

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 восьмой.



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 соответствующихъ 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.



Ибнъ-Эзра, Моисей бенъ-Яковъ га-Саллахъ (Абу-Гарунъ Муса) — философъ, поэтъ и лингвистъ; род. въ Гренадѣ ок. 1070 года, ум. послѣ 1138 г. И.-Э. принадлежалъ къ одному изъ наиболее выдающихся евр. семействъ въ Испаніи, состоялъ въ родствѣ съ Авраамомъ ибнъ-Эзрой и былъ ученикомъ Исаака ибнъ-Гаята (см.). Прозвище свое «ha-Sallach» онъ, по общепринятому мнѣнію, получилъ за многочисленныя составленныя имъ селихоты. Согласно мнѣнію Исаака Израэли (Jesod Olam, VI, гл. XVII, конецъ), у И.-Э. было три брата, Исаакъ, Иосифъ и Зерахья, выдающіеся ученые. Изъ его переписки съ Іегудой Галеви, который посвятилъ И.-Э. рядъ стихотвореній, узнаемъ, что послѣдній испыталъ большое горе: его племянница отвергла любовь И.-Э. и, выйдя замужъ за его брата, весьма скоро послѣ свадьбы скончалась. Этимъ-то любовнымъ эпизодомъ, который, несомнѣнно, послужилъ поводомъ къ оставленію И.-Э. Гренады, отчасти объясняется печальное настроеніе, которымъ проникнута вся поэзія И.-Э. — Литературная дѣятельность И.-Э. была обширна и многосторонна. Въ лицѣ И.-Э. мы имѣемъ выдающагося философа, опытнаго лингвиста и мощнаго поэта, и Алхаризи справедливо охарактеризировалъ его словами: «Моисей ибнъ-Эзра добываетъ перлы изъ кладеза мысли» (Tachkemoni, гл. III). Къ области философіи относится сочиненіе И.-Э. «Al Chadikah fi Maani al-Mujazwal Chakikah», анонимно переведенное на евр. языкъ подъ заглавіемъ «Arugat ha-Bossem». Арабскій оригиналъ и отрывокъ перевода сохранились въ рукописи, первый въ императ. Публичной библиотекѣ, другой въ гамбургскомъ и оксфордскомъ книгохранилищахъ (Steinschneider, Hamburg Catal., № 256; Neubauer, Cat. Bodl., № 1180, 20). — «Arugat ha-Bossem» содержитъ семь главъ: 1) общія замѣчанія о Богѣ, человѣкѣ и философіи; 2) доказательства единства Божія; 3) о недопустимости приписанія Богу атрибутовъ; 4) о недопустимости обозначенія Бога именами; 5) о волѣ; 6) о природѣ; 7) объ интеллектѣ. И.-Э. цитируетъ, какъ авторитетовъ, Гермеса (котораго отождествляетъ съ Энохомъ), Пифагора, Сократа, Аристотеля, Платона, Псевдо-Эмпедокла, Альфараби, Саадію-гаона и Гебириля. Влестящая дѣятельность на другихъ поприщахъ литературы затмила его извѣстность, какъ философа, и хотя «Arugat ha-Bossem» обнаруживаетъ глубокія познанія И.-Э. въ области греческо-арабской философіи, тѣмъ не менѣе къ этому труду почему-то всегда относились съ недостаточнымъ вниманіемъ; единственное мѣсто, гдѣ на него ссылаются, содержится въ посланіи Ледаи Бедерси къ Соломону Адрету. — Большимъ успѣхомъ пользовался также «Kitab al-Muchadarah wal-Mudhakarah», трактатъ по риторикѣ и поэтикѣ, составленный по образцу арабскихъ сочиненій такъ назыв. «Adab». Это единственное въ своемъ родѣ сочиненіе въ евр. литературѣ было написано по

просьбѣ пріятеля, обратившагося къ И.-Э. съ рядомъ вопросовъ (8) относительно евр. поэтики; оно раздѣлено на соответственное число главъ. Въ первыхъ четырехъ главахъ И.-Э. въ общихъ чертахъ трактуетъ о прозѣ и прозаическихъ писателяхъ, о поэзіи и поэтахъ и о врожденныхъ поэтическихъ способностяхъ арабовъ, которыя онъ приписываетъ, между прочимъ, климату Аравіи. Четвертая глава заканчивается утвержденіемъ, что, за весьма рѣдкими исключениями, въ поэтическихъ частяхъ Библии всюду соблюдены размѣры. Пятая глава книги наиболее важная: она начинается разсказомъ объ исторіи поселенія евреевъ въ Испаніи, которое относится къ эпохѣ вавилонскаго плѣненія (слово «Sephara» у пророка Обадіи, 20, будто бы означаетъ «Испанію»). Затѣмъ И.-Э. даетъ подробное описаніе литературной дѣятельности испанскихъ евреевъ, приводя имена наиболее видныхъ авторовъ и ихъ сочиненія. Въ шестой главѣ И.-Э. описываетъ общее умственное состояніе своего времени, которое, повидимому, не было блестящимъ. Онъ жалуется на индифферентное отношеніе общества къ ученымъ. Это, впрочемъ, не касается, какъ тутъ-же прибавляетъ И.-Э., его лично, потому что онъ не можетъ причислить себя къ лицамъ, къ которымъ судьба оказалась неблагоприятной: ему было суждено испытать и хорошее, и дурное; кроме того, онъ обладаетъ качествомъ, которое облегчаетъ ему отказаться отъ мысли быть признаннымъ обществомъ — чувствомъ удовлетворенности и умѣренности. Въ седьмой главѣ разбирается вопросъ, возможно ли сочинять стихи во снѣ, какъ это о себѣ утверждали нѣкоторые заслуживающіе довѣрія авторы. Восьмая глава (20 параграфовъ) посвящена поэзіи и поэмамъ, тропамъ и другимъ поэтическимъ фигурамъ. Это сочиненіе И.-Э. хранится въ рукописномъ видѣ въ Берлинѣ, Оксфордѣ и С.-Петербургѣ. Часть его, включая первыя 4 главы, была издана П. Кокковичемъ (С.-Петербургъ, 1895); вторая глава опубликована Гиршфельдомъ въ его «Арабской хрестоматіи» евр. шрифтомъ; Шрейнеръ подвергъ содержаніе книги цѣльному анализу (Rev. études juives, XXI, XXII), а Штейншнейдеръ составилъ указатель упомянутыхъ въ трудѣ И.-Э. авторовъ и книгъ (Berlin. Cat., II 30 и сл.). Отрывокъ евр. перевода «Kitab al-Muchadarah», подъ заглавіемъ «Eschkol ha-Kofer», цитируется Закуто (Juchasin, 220, изд. Филипповскаго). Въ этомъ сочиненіи И.-Э. ссылается на свой трудъ «Fi Fada'il Abl al-Adab», который, однако, не сохранился. — Въ блестящемъ знаніи евр. языка И.-Э. не имѣлъ себѣ равныхъ. Его поэтическія произведенія, религиозныя и свѣтскія, отличаются красотой формы и стиля и предпочитались, по словамъ Алхаризи (Tachkemoni, III), даже стихотвореніямъ Іегуды Галеви и Авраама ибнъ-Эзры. Свѣтскія стихотворенія И.-Э. включены въ два сочиненія — въ «Tarschisch» (это названіе происходитъ отъ 1210 строкъ, которыя оно содер-

жить—*רושין*) и въ первой части его «*Diwan*»^a. Поэма «*Tarschisch*» распадается на 10 главъ; каждая расположена по 22 буквамъ алфавита; «*Tarschisch*» написанъ въ арабскомъ стилѣ такъ называем. «*tadshnis*», который состоитъ въ повтореніи одного и того-же слова въ концѣ каждого стиха, всакий разъ, однако, съ новымъ значеніемъ. Первая глава посвящена нѣкому Аврааму (по-видимому, не Аврааму ибнъ-Эзра), заслуги котораго И.-Э. восхваляетъ, по примѣру восточныхъ поэтовъ. Въ остальныхъ девяти главахъ затронуты слѣдующія темы: во 2 главѣ—вино, любовь и пѣніе; въ 3—красота сельской жизни; въ 4—5—печаль любви и горе при разлукѣ любящихъ; въ 6—невѣрность друзей; въ 7—старость; въ 8—намѣчливость судьбы и смерть; въ 9—улованіе на Бога; въ 10—прославление поэзии. Глубина поэтического творчества И.-Э. отражается даже въ наиболее фивольныхъ его частяхъ «*Tarschisch*». Когда И.-Э. поетъ о любви и винѣ и соприкасающихся съ ними предметахъ, его умъ занятъ серьезными проблемами жизни. И.-Э. очень любитъ природу и изображаетъ ее въ яркихъ краскахъ. Особенно замѣчательна 7 глава, гдѣ поэтъ оплакиваетъ утрату молодости. Сѣдина вызываетъ его искреннюю печаль. «О еслибы ночь (черный цвѣтъ) вѣчала мои волосы вмѣсто дня!» восклицаетъ авторъ. Единственнымъ утѣшеніемъ ему служить то, что старость освободитъ его отъ страстей и дастъ возможность вести достойный образъ жизни.—«*Tarschisch*» былъ опубликованъ бар. Давидомъ Гинцбургомъ (Берлинъ, 1887, изд. общества *Mekize Nirdamim*). Въ рукописныхъ копіяхъ, хранящихся въ разныхъ бібліотекахъ (Мюнхенъ, Оксфордъ, Парижъ и др.), «*Tarschisch*» сопровождается комментариемъ, объясняющимъ значеніе омонимныхъ словъ. Возможно, что основанія для комментарія были положены еще самимъ авторомъ.—«*Diwan*», имѣющей пока лишь въ рукописи (*Neubauer, Cat. Bodl.*, 1792), содержитъ 300 поэмъ, заключающихъ похвалу друзьямъ и элегии на смерть ученыхъ.—Большая часть 220 религиозныхъ стихотвореній И.-Э., расфраненныхъ почти по всемъ махзорамъ (исключая ашкеназскихъ), а также въ его «*Diwan*»^b,—покаянныя пѣсни (*selichoth*) на Новый годъ и Судный день. Онѣ составлены съ цѣлью побудить человека къ болѣе глубокому самосозерцанію и рисуютъ суету жизни, пустоту мірской славы, горькое чувство обмана, которое всегда въ концѣ концовъ испытываетъ человекъ, который ищетъ увеселеній, и неизбѣжность Божьяго суда. Искусно обработана «*Abodah*», введеніе къ которой входитъ въ португальскій махзоръ. Въ противоположность своимъ предшественникамъ, И.-Э. начинаетъ обзоръ библейской исторіи не съ Адама, а съ момента, когда евреи получили Тору.—Шуты И.-Э., которые слѣдуютъ мишиантскому тексту храмового богослуженія, особенно же шуты «Блаженъ глазъ, видѣвшій все это», отличаются замѣчательной красотой.—Ср.: *Luzzato, in Kerem Chemed*, IV, 85 п сл.; *Dukes, in Zion*, II, 117; *idem, Moses ibn Ezra aus Granada, Hamburg, 1839; Edelman and Dukes, Treasures of Oxford, Лондонъ, 1851, 63 п сл.; Sachs, Die religiöse Poesie, 276 п сл.; Zunz, Literaturgeschichte, 202 п указатель; Landshuth, Amude ha-Abodah, 239 п сл.; Steinschneider, Cat. Bodl.*, col. 1801; *idem, Verzeichnis d. königl. Bibliothek zu Berlin*, II, 30, 128; *idem, Die arabische Literatur der Juden*, 101; *Grätz, Gesch.*, VI; *M. Schreiner, Le Kitab al-Mouchadara wal-Moudhakar de Moïse ben Ezra et ses sources*, R. E. J.,

XXI, 98, XXII, 62, 226; выдержки изъ этого изданія и замѣтки А. Гаркави въ приложеніи къ евр. перев. Греца, т. IV; *Brody, Aus dem Diwan des Abu Harun Moses ibn Ezra, Monatsschrift*, XI [Ср. *Isaac Brodyé, in Jew. Enc.*, VI, 525-26]. 5.

Ибнъ-Эзра, Соломонъ бенъ-Моисей—венеціанскій раввинъ 17 в., ученикъ Иосифа Эскапы; написалъ предисловіе и издалъ вторую часть сочиненія Эскапы—«*Rosch Josef*» (Смирна, 1659). И.-Э. кромѣ того, издалъ «*Meullefet Sappirim*» Соломона Алгази (*ibidem*, 1665), къ которому составилъ предисловіе, респонсы р. Якова Бераба (Венеція, 1663) съ приложеніемъ многихъ собственныхъ и «*Mekor Baruch*», респонсы Баруха Калаи (Смирна, 1660).—Ср.: *Wolf, Bibl. Hebr.*, I, 1079, II, 1064; *Fürst, B. J.*, I, 258; *Zedner, Catal.*, 307, 727. [J. E. VI, 526]. 9.

Ибнъ-Яишъ, Барухъ бенъ-Исаакъ—философъ и переводчикъ 15 в., родомъ, по всей вѣроятности, изъ Испаніи; жилъ въ Италіи. Кромѣ прекраснаго знанія евр. языка, И.-Я. въ совершенствѣ владѣлъ также арабскимъ и латинскимъ. Единственное оригинальное сочиненіе И.-Я.—евр. комментарий, въ десяти главахъ, на «*Medicamenta cordialia*» Авиценны подъ заглавіемъ «*Biur la Samim ha-Libim*», заимствованнымъ изъ латинскаго перевода. И.-Я. анализируетъ работу сердца, цитируя Аверроеса и Аристотеля (ср. *De Rossi, Parma, рук. № 1036*). Аналогичный комментарий на «*Этику*» Аристотеля (рукопись 1001, Націон. библ. въ Парижѣ) также носитъ имя И.-Я. Онъ перевелъ также «*Метафизику*» Аристотеля подъ заглавіемъ «*Ma sche—achar ha-Teba*» (1485?). Переводъ И.-Я. почти дословный, причѣмъ переводчикъ разбилъ каждую изъ 12 книгъ на главы, какое дѣленіе, впрочемъ, не соответствуетъ тому, что имѣется въ оригиналь.—Другой *Барухъ б. Исаакъ И.-Я.* изъ Кордовы былъ авторомъ «*Mekor Baruch*», тройнаго комментарія къ Псалмамъ, Экклезиасту, Притчамъ и Иову (Константинополь, 1576). Кармолі (*Jost's Annalen*, I, 302) отождествляетъ обоихъ.—Ср.: *Fürst, B. J.*, II, 12; *Steinschn., Catalog. Bodl.*, 774; *idem, Hebr. Uebers.* [J. E. VI, 553—54]. 5.

Ибнъ-Яишъ, Давидъ бенъ-Авраамъ—представитель севильской общины, современникъ Ашера бенъ-Иехиель (14 вѣкъ), вѣроятно, братъ Соломона бенъ-Авраамъ ибнъ-Яиша и отецъ Соломона бенъ-Давидъ ибнъ-Яиша, упоминаемаго у Иуды бенъ-Ашеръ (*Zikron Jehuda*, 12a).—Ср.: *Ибнъ-Берга, Schebet Jehuda*, 18, 31; *Graetz, Gesch.*, VII, 541; *Steinschn., HUM.*, 686; *idem, Hebr. Bibliogr.*, VI, 115, XVII, 119; XIX, 90; *Jost, Annalen*, I, 231, 302; *Ascher ben Jehiel, Респонсы*, 13, 2, 18, 1. [J. E. XII, 584]. 5.

Ибнъ-Яишъ, Соломонъ бенъ-Авраамъ—испанскій ученый, врачъ и (вѣроятно) комментаторъ, ум. въ Севильѣ въ 1345 году. И.-Я.—авторъ многихъ сохранившихся медицинскихъ и философскихъ сочиненій на арабскомъ языкѣ, о чемъ свидѣтельствуетъ испанская надгробная надпись на севильскомъ кладбищѣ. И.-Я. составилъ комментарий къ «*Канону*» Авиценны въ шести томахъ, который, согласно испанской рукописи, гдѣ И.-Яишъ именуется «*Aben Jaes Sevillano*», находился въ Фецѣ; часть его транскрибирована еврейскими буквами Иосифомъ ибнъ-Нахмасомъ бенъ-Авраамъ (рукопись въ Мюнхенѣ, съ исправленіями автора). Яковъ Кофантонъ составилъ на еврейскомъ языкѣ компендію этого комментарія подъ заглавіемъ *קצור ביאור רמב"ם* (рукопись въ *Biblioth. Nation.* въ Парижѣ). Этимъ трудомъ воспользовались Шемъ-Тобъ ибнъ-Шапрутъ и анонимный комментаторъ.—И.-Я., а по

мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, его сыну, приписывается также составленіе словаря темныхъ выражений у арабскихъ поэтовъ, единственный экземпляръ котораго хранится въ Эскуриалѣ. И.-Я., по всей вѣроятности, тождественъ съ Соломономъ ибнъ-Яишемъ «Старшимъ», часть суперкомментарія котораго къ Ибнъ-Эзри на Пятикнижіе помѣщена въ «Sefer ha-Zikronoth», 1396, Эзри Галивию. Сохранился, кромѣ того, отрывокъ суперкомментарія И.-Я., объясняющій одно геометрическое вычисленіе (ср. Samuel Zazza Mekeor Chajim, 316—326, Мантуя, 1559). Возможно, что И.-Яишъ тождественъ и съ тѣмъ Соломономъ ибнъ-Яишемъ, который упоминается Ибнъ-Вергою (Schebet Jehudah, § 7) въ качествѣ одного изъ депутатовъ кастильскихъ евреевъ, отправленныхъ къ королю Альфонсу.—Ср.: Jew. Enc., XI, 458; Jost's Annalen, I, 302; Steinschn., Hebr. Uebersetzung, VI, 686; idem, Arabische Literatur der Juden, 167.

А. Д. 4.

Ибнъ-Яишъ, Соломонъ Младшій (га-Бахуръ) изъ Гвадалахары—авторъ суперкомментарія къ Ибнъ-Эзри на Пятикнижіе (Бодлеяна; Neubauer, № 232, 1). Переписчикъ сообщаетъ, что текстъ, съ котораго онъ списывалъ, былъ полонъ ошибокъ; нѣкоторые онъ самъ по мѣрѣ силъ исправилъ, въ остальныхъ же не могъ разобраться. По всей вѣроятности, И.-Я., приводя цитаты изъ нѣкоторыхъ арабскихъ комментариевъ, не былъ въ состояніи перевести ихъ правильно по-еврейски. Согласно Штейншнейдеру, Соломонъ написалъ свой суперкомментарій на арабскомъ яз. и лишь по просьбѣ Самуила Царця Яковъ б. Соломонъ Алфандари перевелъ его на еврейскій яз. (Jew. Literature, 103). Однако Штейншнейдеръ, очевидно, смѣшиваетъ этого И.-Я. съ предъидущимъ (ср. Ersch und Gruber, Encycl., отд. 8, ч. 54, стр. 359, прим. 15); вообще остается невыясненнымъ, кто изъ нихъ писалъ по-арабски. Въ одномъ мѣстѣ И.-Я. называетъ Меира бенъ-Давидъ своимъ отцомъ—«אבא דאבא», а въ другомъ учителемъ—«אבא».—Ср.: Carmoly, въ Jost's Annalen, I, 302; Steinschn., HUM, VI, 115; Zunz, Zur Gesch., 411. [J. E. XI, 458]. 4.

Ибнъ-Янубъ, Соломонъ бенъ-Иосифъ—саракосскій врачъ конца 13 в. Онъ окончилъ евр. переводъ комментарія Маймонида къ Мишинъ, отдѣлъ 177, кромѣ тр. Аботъ (рукопись въ Biblioth. Bodl., cod. 2360). Его, впрочемъ, не слѣдуетъ смѣшивать съ его старшимъ тезкою, Соломономъ бенъ-Иосифъ (пбъ-Айюболи, какъ это дѣлаетъ Сеніоръ Заксъ (Maasse Nissim, XVI, 16).—Ср. Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen, 924. 4.

Ибнъ-Яхъ—португальско-евр. семья, представители которой выдвинулись въ Португалію, Испанію, Италію и Турцію. Нѣкоторые изъ нихъ носили добавочное прозвище «Negro». Наибольше извѣстными представителями семьи были слѣдующія лица:

1) **Ибнъ-Яхъ ибнъ-Яишъ (שׁוּׁ)**—жилъ въ Лиссабонѣ въ 11 в.; ум. около 1150 г. Онъ пользовался чрезвычайнымъ уваженіемъ у евреевъ и христіанъ, и король Альфонсъ I отличилъ его за храбрость. Послѣ занятія Сантарема король подарилъ ему два дома, прежде принадлежавшихъ мавраммъ, почему И.-Я. принялъ прозвище «Negro».

2) **Гедалья И.-Я. га-Закенъ бенъ-Соломонъ**—лейб-медикъ короля Фердинанда до 1370 года, когда утратилъ милость короля. Послѣ этого И.-Я. поступилъ на службу къ кастильскому королю Генриху, который назначилъ его главой всѣхъ евр. общинъ Кастиліи. Онъ получалъ ежегодно 5.000 червонцевъ, каковая сумма взималась съ

общинъ въ видѣ налога. И.-Я. умеръ въ преклонномъ возрастѣ въ Толедо.

3) **Давидъ Негро б. Гедалья (ha-Rab schel Sefarad)**—игралъ видную роль въ войнѣ между Испаніею и Португаліею. Разглашеніемъ тайны ему удалось разстроить намѣреніе королевы Леоноры убить ея зятя, а въ вознагражденіе за это онъ былъ назначенъ главнымъ раввиномъ Кастиліи, между тѣмъ какъ король португальскій Іоаннъ I конфисковалъ его имущество. Передъ смертію въ Толедо, въ октябрѣ 1385 года, И.-Я. занималъ постъ министра финансовъ Кастиліи. Сохранился его надгробный камень.

4) **Гедалья б. Соломонъ (Mestre Guedelha fisico e astrologo)**—философъ и астрологъ; род. въ Лиссабонѣ около 1400 г. Онъ былъ назначенъ королемъ Іоанномъ I придворнымъ астрологомъ, когда ему еще не было 30 лѣтъ. Послѣ смерти Іоанна (1433) сынъ его Дуарте готовился къ коронаціи, но И.-Я. предостерегъ его отъ этого; когда же Дуарте продолжалъ настаивать на коронаваніи, астрологъ предсказалъ ему краткое и несчастное царствованіе. Позже, когда Дуарте заболѣлъ, онъ приписалъ болѣзнь дурному предсказанію И.-Я.; въ виду этого стѣснительные для евреевъ законы стали примѣняться съ еще большей строгостію.

5) **Соломонъ б. Давидъ**—занималъ выдающееся положеніе въ правленіи португальскаго короля Альфонса V; онъ и его семья имѣли доступъ ко двору. И.-Я. состоялъ раввиномъ общины въ Лиссабонѣ; между прочимъ онъ запретилъ своимъ дѣтямъ и родственникамъ накоплять богатства, предвидя наступленіе преслѣдованій. Онъ умеръ ранѣе кончины Альфонса V (1481).

