъ развить необычайно богатую литературную дѣятельность и написалъ множество трудовъ, вліявшихъ въ теченіи ряда вѣковъ. Если согласиться съ утвержденіемъ Авраама Закуто, что И.-Э. умеръ въ Калагоръ—въ Сѣверной Испаніи, на границѣ между Наваррой и Старой Кастиліей, то придется допустить, что сильное желаніе увидѣть передъ смертью свою родину заставило И.-Э. покинуть Римъ и что онъ, не достигнувъ цѣли, скончался все-таки на испанской почвѣ. Самъ И.-Э. рассматривалъ свою жизнь, какъ жизнь изгнанника.

Онъ постоянно называетъ себя «испанцемъ» (אשכנזי), и въ одной элегіи, гдѣ онъ оплакиваетъ несчастія, постигшія его братьевъ во время гоненія Альмухадовъ или Алмогадовъ, онъ даетъ трогательное выраженіе своей любви къ родинѣ. Въ этомъ стихотвореніи онъ перечисляетъ всѣ тѣ города въ Испаніи и Сѣверной Африкѣ, въ которыхъ евр. общины стали жертвой преслѣдованій. Краснорѣчивымъ свидѣтельствомъ восторженной любви И.-Э. къ прекрасной Испаніи служитъ слѣдующее мѣсто изъ стихотворенія, гдѣ говорится о праздничномъ ритуалѣ «лулаба»: «только тотъ, кто изгнанъ изъ арабскихъ земель въ страны Эдома (т.-е. христіанскія земли), сможетъ проникнуть въ глубокий смыслъ этой заповѣди». Литературу см. ниже [Статья W. Bacher'a, *Jew. Enc.*, VI, 520—523, съ дополн. А. Гурлянда].

Постоянныя перекочевыванія И.-Э. съ одного мѣста на другое открыли ему широкую возможность приходиться въ непосредственное соприкосновеніе съ разнообразными центрами тогдашней еврейской учености. Живя среди евреевъ, воспитанныхъ исключительно на традиционной письменности, въ общемъ чуждавшихся свѣтскихъ знаний и вслѣдствіе этого стоявшихъ на болѣе низкой ступени развитія сравнительно съ высококультурнымъ испанскимъ еврействомъ,—И.-Э. могъ найги широкое поприще для примѣненія своихъ обширныхъ знаній, почерпнутыхъ имъ въ Испаніи,—этой классической странѣ евр. науки. Находясь на рубежѣ двухъ типовъ еврейской культуры въ средніе вѣка, онъ способствовалъ синтетическому сліянію различныхъ направленій еврейской мысли, ареной которой являлись въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій Италія и особенно Провансъ. Почти одновременно съ переселеніемъ И.-Э. въ Южную Францію, въ провансальскомъ городѣ Люнеля начала свою плодотворную литературную дѣятельность семья Тиббонидовъ, обезсмертившихъ себя переводомъ на еврейскій языкъ лучшихъ классическихъ трудовъ испанской эпохи. Что евр. языкъ при этомъ явился связующимъ звеномъ, не должно нискогда удивлять. Общенациональное значеніе евр. языка до такой степени было ясно для евреевъ указанныхъ странъ, что переводчики въ своемъ обращеніи къ читателямъ считали даже нужнымъ извинять авторовъ, которыхъ они брались переводить, за то, что они писали не на древне-еврейскомъ языкѣ (ср. Steinschneider, 374). И вотъ въ этомъ процессѣ, въ которомъ еврейскому языку суждено было впитать въ себя все лучшее, что было сотворено евреями на научномъ языкѣ того времени—арабскомъ,—И.-Э. принялъ самое дѣятельное участіе. Кромя ряда самостоятельныхъ трудовъ, перечень которыхъ приведенъ ниже, онъ оставилъ также нѣсколько классическихъ переводовъ съ арабскаго, благодаря чему И.-Э. съ большимъ правомъ можетъ быть названъ «главой переводной литературы» (ראשית המעשה), чѣмъ Иуда ибнъ-Тиббонъ, который началъ свою дѣятельность на 20 лѣтъ позже. Правда, И.-Э. не былъ фактически пионеромъ этого дѣла. Еще за 2 поколѣнія до него (въ 1080 г.) Моисей ибнъ-Гикатилла или Джикатилла сдѣлалъ два перевода грамматическихъ трудовъ Хайюджа, но до какой степени они были неточны и неудовлетворительны, видно изъ того, что И.-Э. еще во время перваго своего пребыванія въ Римѣ (около 1140 г.) считалъ нужнымъ взяться за новый пере-