6) **Иосифъ бенъ-Давидъ**—род. въ 1425 г. ум. въ 1498 г. Онъ состоялъ въ близкой дружбѣ съ португальскимъ королемъ Альфонсомъ V, который называлъ его «мудрымъ евреемъ». Король порицалъ его за то, что онъ не удерживалъ своихъ единокоренцевъ отъ роскоши и тратъ. Когда часть изгнанниковъ изъ Испаніи евреевъ поселилась въ Португалію и мѣстные евреи стали относиться къ пришельцамъ недружелюбно, И.-Я. приложилъ всѣ старанія, чтобы сгладить эту неприязнь. Король Іоаннъ II (1481—96) въ началѣ своего царствованія разрѣшилъ евреямъ селиться въ странѣ, но позже старался обращать ихъ въ христіанство и избралъ И.-Я. первымъ, которому предложено было креститься (1495). Тогда И.-Я. бѣжалъ, захвативъ сыновей Давида, Меира и Соломона и похитивъ 100.000 круадовъ. Онъ плавалъ нѣкоторое время въ Средиземномъ морѣ и наконецъ высадился въ Кастилію, гдѣ былъ присужденъ къ ссылке на остр. Благодаря заступничеству герцога Алвареса Браганскаго, онъ разрѣшилъ продолжать путь. Послѣ пятидесятидневнаго путешествія И.-Я. прибылъ въ Пизу, гдѣ онъ и его семья были взяты въ плѣнъ арміею французскаго короля Карла VIII, окружившей городъ. Лишь цѣною большихъ денежныхъ жертвъ И.-Я. добился свободы и могъ отдалить подъ защиту герцога Феррарскаго. Сначала ему жилось хорошо, но потомъ его обвинили въ томъ, что онъ старался вернуть маррановъ въ еврейство, и тогда его подвергли пыткамъ. И.-Я., чтобы освободиться отъ обвиненія, предложилъ 7.000 червонцевъ, но умеръ подъ пыткою (1498). Его внукъ (№ 11) сообщаетъ, что И.-Я. умеръ въ Палестинѣ и его прахъ былъ погребенъ близъ могилы пророка Гошев.—Нѣкій Соломонъ б. Алсаркъ или Алсарнионъ изготовилъ для И.-Я. копію «Jad» Маймонида (1472).

7) **Лита**—жена Давида бенъ-Иосифъ (см. № 6).

Переодѣтая въ мужское платье, она бѣжала изъ Португаліи вмѣстѣ съ тесемъ и мужемъ. Во время бѣства она воздерживалась отъ мясной пищи. Прпбывъ въ Пизу, Дина искала спасенія отъ французовъ на вершинѣ башни вышиной въ 20 метровъ. Позже она бѣжала во Флоренцію, гдѣ родила сына Іосифа.

8) *Гедалья бенъ-Давидъ* — философъ; род. въ Лиссабонѣ въ 1437 г., ум. въ Константинополѣ въ 1487 году, авторъ «Schib'ah Enejim», труда о семи основныхъ добродѣтеляхъ евреевъ, появившагося впервые въ Константинополѣ въ 1543 году. Во время пребывания въ этомъ городѣ И.-Я. неоднократно выступалъ въ пользу объединенія караймовъ и раббанитовъ.

9) *Давидъ б. Соломонъ* — род. въ 1455 г., ум. въ 1528 г.; состоялъ раввиномъ въ Лиссабонѣ (1476). Обвиненный въ попыткахъ вернуть маррановъ обратно въ еврейство, онъ былъ присужденъ Іоанномъ II къ смерти на кострѣ, но бѣжалъ съ семьей въ Неаполь, былъ арестованъ и вынужденъ продать свою бібліотеку, дабы выручить деньги, необходимые для освобожденія своего вятюрмы. Затѣмъ онъ бѣжалъ въ Корфу, а потомъ переселился въ Аргу, гдѣ вскорѣ умеръ въ крайней нуждѣ. Изъ Аргы И.-Я. написалъ богачу Исѣ Мессене письмо съ просьбой о помощи; оно было скопировано Іосифомъ Давидомъ Зинцгеймомъ и опубликовано Грецомъ (VIII, 482—83). И.-Я. — авторъ евр. грамматики «Leschon Limmudim» (Константинополь, 1506). Согласно Кармоли, И.-Я. составилъ слѣдующія книги: «Kab we Naki» (1-ое изд., Лиссабонъ, безъ даты), комментарий на Мишну; собраніе лучшихъ объясненій разныхъ комментариевъ Вибліи (2-ое изд., Венеція, 1518); «Schekel ha-kodesch» — о правилахъ евр. поэтики (Константинополь, 1520); «Tefillah le-David», неполный комментарий къ Псалмамъ; «Hilchoth Terefoth» (ibidem, 1520) и комментарий къ «Moreh» Маймонида.

10) *Давидъ* — грамматикъ и философъ, сынъ мученика дона Іосифа, род. въ Лиссабонѣ въ 1465 г., ум. въ 1543 г. Онъ былъ ученикомъ своего родственника, Давида бенъ-Соломонъ И.-Я., который написалъ специально для него два учебника: «Leschon Limmudim» и «Schekel ha-kodesch» (см. выше). Въ 1496 г. онъ и его семья были выпущены эмигрировать въ Италию. Въ 1518 г. И.-Я. былъ назначенъ раввиномъ въ Неаполѣ и оставался на этомъ посту до изгнанія евреевъ изъ королевства въ 1540 году. Кромѣ заботъ объ интересахъ своей общины, И.-Я. развилъ энергичную дѣятельность въ пользу единовѣрцевъ другихъ мѣстъ. Когда въ 1533 году въ Неаполѣ былъ доставленъ рядъ еврейск. плѣнниковъ изъ Туниса, И.-Я. позаботился объ ихъ освобожденіи; такъ какъ у евреевъ Неаполя не хватило средствъ, то И.-Я. обратился къ общинамъ въ Генуѣ, Ломбардіи, Монферратѣ и Болоннѣ. (1535). Ему удалось отклонить декретъ, грозившій евреямъ изгнаніемъ. Когда, несмотря на это, 6 лѣтъ спустя евреи были изгнаны изъ Неаполя, И.-Я. эмигрировалъ и прибылъ въ Имолу, гдѣ скончался. — Онъ переписывался съ Менромъ изъ Падую и составилъ рядъ книгъ по грамматикѣ и философіи, которыя хранились въ рукописи у его внука, лѣтописца Гедальи ивнѣ-Яхья (см. № 12). Д. Кауфманъ обладалъ копіей «Makasid Gavali, снятою И.-Я. — Среди учениковъ И.-Я. былъ и гебраистъ Видманштадтъ, другъ знаменитаго Рейхлина.

11) *Іосифъ бенъ-Давидъ* — экзегетъ и философъ,

род. во Флоренціи въ 1494 г., ум. въ Имолѣ въ 1539 г.; онъ написалъ два труда: «Perusch», комментарий къ Пяти Мегилотъ и Гагиографамъ (Болонья, 1538), и «Toraq Or», трактатъ по теологіи и эсхатологіи (ib., 1537—38). Сынъ его, Гедалья, авторъ «Schalschelet ha-Kabbalah», сообщаетъ, что И.-Я. выразилъ желаніе быть похороненнымъ въ Святой землѣ. Тѣло его было отправлено въ Сафедъ, гдѣ известный Іосифъ Каро взялъ на себя хлопоты по его погребенію.

12) *Гедалья б. Іосифъ* — талмудистъ и лѣтописецъ; род. въ Имолѣ въ 1515 г., ум., вѣроятно, въ Александріи ок. 1587 года. Онъ занимался въ феррарскомъ іешивѣ подъ руководствомъ Якова Финци и Авраама и Израиля изъ Ровино. Въ 1549 г. И.-Я. поселился въ Ровино, гдѣ оставался до 1562 г., когда въ Италиі стали жечь Талмудъ. Потомъ онъ переселился въ Кодиניолу и три года спустя въ Салоники, откуда вернулся въ 1567 году на родину. Изгнанный вмѣстѣ съ другими евреями папой Піемъ V и потерявъ 10,000 дукатовъ, онъ отправился въ Пезаро, а позже во Флоренцію, гдѣ оставался до 1575 г. Въ теченіи слѣдующихъ слѣтъ И.-Я. велъ скитальческій образъ жизни, пока наконецъ не поселился въ Александріи. — Главное сочиненіе И.-Я. — «Sefer Schalschelet ha-Kabbalah» (Книга цѣпи традиціи), надъ которой онъ работалъ свыше 40 лѣтъ. Серьезно задуманный трудъ страдаетъ нѣкоторыми недостатками, которые объясняются или скитальчествомъ автора, или небрежной перепишкой оригинала. Содержаніе книги слѣдующее: 1) исторія и генеалогія евреевъ, начиная отъ Моисея, до эпохи Моисея Норци (1587); 2) разсужденіе о небесныхъ тѣлахъ, сотвореніи души, цародѣйствѣ и разныхъ злыхъ духахъ; 3) исторія народовъ, среди которыхъ жили евреи, и описаніе несчастной судьбы единовѣрцевъ автора вплоть до его эпохи. — Цѣнность труда И.-Я. очень умалывается однако, тѣмъ, что авторъ включилъ въ него много устныхъ преданій, которыя собралъ частью на своей родинѣ, частью въ Салоникахъ и Александріи, и что онъ часто не былъ въ состояніи отличить правду отъ вымысла. Недостатокъ критическаго отношенія къ источникамъ и ненадежность сообщеній И.-Я. дали поводъ Дельмедико называть его книгу «Schalschelet ha-Shekarim» (Цѣпь лжи). Новѣйшіе авторы относятся болѣе снисходительно къ И.-Я. Губернатиш (Materiaux pour servir à l'histoire des études orientales en Italie, 1876, 57) называетъ книгу «важнымъ и интереснымъ трудомъ», не требуя особой осторожности при пользованіи ею. Лѣбъ указалъ на то, что въ своихъ сообщеніяхъ «Schalschelet» болѣе точно, чѣмъ многіе предполагали. Книга издавалась въ Венеціи (1587), Краковѣ (1596), Амстердамѣ (1697), Жолкиевѣ (1802), Полонномъ (1814), Львовѣ (1862) и Варшавѣ (1877). — И.-Я. составилъ еще 21 сочиненіе; списокъ ихъ помѣщенъ въ концѣ «Schalschelet» и упоминается также въ «Ozar ha-Sefarim» Бенякоба.

13) *Іосифъ баръ Якозъ Тамъ* — лейбъ-медикъ султана Сулеймана (род. въ Константинополѣ). Онъ постоянно сопровождалъ султана въ его путешествіяхъ и походахъ и умеръ во время сраженія (1573). Поэтъ Саадія Луго написалъ въ честь его элегію, напечатанную въ «Sefer Zemanim».

14) *Моисей б. Гедалья* — врачъ, жившій въ Константинополѣ во второй половинѣ 16 в. Во время чумной эпидеміи онъ не только пожертвовалъ значительную часть своего состоянія для поддер-

жки пострадавших, но и оказывал медицинскую помощь, рискуя жизнью. Онъ былъ извѣстенъ во всей Турціи своимъ гостеприимствомъ.

15) *Гедалья б. Моисей* (сынъ предыдущаго)—род. въ Салоникахъ во второй половинѣ 16 в.; былъ покровителемъ литературы и собралъ вокругъ себя не менѣе 32 писателей съ цѣлью развитія евр. поэзіи. Среди наиболѣе выдающихся членовъ этого кружка находились Гуда Царца и Израиль Наджара (Najara). Имена этихъ поэтовъ и ихъ стихи въ честь И.-Я. напечатаны въ «Dibre ha-Jamim» Кармоли.

16) *Бонсенюръ* (иначе *Maestro ibn Jaehja*)—авторъ поэмы о шахматахъ, впервые появившейся въ Мантуѣ (1549), а позже въ латинскомъ переводѣ въ Оксфордѣ (1702).

17) *Гедалья бенъ-Яковъ Тамъ*—врачъ и ученый, род. въ Константинополѣ и ум. тамъ-же въ 1575 г., былъ раввиномъ и учителемъ лиссабонской общины въ Салоникахъ и португезскихъ въ Константинѣ и Адрианополѣ; съ 1548 г. поселился въ Константинополѣ и посвятилъ себя еврейской литературѣ. И.-Я.—авторъ многихъ сочиненій, которыя въ рукописномъ видѣ сохранились на Востоцѣ.—Ср. Kayserling, Gesch. der Juden in Portugal, 262.

18) *Зерахья*—ученый изъ городка Луго (Италія), жилъ ок. 1730 года, упоминается въ «Pachad Izchak» Лампронти (III, 20a); онъ занималъ должность председателя раввинскаго трибунала въ родномъ городѣ.

19) *Иосифъ бенъ-Гедалья*—одинъ изъ трехъ главъ феррарской общины, по инициативѣ которой состоялось извѣстное собраніе въ Феррарѣ въ 1555 г.; тогда было постановлено, чтобы обрядъ вѣнчанія совершался не иначе, какъ въ присутствіи 10 лицъ мужского пола, изъ которыхъ двое должны быть родственниками брачующихся.—Ср.: Собраніе респонсовъ итальянскихъ раввиновъ *תשע עשרה עשרה*, 133 (рукопись принадлежала покойному Цадуку Кацу); REJ., X, 192.

20) *Рубенъ бенъ-Соломонъ*—раввинъ конца 17 вѣка въ Луго, ученикъ Исаака Фано, авторъ «гаскамы» въ предисловіи къ «Pachad Izchak» Лампронти.

21) *Самуилъ*—амстердамскій раввинъ 17 в., род. въ Лиссабонѣ, авторъ «Tunta Discursos» (Амстердамъ, 1629), проповѣдей на испанскомъ яз. на праздничные и постные дни.—Ср.: Jew. Enc., XII, 584; Kayserling, Gesch. der Juden in Portugal, 290.

22) *Тамъ бенъ-Гедалья*—ученый; род. въ Константинополѣ въ среднѣ 16 вѣка; получилъ отъ отца большое наслѣдство и употребилъ свое богатство на поощреніе и распространеніе еврейской литературы. Впослѣдствіи, поселившись близъ Салоникъ, И.-Я. задумалъ собрать и издать комментарий своихъ предковъ къ Альфаси, р. Ниссиму и Нахманиду. Онъ приступилъ къ этой задачѣ въ 1595 году, но умеръ ранѣе выхода своего труда, который былъ изданъ лишь въ 1622 г. подъ заглавіемъ «Schaaloth u-Geschuboth Ohele Schem» (Венеція).

23) *Яковъ Тамъ бенъ-Давидъ*—раввинъ, вѣроятно, въ Салоникахъ и выдающийся талмудистъ (1475—1542). Вениаминъ б. Авраамъ Моталъ въ предисловіи къ «Tummat Jescharim» перечисляетъ рядъ его галахическихкихъ сочиненій, которыя стали добычею пламени въ Константинополѣ. И.-Я. издалъ «Sefer Josippon» Иосифа бенъ-Горіонъ (Константинополь, 1510) съ предисловіемъ, въ значительной степени заимствованнымъ у Йегуды

Леона б. Моисей Москони. И.-Я. былъ членомъ конференціи раввиновъ, созванной въ 1520 году для разрѣшенія отъ херема Шеалтиеля, занимавшаго постъ «praefectus aulae» при дворѣ Сулеймана Великолѣпнаго. [J. E. VI, 553 и XII, 581—584]. 5. 9.

Ибо (יבו)—отецъ Рава; см. Абу.

Ибрагимъ ибнъ-Якубъ—купецъ-путешественникъ 10 вѣка. Немного о немъ извѣстное заимствовано изъ его разсказа о путешествіяхъ. Онъ былъ работникомъ; повидимому, онъ совершалъ путешествія и съ дипломатическими миссіями. Его родной была, вѣроятно, Сѣверная Африка, (врядъ ли Испанія). Въ 965 г. онъ плывалъ по Адриатическому морю, затѣмъ посѣтилъ Прагу и Восточную Германію, а позже встрѣтился въ Магдебургѣ съ болгарскими посланцами при дворѣ Оттона I. Потомъ онъ путешествовалъ вдоль праваго берега Эльбы и проѣхалъ черезъ славянскія страны къ сѣверу въ Шверинъ, расположенный близъ озера того-же названія. Определить точно маршрутъ его, впрочемъ, трудно, такъ какъ имена упомянутыхъ И. городовъ и мѣстъ, переданы въ искаженномъ видѣ. Его краткій, умѣло составленный очеркъ о славянахъ—цѣнный источникъ для исторіи славянъ вообще и западныхъ въ частности. Слѣдуетъ отмѣтить, что въ 13 миляхъ отъ Нейберга, близъ Титмара, И. нашелъ «евр. солеварню»—вѣроятно, въ Дюрренбергенѣ па Заалѣ. Говоря о королевствѣ Болеслава Богемскаго, И. упоминаетъ евр. купцовъ, пріѣзжавшихъ туда вмѣстѣ съ мусульманскими купцами изъ Венгріи. Записки И. представляютъ большой интересъ для изученія экономической дѣятельности евреевъ въ 10 в. Между прочимъ, онъ проливаетъ свѣтъ и на нѣкоторые вопросы древней исторіи Россіи.—Извѣстный лейденскій ориенталистъ Гуйе (Gooye) нашелъ записки Ибрагима во второй части «Kitab al-Masalik wal-Mamalik» испанско-арабскаго ученаго Абу-Зубайда аль-Бекри (сочиненіе открылъ Шеферъ въ 1875 г. въ библиотекѣ мечети «Nur i Osmalie» въ Константинополѣ). Въ Mémoires de l'Académie Imper. des Sciences de St.-Petersbourg (Appendix XXXII, № 2) былъ обнаругованъ арабскій очеркъ И., съ введеніемъ и переводомъ бар. В. Розена и подробными объясненіями Куника «Извѣстія Аль-Бекри о Русѣ и славянахъ». Въ 1880 году Гуйе издалъ голландскій переводъ записки съ извлеченіями изъ обширныхъ объясненій Куника въ «Verslagen in Medeeelingen der königl. Academie von Wetenschappen, Afdeling Letterkunde» (2 de Rechs, Deel IX, Amsterdam, 1880).—Ср.: F. Westberg, Ibrahim ibn-Jakubs Reisebericht, въ Mémoires etc., Спб., 1898, 8 серия, III, № 4; Jacob, ein arabischer Berichterstatte über Fulda, Schlesswig etc., Берлинъ, 1891, 29; idem, Studien in arabischen Geographien, Берлинъ, 1892, IV; Aronius, Regesten, № 130; Регесты I, № 159 (отрывокъ изъ «Книги путешествій и государства» Аль-Бекри о хазарахъ по сообщенію И.); Caro, Social-u. Wirtschaftsgesch. der Juden, 192, 479. [J. E. VI, 554]. 5.

Ибхаръ, יבחר—одинъ изъ сыновей Давида, родившихся уже послѣ поселенія царя въ Иерусалимѣ (II Сам., 5, 15; I Хрон., 3, 6; 14, 5). Лидзбарскій считаетъ имя Ибхара сокращеніемъ יבחר ליה—«Да избересть Господь».—Ср. Corpus inscript. semit., II, № 147. 1.

Ибцанъ, יבצן—одинъ изъ шести незначительныхъ израильскихъ судей, происходившій изъ Бетъ-Лехема Зебулунова, а не Иудейскаго, какъ полагаетъ Флавій (Древности, V, 7, § 13; Суд., 12,

8—10). Объ его дѣятельности въ роли судьи Библия ничего не сообщает; явственно только, что у И. была огромная семья—«тридцать сыновей и тридцать дочерей». Агада отождествляет И. съ Бозомъ (см.), который также жилъ въ Бетъ-Ледемъ иудейскомъ (В. Ватра, 91а). И. былъ похорошенъ на роднѣ, въ Бетъ-Ледемъ. 1.

Иваники—евр. землед. посел. Ставокской вол. Пинск. у., Минской губ.; основано въ 1851 г.; въ 1898 году на 243 десятъ.—240 душъ корен. населенія.—Ср. Сборникъ Еко, т. II. 8.

Иваниска—пос. Опат. у., Радомск. губ. Открытый для свободнаго жительства евреевъ, пос. начитывалъ въ 1856 г.: христ. 716. евр. 594. Въ 1897 г. — жит. 2.406, изъ коихъ 1.996 евр. 8.

Иваново—мѣст. Кобр. у., Гродн. губ. Въ 1897 г. жит. 3.041, изъ коихъ 1.875 евр. 8.

Иванъ III и IV—см. Иоаннъ III и IV.

Иванья—мѣст. Уман. у., Киев. губ. Въ 1897 г. жит. 2.589, изъ коихъ 704 евр. 8.

Иваньковъ—мѣст. Радом. у., Киевской губ. Въ 1847 г. «Иваньковское евр. общество» насчитывало 642 души; въ 1897 г. жит. 3.037, изъ коихъ 1.577 евреевъ. 8.

Ивава и Авва, יוּוּ, אַוּוּ — название города, упоминаемого рядомъ съ вавилонскими Вавилономъ и Кутю (II Пар., 17, 24) и сирийскими Хаматомъ и Радомомъ (Ис., 37, 13) и потому принадлежавшаго или къ месопотамскимъ, или къ сирийскимъ поселеніямъ. Большинство ученыхъ склоняется къ тому, что это былъ городъ сирийскій; Галеви же отождествляетъ имя И. (Авва) съ ассирийскимъ именемъ Ки'и, часто встрѣчающимся въ ассирийскихъ надписяхъ и обозначающимъ «Кликискую равнину». По мнѣнію Симмаха, И. не есть название города; выраженіе יוּוּ אַוּוּ Симмахъ переводитъ «онъ прогналъ и ниспровергъ».—Ср. Schrader, KAT³, index. 1.

Ивенецъ—мѣст. Милск. уѣзд. и губ. Въ 1847 г. «Ивенское евр. общество» насчитывало 2.342 души; въ 1897 г. жит. 2.670, изъ коихъ 1.343 евр. 8.

Ивешти—молдавскій городъ въ округѣ Текучъ. Въ 1859 г. было 209 евреевъ, въ 1899 году—581, составлявшие около 50% всего населенія. Въ И. въ концѣ 19 в. происходили евр. погромы, вызванные агитаціей антисемитовъ среди крестьянскаго населенія.—Ср. Verax, La Roumanie et les juifs, 1903. 6.

Ивница—мѣст. Житомир. у., Вол. губ. Въ 1847 г. «Ивницкое евр. общество» насчитывало 1.060 д.; въ 1897 г. жит. 3.095, изъ коихъ 607 евр. 8.

Ивье (Ивво)—мѣст. Опшанск. у., Вил. губ. Въ 1847 г. «Ивейское евр. общество» насчитывало 804 души; въ 1897 г. (съ окрестностями) жит. 3.653, изъ коихъ 573 евр. 8.

Ивья или Авія, יוּוּ, ראַבְּ.—1) Вавилонскій аморай четвертаго поколѣнія (четвертый вѣкъ), современникъ Аббаи и Раввы (Берах., 28б; Шаб., 46а) и зять Раммы б. Папа (Баба Ватра, 100б; Кет., 56б; ср. Agush compl., VII, 277, s. v. עַרְוּ). И. былъ ученикомъ р. Иосифа и строго соблюдалъ предписанія ритуальныхъ законовъ. Пріятель его религиозной поданности данъ въ Бер., 28б. О большой учености И. рассказывается: однажды И. постигъ школу Раввы. Последній замѣтилъ неопрятность въ его одеждѣ и желая его за это наказать, предложилъ ему запутанный вопросъ, предполагая, что тотъ не будетъ въ состояніи отвѣтить на него. И., однако, вышель изъ этого испытанія побѣдителемъ, находчиво отпарировавъ все его возраженія. Р. Нахмамъ б. Исаакъ тогда-же воскликнулъ: «Благословенъ Господь, который не далъ Раввѣ пристыдить И.» (Шаб.,

46б, ср. *ibid.*, 22а, 23а, 63а; Беца, 13б; Санг., 14а; Мен., 78а; Арахинъ, 11б; Schemoth r., I, 15).—2) *И. Саба (Старшій)*—вавилонскій аморай третьяго поколѣнія (третій и четвертый вѣкъ), современникъ р. Папы (Старшаго) и Рабы б. Ханавъ (М. Кат., 24б; Кид., 39а). Будучи родомъ изъ Пумбидты, И. однако учился у р. Гуны I, который считалъ его крупнымъ ученымъ. Талмудъ (Беца, 21а; Хулл., 124б) сообщаетъ о двухъ случаяхъ, когда И. предложилъ своему учителю глубокомысленные вопросы, на которые учитель не нашелъ отвѣта, причемъ отдѣлался только обычной въ Талмудѣ фразой «воронъ пролетѣлъ», פַּרְוּ אַרְוּ. И., вѣроятно, отецъ р. Ахи б. Ивья. [J. E. I, 358]. 3.

Игеаль, יְגַאֵל.—1) Сынъ Иосифа, былъ посланъ Моисеемъ отъ Иссахарова колѣна, въ числѣ другихъ двѣнадцати согланиаево, осмотрѣть Палестину со стороны ея укрѣпленій и экономическаго благосостоянія (Числ., 13, 7).—2) Сынъ Натана изъ Цобы (см. Арамъ-Цоба, Еврейская Энц., III, 53), одинъ изъ героев и сподвижниковъ Давида, повидному, не-еврейскаго происхожденія (II Сам., 23, 36).—3) Одинъ изъ потомковъ Зеруббабеля (I Хрон., 3, 22). 1.

Игель, Лазарь Илія—австрійскій раввинъ, род. во Львовѣ въ 1825 г., ум. въ 1892 г. въ Черновицѣ; по окончаніи львовской гимназіи отправился въ Падую, гдѣ слушалъ С. Д. Луццато и Демла Торре; въ 1849 г. удостоился степени доктора богословія. По возвращеніи во Львовъ И. занялъ мѣста учителя въ гимназіи и реальномъ училищѣ и приватъ-доцента по кафедрѣ семитическихъ языковъ въ университетѣ. Въ 1854 г. И. сталъ окружнымъ раввиномъ (Kreisrabbiner) въ Черновицѣ, а спустя нѣкоторое время главнымъ раввиномъ Буковины. И.—авторъ «Syrischer Wegweiser» (1751) и многихъ журнальныхъ статей; кромѣ того, онъ перевелъ съ итальянскаго подъ заглавіемъ «Israelitische Moralthologie» (1870) лекціи С. Д. Луццато. [J. E. VI, 557]. 9.

Иглау или Иглава (Iglau, по-чешски Ihlava)—одинъ изъ старѣйшихъ моравскихъ городовъ. Городское право (Stadtrecht) Иглавы одно изъ извѣстнѣйшихъ въ среднее вѣка, написанное и подтвержденное королемъ Венцелемъ I въ 1250 г., содержитъ постановленія о сношеніяхъ евреевъ съ христианами. Позже правители Моравіи старались привлечь евреевъ въ Иглау; такъ, Карлъ имѣлъ въ виду развить съ ихъ помощью шерстяную торговлю; власти должны были содѣлывать въ этомъ вреямъ, которые стали стекаться сюда въ большомъ числѣ изъ Богеміи и Моравіи. Они поселились въ западной части города, особенно на двухъ улицахъ, нынѣшнѣ носящихъ название Передней и Задней Еврейскихъ улицъ, и построили синагогу. Евреи уплачивали подати наравнѣ съ горожанами, имущественный же налогъ (census)—въ казну маркграфа. Вѣдствіи 1349 г. миновали евреевъ И., пользовавшихся, въ качествѣ «каммеркнехтовъ», защитой маркграфа. Городскія книги 14 в. полны записей о ссудныхъ операціяхъ евреевъ. Кромѣ мѣстныхъ, ихъ должниками состояли также жители другихъ городовъ. Въ 1411 г. евр. долговныя записи, выданныя свыше 10 лѣтъ тому назадъ, были объявлены, по предложенію епископа города и нѣкоторыхъ вельможъ, уничтоженными. Возникшее тогда неблагоприятное настроеніе населенія противъ евреевъ позже усилилось. Въ 1426 г., обвиненные въ поддержкѣ еретиковъ-гусситовъ, евреи должны были оставить И. по приказанію маркграфа Альбрехта. Ихъ недвижимое имущество перешло къ

горожанамъ, а синагога была превращена въ часовню. Изгнанники поселились въ соседнихъ мѣстностяхъ—Пирицѣ, Гринѣ и др. Послѣ 1648 года, съ уходомъ пиведовъ, евреи вновь занялись торговлей въ И., куда доступъ имъ былъ разрешенъ лишь на опредѣленный срокъ и подъ извѣстными условіями. По правиламъ 1709 г. (см. Моравія), евреи могли прибывать только черезъ указанныя для нихъ ворота при уплатѣ 15 крѣйцеровъ и жить въ особо назначенномъ домѣ, въ предѣлахъ. Право торговли было ограничено (они могли, напр., привозить шерсть, уже закуленную иглаумскимъ жителемъ). Постоянное евр. поселеніе образовалось въ И. послѣ 1848 г. Въ 1900 г. евр. 1450 (жителей 24.387). Синагога въ мавританскомъ стилѣ была построена въ 1862 г. Имѣются 3 благотвор. общества и общество Schir Zion.—Ср.: Bondy-Dworsky, Zur Gesch. d. Jud. in Böhmen, Mähren u. Schlesien, 1906; Haas, Die Jud. in Mähren, 1908; Jew. Enc., VI.

Игло или **Новая Весь** (венгер. Igló, чешск. Nova Ves, нѣм. Neudorf)—городъ въ венгерскомъ комитатѣ Желешъ. Въ 1900 г. жителей 9300, изъ нихъ 620 (6,7%) евреевъ. И. извѣстенъ частыми столкновениями евреевъ съ прочими жителями, состоящими почти исключительно изъ пѣмцевъ и славянъ и обвиняющими евреевъ въ чрезмѣрной мадьяризмѣ. Въ И. имѣется образцовая евр. школа.—Ср. К. Wespřemy, A magyarországi Zsidóságrol, 1907.

Игналио—селеніе Свѣнци. у., Виленск. губ., въ пзѣятіе отъ дѣйствія «Времен. правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 года для свободнаго водворенія евреевъ.

Игнатій (въ мѣрѣ М. А. Семеновъ)—архіепископъ воронежскій и задонскій (1791—1850). Среди множества богословскихъ и гомилетическихъ его работъ здѣсь должны быть упомянуты «Примѣчанія къ чтенію и толкованію Св. Писанія», трудъ по экзегетикѣ, представляющій интересъ, какъ произведеніе ученаго, не получившаго богословскаго образованія.—Ср. Прав. Богосл. Энц., V, 793.

Игнатовка.—1) Мѣст. Киевскихъ у. и губ. Въ 1847 году «Игнат. евр. общество» состояло изъ 511 душъ; въ 1897 г. жит. 1.093, изъ коихъ 926 евр.—2) Евр. землед. посел. Силенск. вол., Луцк. у., Вол. губ.; основ. въ 1838 г.; по даннымъ Евр. кол. общ., въ 1898 г. на 269 десятин. 461 душа корен. населенія; по переписи 1897 г., жит. 567, исключительно евреи.

Игнатъевъ, Николай Павловичъ, графъ—русскій государственный дѣятель (1832—1908). Находясь во главѣ мнистерства внутреннихъ дѣлъ (май 1881—май 1882), онъ провелъ такъ называемыя «Временныя правила» (см. Евр. Энц., т. V, 815—822), высочайше утвержденныя 3 мая 1882 г. и направленные главнымъ образомъ къ прегражденію доступа евреямъ въ деревни и села въ предѣлахъ черты осѣлости. Законъ 1882 г. явился лишь частью задуманнаго Игнатъевымъ болѣе обширнаго репрессивнаго законодательства о евреяхъ, который даже въ ту реакціонную пору не встрѣтилъ сочувствія въ правительственныхъ кругахъ.—Исторію возникновенія «Временныхъ правилъ» см. Александръ III, Евр. Энц., томъ I, 826—832.—Ср.: Ю. Гессенъ, Графъ Н. П. Игнатъевъ и «Временныя правила» 1882 г., «Право», 1908, №№ 30 и 31.

Игры, рилъ, въ древности.—Игры древнихъ израильянъ носили общественный характеръ и состояли, главнымъ образомъ, изъ пѣнія и танцевъ, которыми молодежь особенно охотно предава-

лась. Танцы дѣвушекъ и юношей обыкновенно устраивались въ садахъ и здѣсь-же предоставлялась молодымъ людямъ возможность свободнаго выбора подругъ на всю жизнь (Суд., 16, 25 и сл.; I Сам., 18, 7; Iер., 30, 19; 31, 3). Игры собственно юношей заключались, главнымъ образомъ, въ метаніи стрѣлы въ дѣль, въ подъемѣ тяжестей для развитія мускуловъ и т. п. гимнастическихъ упражненійхъ (I Сам., 20, 20; Псалт., 3, 12 и др.). 1.

Въ греко-сирійскую эпоху спортивныхъ развлеченія были введены среди евреевъ эллинизовавшимися единоубѣрами (I Макк., I, 17; II Макк., IV, 10 и сл.). Въ царствованіе Ирода I, когда греческіе и римскіе нравы проникли въ еврейскую среду, по инициативѣ этого царя, но наперекоръ желаніямъ еврейскихъ националистовъ, въ Иерусалимѣ и во многихъ другихъ городахъ Палестины возникли театры и амфитеатры, гдѣ еврейская молодежь предавалась гимнастическимъ упражненіямъ и играмъ и гдѣ по праздникамъ происходили даже бои съ дикими животными (Флавій, Древн., XVI, 5, § 1; XVIII, 8, § 1; 9, § 6; Iуд. война, I, 21, § 8; VIII, 2, § 1). И дѣйствительно, большая часть спортивныхъ игръ, которыя упоминаются въ Мишнѣ, сохранила свои первоначальныя греческія названія. Въ Талмудѣ упоминаются и дѣтскія игры, которыя, повидимому, были также заимствованы евреями у грековъ и римлянъ. На первомъ мѣстѣ стояла игра въ мячъ, *чѣт* (Келимъ, 10, 4; 23, 1; 28, 1). Такой мячъ изъ кожи, наполненный внутри бараньей шерстью (Маймонидъ и Гаи-гаонъ ad loc. и Раши къ Санг., 68а), извѣстенъ въ классической литературѣ подъ названіемъ *pelton*. Рядъ дѣтей, стоящихъ на извѣстномъ другъ отъ друга разстояніи, перебрасываютъ шаръ изъ рукъ въ руки, стараясь избѣгнуть того, чтобы онъ упалъ на землю (Iер. Санг., X, 28а; *Ve-midbar rabba*, XIV; ср. *Pesikta r.*, III). Этой игрой занимались преимущественно дѣвочки (Iер., *ib.*). Изображеніе игры въ кожаный мячъ находится на египетскихъ памятникахъ (Uhlemann, Aegypt. Alterthumskunde, II, 309). Она была особенно популярна у классическихъ народовъ, упоминается въ римскихъ источникахъ (Gallus, III, 96, 97). Галача говоритъ о ней по поводу нѣкоторыхъ вопросовъ ритуальной чистоты (Келимъ, *ib.*), а также въ уголовномъ правѣ (Санг., 77б). Схожая съ игрою въ мячъ упражненія продѣлывались также евр. законоучителями, особенно во время праздниковъ или въ другихъ особыхъ случаяхъ. Р. Симонъ б. Гамлиль II (первый вѣкъ во время празднованія водонзліанія (въ праздникъ Куцей) приво-дилъ всѣхъ въ изумленіе своей поразительной ловкостью, подбрасывая и подхватывая одновременно восемь горящихъ факеловъ. Лени б. Сисаи дѣлалъ то-же самое съ восемью ножами. Самуилъ показывалъ императору Сапору нѣчто подобное съ восемью кувшинами вина. Аббаи упражнялся также передъ своимъ учителемъ Раббоу въ перепрыгиваніи восьмью или, по другой версіи, четырьмя яицъ (Тосефта Сукка, IV; Iер. Сук., V, 4; Сукка, 53а). Не всѣ законоучители, однако, одобряли это (Iер. Таанитъ, IV, 7).—Изъ дѣтскихъ игръ можно упомянуть одну особенно характерную—къ лапѣ саранчи привязывали нитку и на ней водили ее (М. Шаббатъ, IX, 7); послѣ смерти насѣкомаго его оплакивали (*ibid.*, 90б), причемъ устраивали нѣчто вродѣ настоящихъ похоронъ (Iебам., 121б; ср. Лука, VII, 32).—Гимнастическія упражненія также не чужды были евреямъ уже въ довольно раннюю эпоху. Однако, сооруженіе цирка въ Иерусалимѣ во

время сирийско-македонскаго періода вызвало неудовольствие со стороны известной части еврейскаго населенія. Само по себѣ это учрежденіе, въ которомъ юноши и пожилые люди упражнялись во всевозможныхъ видахъ спорта, не могло возбудить какое-либо подозрѣніе въ народѣ. Но послѣдній возсталъ главнымъ образомъ противъ его оффиціальнаго характера, противъ его публичности и правительственнаго покровительства ему. Къ тому-же Язонъ, первый устроившій подобный циркъ въ Иерусалимѣ, своимъ личнымъ поведеніемъ не могъ содѣйствовать популярности этого учрежденія среди еврейскаго народа. Однако, р. Симонъ бенъ-Гамлиэль II посвятилъ 500 еврейскихъ юношей въ тайны гимнастики, находя это полезнымъ въ сношеніяхъ съ римскими властями (Сота, 49б; В. Кама, 83а).—Одинъ изъ видовъ спорта, охота, совершенно запрещался законоучителями (Абода Зара, 18б; ср. Раши, ad loc.). Охотой занимался одинъ только Иродъ, извѣстный своею склонностью къ чужимъ обычаямъ (Иосифъ Флавій, Иудейск. война, I, 21, § 13). Само слово *חור*, *חוריות*, въ значеніи охотника было настолько старо древнимъ талмудистамъ, что аморан нашли даже нужнымъ внести это новое слово для памяти въ свои агадическіе списки (Хуллинъ, 60б). См. также Музыка, Танцы, Театръ, Пѣніе.

3.

Азартныя игры.—Этотъ родъ игръ, повидимому, былъ введенъ среди евреевъ лишь въ по-византийскую эпоху, такъ какъ Библія о нихъ ничего не говоритъ; онѣ впервые встрѣчаются въ Мишиѣ и Барайтѣ. Болѣе всего была въ ходу игра въ кости, *מזר*, *מזר*. Хотя эта игра была распространена въ Египтѣ, гдѣ ею развлекались не только въ обществѣ, но и въ семейномъ кругу, какъ видно изъ сохранившихся изображеній на египетскихъ памятникахъ и имѣющихся въ разныхъ музеяхъ египетскихъ игральныхъ костей (Uhlemann, Aegypt. Alterthumsk., II, 306—311), къ евреямъ, однако, она перешла отъ грековъ; поэтому она и сохранила въ Мишиѣ свое греческое названіе. Эта игра служила типомъ для всѣхъ азартныхъ игръ, почему Мишна, говоря о безчестіи азартныхъ игроковъ, называетъ ихъ *מזר* *רשע* (играющій въ кости), имѣя при этомъ въ виду и другія азартныя игры (Рошъ Гаиш., I, 8; Санг., II, 3). Въ другомъ мѣстѣ подобный игрокъ называется также *משחזר* (Комм. р. Хананеля къ В. Вагрѣ, 92б; ср. Тос., ad loc.; Хул., 91а). Барайта упоминаетъ и другіе виды азартныхъ игръ; такъ, она знаетъ объ игрѣ, обозначенной греческимъ терминомъ *σφαιρα*, *σφαίρα* (кашечекъ съ игральной доской; Санг., 25б). Согласно Деличу (Literat. d. Orient's, I, 51), эта игра тожественна съ римскимъ *ludus duodecim*, получившимъ свое названіе отъ игральной доски, раздѣленной на двѣнадцать клѣтокъ, по которымъ передвигаются камни. Упоминается также игра съ скорлупами орѣховъ и гранатовъ (Санг., ib.). Предположеніе Лѣва (Die Lebens. in d. jüd. Litt., 325) о томъ, что это есть игра въ чепъ и нечетъ, весьма неправдоподобно; для этого употребляется не скорлупа, а цѣльные орѣхи; конечно, еще менѣе годятся для того болѣе крупныя гранаты. Говорится также о состязаніяхъ разныхъ животныхъ и птицъ, между прочимъ голубей (Сангедр., 25а; однако, по мнѣнію одного комментатора, здѣсь идетъ рѣчь не о состязаніи, а о привлеченіи чужихъ голубей въ свой голубятникъ). Въ Гемарѣ встрѣчаемъ среди евреевъ уже вавилонскія игры. Кромѣ того, болѣе аскетически настроенные аморан дозво-

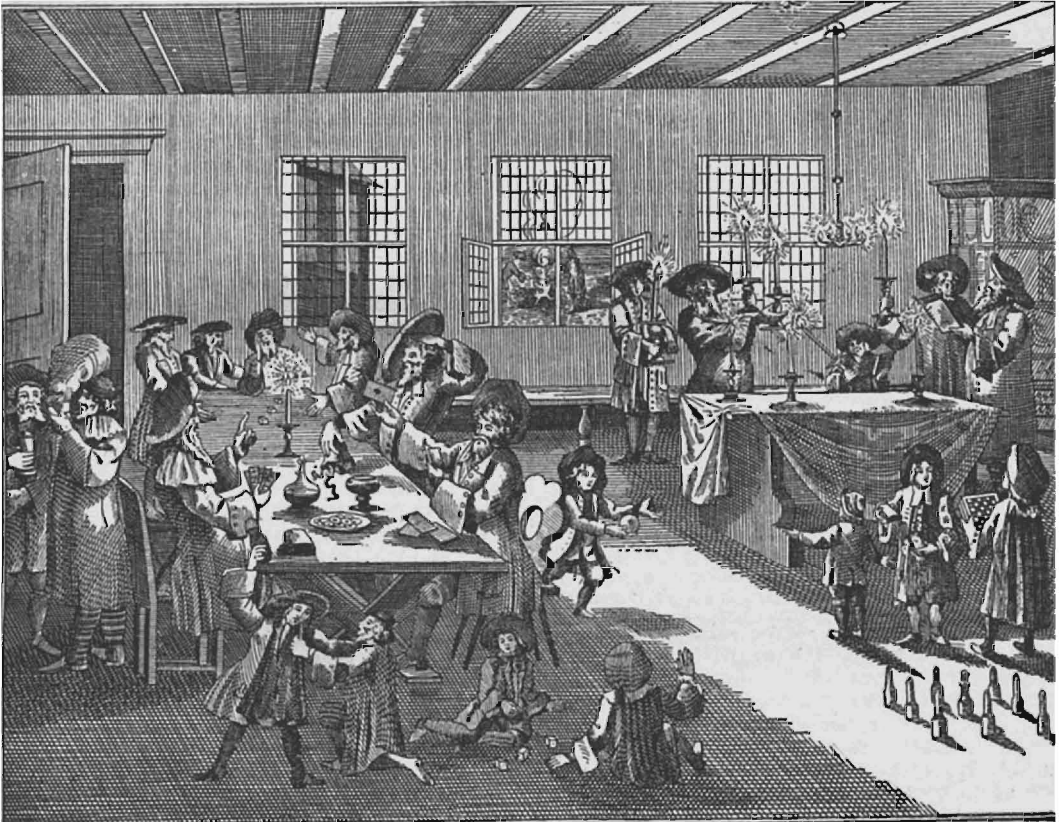
ляютъ игры для препровожденія времени лишь женщинамъ, мужчины же должны посвящать свой досугъ изученію Торы. Обычно играли въ орѣхи и лимоны, которые бросали на ровномъ мѣстѣ, съ тѣмъ, чтобы попасть въ специально поставленную для того цѣль, подобно нынѣшнему кегельбану (Эруб., 104а; ср. Ben Chanaja, IV, 335, 345). Извѣстна была игра «нардаширъ» (нардъ по-арабски «кашечки»; ср. Aruch compl., s. v.). Возможно, что она была изобрѣтена сассанидомъ Ардаширомъ и названіе этой игры состоитъ изъ двухъ словъ Нард-Ардаширъ (Lšw). Также говорится объ игрѣ въ собачки, причѣмъ пользовались кашечками, напомилавшими фигуры собачекъ (Ket., 61б; ср. Деличъ, I, с., I, 52). Предположеніе, что здѣсь имѣется въ виду шахматная игра, невѣрно, во-первыхъ, потому, что Талмудъ считаетъ игру въ собачки специально женскою, а шахматы болѣе были распространены среди мужчинъ, такъ какъ для женщинъ они слишкомъ сложны, и во-вторыхъ, согласно Талмуду, это—занятіе неприличное для еврейской женщины, что ни въ коемъ случаѣ не можетъ относиться къ шахматной игрѣ. Упоминается часто *חזר* (Кид., 21б; Нед., 25а; Шебуотъ, 29а). Нѣкоторые комментаторы склонны видѣть въ этомъ шахматную игру, но вѣроятнѣе—это не названіе какой-либо игры, а обозначеніе знаковъ, употребляемыхъ при игрѣ вмѣсто денегъ (ср. Aruch compl., s. v.; Деличъ, ib.; Perles, De Lara, 18). Развлекались иногда и фокусами. Производящій фокусы носитъ въ Мишиѣ названіе *מזלזל* *מזלזל*, «захватывающій глаза», т.-е. вызывающій иллюзію чудеса, на самомъ дѣлѣ не существующихъ. Еврейское названіе показываетъ, что оно не было заимствовано извнѣ. Мишна порицаетъ эту забаву (Сангедр., 67б), однако, въ Талмудѣ сохранились рассказы о нѣкоторыхъ фокусахъ законоучителей. Такъ, р. Элизеръ бенъ-Гирканосъ, сообщается, владѣлъ этимъ искусствомъ не только теоретически, но и практически. Однажды онъ воспроизвелъ цѣлую грядку огурцовъ, которые въ одинъ моментъ автоматически собиравались въ одну кучу (Санг., 68а). О Варъ-Кохбѣ сообщается, что онъ обладалъ искусствомъ выбрасывать огонь изо рта, и его приверженцы принимали это за чудо (Hieronym., Apolog., II, Advers. Rufinum; см. Вурлоба). Законоучители возстали противъ всякихъ игръ, такъ какъ это отвлекаетъ отъ изученія Торы, которое лежитъ на обязанности каждаго человѣка (Аб. Зара, 18б), и р. Нахманъ, упрекая р. Анана въ недостаточномъ внимательномъ изученіи галахи, сказалъ послѣднему: «Ты занимался игрою» (Киддуш., 21б). Особенно законоучители осуждали игру на деньги. Въ Мидрашѣ Тегилимъ, 24, 10 говорится: «Эти игроки, разсчитывающіеся лѣвою рукою и подтасовывающіе правую, грабятъ и обираютъ другъ друга». По общераспространенному мнѣнію талмудистовъ, игра была равносильна открытому грабежу, но въ виду того, что въ еврейскомъ законѣ грабежъ опредѣляется лишь какъ насильственная экспроприація вещей (Баба Кама, 79б), игра на деньги не могла быть подведена подъ рубрику грабежа (Маймонидъ, Jad, Gezelah, VI, 7—11, 16). Однако, Мишна исключаетъ подобнаго игрока изъ числа лицъ, имѣющихъ право давать свидѣтельскія показанія на судѣ (Сангедр., 24б). Впрочемъ, существуетъ мнѣніе, что этому суровому осужденію подверглись лишь тѣ лица, которыя дѣлали игру своей профессіей и ничѣмъ другимъ не занимались, а не лица, которыя

развлекаются игрою только для препровождения времени (ibid). Характерна мотивировка этого закона; по мнѣнію р. Шешета, игра запрещена, ибо играющій проводить свое время непроизводительно и не трудится на благо человечества. לֹא יִשְׂתַּחֲוֶה בְּיָמָיו לְעֵשׂוֹן שֶׁל עוֹלָם (ib.).—Ср.: I. L. Saalschütz, *Archaeologie der Hebräer*; W. M. L. de Wette, *Lehrbuch d. hebräisch-jüdischen Archäologie*; Zunz, *Zur Geschichte*; Löw, *Die Lebensalter in der jüdischen Litteratur*; Szegedin, 1875.