водъ тѣхъ-же самыхъ произведеній (ср. Steinschn., 916). Этими своими переводами онъ становится классическимъ предшественникомъ семьи Тиббонитовъ. Обладая блестящимъ популяризаторскимъ талантомъ, И.-Э. сталъ просвѣтителемъ въ лучшемъ смыслѣ слова, простирая свое влияние, главнымъ образомъ, благодаря своимъ экзегетическимъ и грамматическимъ трудамъ, черезъ всѣ средніе вѣка вплоть до новѣйшей просвѣтительной эпохи въ еврействѣ. Благодаря особеннымъ свойствамъ его стиля, отличающагося, съ одной стороны, острою и библейскимъ пуризмомъ, а съ другой—своей многозначительной лаконичностью, которая будитъ пытливость читателя и даетъ пищу для всякаго рода комбинацій, труды его стали столь излюблены среди широкихъ круговъ еврейства, и до сихъ поръ еще экзегетические труды И.-Э.—наряду съ комментаріями Раши—являются наиболее читаемыми и популярными въ еврействѣ. Этой популярности не помѣшало также и то, что И.-Э. въ своемъ комментаріи въ сущности является, послѣ Джикатиллы, первымъ библейскимъ критикомъ, высказывая въ разныхъ мѣстахъ довольно смѣлыя предположенія относительно окончательной редакціи Пятикнижія Моисея, хотя изъ уваженія къ традиціи онъ свои критическія замѣчанія всегда облечаетъ въ загадочныя формы. Эти его загадки дали поводъ къ появленію многихъ суперкомментаріевъ къ его комментарію (см. Библейская критика; Евр. Энци., IV, 545). Интересно отмѣтить, что, несмотря на его тонкое знаніе арабскаго языка, до насъ не дошло ни одно произведеніе на этомъ языкѣ; и есть основаніе предполагать, что И.-Э. никогда не писалъ на немъ. Объясняется это той средой, въ которой протекала его научная дѣятельность во второмъ періодѣ его жизни. Въ своемъ послѣднемъ произведеніи—*הגות*—И.-Э. касается вопроса о родствѣ еврейскаго языка съ арабскимъ и арамейскимъ, шествуя при этомъ по стопамъ родоначальника сравнительнаго языковѣднія въ еврействѣ, Абулвалида ибнъ-Джанана (см.). Сочиненія И.-Э. по экзегетикѣ и грамматикѣ содержатъ также рядъ цѣнныхъ указаній, благодаря которымъ удалось возстановить много важныхъ фактовъ изъ умственной исторіи испанскаго еврейства; особенно въ первомъ значительномъ трудѣ его «Мошпајцъ» (*משה*) мы находимъ цѣнный списокъ корифеевъ еврейско-испанской учености, имена которыхъ безъ этого исчезли бы безслѣдно. Назовемъ также «Sefer ha-Jesod» или «Jesod Dikduk» (еще въ рукописи) и «Zachoth» (1145), наилучшія грамматическія труды И.-Э. (впервые напечатаны въ 1546 г.). Въ религиозно-философскомъ отношеніи И.-Э. близокъ къ неоплатонизму, хотя онъ не занимаетъ опредѣленной позиціи въ характерномъ для среднихъ вѣковъ спорѣ между платониками и аристотеликами. Изъ его произведеній по философіи самыя значительныя: «Jesod Mora» (*יסוד מורה*), «Arugat ha-Chochmah» (*ערוגת חכמה*) и «Pardeš ha-Mezimma» (*פרדס המימה*); ср. Kerem Chemed, IV, 1—5). По математикѣ отмѣтимъ «Sefer ha-Echad» (*ספר אחד*, о свойствахъ чиселъ отъ единицы до девяти), издано Пинскеромъ и Гольдгартомъ въ Одессѣ въ 1867 г., «Sefer ha-Mispar» (*ספר המספר*, также *המספר*). По астрономіи—«Sefer ha-Ibbur» (*ספר היבור*) о календарѣ, и «Keli ha-Nechoschet» (*כלי הנושט*), обь устройствѣ астролябіи). И.-Э. перевелъ также на евр. языкъ сочиненія арабскаго астролога Maschallah подъ названіемъ «Scheeloth» (*שאלות*), и «Kadrut» (*קדרות*),