А. Карлицъ. 3.

И. въ средніе вѣка и нынѣ.—Въ средніе вѣка, когда евреи вступали особенно часто въ сношенія съ другими народами, они занимались отъ послѣднихъ разныя И., преимущественно шахмат-

ученый конца шестнадцатаго вѣка въ Венеціи) былъ извѣстенъ, какъ завзятый карточный игрокъ, такъ что венеціанскіе равнины, опасаясь дурныхъ результатовъ его заразительнаго примѣра, были вынуждены пасть постановленіе о томъ, что каждый членъ общины, играющій въ карты, исключался изъ нея на шестилѣтній срокъ. Подобныя общинныя постановленія часто издавались въ Италіи; типичный образецъ ихъ сохранился въ постановленіи общины Форли, датированномъ 1416 г. (S. Halberstamm, въ еврейскомъ отдѣлѣ *Grätz-Jubelschrift*, 57). Запрещенія эти были выдержаны въ суровомъ тонѣ; тѣмъ же менѣе, эти мѣропріятія не имѣли никакого успѣха, хотя лица, нарушавшія ихъ, строжайше

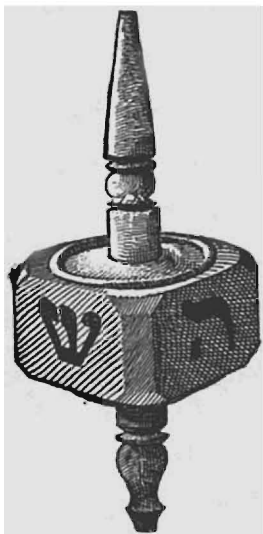


Различныя игры въ праздникъ Пуримъ. (Изъ кн. Кирхнера, «Jüdisches Ceremoniell», 1726).

ную, которая породила большую литературу, (Steinschneider, въ *Geschichte und Litteratur des Schachspiels* Van der Linden, I, 155 и сл., Berlin, 1874). Такимъ-же путемъ перешли къ еврейскіи игры вродѣ «черное и бѣлое», «прямо или криво». Еврейскіе сѣзды, равнины, парнесы, иногда даже христіанскіе муниципалитеты издавали постановленія противъ увлеченія азартными играми (Güdemann, *Geschichte des Erziehungswesens der abendländischen Juden*, I, 259 и сл.; Halberstamm, въ *Grätz-Jubelschrift*, 57—63; Rosenthal, *Einiges über die חֲמֵס וְהַרְגָּל*, въ *Monatsschrift*, 1902, 254). И. настолько были распространены среди евреевъ, что даже люди ученые увлекались ими. Леонъ де-Модена (крупный

наказывались. Вопреки ревностному противодействию равниновъ, въ нѣкоторыхъ городахъ Восточной Европы были распространены обычай играть въ карты въ Хануку, лишь только зажигались свѣчи (Shaboth Jair, 126). И. разрешались только въ полупраздничные дни (Chol ha-Moed) и въ Хануку, но подъ условіемъ, чтобы онѣ не сопровождалась денежнымъ интересомъ. Ходеніе на ходуляхъ и игра въ шары и орѣхи дозволялись мальчикамъ и женщинамъ (Güdemann, I. с., I, 60; II, 210 и сл.; III, 139 и сл.). И., служившія для развлечения гостей, были особенно любимы, преимущественно такъ называемыя «Chanukka ketowus» (Sefer Chassidim, № 664; Güdemann, I. с., III, 87, 88). Въ Германіи, Австріи и

Польшѣ была распространена игра въ «trendel» (отъ нѣмецкаго «drehen»), заключающаяся въ верченіи волчка, на четырехъ сторонахъ котораго изображены буквы α (= ganz—все), π (= halb—половина), α (= nichts—ничего) и ψ (= stell—прекрати или добавь), указывавшія на результатъ игры.—Происхождение другихъ И., нынѣ распространенныхъ среди евреевъ, датируется



Волчокъ—trendel.

съ давнихъ временъ, напр., игра съ яблоками, яйцами и шариками, а также «Rienstechen», «Рыцарь и разбойники», «Schlach schik», «Panigoizi», «Quittlach», «Караванъ разбойниковъ», «Горлица и орелъ», «Лошадь Авраама», «David ha-Melech» и т. д. (ср. Ulrich, Juden in der Schweiz, 140, 142). Игра въ загадки, при которой каждый старается найти соответствующее слово, числовое значение буквъ котораго должно равняться числовому значенію предыдущаго слова (см. Gematria), ведетъ свое происхождение отъ библейскихъ временъ; такъ, «baruch Mordechai» = arur Haman = 502. Въ другой И. одинъ изъ дѣтей цитируетъ стихъ, партнеръ же обязанъ найти новый стихъ, начальная буква котораго должна быть такою-же, какою заключена была первый стихъ. Въ игрѣ «Samech u reh» одинъ выбираетъ себѣ букву «samech», другой «reh»; затѣмъ открываютъ Пятикнижіе и, смотря по тому, какихъ буквъ больше на страницѣ, «samech» или «reh», выигрываетъ тотъ или другой играющій. Въ игрѣ «Mosche» одинъ выбираетъ себѣ правые столбцы Пятикнижія, другой лѣвые. Кто раньше отыщетъ буквы «mem, schin, he» въ последовательномъ порядкѣ среди четырехъ послѣднихъ словъ страницы, тотъ выигралъ.—Въ періодъ между 17 Таммуза и 9 Аба, дѣтей не полагается наказывать, такъ что дѣти позволяютъ себѣ осмѣивать своего учителя и подражать ему; отсюда происхождение игры въ «Rabbi».—Игра въ карты появилась среди евреевъ лишь въ пятнадцатомъ вѣкѣ. Какъ указано выше, Леонъ де-Модена сильно увлекался ею. Былъ изданъ анонимный памфлетъ противъ этой игры; гематрическое вычисленіе $\aleph + \aleph = 359$ также служило предостереженіемъ противъ этой игры. Нѣкоторыя лица давали даже клятвенное обѣщаніе не играть въ карты, по крайней мѣрѣ, играть только для развлечения, а не съ какимъ-либо интересомъ. Нѣкоторыя общины, напр., гамбургская, форлійская и болонская, упоминали о карточной игрѣ въ своихъ «Takkanoth» (постановленіяхъ). Несмотря на это, карточная игра была въ ходу въ «Nittal-Nacht», когда иешивотники освобождались отъ изученія Талмуда, и это-же обстоятельство благопріятствовало игрѣ въ карты въ Пуримъ, Chol ha-Moed, праздникъ Кушей и преимущественно въ Хануку, когда даже религіозные

и ученые люди проводили время за картами. Играть въ карты въ помѣщеніи роженицы въ теченіе первыхъ семи дней.—Ср.: Berliner, Aus dem inneren Leben der Juden im Mittelalter; Löw, Lebensalter in der jüdischen Litteratur; Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden; Abrahams, Jewish life in the middle ages, index. [По Jew. Enc., V, 564—565 съ доп.]. 3.

Игумень—уѣздный (съ 1795 г.) гор. Минской губ. Значеніе евр. торгово-промышлен. класса въ уѣздѣ на порогѣ 19 в. видно изъ слѣдующихъ цифръ: 1797 г. мѣщанъ—христ. 181, евр. 632; въ 1805 г.—соответственно 186 и 999. По ревизіи 1847 года, въ уѣздѣ существовали евр. общества: Игуменское—1.215 душъ; Смилвицкое—1.063; Березинское—1.289; Пуховицкое—764; Узденское—1.618 (всего 5.949 душъ). Въ 1864 году въ уѣздѣ насчитывалось 5.131 (8 синагогъ и 22 молитв. дома), а въ И., кромѣ того, 1.531 евр. (синагога и три мол. дома). По переписи 1897 г., жит. около 235 тыс., среди коихъ 28.920 евр.; въ этомъ числѣ въ И. жит. 4.573, изъ коихъ 2.817 евреевъ. Изъ числа мѣстностей уѣзда, въ коихъ не меньше 500 жит., евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ по отношенію къ прочему населенію: м. Березино—жит. 4.871, изъ нихъ 3.377 евр.; м. Богушевичи—524 и 61; м. Дукора 1.358 и 604; м. Лапычи—750 и 736; с. Лапычи—654 и 74; м. Могильно—1.076 и 305; м. Песочно—1.938 и 461; м. Погостъ 1.525 и 704; м. Пуховичи—1.910 и 1.761; евр. пос. Селиба—932 и 893; Слобода Равницкая—529 и 89; м. Смилвичи—3.133 и 2.094; окол. Сутинъ—700 и 111; с. Туринъ—636 и 63; м. Узда—2.756 и 2.068; Узляны—690 и 658; д. Хидра—557 и 53; м. Холуй—532 и 461; м. Шацкъ—967 и 810. Наибольше распространенное занятіе среди евреевъ—торговля и изготовленіе одежды. Въ 1909 г. въ г. И. евр. училища: два мужскихъ и два женскихъ. 8.

Идала, אִדְלָא—городъ въ Зебудуновомъ уѣздѣ, упоминаемый между городами Шимрономъ (Самарія?) и Ветъ-Лехемомъ (Иошуа, 19, 15). Кондеръ отождествляетъ его съ нынѣшнимъ Khirbet el-Huwāra южнѣ Ветъ-Лакма, именно на томъ основаніи, что въ Талмудѣ этотъ городъ носилъ названіе חִירְבֵי, весьма схожее съ Huwāra (Талм. Иерушальми, Мегилл., I, 1).—Ср.: Conder, Palestine Exploration Fund Memoirs, I, 288; Cheyne, въ Bl.-Che., II, 2146. 1.

Иддо, אִדְדוֹ, אִדְדוֹ וְאִדְדוֹ.—Изъ ряда носителей имени И. наиболее значительны слѣдующіе: 1) пророкъ и современникъ Рехабеама и Абіи, возможно, что и Соломона; онъ, повидному, тождественъ съ тѣмъ прозорливцемъ, אִדְדוֹ, Едди или Еддо, которому приписывались предсказанія объ Иерусалимѣ (II Хрон., 9, 29; 12, 15; 13, 22). Встрѣчающіяся въ Библии выраженія «видѣнія Еддо», אִדְדוֹ וְאִדְדוֹ, и «исторія Иддо», אִדְדוֹ וְאִדְדוֹ (II Хрон., 9, 29; 12, 15) свидѣтельствуютъ о томъ, что утеряно сочиненіе историческаго и религіознаго содержания, принадлежавшее перу пророка Иддо и параллельное такъ называемой «Книги царей, іудейскихъ и израильскихъ», אִדְדוֹ וְאִדְדוֹ, также утерянной. Въ этомъ сочиненіи поивствовалося о дѣятельности и предсказаніяхъ пророка Иддо, и тамъ-же можно было, вѣроятно, найти и историческія сообщенія, касавшіяся царствованія Соломона и Рехабеама. Этому-же И. принадлежала отдѣльная историческая хроника, обнимавшая все царствованіе Абіи (см.) и носящая въ Библии названіе «Мидрашъ пророка Иддо», אִדְדוֹ וְאִדְדוֹ (II кн. Хрон., 13, 22). Миѣ-

ніе, поддержанное еще Иосифомъ Флавіемъ (Древн., VIII, 8, §§ 5, 9), а также нѣкоторыми позднѣйшими учеными, будто безымянный пророкъ, упоминаемый въ I кн. Царствъ, 13, 1 и сл., есть ни кто иной, какъ Иддо, въ настоящее время признано неосновательнымъ.—2) Отецъ Берехіи и дѣдъ пророка Зехаріи (см.), первосвященникъ, вернувшись вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ изъ изгнанія въ Иерусалимъ (Зех., I, 1, 7); его санъ, повидимому, впоследствии перешелъ къ его внуку Зехаріи (Нех., 12, 4, 16). Вѣроятно, по этой причинѣ, или просто для отличія его отъ другого Зехаріи, сына Леберехіи, современника пророка Исаи, пророка Зехарію часто называютъ только «сыномъ Иддо», даже безъ упоминанія имени его отца (ср. Исаія, 8, 2).—3) Имя главы общины изъ левитовъ и «нетинимъ» въ Касифѣ въ эпоху Эзры; къ нему обратился Эзра съ просьбой прислать для надобностей іерусалимскаго храма служителей изъ левитовъ, что тотъ, повидимому, немедленно и исполнилъ (Эзра, 8, 17).

Идельсонъ, Абрамъ Давидовичъ—публицистъ и общественный дѣятель; род. въ 1865 г. въ м. Вѣхняхъ, Ковенск. губ. Въ 1884 г. И. примкнулъ къ московскимъ палестинфиламъ и затѣмъ перешелъ въ ряды политическихъ сіонистовъ. Съ VII сіонистскаго конгресса И. состоитъ членомъ Большаго А.-С. Въ началѣ 1900-хъ годовъ И. началъ помѣщать въ «Будущности» и въ петербургскомъ «Газетѣ» статьи и фельетоны на сіонистскія темы; къ тому-же времени относятся и появленіе его лекціи «Сіонизмъ». Въ срединѣ 1905 г. И. сталъ во главѣ петербургскаго ежемѣсячника «Еврейская Жизнь» и съ тѣхъ поръ продолжаетъ (1910) фактически редактировать официальный органъ російскихъ сіонистовъ («Евр. Народъ», «Расвѣтъ»).—Въ своихъ статьяхъ по теории сіонизма И. даетъ стройное обоснованіе сіонистской идеи и подводитъ принципиальный фундаментъ подъ сіонистскую практику. Онъ первый возбудилъ и широко освѣтилъ вопросы палестинской работы и сіонистской политики на мѣстахъ, положивъ, такимъ образомъ, основаніе Гельсингфорской программѣ російскихъ сіонистовъ. Въ 1905 г. И. редактировалъ жаргонный юмористич. журналъ «Дерь Шейгецъ». *Я. К.-овъ. 8.*

Иди, ידִי—имя нѣкоторыхъ вавилонск. аморавъ, начиная съ середины 2 до середины 5 вв. Иногда имя «Иди» замѣняется въ Талмудѣ словомъ «Ада» (אִדָּא=יִדִי); это происходитъ отъ различнаго произношенія имени въ Восточной и Западной Сиріи; такъ, напр., имя «Аба» замѣняется «Iba», «Ami»=«Imi» «Asi»=«Isi», «Chasda»=«Chisda».—1) *И. б. Абинъ Нагара*—вавилонскій аморай четвертаго поколѣнія (ок. 350 г.). Его отецъ, имя котораго («нагара»=плотникъ), вѣроятно, указываетъ на его занятіе, происходилъ изъ г. Нераша или Нераса (נְרָשָׁה) въ Вавилоніи. И. (или Ада) далъ одно объясненіе въ присутствіи р. Иосифа (Шабб., 60а), спорилъ по нѣкоторымъ вопросамъ съ Аббаи (Баба Меіи, 35б), а также далъ нѣсколько объясненій въ присутствіи самаго Раввы (Кидд., 40а). Онъ также имѣлъ случай явиться на судъ предъ р. Хисдою, который отзывался о немъ, какъ о великомъ ученомъ, לְרַבִּי עֲרֵךְ (Баба Багра, 33а). Р. Гуна (баръ Хія изъ Пумбедиты) часто ходилъ мимо дома отца И. и однажды въ пятницу вечеромъ замѣтилъ массу замуженныхъ свѣчей въ домѣ; тогда онъ предсказалъ, что изъ этого дома выйдутъ два великихъ свѣтила. Предсказаніе сбылось рожденіемъ Иди и брата его Хія (Шабб., 23б). И. женился на дочери священ-

ника; отъ нея онъ имѣлъ двухъ сыновей—р. Шешета и Тошуу (Песах., 49а). Онъ пользовался привилегированнымъ положеніемъ жены, какъ дочери священника, чтобы получать «пшело, челюсти и желудокъ», которые полагаются священникамъ отъ народа (Второзакон., 18, 3); это постановленіе соблюдалось и раньше въ діаспорѣ (Хул., 132а). И. былъ признанъ авторитетомъ въ Нерашѣ, гдѣ ввелъ нѣкоторыя реформы (Нидда, 67б). Вѣроятно, въ послѣднее время онъ жилъ въ Гандибѣ (גַּנְדִּיבָּה, въ Jew. Enc. — Шехандибѣ), гдѣ однажды имѣлъ случай принять р. Папу и р. Гуну, къ которымъ, однако, относился съ неуваженіемъ (Гебам., 85а).—2) *И. изъ Кесареи*—см. Иди б. Яковъ II.—3) *И. б. Гершонъ (Ада б. Гершонъ)*—вавилонскій аморай ганнаитскаго періода (ок. 150 г.), отецъ Иди б. Иди (Хул., 98а; ср. Иер. Тер., X, 47б). Онъ цитируетъ галаху отъ имени р. Ады б. Агаба.—4) *И. б. Иди*—см. Иди б. Гершонъ.—5) *И. изъ Хутры*—см. р. Иди б. Яковъ II.—6) *Р. И. б. Яковъ II*—вавилонскій аморай втораго поколѣнія (ок. 250 г.), ученикъ р. Іоханана. Путь отъ И. въ Вавилоніи къ академіи р. Іоханана въ Тиверіадѣ требовалъ цѣльныхъ трехъ мѣсяцевъ; такимъ образомъ въ продолженіе шести мѣсяцевъ, которые приходилось ѣздить туда и обратно, И. могъ каждый разъ пробывать лишь одинъ день въ академіи р. Іоханана. Это дало товарищамъ поводъ называть И. «однодневнымъ ученикомъ», רַבִּי יוֹנָה יוֹמֵי אֶחָד. И. обидѣлся, примѣнивъ къ себѣ стихъ Іова, 12, 4. Р. Іохананъ, однако, попросилъ И. не навлекать небесной кары на учениковъ, а затѣмъ прочелъ въ іешивотѣ Ис., 58, 2 (עֲלֵנוּ וְלֹא נִשְׁמָע בְּקוֹלֵנוּ), причемъ истолковалъ его въ томъ смыслѣ, что изучающій Тору хотя бы одинъ день въ году, вознаграждается такъ, какъ еслибы изучалъ ее въ теченіи цѣлаго года; съ другой стороны, кто грѣшитъ хотя бы одинъ день въ году, подобенъ тому, кто грѣшитъ цѣлый годъ; этимъ объясняется, что Богъ наказалъ евреевъ сорока годами странствованія по пустынѣ за ихъ грѣхи въ теченіи 40 дней (Хаг., 5б). И. былъ также извѣстенъ подъ именемъ Иди изъ Хутры (Иер. Шабб., V, 7в; Иер. Моэд Кат., I, 2) и, вѣроятно, тождественъ съ Иди изъ Кесареи (Идитъ). [J. E. VI, 555—556]. 3.

Идитъ—имя аморая, извѣстнаго лишь изъ разсказа р. Нахмана (Санг., 38б) о диспутѣ, состоявшемся между И. и нѣкимъ еретикомъ. Настоящее чтеніе имени И.—«Иди» (יִדִי). Этого аморай тождественъ съ палестинскимъ Иди.—Ср. Bacher, Ag. pal. Amoräer, III, 708). [J. E. VI, 557]. 3.

Идионъ—см. Идутунъ.

Идиотизмъ—психическая слабость, обусловливаемая задержкой развитія умственныхъ способностей при самомъ рожденіи или въ первые годы дѣтства. Многими констатированъ любопытный фактъ, что родители-алкоголики даютъ сравнительно большой % дѣтей, страдающихъ И.; вычислено даже, что изъ 100 идиотовъ причину болѣзни въ 15 случаяхъ (это minimum) возможно приписать алкоголизму одного изъ родителей. Такъ какъ евреи страдаютъ алкоголизмомъ въ гораздо меньшей степени (см. Евр. Энцикл., I, 894 и сл.), чѣмъ другіе народы, то казалось бы, что они должны давать сравнительно невысокій процентъ идиотовъ; на дѣлѣ, однако, это предположеніе не подтверждается, и евреи по количеству страдающихъ идиотизмомъ превышаютъ другія вѣроисповѣданія. Такъ, въ 1871 г. въ Пруссіи было среди евреевъ 1.826 идиотовъ на 100 тысячъ

человѣкъ, среди протестантовъ 1.437, среди католиковъ 1.346 (Preussische Statist., 1875, XXX, 137). Въ Силезіи приходился одинъ идіотъ на 580 католиковъ, 408 протестантовъ и 514 евреевъ (Bulletin de la Société d'Anthropologie, IV). Новѣйшія изслѣдованія, сдѣланныя въ Вѣнѣ докторомъ Пильцемъ, показываютъ, что число евреевъ въ Вѣнѣ, страдающихъ идіотизмомъ, очень велико. Пильцъ констатировалъ, что среди лежившихся отъ 1 января 1898 г. до 1 августа 1901 года въ различныхъ психическихъ лечебницахъ и клиникахъ еврей-идіоты представляли значительный процентъ: такъ, среди больныхъ мужчинъ было 17,7% евреевъ, среди женщинъ 15,3%; между тѣмъ, согласно переписи 1900 года, еврейское население Вѣны составляло лишь 8,86% общаго. То же явленіе наблюдается въ Вюртембергѣ, гдѣ среди евреевъ одинъ идіотъ приходится на 3.003 человѣка, среди протестантовъ на 3.207, а среди католиковъ даже на 4.113. Интересныя данныя Мейера касаются 1880 г.; по его вычисленіямъ, въ Баденѣ на 10.000 человѣкъ еврей даютъ 26,07 идіотовъ, не-еврей—15,8; въ Баваріи еврей—20,73, не-еврей—14,4; въ Пруссіи еврей—15,27, не-еврей—13,6. Не представляетъ исключенія и Ганноверъ, гдѣ, согласно переписи 1856—57 гг., среди лютеранъ одинъ идіотъ приходился на 1.528 чел., среди католиковъ—на 1.143, среди представителей другихъ христіанскихъ религій—на 1.473, среди евреевъ—на 763 (G. Brandes, Der Idiotismus und die Idiotie mit besonderer Berücksichtigung der Verhältnisse im Königr. Hannover, 1862). Въ Нью-Йоркѣ (городѣ) среди воспитанниковъ въ лечебницахъ для слабоумныхъ находилось сравнительно очень много еврейскихъ дѣтей. Точныхъ статистическихъ свѣдѣній здѣсь, однако, не имѣется; съ другой стороны, слѣдуетъ помнить, что Америка, въ виду запрещенія въѣзда эмигрантамъ-идіотамъ, должна давать среди евреевъ, составляющихъ преимущественно эмигрантскій элементъ, сравнительно низкій % идіотовъ.—Характерно, что среди евреевъ особенно развитъ тотъ видъ идіотизма, когда болѣзнь сопровождается появленіемъ темной воды въ глазахъ. Наиболее широко развита эта болѣзнь въ Соединенныхъ Штатахъ; на первыхъ порахъ она называлась здѣсь «еврейской болѣзью», такъ какъ она встрѣчалась исключительно среди евреевъ, иммигрировавшихъ сюда изъ Польши и Россіи; позже, однако, нѣсколько случаевъ этой болѣзни были замѣнены также среди не-евреевъ. Установлено, что причиной данной болѣзни нельзя считать ни сифилиса, ни кровосмѣшенія, ни алкоголизма, ни какихъ-либо серьезныхъ нервныхъ заболѣваній среди родителей или вообще предковъ этихъ больныхъ.—Никакія предохранительныя мѣры, равно какъ никакія лечебныя средства, не придуманы противъ этой страшной болѣзни, проявляющейся въ быстромъ упадкѣ умственныхъ и физическихъ силъ, слабости, полномъ параллели конечностей и т. д. Монгольскій типъ идіотизма встрѣчается также очень часто среди евреевъ; онъ выражается въ томъ, что больные рано перестаютъ расти и вслѣдствіе этого отличаются крайне малымъ ростомъ, скулы у нихъ широкая и далеко выдвинуты впередъ, ноздри широко раздуты, глаза косые, языкъ толстый и растресканный и т. д. Прогнозъ плохой, хотя гораздо лучше, нежели въ вышеописанномъ видѣ И. съ темной водой въ глазахъ: монгольскій типъ И. въ иныхъ случаяхъ еще поддается леченію.—Принято считать, что большое коли-

чество браковъ, заключаемыхъ у евреевъ между довольно близкими родственниками, въ очень сильной степени способствуетъ развитію И., хотя многими это и отрицается, тѣмъ болѣе, что еще не доказано, что браки родственниковъ даютъ большой процентъ идіотовъ-дѣтей; съ увѣренностью можно лишь утверждать одно: если брачующіеся, находящіеся въ родствѣ, страдаютъ какой-либо склонностью къ извѣстнымъ заболѣваніямъ, то въ ихъ потомствѣ эта склонность усилится и, вѣроятно, приметъ серьезныя формы болѣзни. При современномъ состояніи этиологии идіотизма и умственной отсталости можно только сказать, что причина частыхъ заболѣваній И. среди евреевъ лежитъ въ общей нервной слабости евр. народа. Дѣти, происходящіе отъ нервныхъ родителей, наследуютъ, разумѣется, ослабленную нервную систему, которая чаще, чѣмъ среди представителей другихъ народовъ, совершенно разстраивается, не будучи притомъ въ состояніи расти и развиваться согласно требованіямъ законовъ природы.—Ср.: Preussische Statistik, LVIII, LXIX, C, CIX, CXI, CXXXVIII, CXXX, CXLIV, CXLVIII, CLXIII, CLXXXIII; Beiträge für Statistik des Königreichs Bayern, XXXI, 48 и 49; Georg Luschan, Einfluss der Rasse auf die Häufigkeit und Form der Nerven- und Geisteskrankheiten, въ Allgemeine Medizin. Centralzeitung, 1897, №№ 9—11; Falkenheim, Ueber familiäre Idiotie, въ Jahrbücher für Kinderheilkunde, вып. 123, 171, Берлинъ, 1901. [По Jew. Enc., VI, 556].

Идолы и идолопоклонство. עִבוֹדָה וְעִבוֹדֵי אֱלֹהִים, съ *Bib. lit.*—Подъ идолопоклонствомъ разумѣется та стадія исторіи религіи, когда человѣкъ въ болѣе или менѣе совершенной формѣ воспроизводитъ божество изъ дерева или металла и затѣмъ дѣлаетъ это воспроизведеніе предметомъ поклоненія. Черезъ эту стадію прошло рѣшительно все культурное человѣчество; ее можно и по настоящее время встрѣтить у нѣкоторыхъ дикихъ народовъ Старого и Нового Свѣта.—Въ исторіи религіознаго самосознанія израильтянъ идолопоклонство сыграло значительную роль, будучи тѣмъ горниломъ, въ огнѣ котораго выковался чистый этическій монотеизмъ. Почти на протяжении всей библейской исторіи евреевъ, параллельно съ монотеизмомъ, существуетъ идолопоклонство, какъ религія народной массы, которой было не подъ силу чистое единобожіе (см. ниже). Понятіе «идолъ» имѣетъ въ Библии нѣсколько обозначеній. На первомъ мѣстѣ стоитъ слово «целемъ», עֵלֶם, свойственное всѣмъ семитическимъ языкамъ и означающее просто «изображеніе», въ большинствѣ случаевъ сдѣланное изъ золота или серебра (1 Сам., 6, 5, 11; 11 Цар., 11, 18; Иезек., 7, 20, 23, 14; Дан., 3, 1; ср. Бытіе, 1, 26 и сл.). Другимъ общимъ обозначеніемъ для И. служитъ слово «аццабимъ», אֲצַצְבִּים, неяснаго значенія (1 Сам., 31, 9; Псалм., 115, 4 и др.). «Семель», סֵמֶל, употребляется Иезекииломъ, когда онъ говоритъ объ одномъ идолѣ, находившемся въ іерусалимскомъ храмѣ и называвшемся עֵלֶם הַקֶּדֶם—«И. ревности» (Иезек., 8, 3, 5); о формѣ его ничего неизвѣстно. Изъ Второз., 4, 16 явствуетъ, что этимъ словомъ обозначались идолы въ образѣ мужчины или женщины, что вполне соответствуетъ и финикійскому понятію «семель», סֵמֶל סֵמֶל (Corpus inscriptionum semiticarum, I, № 88, 1, 2; № 91, 1, 1). «Шесель», שֵׁסֶל, означаетъ И., высѣченный изъ камня или вырѣзанный изъ дерева; этимъ именемъ

назывались изображения людей, животных и даже небесных телъ (Исх., 20, 4; Второзак., 4, 16; Исаия, 40, 19 и др.). Терминомъ «массака», מַסַּכָּה, по мнѣнію однихъ ученыхъ, обозначался всякій И., вылитый изъ золота или серебра, тогда какъ, по мнѣнію другихъ, слово относилось къ И., сдѣланному изъ дерева, но покрытому листовымъ золотомъ или серебромъ (Исх., 32, 4, 8; Втор., 9, 12, 16; 27, 15; Исаия, 48, 5 и мн. др.). Наконецъ, идолы обозначаются въ Библии еще словами יָסוּדָה (Левитъ, 26, 1), לַמַּלְאָכִים וְלַמַּזְלָזִלִּים и т. п. — Кромѣ этихъ обычныхъ названій для И., Библия часто употребляетъ еще такія, въ которыхъ выражается все ея презрѣніе къ этимъ неодушевленнымъ предметамъ, возведеннымъ человѣческимъ неразуміемъ на степень божество. Такъ, она ихъ называетъ «эллилимъ», אֱלִילִים — ничтожными, не существующими (Лев., 19, 4; Исаия, 2, 8; Иезек., 30, 13), «гиллудимъ», גִּלְלִודִים — название неяснаго смысла и излюбленное обозначеніе И. у пророка Иезекиила (Лев., 26, 30; Второз., 29, 16 и др.; Иезек., 6, 4 и сл. — болѣе 40 разъ у послѣдняго), «шиккуцъ» — омерзение (Иер., 7, 30), «тоэба», תּוֹעֵבָה — гадость (Исаия, 44, 19 и др.) и еще нѣкоторыми другими терминами. — Библия очень мало сообщаетъ о томъ, кого именно изображали И., воздвигнутые евреями. Если считать безспорнымъ, что со времени Иеробеама I былъ, дѣйствительно, установленъ въ Сѣверномъ царствѣ культъ тельцовъ (см. Золотой телецъ, Евр. Энцикл., VII, 820 и сл.), то станетъ очевиднымъ, что наиболѣе излюбленнымъ идоломъ израильтянъ былъ телецъ. Допустимо, что любовь къ этому животному въ историческое время опиралась на древнѣйшее преданіе, по которому Ааронъ сдѣлалъ израильтянамъ золотого тельца, когда они потребовали отъ него бога и руководителя послѣ того, какъ Моисей долго не спускался съ горы Синайской (Исходъ, 32, 1 и сл.). Кромѣ того, Библия еще сообщаетъ объ И. въ образѣ змѣй, находившагося въ іерусалимскомъ храмѣ; этому идолу приносились жертвы вплоть до конца 8 вѣка до хр. эры (II Цар., 18, 4). По библейскимъ описаніямъ И. Дагона въ ашдодемъ храмѣ имѣлъ голову и руки, что ясно указываетъ на антропоморфизмъ филистимской религіи; имѣлъ ли онъ еще при этомъ рыбій хвостъ, какъ думаютъ нѣкоторые ученые, остается вопросомъ весьма спорнымъ (см. Дагонъ, Евр. Энцикл., VI, 914). — Скучныя сообщенія Библии относительно изображеній И. могутъ быть восполнены тѣми данными, которыя нынѣ добыты археологическими раскопками въ Египтѣ, Финикіи, Ассиріи и Кипрѣ, такъ какъ Палестина долгое время находилась въ сферѣ вліянія этихъ странъ, и въ религіозномъ отношеніи евреи могли воспринять отсюда не только идею идолопоклонства, но и вѣнчикообразную форму И. Во всякомъ случаѣ, относительно финикіянъ вполне установлено, что они занимались выдѣлкой идоловъ, которые затѣмъ развозили по всѣмъ берегамъ Средиземнаго моря, повсюду съ успѣхомъ распространяя идею антропоморфической религіи и идолопоклонства. Евреи, какъ сосѣди финикіянъ, должны были также подпасть ихъ вліянію, хотя бы временно, о чемъ, дѣйствительно, въ Библии сохранились свѣдѣнія (см. Бааль, Финикія, Изебель). Большинство И. носило характеръ частный, домашній; они обыкновенно были весьма невелики и изготовлялись либо соотвѣтственно вкусамъ ихъ собственниковъ, либо по тому образцу, который существовалъ въ данное время. Наиболѣе употребительны были деревян-

ные И., выкрашенные или покрытые золотомъ и серебромъ (Премудр. Соломона, XIII, 16, XV, 4; ср. Павсаній, II, 2, 5; VII, 26, 11; VIII, 39, 6; Плиніи, Naturalis historia, XXXIII, 36; Иеремія, 10, 4); были также И., высѣченные изъ камня или вылѣпленные изъ глины руками гончара (Прем. Солом., XV, 4 и сл.). Богатые люди изготовляли И. изъ драгоценныхъ металловъ — золота и серебра, также изъ бронзы, иногда изъ свинца. Пророкъ Исаия описываетъ изготовленіе идола, внутренность котораго состоитъ изъ неблагороднаго металла, тогда какъ поверхность обита листовымъ золотомъ (Исаия, 41, 7); въ другомъ мѣстѣ Исаия рассказываетъ о томъ, какъ идолъ изготовлялся кузнецомъ въ кузницѣ (Ис., 44, 12). Одно изъ апокрифическихъ добавленій къ кн. Даниила (см.) передаетъ объ одномъ И., внутренность котораго была сдѣлана изъ глины, а поверхность — изъ бронзы (ср. Вель и Драконъ); полосальный И., о которомъ упоминается въ кн. Даниила (2, 31), былъ сооруженъ изъ различныхъ металловъ, камня и даже дерева. — Изображенія И. (божествъ) на плоскости въ видѣ картинъ или рельефовъ встрѣчались чрезвычайно рѣдко; какъ полагаютъ нѣкоторые, основываясь на пророкѣ Иезекиилѣ (8, 10; ср. idem, 23, 14), подобныя изображенія находили примѣненіе чаще всего въ мистеріяхъ, гдѣ они обычно зѣмляли статуи божествъ. — Изготовленный идолъ ставили въ определенномъ мѣстѣ, въ домѣ или храмѣ (Суд., 8, 27). Обыкновенно идолъ помѣщался въ особой кельѣ или почетномъ мѣстѣ капища, אֱלֹהִים לְבַיִת (Суд., 17, 5; I Мак., X, 2). Идолы прикрѣплялись звездами или привязывались цѣпями, дабы «они не покинули поклоняющихся имъ» (Исаия, 40, 19—20; 41, 7; Иеремія, 10, 4); иногда ихъ наряжали въ драгоценныя ткани или пышно раскрашивали яркими красками различныхъ цвѣтовъ и увѣнчивали драгоценными камнями (Иер., 10, 9; Иезек., 16, 18; кн. Баруха, VI, II и сл.; LVIII, 7). Нѣкоторые И. увѣнчивались коронами и держали въ рукахъ оружіе или какіе-нибудь другіе предметы, характеризовавшіе ихъ природу и особенности ихъ культа (кн. Бар., VI, 9, 15).

Идолопоклонство, какъ религія. — Идолопоклонство этимологически означаетъ поклоненіе изображеніямъ (по-греч. εἰδωλοκρατία), но уже Септуагинта подъ словомъ εἰδωλον разумѣла всякое ложное божество, безразлично, было ли оно представлено въ видѣ изображенія или цѣтъ; эта точка зрѣнія была позже принята Евангелистами, которые также стали употреблять понятіе «идолопоклонство» — εἰδωλοκρατία (особенно въ Посланіяхъ Павла) въ широкомъ смыслѣ, а именно въ значеніи признанія ложныхъ боговъ и языческихъ культовъ. Таково-же было воззрѣніе на идолопоклонство и въ средніе вѣка. Маймонидъ понималъ подъ словомъ «идолопоклонство», לַמַּזְזָזִלִּים וְלַמַּלְאָכִים — «поклоненіе какому-нибудь изъ твореній Божьихъ» (Jad, Aboda Zarah, II, 1). Въ современной христіанской теологіи также удержалась эта точка зрѣнія, такъ что англійскій богословъ Мооге прямо опредѣляетъ идолопоклонство, какъ «перенесеніе благоговѣнія и покорности, принадлежащихъ Единому Богу, на какое-нибудь изъ Его созданій». Въ наиболѣе широкомъ смыслѣ, по мнѣнію Мооге, терминъ «идолопоклонство» можетъ охватывать тѣ формы религіи, въ которыхъ поклоненіе божеству связано съ какимъ-нибудь вещественнымъ объектомъ, причемъ божество предполагается присутствующимъ въ немъ.

Идолъ и замѣняетъ его при совершеиіи священ-ныхъ обрядовъ. Этотъ взглядъ на идолопокло-нство является въ настоящее время наиболее рас-пространеннымъ въ наукѣ.—Древніе люди смотрѣли на нѣкоторыя мѣста, какъ на обители бо-говъ; эти мѣста окружались глубокимъ религиоз-нымъ почтеніемъ и туда являлись поклоняю-щіеся принести божеству свою жертву или возне-сти молитву. Среди семитовъ, какъ и среди индо-европейскихъ народовъ, наибольшимъ рас-пространеніемъ пользовалось религиозное по-чтеніе, будто излюбленнымъ мѣстожителемъ боговъ служатъ горы; поэтому и тѣ, и другіе обыкновенно посвящали богамъ горы и на вер-шинахъ ихъ строили святилища для божествъ и воздвигали имъ жертвенники (см. Вама, Евр. Энц., III, 730 и сл.). И древніе израильтяне связывали съ горами нѣкоторыя религиозныя представленія; такъ, гора Хоревъ называлась «горюю Божьей»; рядъ другихъ возвышенностей, находящихся въ Палестинѣ, какъ Кармель, Таборъ, Хермонъ, Лебанонъ (Ливанъ), Эбаль, Геризимъ, Ціонъ, такъ и внѣ Палестины лежащихъ, какъ Теоръ и Небо въ Моабѣ, связывались въ представленіи древнихъ израильтянъ съ тѣми или другими религиозными актами. Выраженіе, которое считается весьма древняго происхожденія—«Господь пришелъ съ Сіная и возсіялъ съ Сеира» (горная область на югѣ Палестины, Втор., 33, 2)—съ несомнѣнностью указываетъ на то, что и древніе израильтяне оказывали горамъ религиозное почитаніе и счита-ли ихъ мѣстопробываніемъ Божества. Въ эпо-ху пророковъ Іереміи и Іезекиила горный культъ получилъ сильное распространеніе среди евре-евъ и «на всякомъ высокомъ холмѣ», *הר כל עליו*, воздвигались жертвенники, зажигались ку-рениа и приносились жертвы.—Источники, ручьи и рѣки также признавались священными въ первобытной религіи и даже позже играли значи-тельную роль, какъ мѣстопробыванія второ-степенныхъ боговъ. Среди финикійцевъ и сирійцевъ, а черезъ первыхъ также среди грековъ, культъ источниковъ и рѣкъ былъ особенно рас-пространенъ; израильтяне также связывали съ ними различныя преданія религиознаго характе-ра; такъ, у источника Вееръ-Лахай-ропъ ангелъ Божій явился Агарі и спасъ ее и Исмаила отъ неминуемой смерти (Бытiе, 16, 14). Тѣ или нныя религиозныя событія связывались древними израильтянами и съ другими источниками, напр., Вееръ-Шеба, Кадешъ (Энь-Мншпопъ) и др. — О поклоненіи деревьямъ см. Древопоклоненіе. — Всѣ вышеуказанныя мѣста, источники, деревья, горы, рѣки и т. д. разсматривались въ глубокой древности, какъ отдѣльныя стихіи, имѣющія свои собственные боговъ-хранителей (у римлянъ—*леса*, у евреевъ—*למ* или *למ*). Съ теченіемъ вре-мени, а также подъ вліяніемъ болѣе разумныхъ религиозныхъ воззрѣній, возникаетъ представленіе, что мѣсто или предметъ, первоначально олицетво-рившіе само божество, въ сущности являются только его мѣстопробываніемъ или сямволомъ, и святость даннаго мѣста или предмета возни-каетъ лишь путемъ ассоціаціи, а вовсе не непо-средственно. Позднѣе однако эта ассоціація и эти представленія совершенно ступшевываются пер-едъ духовной концепціей божества, и идоло-поклонство признается безчестіемъ и безумі-емъ. — Другой разрядъ священныхъ мѣстъ со-ставляли гробницы клановыхъ или племенныхъ предковъ, духи которыхъ незримо витають надъ потомками и защищаютъ ихъ (ср. Іеремія, 31,

14 и сл.). Правда, въ Библии нѣтъ никакихъ ука-заній на то, чтобы могилы патриарховъ или какихъ-нибудь другихъ библейскихъ героевъ пользовались религиознымъ почитаніемъ у дре-внихъ израильтянъ, но, по мнѣнію Шгаде (*Gesch. des Volkes Israel*, I, 450 и сл.), онѣ имъ всетаки пользовались. Къ имъ относятся: склепъ Мах-пела въ Хевронѣ, который и понынѣ считается священнымъ мѣстомъ среди мусульманъ, могила Іосифа въ Сихемѣ, могила Рахили близъ Ветъ-Лехема, Веніаминава гробница, гробницы Деборы у Ветъ-Эля и Юшуи у Тимнатъ-хереса.—Что ка-сается поклоненія животнымъ, то никакихъ слѣ-довъ его мы не находимъ у израильтянъ въ исто-рическое время; тотемистическіе пережитки, ко-торые были найдены въ нѣкоторыхъ культахъ и религиозно-общественныхъ институтахъ израильтянъ, берутъ начало на одной изъ первоначаль-ныхъ ступеней исторіи религіи; изображенія же Бога въ видѣ тельцовъ въ Сѣверномъ царствѣ, а также бронзовая вѣжа въ іерусалимскомъ храмѣ, конечно, ничего общаго не имѣють съ поклоне-ніемъ реальнымъ животнымъ, напр., быку Апису въ Египтѣ.—Культъ небесныхъ тѣлъ начинаетъ встрѣчаться у евреевъ лишь съ 7 вѣка до хр. эры; онъ возникаетъ здѣсь подъ чужеземнымъ влія-ніемъ, вѣроятнѣе всего, ассирійцевъ, къ которымъ культъ планетъ перешелъ, въ свою очередь, отъ древнѣйшихъ обитателей Месопотаміи—хал-деевъ. Этимъ опровергается старинная и весьма распространенная теорія, будто поклоненіе не-беснымъ тѣламъ служить первой стадіей идоло-поклонства вообще.—Наряду съ естественными мѣстами и предметами, которые первобытный человекъ охотно возводилъ на степень самостоя-тельныхъ боговъ и которые могутъ быть названы естественными святилищами, человекъ весьма рано сталъ самъ воздвигать и устраивать такіа святилища. Изъ нихъ древнѣйшими и значитель-нѣйшими являются такъ называемыя «священ-ныя камни» (монолиты или кучи камней), *לפז*. Последніе имѣлись во всякомъ мѣстѣ покло-ненія богамъ (см. Долмены), на нихъ приносились жертвы, ихъ смазывали масломъ и кровью при-несенныхъ жертвъ. Святость камня или груды камней, воздвигнутыхъ человѣческой рукой, объ-яснялась тѣмъ, что божество соглашалось войти въ нихъ, а пребывая въ нихъ, оно вмѣстѣ съ тѣмъ пребывало и съ поклоняющимися ему и милостиво принимало ихъ жертвы; камни считались мѣсто-пробываніемъ божества. Къ поклоненію камней принадлежалъ также культъ аэродитовъ или т. называемыхъ «Бетилійскихъ камней» (см.), ко-торые въ полномъ смыслѣ слова могли быть названы *לפז* *עֲבוֹדָתוֹ*—«душевные камни»—и которые уже однимъ своимъ появленіемъ должны были поразить умы древнихъ людей. Другимъ объектомъ поклоненія былъ деревянный шесть или дерево—«ашера», *לשׁ* (см. Евр. Энц., III, 530 и сл.), которая обыкновенно возвышалась близъ всѣхъ священныхъ мѣстъ въ Палестинѣ. Обще-мнѣніе относительно ашеры таково, что этого дере-вянный шесть являлся суррогатомъ живого свя-щеннаго дерева; но это едва ли правильно, ибо ничто не препятствовало сажать около святилища настоящее дерево. Что въ дѣйствительности озна-чала «ашера» и какіе обряды были связаны съ ея почитаніемъ, неизвѣстно.—Изображенія боговъ от-носятся уже къ сравнительно болѣе поздней ста-діи исторіи религіи; они предполагають опредѣ-ленную религиозную концепцію, которая еще чужда ранней первобытной религіи, и глубокое