о затменіяхъ; послѣднее было издано Гросбергомъ въ видѣ приложенія къ комментарію къ *תורה* Дунаша бенъ-Тамима въ Лондонѣ въ 1902 г. Лучшія изъ поэтическихъ твореній И.-Э. вошли въ такъ называемый «Diwan», изданный I. Egers'омъ. Сюда вошла также религиозно-философская поэма *פרשן* *ל* *ח*, написанная бѣлыми стихами на основаніи прозаическаго произведенія Авиценны на арабскомъ языкѣ. Значительное число лучшихъ стихотвореній И.-Э. было издано D. Rosin'омъ въ «Jahresberichte» раввинской семинаріи въ Бреславлѣ отъ 1885—94 г. Есть еще одно изданіе стихотвореній И.-Э., вышедшее съ примѣчаніями и введеніемъ Давида Кагана въ 1894 г. въ двухъ томикахъ въ Варшавѣ.—Ср.: W. Bacher, Die jüdische Literatur, изд. Winter u. Wünsche, Bd. II, 185—190, 289—306; A. Sulzbach, тамъ-же, Bd. III, 56—65 (die poetische Literatur); Grätz, Geschichte, Bd. VI (особенно примѣчаніе № 8); Albrecht, Studien zu den Dichtungen von Abrahams ben-Ezra въ Zeitschrift der Deutsch. Morgenl. Gesellschaft, Bd. 57, 421 ff.; W. Bacher, Abraham ibn-Ezras Einleitung zu seinem Pentateuch-Kommentar, Wien, 1876; idem, Abraham ibn-Ezra als Grammatiker, Strassburg, 1882; Steinschneider, Hebräische Uebersetzungen; idem, Abraham ibn-Ezra въ Zeitschrift für Mathematik und Physik, Bd. 25 Supplement, 28, 59; Rosin, Monatsschrift, Bd. 42—43 (о рациональномъ подраздѣленіи заповѣдей у И.-Э.); W. Bacher, въ Jew. Enc., VI, 520—524.  
*А. Гурилендъ.*

**Ибнъ-Эзра, Исаакъ (Абу-Садъ)**—испанскій поэтъ 12 столѣтія, сынъ Авраама И.-Э. Какъ поэтъ онъ сталъ извѣстенъ въ сравнительно раннемъ возрастѣ, по всей вѣроятности, еще до того, какъ покинулъ Испанію. Алхаризи (Tachkemoni, II) говорить о немъ слѣдующее: «Подобно его отцу, и душа И.-Э. черпала изъ живыхъ родниковъ поэзіи; въ его пѣсняхъ мы находимъ блестящій отзвукъ стиховъ отца». И.-Э., по всей вѣроятности, покинулъ свою родину одновременно съ отцомъ. Въ 1143 г. мы его встрѣчаемъ въ Багдадѣ, какъ фаворита Абуль-Бараката Хибатъ-Аллаха. Сохранились стихотворенія, сочиненное И.-Э. въ честь своего покровителя, какъ и комментарій, написанный имъ къ кн. Экклезиаста (изд. Дукесомъ въ «Kochebe Izchak», 24). Когда упомянутый Chibbat Allah принялъ исламъ, И.-Э. послѣдовалъ его примѣру. Алхаризи продолжаетъ о немъ (тамъ-же): «Когда И.-Э. прибылъ на Востокъ, слава Господня перестала сіять надъ его головою; онъ скинулъ съ себя драгоценную одежду еврейства и облечся въ чужое одѣяніе». Въ двухъ элегіяхъ Авраамъ И.-Э. оплакиваетъ отступничество своего сына. Одно изъ этихъ стихотвореній было написано три года спустя послѣ перехода И.-Э. въ исламъ, что вытекаетъ изъ содержанія второй строфы. Изъ этого можно заключить, что отецъ И.-Э. не сразу узналъ про это горестное для него событіе (ср., впрочемъ, Авраамъ И.-Э., гдѣ излагается противоположный взглядъ Albrecht'a).—Ср.: Grätz, Geschichte, VI, 255; Steinschneider, Abraham Ibn Ezra, 88; idem, Die arabische Literatur der Juden, 184; Brody, Hebräische Bibl., III, 124—126. [J. E. VI, 524].