различіе въ характерѣ и атрибутахъ божествъ, являющаеся результатомъ исторіи и теологіи. Нѣкоторыя, притомъ весьма древнія, свѣдѣнія свидѣлствуютъ о томъ, что культъ изображеній боговъ возникъ весьма поздно. Римскій писатель Варронъ (Varro) утверждаетъ, что еще незадолго до основанія Рима римляне не знали изображеній боговъ ни въ видѣ людей, ни въ видѣ животныхъ, а, согласно одному древне-римскому преданію, царь Нума Помпилій запретилъ дѣлать подобныя изображенія (ср. Augustinus, De civitate Dei, IV, 31; Plutarch, Numa Pomp., VIII; Plinius, Naturalis historia, XXXIV, 15). По сообщенію Геродота и другихъ древнихъ историковъ, у персовъ возникли капища и идолы лишь съ воцареніемъ Артаксеркса I, т. е. въ 5 в. (Геродотъ, I, 131; Страбонъ, 732); грекамъ въ древности также не были извѣстны храмы и изображенія боговъ (Lucian, De sacrificiis, II); наиболѣе ранніе египетскіе храмы были лишены идоловъ, а у арабовъ И. появились, какъ результатъ чужеземнаго вліянія (Wellhausen; ср. библиографію). Что изображенія боговъ (идолы въ тѣсномъ смыслѣ) были дальнѣйшимъ развитіемъ тѣхъ каменныхъ и деревянныхъ столбовъ или шестовъ, которые уже весьма рано приняли характеръ изображеній божествъ, видно особенно ясно изъ исторіи греческой религіи, поскольку она освѣщается археологическими данными. Повидимому, по тому же пути шла и религиозная эволюція Палестины и Финикій, хотя конкретныхъ доказательствъ этому пока и не имѣется.—Когда израильтяне ввели у себя идолопоклонство, уже въ историческое время, это религиозное теченіе успѣло пройти огромную эволюцію среди семитическихъ племенъ не только Палестины, но также Сиріи и Месопотаміи, вслѣдъ выливаясь въ почти однѣ и тѣ же формы и принимая однѣ и тотъ же характеръ.—Каковы были обряды при жертвоприношеніяхъ ашерамъ и другимъ священнымъ «мащабамъ», Библия не сообщаетъ; на ассирійскихъ рельефахъ и печатяхъ сохранились, правда, изображенія сценъ жертвоприношеній священнымъ стеламъ, но объясненія ихъ разнорѣчивы. Во всякомъ случаѣ характеръ ритуала у евреевъ въ отношеніи этихъ стель ничѣмъ, повидимому, не отличался отъ ритуала другихъ семитическихъ народовъ. Болѣе подробно, хотя также очень неполно, изложены въ Библии культы настоящихъ идоловъ. Такъ, извѣстно, что жертвы этимъ идоламъ приносились на огнѣ, въ честь ихъ производились возліянія, имъ приносились въ даръ плоды земли (десятины, первые плоды), предъ ними ставились столы съ пицей (Исаія, 57, 6 и сл.; 65, 11 и сл.; Иерем., 7, 18 и сл.; Гошеа, 2, 10; 4, 13 и сл.; кн. Варуха, VI, 28 и сл.; ср. Бель и Драконъ, III и сл.). Поклоняющіеся идоламъ лобызали ихъ или посылали имъ воздушные поцѣлуи (напр., солнцу и лунѣ); они простирали къ нимъ руки во время молитвы и поклоненія, падали предъ ними ницъ или простирались на землѣ; если идолъ все-таки оказывался глухъ къ моленіямъ жрецовъ, послѣдніе начинали прыгать и плясать вокругъ его жертвенника, громко призывая его по имени и нанося себѣ удары ножами (I Цар., 18, 26, 28; 19, 18; Гошеа, 13, 2; Пс., 44, 21; Іовъ, 31, 27; ср. Сисеро, In Verrem, IV, 43). Иногда идолы приносились въ процессіяхъ по улицамъ; это случалось или во время празднествъ въ честь ихъ, или при особенно важныхъ событіяхъ (Исаія, 46, 7; Иерем., 10, 5); соответствующія изображенія встрѣчаются на нѣкоторыхъ египетскихъ и

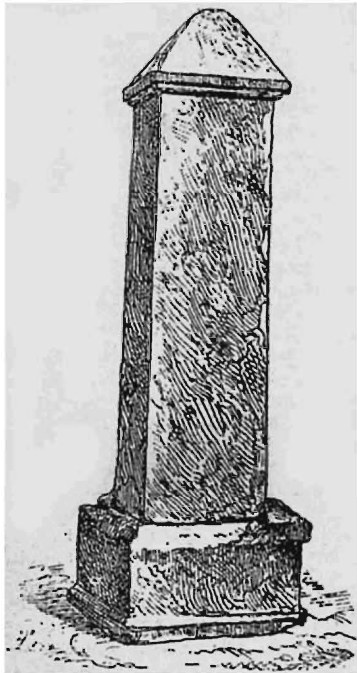
ассирійскихъ памятникахъ, а описанія ихъ нѣрѣдко даются греческими и римскими писателями. Культъ идоловъ имѣлъ своихъ жрецовъ и проконовъ и свои оракулы; весьма важное мѣсто въ числѣ служителей при храмахъ занимали, какъ извѣстно, такъ называемые «посвященные мужчины и женщины», $\text{מְשִׁיבֵי הַלֵּוִי}$, т. е. лица обоюго пола, посвятившія себя священной проституціи (Втор., 23, 18 и сл.; I Царствъ, 15, 12; II Цар., 23, 7). Обычай приносить въ жертву тѣло въ честь божества, представленнаго тѣмъ или другимъ идоломъ, былъ особенно распространенъ въ религиозныхъ культурахъ сѣверныхъ семитовъ; нѣкоторые изъ нихъ обязывали всякую женщину разъ въ жизни отдаться священной проституціи, другіе же (а ихъ было большинство) устанавливали при каждомъ храмѣ особый классъ храмовыхъ или священныхъ блудницъ, съ которыми могъ имѣть сношенія всякій желающій. Эти сношенія съ храмовыми блудницами признавались религиознымъ актомъ, сопровождавшимся жертвоприношеніями (Гошеа, 4, 13); плата, полученная при этомъ блудницами, считалась священной и поступала въ храмовую казну (ср. Второзакон., 23, 18—19). Законы, воспрещавшіе мужчинамъ и женщинамъ носить платъ, не присвоенное ихъ полу, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, были, повидимому, въ связи именно съ культомъ священной проституціи (Втор., 22, 5).—Изъ нѣкоторыхъ намековъ Библии получается предствленіе и о другихъ обычаяхъ и обрядахъ примѣнявшихся при идолопоклонствѣ. Такъ, Библия сообщаетъ о томъ, что жрецы Дагона не смѣли переступать священный порогъ его храма (I кн. Сам., 5, 5; ср. Цефан., 1, 9); жертвенники, посвященные свѣтлѣамъ небеснымъ—«воинству небесному»—сооружались на крышахъ домовъ (Иеремія, 19, 13; Цефан., 1, 5 и сл.); «царицъ небесной», $\text{מְלִכַת הַשָּׁמַיִם}$, приносились въ видѣ жертвы или дара особаго рода пироги (Иеремія, 7, 18); богъ солнца имѣлъ особую колесницу съ конями, которая находилась въ іерусалимскомъ храмѣ (II Цар., 23, 11); солнцеклонники обращались во время молитвы лицомъ къ востоку (Иезек., 8, 16); дѣти приносились въ жертву Молоху въ долину Гинномъ, въ особомъ мѣстѣ, называвшемся «Тофетъ» (Иеремія, 7, 31 и сл.; см. Гинномъ); іерусалимскія женщины ежегодно устраивали плачь по поводу смерти Таммуза-Адониса (ср. Иезек., 8, 14). Наконецъ, въ Библии встрѣчаются указанія на сады Адониса и на культы боговъ Гада (см.) и Мени (ср. Исаія, 17, 10 и сл.; 65, 11 и сл.).

Исторія И.—Израильтяне, вступивъ въ Ханаанъ, принесли съ собою идеи, которыя были свойственны всѣмъ кочевымъ семитамъ; онѣ имѣли свою священную гору—Хоробъ, свои священные источники (Кадешъ) и колодцы (Бееръ-Шеба); вертикально поставленный камень или гряда камней (алтарь) представляли собою мѣстопробываніе божества при жертвоприношеніи; имъ, наконецъ, были, повидимому, извѣстны и домашніе идолы (см. Терафимъ). Завладѣвъ Ханааномъ, онѣ нашли народъ (вѣрнѣе, народы) родственной имъ расы, въ состояніи уже достаточно высокой земледѣльческой культуры, которую онѣ быстро восприняли. Однако, усвоивъ почти всѣ формы матеріальной культуры ханаанейцевъ, израильтяне вмѣстѣ съ тѣмъ заимствовали у послѣднихъ и нѣкоторыя религиозныя формы; такъ, напр., ханаанейскія «бамы» (см. Евр. Энци., III, 730) сдѣлались параллельными святилищами, «мащабамъ» же и «ашеры» стали немедленно и среди

израильтянъ пользоваться такимъ-же распространениемъ, какъ среди аборигеновъ; если даже и возникли бы какія-нибудь новыя святилища у израильтянъ, то они обставлялись всѣмъ тѣмъ аппаратомъ, который былъ свойственъ всякому ханаанейскому капищу. Пророки и нѣкоторые лѣтописцы считаютъ заимствованнымъ отъ ханаанейцевъ и культъ идоловъ, что, несомнѣнно, и было въ дѣйствительности. Баалы и Астарты, боги страны, пользовались среди израильтянъ культомъ наряду съ культомъ Единого Бога. Съ основаніемъ національнаго государства возникаютъ международныя сношенія, а послѣднія влекутъ за собою то, что въ израильскую жизнь начинаютъ врываться чужестранныя религіи (финикійская, моавитская, аммонитская и др.; ср. I Цар., 11, 1 и сл.), которыя получаютъ полную свободу распространенія. Однако, съ теченіемъ времени идея національной религіи, тѣсно связанная съ идеей единобожія, начинаетъ пускаться все болѣе глубокия корни въ сознаніе израильтянъ, и создается реакція религиозному синкретизму. Жертвою этой реакціи пала цѣлая династія Омридовъ, такъ какъ она была наиболѣе ярой сторонницей этого синкретизма, даже съ преобладаніемъ чужестранныхъ религиозныхъ элементовъ. Въ эту эпоху особеннымъ распространениемъ пользовался въ Сѣверномъ царствѣ культъ тирскаго Баала. Съ расширеніемъ политическаго горизонта евреевъ въ 8 и 7 столѣтіяхъ до хр. эры и въ особенности благодаря установленію дружественныхъ отношеній между Іудейскимъ царствомъ и Ассиріей, открывается новый путь для проникновенія въ іудейскую религію новыхъ религиозныхъ элементовъ и культовъ, напр., культа *Волнства небснаго*, *Царицы небсной*, Таммуза, Молоха и др. II книга Царей въ 23, 4 и сл. представляетъ полную картину религиознаго синкретизма у евреевъ какъ въ самомъ Іерусалимѣ, такъ и въ его окрестностяхъ въ 621 году до христіанск. эры. Реформы Іошии не произвели, повидимому, коренной ломки въ этомъ синкретизмѣ и не уничтожили въ народной душѣ тяготѣнія къ идоламъ, какъ видно изъ пророчествъ Іереміи и Іезекіила; послѣдній даже приводитъ рядъ примѣровъ изъ тѣхъ страныхъ религиозныхъ обрядовъ, которые были введены или возобновлены въ послѣдніе годы Іерусалима. — Въ эпоху персидскаго владычества болѣе сильнымъ религиознымъ теченіемъ, оказавшимъ вліяніе на евр. религію, было арамейское; это явствуетъ не только изъ того, что арамейскій языкъ становится у евреевъ языкомъ разговорнымъ и письменнымъ, но главнымъ образомъ изъ того, что культы сирійскихъ боговъ Гада (см.) и Мени получаютъ широкое распространеніе среди евреевъ (ср. Исаія, 65, 11). — Въ эпоху діадховъ подъ вліяніе греческой цивилизаціи подпали какъ евреи палестинскіе, такъ и египетскіе и сирійскіе; слѣдствіемъ этого было то, что нѣкоторыя черты эллинистической религіи стали проникать въ еврейскую жизнь, къ чему особенно благосклонно относилась тогда либеральная партія съ греческой аристократіей во главѣ. Но слишкомъ крутыя мѣры, предпринятыя Антиохомъ Епифаномъ въ дѣлѣ насажденія греческой религіи въ еврейскомъ народѣ, вызвали реакцію въ видѣ поголовнаго возстанія послѣдняго на защиту единобожія. — Что касается отношенія къ идоламъ и идолопоклонству со стороны законодательства и передовыхъ людей еврейскихъ, то во всѣ вре-

мена еврейской исторіи оно было самое отрицательное и рѣзко нетолерантное. Уже въ древнѣйшемъ законѣ строжайше запрещается воздвигать какіе-бы то не было И. (Исх., 20, 4; 34, 17 и др.). Моисей охватываетъ ужасъ при извѣстіи, что народъ избѣнилъ Единому Господу Богу, и предается вакханаліи предъ золотымъ тельцомъ, почитая его своимъ богомъ (Исходъ, 32, 1 и сл.). — Если мы не видимъ у пророковъ такихъ рѣзкихъ протестовъ противъ золотыхъ тельцовъ въ Израильскомъ царствѣ, то вѣроятно оттого, что тельцовъ тамъ не считали божествами, а лишь національными эмблемами. Пророки 8 вѣка до хр. эры, въ частности Гошеа и Исаія, выступили съ пламенными рѣчами противъ И., которыми въ ихъ время была переполнена Палестина (Исаія, 28), и, вѣроятно, подъ вліяніемъ пророка Исаіи царь Хизкія уничтожилъ всѣ И. въ своемъ царствѣ (II Цар., 18, 4). Законъ категорически осуждаетъ идолопоклонство (Исх., 20, 4 = Втор., 5, 8 и сл.; Лев., 26, 1 и сл.; Втор., 12, 3 и сл.; 16, 21 и сл.); объясненіемъ этому выставляется, что на горѣ Хоревѣ, гдѣ самъ Господь явился народу израильскому, послѣдній не зрѣлъ Его ни въ какомъ* образѣ, въ которомъ онъ могъ бы впоследствии воспроизвести Его. За отступленіе отъ этихъ законовъ, строго запрещавшихъ идолопоклонство, налагается тяжкое наказаніе — если кто будетъ виновенъ въ идолопоклонствѣ, то долженъ быть наказанъ смертію; если это городъ, то жители его должны быть преданы уничтоженію, самый же городъ долженъ быть разрушенъ (Второзак., 13, 1 и сл.; 17, 2 и сл., 29, 15 и сл.). Съ эпохи пророковъ 7 вѣка до хр. эры возникаетъ презрительное отождествленіе языческихъ боговъ съ ихъ И., а въ 6 в. уже начинаетъ звучать рѣзкая насмѣшка надъ тѣми безумцами, которые изговоряютъ себѣ боговъ изъ золота и серебра, дерева и камня, и подобное отношеніе красной нитью проходитъ черезъ всю позднѣйшую литературу — Псалмы, Премудрость Соломону, книгу Варуха, Сивиллыны (еврейскія) книги, чтобы позже снова съ большою силой отразиться въ трудахъ христіанскихъ апологетовъ. Въ это время отрицательное отношеніе къ идолопоклонству дѣлается уже достояніемъ не единичныхъ только лицъ въ еврейскомъ народѣ, а всего народа, и потому на требованіе Антиоха Епифана приносить жертвы И., т.-е. отказаться отъ Единого Бога, почти весь народъ, какъ одинъ человекъ, отвѣчаетъ возстаніемъ. Глубокая и искренняя вѣра въ единобожіе съ этого времени не только не уменьшается въ своей интенсивности, но, наоборотъ, все болѣе и болѣе крѣпнетъ въ сердцѣ народа, и позднѣйшимъ побѣдителямъ — римлянамъ приходится чрезвычайно часто считаться именно съ этимъ чувствомъ еврейскаго народа. Первое столкновленіе евреевъ съ Понтиемъ Пилатомъ произошло оттого, что онъ приказалъ перенести военные значки изъ Кесарей въ Іерусалимъ; народъ счелъ это за оскорбленіе своего религиознаго чувства, которое не терпѣло никакихъ языческихъ изображеній и символовъ, и въ отвѣтъ на это едва не поднялъ возстанія (Флавій, Древн., XVIII, 3, § 1). Повелѣніе императора Каллигулы воздвигнуть въ іерусалимскомъ храмѣ статую и воздавать ей божескія почести навѣрное повлекло бы за собою возстаніе евреевъ, еслибы въ дѣло не вмѣшался благородный Петроній, добившійся вѣковой отсрочки для исполненія повелѣнія, и еслибы смерть самого императора, еще до истеченія этой отсрочки, не поло-

жила конца этому сумасбродному плану безумнаго императора (idem, Древн., XVIII, 8, § 1; Иуд. война, II, 10, § 1 и сл.). Наконецъ, отчаянная борьба евреевъ, возникшая въ царствованіе Адриана, была вызвана тѣмъ обстоятельствомъ, что на мѣстѣ разрушеннаго храма было воздвигнуто новое святилище въ честь Юпитера со статуей этого-же бога (Дюнъ Кассій, LXIX, 13; ср. Иеронимъ, Комментарій къ Исаян, XXIX).—Интересно отмѣтить,



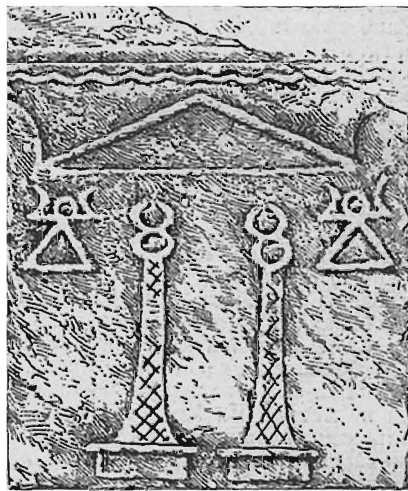
Финиійская массеба.
(Изъ Новака, II, 18).

barten Völkern, 1877, passim — классическій трудъ, использованный въ настоящей статьѣ; Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, т. III, passim; W. R. Smith, Lectures on the religion of the semites, 2 изд., 1894; Hamburger, RE., I, s. v. Götzendienst. Г. Красный. 1.

Идолопоклонство въ по-библейскій періодъ.—Нѣтъ сомнѣнія, что И. совершенно было вытѣснено у евреевъ по возвращеніи изъ вавилонскаго плѣна. Но съ распространеніемъ въ Палестинѣ эллинской культуры послѣ Александра Македонскаго возникло опасеніе, что народъ увлечется соблазнительными формами греческаго идолопоклонства, и это заставило лучшихъ людей быть на сторожѣ, какъ видно изъ постоянныхъ упоминаній объ идолахъ и И. въ апокрифической литературѣ (Kautzsch, Apokryphen, index, s. v. Götzern). Даже позже, когда идея единобожія проникла во всѣ слои еврейскаго народа въ виду его разъясненія, законоучители нашли необходимымъ рядомъ законоположеній препятствовать болѣе интимному сближенію евреевъ съ язычниками, чему Талмудъ посвящаетъ между прочимъ особый трактатъ (Абода Зара), дискуссия по этому поводу во многихъ другихъ мѣстахъ. Монотеизму вѣрной еврейской массы ничего не угрожало, такъ какъ при первомъ покушеніи на него сирійцевъ и римлянъ евреи возстали и не позволили римскимъ легионамъ вступить на ихъ

Еврейская Энциклопедія, т. VIII.

территорію со своими флагами. Они усматривали идола въ изображеніяхъ Цезаря, отечественныхъ монетахъ. Несмотря на такую боязнъ перель И. и изображеніями, опасность распространенія среди евреевъ языческихъ обычаевъ и обрядовъ, существовавшихъ повсюду во всемъ античномъ мірѣ, была такъ велика, что законоучители не могли найтн противъ этого никакого «ограждающаго» средства. Поэтому они стремились сдѣлать невозможными тѣсныя сношенія между евреями и язычниками, чѣмъ и оградили первыхъ отъ вредныхъ идей послѣднихъ. Хотя евреямъ вообще запрещается осмѣивать все священное, однако, смѣяться надъ идоломъ считается даже заслугой (Мег., 25б), и р. Акиба говоритъ, что всѣ имела идоловъ должны быть замѣнены презрительными кличками (Сифре, Второзак., 61, конецъ); такъ, Вааль-Зебубъ (II Цар., 1, 2, 6) назыв. לזז לזז («владелецъ мусора», Матѣ., XII, 24, 27 и въ друг. мѣстахъ); этимъ-же словомъ Талмудъ обозначаетъ жертвоприношенія идоламъ (לזז—«мусоръ»; Иер. Бер., 13б). Греческіе евреи также соблюдали этотъ обычай и употребляли терминъ εἰδωλόθυτοςъ вмѣсто языческаго ἱερόθυτοςъ (Deissmann, Die Hellenisierung des semitischen Monotheismus, 5, Leipzig, 1903). Возбранилось смотрѣть на изображенія (Тос. Шаб., XVII, 1 и др.), а также думать объ идолахъ (Берах., 12б). Запрещалось не только жертвоприношеніе идолу, но и всякое дѣйствіе, которое могло быть какимъ-либо путемъ ассоціровано съ И. Нельзя было стоять подъ священнымъ деревомъ для защиты отъ солипа (Пес., 25а); нельзя было нагибаться, чтобы напиться изъ источника, находящагося по соседству съ идоломъ (Аб. Зара, 12а). Среди трехъ грѣховъ, которымъ слѣдуетъ предпочитать смерть, первымъ является И. (Санг., 74а и др.). Евреи были вынуждены къ такой нетолерантности исключи-

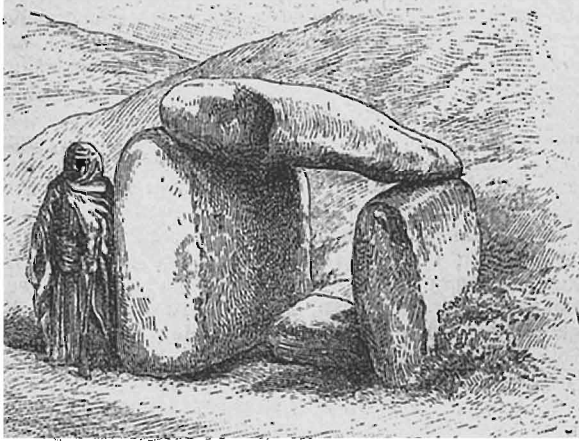


Священные столбы (Изъ Новака, II, 19).