**Ибнъ-Эзра, Иосифъ бенъ-Исаакъ**—турецкій раввинъ 17 вѣка, происходилъ изъ испанской семьи Ибнъ-Эзра, образованіе получилъ въ Салоникахъ подъ руководствомъ Самуила ди-Медина. И.-Эзра долго стоялъ во главѣ салоникской талмудической школы; гдѣ его учениками,

между прочимъ, были Ааронъ Хазанъ, Меиръ Меламедъ, Саббатай Иона. На склонѣ лѣтъ И.-Э. принужденъ былъ искать убѣжища въ Константинополь, откуда былъ приглашенъ на раввинскій постъ въ Софію, гдѣ и скончался. И.-Э. пользовался славою ученаго талмудиста. Онъ написалъ слѣдующія сочиненія: «Rosch Josef», комментарий къ Туримъ, часть котораго, трактующая о государственныхъ податяхъ и налогахъ, была издана въ Салоникахъ (1601) подъ заглавіемъ «Massa Melek»; «Azmoth Josef», комментарий къ трактату Киддушинъ (ib., 1601; Берлинъ, 1699; Фюртъ, 1767). Въ предисловіи къ послѣднему сочиненію И.-Э. говоритъ, что, помимо логическаго толкованія текста («пешать»), онъ имѣлъ въ виду ознакомить читателей съ методологіей Талмуда. Далѣе И.-Э. заявляетъ, что полученные имъ уже послѣ окончанія комментарія респонсы Иосифа ибнъ-Леба (1576) заставили его произвести нѣкоторыя измѣненія въ книгѣ. Къ «Azmoth Josef» приложены галахическія рѣшенія по вопросамъ, затрагиваемымъ въ трактатѣ Киддушинъ, и объясненія нѣкоторыхъ трудныхъ мѣстъ другихъ талмудическихъ трактатовъ. Кромѣ того, И.-Э. написалъ: комментарий къ трактату Баба Меція (упоминается въ «Azmoth Josef»); правила талмудическаго толкованія; респонсы (помѣщены въ «Azmoth Josef», въ сборникахъ респонсовъ Соломона га-Когена, Самуила ди-Медина «Bene Schemuel» и «Schai la-Mora» Саббатая Ионы).—Ср.: Введеніе къ Azmoth Josef; Conforte, 436; Azulai, I, 77; II, 108; Cassel, въ Энцикл. Эрна и Грубера, гл. II, 31, 74; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1460. [J. E. VI, 524] 9.

**Ибнъ-Эзра, Іуда**—выдающийся государственный и общественный дѣятель 12 в., котораго можно поставить наряду съ Ибнъ-Шапругомъ

и Ибнъ-Нагделой. Онъ былъ сыномъ Иосифа, одного изъ братьевъ поэта Моисея ибнъ-Эзры (см.) и внукомъ Якова, который при Ибнъ-Нагделѣ былъ на государственной службѣ въ Гренадѣ. Еще въ молодые годы И.-Э. снискалъ полное довѣріе кастильскаго короля Альфонса VII (1126—57). Онъ отличился въ войнѣ съ маврами и завладѣлъ сильной пограничной крѣпостью Калатравой (1146). Альфонсъ назначилъ его комендантомъ крѣпости и пожаловалъ ему княжескій титулъ (Nasi). Это было время кровавыхъ преслѣдованій евреевъ фанатическими Алмогадами. Андалузскія общины были уничтожены. Многіе евреи бѣжали въ христіанскую Кастилію, гдѣ И.-Э. являлся для нихъ ангеломъ-спасителемъ. Онъ жертвовалъ весьма большія суммы на выкупъ плѣнныхъ, и на то, чтобы одѣвать нагихъ и кормить голодныхъ. Тогда-то Толедо населился евреями-бѣглецами. Ибнъ-Мигашъ открылъ здѣсь талмудическую академію и вскорѣ Толедо сталъ центромъ евр. культурной жизни. Все это происходило несомнѣнно при участіи И.-Э., къ которому король Альфонсъ относился съ возрастающимъ доброжелательствомъ. Альфонсъ назначилъ (1149) его своимъ ближайшимъ министромъ. И.-Э. въ своей приверженности къ традиціонному еврейству и враждѣ къ караимамъ, усилившимся тогда въ Испаніи, испросилъ даже у Альфонса свободу дѣйствія въ преслѣдованіи караимовъ. Въ чемъ состояло послѣднее, неизвѣстно; повидному, караимы вытѣснялись изъ тѣхъ городовъ, гдѣ жили раббаниты. Преслѣдованіе караимовъ единственное черное пятно на свѣтлой личности И.-Э. Впрочемъ, послѣ его смерти они снова упрочились въ Испаніи.—Ср. Grätz, Gesch. VI, 150 со ссылками на главный первоисточникъ Sefer ha-Kabbalas Ибнъ-Дауда. 5.

КОНЕЦЪ СЕДЬМОГО ТОМА.