тельно благодаря безнравственнымъ и дурнымъ поступкамъ язычниковъ. Хотя евреи въ періодъ между возвращеніемъ изъ вавилонскаго плѣна и заключеніемъ вавилонскаго Талмуда отвыкли отъ всякаго идолопоклонства, однако, народное суевѣріе не могло быть совсѣмъ искоренено. Посредствомъ разныхъ мистическихъ приемовъ поли-

теистическіе обычаи и идеи могли еще находить себѣ дорогу къ еврейской массѣ; поэтому Талмудъ считаетъ И. опаснымъ и увлекающимъ (Санг., 102б). Въ по-талмудическое время еврейскіе философы боролись за чистоту вѣры въ Единого Бога, между тѣмъ какъ раввинскіе авторитеты обращали больше всего вниманія на распространеніе вѣры вообще. Въ лицѣ Маймонида соединились философъ и раввинистъ; въ философи-

нъмъ правителемъ старшаго сына своего, Монобаза. Считаю безбожнымъ не только умерщвлять родныхъ, но и томить въ темницѣ, а съ другой стороны, не находя безопаснымъ держать ихъ при себѣ, И. отправилъ часть братьевъ вмѣстѣ съ ихъ семьями въ Римъ къ императору Клавдію, а прочихъ отослалъ въ качествѣ заложниковъ къ парянскому правителю Артабану. Еще въ Спасинхараксѣ И. познакомился съ нѣкимъ іудеемъ-купцомъ, по имени Ананія, которому удалось склонить И. на сторону іудейской религіи. Этотъ-же Ананія, по настоятельной просьбѣ И., сопровождалъ его, когда онъ былъ призванъ Монобазомъ въ Адиабену. Тѣмъ временемъ и Елена, кото-



Долмень вблизи Хешбона (Изд. Perrot-Chipiez, IV, 379).

скомъ трудѣ «Moreh Nebuchim» и въ кодексѣ «Jad» онъ посвящаетъ И. отдѣльныя главы, порицая всякое суетствіе. Въ Шулханъ-Арухъ, Йоре-Деа, также имѣется отдѣльная глава объ этомъ.—Ср.: Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, I—II, Leipzig, 1876—78; Herzog-Hauck, Real-Encyclop., VI, 750—757; Scholz, Götzendienst und Zauberwesen bei den alten Hebräern, Regensburg, 1877; F. Weber, Jüdische Theologie, 2 ed., Leipzig, 1897, index, s. v. Götzendienst; Stade, Geschichte des Volkes Israel, Berlin, 1887. [По Jew. Enc., XII, 568—569]. 3.

Идумея — см. Эдомъ.

Изатъ—царь Адиабены, прозелитъ, родился въ первомъ году христіанск. эры у адиабенскаго царя Монобаза I, извѣстнаго также подъ именемъ Базеа, и сестры его Елены. Рожденіе И. изукрашено легендой. Такъ, напр., Иосифъ Флавій (Иуд. Древн., XX, 2, § 1) сообщаетъ, будто во время беременности Елены Монобазъ I услышалъ голосъ, что это дитя зачато по особому благословенію Бога и будетъ всю свою жизнь счастливымъ. Поэтому И. былъ особенно любимъ своимъ отцомъ, остальные же братья И. ему завидовали. Опасаясь, какъ бы братья не мстили И., Монобазъ I отправилъ его съ большими подарками къ Авеннеригу, царю Спасинхараксы, который радушно принялъ И. и выдалъ за него замужъ свою дочь Симмахо, подаривъ ему при этомъ область значительной доходности. На старости лѣтъ предъ самой смертью Монобазъ I послалъ за сыномъ и подарилъ ему область Карру (вѣроятно, библейскій Харанъ), «отличавшуюся обиліемъ пахучей смолы, амома, изъ которой приготовлялся цѣнный бальзамъ». Послѣ смерти Монобаза Елена добилась того, что И. былъ провозглашенъ царемъ. Придворные стали уговаривать царицу по крайней мѣрѣ арестовать братьевъ и держать ихъ въ заключеніи, пока не прійдетъ И. Елена назначила времен-

нъмъ правителемъ старшаго сына своего, Монобаза. Считаю безбожнымъ не только умерщвлять родныхъ, но и томить въ темницѣ, а съ другой стороны, не находя безопаснымъ держать ихъ при себѣ, И. отправилъ часть братьевъ вмѣстѣ съ ихъ семьями въ Римъ къ императору Клавдію, а прочихъ отослалъ въ качествѣ заложниковъ къ парянскому правителю Артабану. Еще въ Спасинхараксѣ И. познакомился съ нѣкимъ іудеемъ-купцомъ, по имени Ананія, которому удалось склонить И. на сторону іудейской религіи. Этотъ-же Ананія, по настоятельной просьбѣ И., сопровождалъ его, когда онъ былъ призванъ Монобазомъ въ Адиабену. Тѣмъ временемъ и Елена, которую *проблѣткъ другой эры, приняла* іудейство. Узнавъ, что его матери нравятся положенія іудейской вѣры, Изатъ самъ поспѣшилъ принять эту вѣру, а такъ какъ не считалъ себя настоящимъ іудеемъ, пока не принялъ обрѣзанія, то выразилъ готовность подвергнуться и этому обряду. Елена пыталась отговорить И. отъ этого шага, указывая, что онъ и можетъ навлечь на себя неудовольствіе всоихъ подданныхъ. Ананія также грозилъ покинуть Изата, если онъ будетъ на этомъ настаивать указавъ, что онъ можетъ поклоняться Богу, и не принимая обрѣзанія, что Богъ проститъ его за это упущеніе, такъ какъ онъ согласился на него лишь изъ соображеній политическаго свойства. Царь склонился въ пользу мнѣнія Ананіи. Но однажды прибылъ галилейскій іудей Элеазаръ, пользовавшійся славою выдающагося знатока закона. Поддавшись совету Элеазара, И. принялъ обрѣзаніе. Страхъ Елены и Ананіи оказался напраснымъ: миръ въ странѣ не нарушился, И. былъ счастливъ, всѣми любимъ и заслужилъ расположеніе даже иноземныхъ народовъ за свою доброту и милосердіе. Когда въ Іерусалимѣ былъ сильный голодъ, И. послалъ начальникамъ городовъ значительныя деньги и этимъ спасъ многихъ отъ голодной смерти. Однажды парянскій царь Артабанъ, узнавъ, что сатрапы составили противъ него заговоръ, рѣшилъ похотѣть къ И. просить его помощи. Благодаря И. Артабану возвратили его тронъ, и онъ за это подарилъ Изату обширную и плодородную область Нпзибисъ, которую отнялъ у армянскаго царя. Сынъ Артабана, Варданъ, объявилъ войну И., но не привелъ своей угрозы въ исполненіе, такъ какъ царяне, разгнѣвавшись на своего царя, убили его, а престолъ передали его брату. Братъ И. и его родственники, видя благочестіе царя и всеобщую любовь къ нему, рѣшили отказаться отъ своей религіи и принять іудейство. Этотъ поступокъ сталъ извѣстенъ подданнымъ и тогда вліятельные сановники послали Ави, царю арабскому, письмомъ, въ которомъ обѣщали ему большія деньги, если онъ согласится начать походъ противъ И. и заявили ему, что въ первомъ-же сраженіи поклупутъ И., ибс жедаютъ наказать его за вѣроотступничество. Въ первой-же стычкѣ всѣ заговорщики покинули И. Онъ отступилъ къ своему лагерю и на слѣдующій день вновь сразился съ врагами, перебилъ множество ихъ, а всѣхъ остальныхъ обратилъ въ бѣгство. Вліятельные адиабенцы отправили письмомъ парянскому царю Вологеузу съ предложеніемъ умертвить И. и дать имъ какого нибудь другаго правителя, хотя бы парянина они указали при этомъ на свою ненависть къ И.

который измѣнилъ ихъ древней вѣрѣ. Тогда Вологезъ послалъ Изату требование отказаться отъ предоставленныхъ ему отцомъ его (Артабаномъ) преимуществъ, угрожая въ противномъ случаѣ войной. И. сталъ ожидать врага въ упованіи на помощь Божию. Посланный Вологеза разсказалъ ему, какъ велико могущество парейнскаго правителя и, перечисливъ всѣхъ царей, находившихся у него въ зависимости, пригрозилъ, что парейнскій царь накажетъ И. и его не спасетъ даже столь почитаемый имъ Господь Богъ. И. отвѣтилъ, что Богъ могущественнѣе всѣхъ въ мірѣ. Затѣмъ онъ палъ ницъ, посыпалъ главу пепломъ и сталъ съ женами и дѣтьми поститься. Въ ту-же ночь, пока царь молился, Вологезъ получилъ извѣстіе, что скиѣскія племена воспользовались его отсутствіемъ и передаютъ его страну разграбленію. Вологезъ тотчасъ вернулся домой. Вскорѣ послѣ этого, на двадцать четвертомъ году правленія (Иуд. Древн., XX, 2, § 3; по мнѣнію Греца, И. царствовалъ 30 лѣтъ; ср. примѣчан. XXIII къ Иср. Греца), И. умеръ пятидесяти пяти лѣтъ отъ роду, оставивъ послѣ себя 24 сыновей и столько-же дочерей. Преемникомъ своимъ онъ назначилъ своего брата Монобаа. Останки И. были похоронены подъ тремя пирамидами, воздвигнутыми Еленой вблизи Иерусалима. Мидрашъ (Beresch. rabba, XLVI) передаетъ исторію съ пріятіемъ И. обрѣзанія въ слѣдующемъ видѣ. Однажды царь Монобаазъ и Изаатъ (צמ), сыновья царя Итолемея, сидѣли и читали кн. Бытія. Когда они дошли до гл. 17, ст. 11, каждый повернулся къ стѣнѣ и расплакался. Затѣмъ оба они немедленно совершили надъ собою обрядъ обрѣзанія. Черезъ нѣкоторое время они снова читали вмѣстѣ Виблію и дойдя до того-же мѣста, одинъ изъ нихъ сказалъ другому: «Горе тебѣ, братъ!». Тотъ ему отвѣтилъ: «Горе мнѣ, а не тебѣ, братъ, горе», и каждый разсказалъ другому о случившемся. Когда мать ихъ узнала объ этомъ, она пошла къ отцу ихъ и сказала ему: «У твоихъ дѣтей появилась язва (צמ) *) и врачъ предписалъ операцию обрѣзанія». Царь сказалъ: «Пусть обрѣзаются». По мнѣнію р. Пинхаса, Богъ вознаграждалъ его (Изаата) за это тѣмъ, что однажды, на войнѣ, когда онъ былъ со всѣхъ сторонъ окруженъ врагами, ангелъ Божій спасъ его (Ber. rab., XLVI).—Ср.: Флавій, Древн., XX, 2, § 1—3; Schürer; Grätz.

А. К. З.

Избица.—1) Пос. Кольскаго у., Калишской губ. Открытый для свободнаго жительства евреямъ, посадъ насчитывалъ въ 1856 году 1.161 христ., 971 евр.; въ 1897 г. жит. 2.488, изъ коихъ 1.250 евр.—2) Пос. Красн. у., Люблинск. губ.; доступный евреямъ, онъ имѣлъ въ 1856 г. (выбѣтъ съ Тарногурами) 944 христ., 1.594 евр.; въ 1897 г. жит. 3.172, изъ коихъ 3.019 евр.

Изгнаніе, צר: или צר, отъ צר, въ *Библіи*.—Подъ изгнаніемъ древніе израильтяне понимали постоянное или временное исключеніе человѣка изъ своей среды или изъ предѣловъ родной страны, что обычно считалось наказаніемъ Божиимъ. Къ этому роду наказанія принадлежали изгнаніе праотца Адама изъ райскихъ садовъ и насильственное удаленіе Каина «отъ лица Господня» (Бытіе, 3, 24; 4, 16). Отличительнымъ признакомъ подобнаго

*) Это, несомнѣнно, одна изъ венерическихъ язвъ, Nomos, которая была извѣстна уже въ то время; ср. также Гит., 66, מצר; Сифри, Лев. къ гл. 21; Иер. Наз., VII, 55; Семахотъ, V; во всѣхъ приведенныхъ текстахъ рѣчь идетъ о разъѣдающей язве צמ, а не о волосѣ—צמא—на тѣлѣ. Л. К.

«изгнанія» было то, что оно носило характеръ небеснаго возмездія за тѣ или иные грѣхи человѣка, а не человѣческаго мщенія за какія либо преступленія. Изгнаніемъ, по всей вѣроятности, надо считать и тотъ видъ наказанія, который былъ извѣстенъ подъ именемъ «Karet», קר (ср. Бытіе, 17, 14; Исходъ, 12, 19). Изгнаніе изъ страны было равносильно выраженію: «Иди, служи другимъ богамъ», что, несомнѣнно, характеризуетъ релігіозныя воззрѣнія древнихъ людей (I Сам., 26, 19; ср. Втор., 28, 64). Съ этой точки зрѣнія разсматривалось, напр., бѣгство Авессалома, которое вплоть до того времени, пока Давидъ не позволилъ Авессалома вернуться обратно въ Ханаанъ, считалось «изгнаніемъ изъ наслѣдія Господня» (II Сам., 14, 16). Пророкъ Амось угрожаетъ своему народу изгнаніемъ изъ страны Господней въ наказаніе за грѣхи... (Амось, 7, 17). Ту-же мысль повторяютъ и пророкъ Гошеа относительно грѣшныхъ израильтянъ—«Не будутъ они (евреи) жить въ землѣ Господней, но эфраимиты останутся въ Египтѣ и будутъ ѣсть нечистое въ Ассирію» (Гош., 9, 3), и Іезекіиль—«Такъ сыны Израилевы будутъ ѣсть нечистый хлѣбъ свой среди народовъ, къ которымъ Я прогону ихъ» (Іезек., 4, 13). По мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, смыслъ этихъ пророческихъ указаній тотъ, что съ прекращеніемъ жертвеннаго культа въ святилищѣ прерывается и связь съ Богомъ, обитающимъ въ немъ. Однако, увѣренность въ томъ, что «когда они (евреи) очутятся въ странѣ своихъ враговъ, Господь ихъ не оттолкнетъ отъ Себя и не нарушитъ Своего завета съ ними» (Лев., 26, 44), но «соберетъ ихъ и снова приведетъ въ страну ихъ предковъ» (Второзак., 30, 4—5), придаетъ И. характеръ наказанія временнаго, т. е. испытанія въ вѣрности, послѣ котораго милость Господня снова вернется къ еврейскому народу. Терминъ «изгнаніе» имѣетъ въ Вибліи также историческое значеніе: имъ обозначается уведеніе въ плѣнъ жителей Сѣвернаго царства (израильтянъ) ассирійцами и жителей Южнаго царства (Иудей) вавилонянами. См. Израильское царство; Вавилонское плѣненіе.—Ср. Nowack, Hebr. Arch., II, 276 и сл. [Изъ Jew. Enc., II, 490—491].

1.
И. въ талмудической литературѣ.—На основаніи стиха «Они же подобно Адаму нарушили заветъ и измѣнили Мнѣ» (Гошеа, 6, 7) изгнаніе еврейскаго народа изъ Св. земли приравнивается къ изгнанію Адама изъ рая послѣ грѣхопаденія; оба явились слѣдствіемъ неисполненія завета Господня (Beresch. r., XIX, 18). Терминъ И. («galut») въ талмудическомъ законодательствѣ означаетъ также одинъ изъ видовъ уголовного наказанія, въ силу котораго лицо, нечаянно совершившее убійство, обязано отправиться въ одинъ изъ «городовъ убѣжища» (Сифре, Числ., 60; Макк., II, 6; см. Убѣжище). И., какъ Божьему наказанію, человѣкъ подвергается за идолопоклонство, развратъ и убійство, а также за несоблюденіе правилъ о седмицахъ (Аботъ, V, 9 на основаніи Лев., 26, 30—34; Аб. р. Нат., XXXVIII). И. («galut»), упомянутое у Абталіона (см.), которое постигнетъ мудрецовъ (Аботъ, I, 11), представляетъ намекъ на политическое положеніе евреевъ въ то время. Фарисеи въ продолженіе правленія царицы Саломей-Александры, говоритъ Флавій, были обделены властью по личному усмотрѣнію изгонять кого-угодно изъ страны и возвращать его туда обратно — *διωκεῖν τε καὶ καταγεῖν* (Иудейская война, I, 5, § 2). Добровольная эмиграція изъ Святой земли разсматривается талмудистами.

какъ великій грѣхъ (Кет., 1106 и сл.; Баб. Батра, 91а; Маймонидъ, Јад, Melachim, V, 9—12).—Ср. Nowack, Lehrbuch der hebräischen Archäologie, II, 276. [J. E. II, 490—491]. 3.

Изгнание бѣсовъ—см. Заклинаніе.

Изгоевъ, А. С. (Ланде, Александръ Соломоновичъ)—писатель; родился въ 1872 г. въ Ирбитѣ, въ еврейской семьѣ; окончили юридич. факультетъ новоросс. ун-та. Съ 1897 г. И. нѣсколько лѣтъ сотрудничалъ въ марксистскихъ изданіяхъ («Новое Слово», «Начало», «Жизнь», «Образованіе», въ Одессѣ—«Южное Обозрѣніе»); потомъ, примкнувъ къ «Союзу освобожденія», одно время (1905 г.) редактировалъ еженедѣльный журналъ въ Одессѣ «Южныя Записки», а съ переездомъ въ 1906 г. въ Петербургъ сталъ помѣщать свои статьи въ органахъ конституционалистовъ-демократовъ («Полярная Звѣзда», «Свобода и Культура», «Безъ Заглавія», «Дума»).—Нынѣ (1910) И. состоитъ однимъ изъ ближайшихъ сотрудниковъ газеты «Рѣчь» и журнала «Русская Мысль». Членъ центрального комитета партіи народной свободы, онъ былъ выборщикомъ отъ г. Одессы во время выборовъ въ 1-ую Гос. Думу. Изъ его отдѣльныхъ изданій отмѣтимъ: «Общiнное право», «Русское общество и революція» (1909). Изгоевъ пишетъ также по вопросамъ еврейской жизни (напр., «Двадцати-вѣковая трагедія», Образованіе, 1903, № 11). 8.

Изгой—см. Кареть.

Изебель, זבול—дочь Этбаала, царя тирскаго, жена израильскаго царя Ахаба (см.) и мать іудейской царицы Аталіи (см.). Въ качествѣ жены Ахаба, а затѣмъ, послѣ его смерти, царицы-матери, она имѣла огромное вліяніе на Израильское царство, а черезъ свою дочь Аталію также и на царство Іудейское. И. была женщина гордая, властолюбивая и тщеславная, всегда отличавшаяся притомъ весьма безпокойнымъ характеромъ; въ преслѣдованіи разъ намѣченной цѣли она никогда не останавливалась ни передъ чѣмъ—даже передъ убійствомъ; отъ своихъ подданныхъ она требовала безграничной преданности династіи и слѣжнаго повиновенія (I Цар., 21, 7 и сл., 8; II Цар., 31). Дочь Этбаала, который до избранія въ цари Тира былъ, повидному, главнымъ жрецомъ въ храмѣ богини Астарты (Менандръ Эфесскій; ср. Флавій, Прот. Апіона, I, 18), она и сама была страстной поклонницей культа Астарты, и главной ея цѣлью, съ момента ея появленія въ Израильскомъ царствѣ, было установленіе среди израильтянъ культа Баала и Астарты. Этой идѣи Изебель посвятила себя со страстностью настоящаго фанатика, считая всѣ средства законными. Демоническое вліяніе этой женщины на Ахаба было столь сильно, что онъ подчинялся ей безпрекословно какъ въ религиозныхъ, такъ и въ политическихъ дѣлахъ. Подъ ея вліяніемъ Ахабъ отпалъ отъ своей религіи и ознаменовалъ свой переходъ къ идолопоклонству сооруженіемъ въ Самаріи роскошнаго храма и различныхъ «мацботъ» въ честь Баала и Астарты и назначеніемъ огромнаго числа священниковъ и лжепророковъ (I Цар., 16, 31 и сл.; 18, 19; 21, 25 и сл.; II Цар., 3, 2, 10, 18), которые получали содержаніе отъ И. Послѣдняя, покровительствуя имъ и той религіи, которую они насаждали среди израильтянъ, систематически преслѣдовала пророковъ Божіихъ и другихъ богобоязненныхъ людей и разрушала жертвенники, воздвигнутые въ честь Единаго Бога (I Цар., 18, 4, 13; 19, 14; II Цар., 9, 7). Особенную ненависть И. питала къ пророку Іліи (см.), ко-

торый осмѣлился вступить въ открытую борьбу съ нею въ защиту попираемой религіи; врагомъ ея она сдѣлала и безвольнаго Ахаба (I Цар., 18, 17 и сл.). Эта ненависть достигла апогея, когда Ілія всенародно доказалъ безсиліе лжепророковъ и обнаружилъ ту опасность для народа, которая скрывалась въ ихъ дѣятельности. Жизнь пророка грозила большая опасность и, не скройся онъ во время изъ предѣловъ Израильскаго царства, царица предала бы казни его, какъ многихъ другихъ пророковъ (I кн. Царствъ, 18, 4 и сл.; 19, 1 и сл., 21, 17 и сл.). И., повидному, принимала также дѣятельное участіе въ государственныхъ дѣлахъ, причемъ и сюда она вносила безпредѣльную, мрачную жестокость. Она попирала законъ и право и, какъ это произошло въ знаменитомъ дѣлѣ Набота, нѣкто изъ параллельскихъ старѣйшинъ не осмѣлился поднять свой голосъ противъ ея своевольнаго насилія, хотя всѣ отлично понимали, что съ Наботомъ совершалось явное беззаконіе (I Цар., 21, 1 и сл.). Послѣ смерти Ахаба библейскій лѣтописецъ уже ничего не сообщаетъ о дѣятельности И.; но ея вліяніе, въ особенности въ дѣлахъ религиозныхъ, остается еще весьма могущественнымъ и въ это время. Сынъ И. Ахазія (см.), повидному, находился подъ ея вліяніемъ и его религиозная политика ничѣмъ не отличалась отъ той, которую преслѣдовала его мать (I Цар., 22, 53); нѣсколько, повидному, ослабѣваетъ непосредственное вліяніе И. въ царствованіе ея втораго сына Іегорама, но тѣмъ не менѣе и въ это время она еще продолжаетъ считаться главной виновницей религиознаго паденія израильскаго народа, и Іегу справедливо бросаетъ Іегораму въ лицо упрекъ, что въ Израильскомъ царствѣ не установится спокойствіе до тѣхъ поръ, «пока будутъ существовать развратъ Изебели, твоей (Іегорама) матери, и множество ея чародѣйствъ» (II Цар., 9, 22). Своему характеру, заносчивому и мрачному, И. остается вѣрна и въ тотъ моментъ, когда надъ нею должна свершиться Божья кара, предсказанная еще пророкомъ Іліею (I Цар., 21, 23). Гордая, съ подкрашенными сурьмою глазами, въ царственномъ своемъ одѣяніи, И. стала у окна своего дворца въ Изреелѣ, когда новшій побѣдитель Іегу долженъ былъ вступить въ него, для того, чтобы явиться въ глазахъ мятежника Іегу, челоуѣка незнатнаго происхожденія, во всемъ блескѣ своего высокаго происхожденія и тѣмъ, хотя бы на короткое мгновеніе, смутить побѣдителя. Изебель знаетъ, что запроничское пріѣтствіе «Какъ поживаешь, Зимри (см.), убійца государя своего?» ее ждетъ неминуемая смерть, но И. ея не страшится и вкладываетъ въ это пріѣтствіе столько сарказма, что оскорбленный и разгнѣванный Іегу приказываетъ тутъ-же выбросить ее изъ окна, и она умираетъ (II Цар., 9, 29 и сл.). Лѣтописецъ прибавляетъ, что, когда, по приказанію Іегу, явились люди, чтобы похоронить И., ибо «она все-же была царской дочерью», то отъ нея остались только голова и конечности, остальные успѣли съѣсть собаки; такимъ образомъ исполнилось то, что нѣкогда было предсказано пророкомъ Іліею (см.).—Ср.: Graetz, Geschichte der Juden, т. II; Renan, Histoire du peuple d'Israël, т. I; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 6 изд.; Gesenius, Thesaurus etc. 1.

Изда—египетская богиня, по требованію которой, согласно преданію, евреи были принуждены покинуть Египетъ. Врагъ евреевъ Хермонъ сообщаетъ, что богиня И. предстала предъ

фараономъ Аменофисомъ и упрекнула его за разрушеніе ея святилища. Тогда жрецъ Фритибантъ заявилъ царю, что ужасное видѣніе богами болѣе не повторится, если только фараонъ очиститъ Египетъ отъ евреевъ. Послѣ этого и произошло извѣстное удаленіе евреевъ изъ Египта (Иосифъ Флавій, Противъ Апіона, I, 32). У Тациты (Histor., V, 2—5) имѣется разсказъ, согласно которому евреи были уроженцами Египта и выселены изъ него во время правленія И. Въ Посланіи Іереміи (30—40) описывается культъ либо И., либо Кибелы. Изнасилованіе цѣломудренной Паулины въ римскомъ храмѣ И. послужило однимъ изъ поводовъ къ изгнанію евреевъ изъ Рима при Тиверіи (Иосифъ, Древн., XVIII, 3, § 4; Hegesippus, De exsíd. hierosolym., II, 4). Послѣ разрушенія Іерусалима Веспасіанъ и Титъ отпраздновали это событіе въ храмѣ И. въ Римѣ (Иуд. война, VII, 5, 4). Тиверій Юлій Александръ, потомокъ одноименнаго отступника и прокуратора Іудей, воздвигъ на 21-мъ году правленія Антонина Пія статую И. въ Александріи (Schüger, Geschichte, 3 ed., I, 568). Палестинскіе греки поклонялись въ числѣ прочихъ божествъ, также И. (ibidem, II, 35). Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что и талмудисты упоминаютъ о поклоненіи Изидѣ, которую они не называютъ по имени, но обозначаютъ словомъ «кормилица» (menikah; Аб. Зара, 43а; Тосефта Аб. Зара, V, 1), такъ какъ Изиды часто изображалась кормящею грудью маленькаго бога Гора. Въ талмудическихъ словаряхъ Леви, Когута и Ястрова вышеприведенное слово «menikah» не нашло объясненія.—Ср.: Sachs, Beiträge zur Sprach- und Altertumskunde, II, 99; S. Krauss, въ сборникѣ въ честь Когута, Берлинъ, 1897, стр. 346. [J. E. VI, 651]. 4.

Излерь, Мейеръ—нѣмецкій филологъ (1807—1888). По окончаніи философскаго факультета въ Берлинѣ И. въ 1832 г. получилъ мѣсто въ гамбургской городской библіотекѣ, директоромъ которой онъ сдѣлался въ 1878 г. и которой онъ за долгіе годы своей службы оказалъ неоцѣнимыя услуги, поставивъ ее въ уровень съ наилучшими западно-европейскими книгохранилищами. Интересуясь еврействомъ, И. часто помѣщалъ въ Allgem. Zeitung des Judent. статьи по еврейскому вопросу и былъ однимъ изъ первыхъ защитниковъ устройства въ Германіи равнинскихъ семинарій; онъ издалъ также въ 4-хъ томахъ собраніе сочиненій Габріэля Риссера (1867 и 1868). Изъ его филологическихъ сочиненій отмѣтимъ «Vorträge über alte Länder- und Völkerkunde», 1851.—Ср.: Н. Schröder, Lexikon der hamburger Schriftsteller, III, 1857; Pökel, Philolog. Schriftsteller-Lex., 1882. [J. E. VII, 659]. 6.

Излучистая—евр. земледѣльч. колонія Херсонск. у. и губ. По переписи 1897 г., жит. 849, изъ коихъ евр. 739. По даннымъ Евр. колон. общ., въ 1898 г. наличныхъ семействъ-земледѣльцевъ 125, наличн. душъ—604. 8.

Измаиль—см. Исмаиль.

Измаиль—уѣздный гор. Бессар. губ. Въ 1836 г. евреямъ, выселеннымъ изъ Николаева и Севастополя и водворившимся въ И., были предоставлены льготы. Въ 1847 г. въ Измаильскомъ градоначальствѣ имѣлись слѣд. еврейскія общества: Измаильское—1.105 семействъ, Клійское—211, Ренинское—22. По переписи 1897 года, въ уѣздѣ жит. около 245 тысячъ, среди коихъ евр. 11.760; въ томъ числѣ въ И. жит. ок. 22 тыс., евр. 2.781. Изъ мѣстностей уѣзда, въ коихъ не менѣе 500 душъ, евреи представлены въ наибольшемъ

процентѣ по отношенію къ прочему населенію: с. Баймаклія—жит. 1.821, изъ коихъ 397 евр.; заштат. гор. Кагуль—7.077 и 801; заштат. гор. Кллія—11.618 и 2.153; м. Леово—4.877 и 2.773; заштатн. городъ Рени—6.941 и 730. 8.

Измѣна, въ Библии.—Собственно измѣны въ строгомъ смыслѣ, т-е въ смыслѣ попытки еврея предать страну неприятелю, Библия не знаетъ; однако въ ней приводятся многочисленные случаи государственныхъ переворотовъ путемъ убійства главы государства. Такъ, напр., Абимелехъ, сынъ Іеруббаала (Гидеона), убиваетъ своихъ единокровныхъ братьевъ—семьдесятъ сыновей Гидеона—и провозглашаетъ себя правителемъ израильскимъ (Суд., 9, 1—5). Царица Аталія (см.) уничтожила въ Іудейскомъ царствѣ всѣхъ представителей царскаго рода, а себя провозгласила правительницей іудейской (II Цар., 11, 1). Въ глазахъ Саула Давидъ былъ сочтенъ памѣнникомъ и заслуживающимъ смертной казни, такъ какъ онъ позволилъ помазать себя въ царя еще при жизни его, Саула, и не принадлежа къ его династіи; поэтому и пособники Давида, какъ напр., Абимелехъ и священники изъ Ноба, также считались измѣнниками и подверглись казни (I Сам., 20, 31; 22, 11—18). Самъ царь Давидъ разсматриваетъ, какъ измѣнника, того амалекита, который помогъ Саулу совершить самоубійство, и умерщвляетъ его за то, «что онъ протянулъ свою руку, чтобы лишить жизни помазанника Божія» (II кн. Сам., 1, 14). Убийцы Ишбобета, сына Саулова, военачальники Ваана (см.) и Рехабы, ожидаютъ отъ Давида награду за это убійство, но онъ видитъ въ нихъ измѣнниковъ и убиваетъ ихъ (II Сам., 4, 2—12). Іоабъ умерщвляетъ Авесалому за попытку совершить государственный переворотъ и занять престолъ отца его Давида (II Сам., 18, 14).—Измѣнникомъ, впрочемъ, считался и тотъ, кто выступалъ противъ царя съ проклятіями или отзывался о немъ непочтительно. Такъ поступилъ въ отношеніи Давида Шимей б. Гера, но получилъ прощеніе послѣ того, какъ покаялся въ своей винѣ; однако Соломонъ, уже послѣ смерти своего отца, отомстилъ Шимею за это преступленіе, полагая, помимо того, что всякая измѣна должна быть караема (II кн. Сам., 16, 5—8; 19, 21; I Цар., 2, 46). Измѣной признавалось израильянами и вооруженное возстаніе противъ царя, и потому Шеба бейъ-Вихри и даже царевичъ Адонія (см.) считались измѣнниками—первый противъ Давида, второй—противъ Соломона (II Сам., 20, 22; I Цар., 1, 5; 2, 25); подобнаго рода измѣна наказывалась смертю, отъ которой не спасала даже принадлежность къ царскому роду.—Въ древне-израильской исторіи сохранился между прочимъ типъ измѣнника-царевубійцы; это былъ Зимри, военачальникъ въ арміи Элы, царя израильскаго, убившій послѣдняго; съ тѣхъ поръ выраженіе «Зимри—убійца своего господина» стало нарицательнымъ (II кн. Цар., 9, 31). Однородную-же памѣнцу совершилъ и военачальникъ Пекахъ въ отношеніи своего царя Пекахъ, сына Менахема, а Гошеа, сынъ Эла, въ свою очередь, измѣнически убилъ Пехаха и занялъ его мѣсто на престолѣ (II Цар., 15, 25, 30). Наконецъ, измѣническій поступокъ усматриваютъ также въ убійствѣ іудейскаго намѣстника Гедалии Исмаиломъ. [По J. E., XII, 237]. 1.

И. въ равнинской литературѣ.—Законоучители нашли основаніе для смертной казни за ослушаніе царя въ отвѣтъ народа Іошуѣ б. Нунъ: «Всякій, кто воспротивится повелѣнію твоему

и не послушаетъ словъ твоихъ во всемъ, что ты имъ повелѣши ему, да будетъ преданъ смерти» (Иошуа, 1, 18; ср. Сангедр., 49а). Еврейскій царь имѣетъ право убить обвиняемаго въ ослушаніи. Такъ, если царь прикажетъ своему подданному пойти въ извѣстное мѣсто или запретить ему оставить домъ, тотъ долженъ повиноваться, иначе онъ подлежитъ уголовному наказанію. Царь имѣетъ также право убить того, кто оскорбилъ его, какъ въ случаѣ съ Шимея б. Гера, но не имѣетъ права конфисковать его имущество, ибо это было равносильно грабежу (Маймонидъ, *Jad, Melachim, III, 8*).—Судопроизводство по дѣлу объ И.—самое примитивное безъ соблюденія установленныхъ въ общемъ уголовномъ судопроизводствѣ формальностей (Мег., 14б; ср. Тос., s. v. תיב). Давидъ б. Соломонъ Аби-Зимра въ своемъ комментарий къ «*Jad*» утверждаетъ, что еврейскимъ царемъ считался тотъ, кто былъ назначенъ пророкомъ или избранъ всѣмъ народомъ, но не тотъ, кто приобрѣлъ власть узурпаціей. Въ случаѣ неповиновенія узурпатору никто не можетъ быть обвиняемъ, какъ «*mored be-malchuth*».—Р. Иосифъ оправдалъ дѣйствія Давида противъ Урія тѣмъ, что послѣдній сказалъ: «Мой господинъ Иоабъ и слуги моего господина» (II Сам., 11, 11), и такимъ образомъ одинаково титуловалъ Иоба и царя, что могло быть принято за оскорбленіе (Шабб., 56а). Другіе того мнѣнія, что Урія заслужилъ смерть ослушаніемъ царя Давида, который приказалъ ему отправиться домой (Тосафотъ, *ad locum, s. v. תיב*). Давидъ обвинилъ Набала въ неуваженіи къ царю, но Абигаилъ утверждала, что Саулъ былъ еще живъ и что Давидъ не былъ тогда признанъ царемъ; Давидъ уступилъ силѣ этого аргумента (I Сам., 25, 33; Мег., 14б). Амасса былъ обвиненъ въ измѣнѣ оттого, что задержался дольше назначеннаго ему Давидомъ срока; поэтому онъ и принялъ смерть отъ рукъ Иоба (II Сам., 20, 5, 10; Сангедр., 49а). [J. E. XII, 237]. 3.

Изолаии (собственно **Изааксонъ**), **Евгеній**—писатель, род. въ 1860 году. Съ 1884 года онъ редактировалъ «*Dresdener Stadtblatt*», а затѣмъ сталъ во главѣ фельетоннаго отдѣла «*Dresdener Neueste Nachrichten*». И. состоитъ сотрудникомъ многихъ нѣмецкихъ журналовъ и газетъ, подписывался различными псевдонимами (I. Berlin, Noska, A. Frick и т. д.); его перу принадлежатъ рядъ новеллъ, рассказовъ, а также юмористическихъ вещей.—Ср.: *Brttmmer, Lexikon; Wer ist's, 1910; Когутъ, Знамен. еврей, II, 67*. 6.

Izraelita — польско-еврейскій органъ, издающійся въ Варшавѣ на польскомъ языкѣ; основанъ въ 1866 г. С. Пелтыномъ, до самой смерти (1896 г.) стоявшимъ во главѣ изданія. Сконцентрировавъ вокругъ себя европейски образованные элементы польскаго еврейства, И. поставила себѣ цѣлью пропаганду общаго просвѣщенія среди ортодоксальной массы. Впослѣдствіи проповѣдь культурной ассимиляціи еврейства съ окружающими европейскими народами приняла болѣе рѣзкій характеръ, и И. стала органомъ тѣхъ группъ еврейства, которыя во имя полной ассимиляціи боролись съ національными стремленіями евреевъ и въ ополченіи видѣли единственный путь къ культурному развитію польскихъ евреевъ. И. выступала противъ сионизма, еврейскаго жаргона, національнаго обособленія въ вопросахъ политики и т. д.—На страницахъ И. напечатано много цѣнныхъ статей по еврейской исторіографіи и литературѣ. 8.

Израель — фамильное имя египетской семьи, члены которой, болѣею частью раввинъ и писатели, жили въ Александріи, Иерусалимѣ и на Родосѣ. Наиболѣе выдающіеся изъ нихъ: 1) *Моисей бень-Авраамъ И.*—былъ верховнымъ раввиномъ въ Александріи съ 1784 по 1802 г.—2) *Иуда И.*,—главный родоскій раввинъ начала 19 в., авторъ «*Kol Jehudah*» и «*Schebet Jehudah*».—3) *Моисей И.*—раввинъ въ Иерусалимѣ, а съ 1714 по 1727 годъ верховный раввинъ въ Родосѣ. Моисей Израель—авторъ «*Appc Moscheh*» (Ливорно, 1728), проповѣдей, «*Massat Moscheh*» (Константинополь, 1734), респонсовъ ко всѣмъ отдѣламъ кодекса, въ 3-хъ частяхъ, и проповѣдей «*Scheeret Israel*» (Салоникъ, 1727).—4) *Моисей б. Илия И.*—раввинъ въ Родосѣ, авторъ «*Mosche Jedaber*» (ib., 1787), респонсовъ и новеллъ; нѣкоторые изъ его респонсовъ помѣщены также въ «*Kol Elijahu*», сборникѣ респонсовъ отца его, Иліи бень-Моисей, И.—Ср.: *Jew. Enc., VII, 666; Benjakob, 245, 372, 431, 597*.—5) *Иедидья Соломонъ И.*—раввинъ въ Александріи съ 1802 по 1827 г., сынъ и преемникъ Иліи б. Моисей И. ум. въ 1827 г.; стоялъ во главѣ александрійской академіи «*Midrasch Rab Jedidiah*». Онъ авторъ респонсовъ, напечатанныхъ въ сочиненіяхъ рабби Абага, и примѣчаній къ «*Kisse Elijahu*» отца своего на Шулханъ-Арухъ. Рукописно сохранились его сочиненія «*Ben Jischai*», проповѣди, и «*Mazkeret ha-Gittin*», трактатъ о разводѣ.—Ср. *Chazan, Ha-Maaloth li-Schemoloh, 46—56*.—6) *Хаймъ Авраамъ И.*—раввинъ 18в., жилъ въ Кандіи, Александріи и Анконѣ, авторъ 1) «*Beth Abraham*» (Ливорно, 1786) комментарія къ Туръ Хошенъ Мишпатъ и къ «*Beth Josef*» (въ концѣ сочиненія напечатано «*Maamar ha-Melek*», о законахъ страны) и 2) «*Amaroth Teboroth*», комментарія къ Туръ Эбенъ га-Эзеръ, изданный сыномъ И., Рафаиломъ Иудой, съ его предисловіемъ (ib., 1787). — Ср.: *Mortara, Indice, 30; Zedner, Catal., 392; Winer, K. M., I, 92. [J. E. V, 607 съ доп.].* 9.

Израель, Яковъ—раввинъ (1623—48); род. въ Темешварѣ (Венгрія), былъ раввиномъ въ Бельницѣ и Люблинѣ, а, по словамъ Фюрста, и въ Сауцкѣ. И. погибъ во время казацкаго возстанія 1648 года. Капитальнымъ трудомъ И. является «*Jalkut Chadash*» (Люблинъ, 1648; Прага, 1637; Амстердамъ, 1659, и Вильмерсдорфъ, 1673) или «*Jalkut Israel*». Книга издана анонимно и представляетъ сборникъ мидрашей, изложенныхъ въ алфавитномъ порядкѣ и замѣтованныхъ не только изъ древнѣйшихъ сборниковъ мидрашиской литературы, но и изъ каббалистическихъ сочиненій *Galya Raza, Zohar, Tikune Zohar, Jonat Elem* и т. д.—Ср.: *Heilprin; Azulai, II; Ha-Magid, 1870, № 49; Jew. Enc., VI, 667*. 9.

Израилевка — евр. землед. колонія Елисаветинъ, Херсон. губ.; основ. въ 1807 г. Въ 1812 году насчитывалось 26 семействъ въ составѣ 118 душъ; по переписи 1897 г. жит. 1.490, изъ коихъ евр. 1.387; по даннымъ Евр. кол. общ., въ 1898 г. наличныхъ семействъ земледѣльцевъ 210, наличныхъ душъ 1.194, земли во владѣніи 2.162 десят. Въ 1909 г. двухкл. еврейск. училище (казенное).—Ср. *Никитинъ, Еврей-земледѣльцы*. 8.

Израиль—см. Яковъ.
Израиль, ישראל, какъ историческое имя еврейскаго народа.—Большинство историковъ раздѣляютъ всю исторію евреевъ на два періода, на до-авилонскій періодъ подъ названіемъ «Исторія Израіля» (*Geschichte der Israeliten*), и на по-авилонскій подъ названіемъ «Исторія іу-

деевъ» (Geschichte der Juden). Основано это различие въ названіяхъ, повидимому, на пзданна установившемся мнѣніи, что 10 коленъ Израилевыхъ исчезли съ лица земли и что уцѣлѣло только одно колено Іудино вмѣстѣ со слившимся съ нимъ коленомъ Веняминовымъ; съ этой точки зрѣнія по-вавилонская еврейскія исторія могла быть только іудейскою.—Во всѣхъ пяти книгахъ Моисея и въ историческихъ книгахъ до Соломона включительно еврейскій народъ носилъ одно только имя И. Со времени же раздѣленія царствъ названіе И. присвоено было исключительно 10 колѣнамъ и никогда іудеи не назывались этимъ именемъ, ни въ историческихъ книгахъ, ни въ рѣчахъ пророковъ. «Іегуда» и «Израиль» ставятся рядомъ, если не всегда, какъ нѣчто враждебное, то всегда, какъ нѣчто противоположное другъ другу. Пророки въ обращеніяхъ къ іудеямъ, правда, иногда упоминаютъ имя И., но лишь въ видѣ эпитета къ имени Господа Бога, напр., *אלהינו יהוה* (Богъ Израіля), *אלהינו יהוה* (Святой Израіля), какъ бы для того, чтобы напомнить о единствѣ религій обѣихъ частей народа. Эта противоположность между «Іегуда» и «Израиль» замѣчается не только у пророковъ, жившихъ во время существованія обѣихъ царствъ, но также у жившихъ послѣ паденія Израильскаго царства, напр., у Іереміи.—Не то мы видимъ у пророковъ изгнанія; у Іезекиила въ первыхъ пророчествахъ еще замѣтна указанная противоположность, но послѣ окончательнаго паденія Іерусалима названіе «Іегуда» и у него мало-помалу исчезаетъ, замѣняясь именемъ И., даже въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ исключительно объ іудеяхъ. Это объясняется тѣмъ, что изгнанные позже іудеи, встрѣтивъ въ Месопотаміи потомковъ ранѣе изгнанныхъ 10 колѣнъ, слились съ ними и приняли отъ нихъ свое старое историческое имя (см. Вавилонское плѣненіе, Евр. Э., V, 242). Во второй части Ісаіи, пророчества которой относятся къ концу вавилонскаго плѣненія, указанная противоположность уже вовсе не встрѣчается. Эти пророчества знаютъ одинъ лишь народъ И. или синонимъ его—«домъ Якова». Названіе «Іегуда», *יהודה*, встрѣчается во 2-й части Ісаіи всего три раза и то не какъ этнографическій терминъ, а какъ терминъ географическій.—Съ возвращеніемъ изъ Вавилона названіе И. было снова утверждено за всѣмъ еврейскимъ народомъ какъ позднѣйшими пророками, такъ и лѣтописцами. Исключеніе составляютъ книги Эсэри и Нехеміи, авторы которыхъ, повидимому, проживали въ Сузахъ, главномъ городѣ Сузіанъ, на границѣ древней Вавилоніи, гдѣ жили выходцы изъ Іудеи. Названіе «іудеи» сохранилось исключительно въ документахъ другихъ народовъ о евреяхъ, напр., въ книгѣ Эзры, въ подлинныхъ указахъ персидскихъ царей, а равно у греческихъ и римскихъ писателей; причина, вѣроятно, та, что первыя колоніи вернувшихся изъ Вавилона евреевъ обосновались въ Іудеѣ. Сами же евреи въ лицѣ своихъ пророковъ, псалмопѣвцевъ и лѣтописцевъ, а впоследствии во всей талмудической и мидрашнтической литературѣ называютъ себя исключительно именемъ Израіля, знаменующимъ единство всего народа.—Здѣсь уместно отмѣтить, что т. наз. критическая школа Графа-Веллѣгаузена, согласно которой Второзаконіе было написано въ царствованіе Осіи, а такъ назыв. «Священнической кодексъ» былъ написанъ во время или послѣ вавилонскаго плѣненія, наталкивается на внутреннее противорѣ-

чіе: въ высшей степени невяроятно, чтобы предполагаемый авторъ Второзаконія, жившій во время существованія Іудейскаго царства, называлъ свой народъ именемъ враждебнаго ему племени. Необходимо, слѣдовательно, допустить, что всѣ пять книгъ Моисея, которыя знаютъ только имя И., написаны или до раздѣленія царствъ, или послѣ возвращенія евреевъ изъ Вавилона.—Ср. Л. Каценельсонъ, Вавилонское плѣненіе, Восходъ, 1901. Л. Каценельсонъ. 1.

Израиль-народъ въ агадической литературѣ.—Израильскій народъ, преимущественно послѣ того, какъ потерялъ свою политическую самостоятельность, перѣдко служилъ влюбленной темой для агадистовъ. Такъ какъ основными факторами народнаго существованія являются между прочимъ своеобразная національная культура и исторически сложившіяся особо характерныя черты народа, то агада развиваетъ мысль, что, несмотря на многочисленные преслѣдованія и гоненія, которымъ подвергался и подвергается И., послѣдній всетаки сохранилъ свою культуру и свои индивидуальныя особенности, и, слѣдовательно, никогда не перестаетъ существовать, какъ отдѣльный народъ. Съ этою-то цѣлью агада, по своему обыкновенію, большей частью пользуется библейскими образными сравненіями, относимыми ею къ Израілю. «Три типичныя черты—говорить агада—имѣются у этой націи: они милосерды, стыдливы и благодѣтельны; кто обладаетъ этими тремя качествами, можетъ быть причисленъ къ этому народу; не обладающій такими качествами не достоинъ быть присоединенъ къ нему» (Іебамотъ, 72а). Агада мягко характеризуетъ склонность И. ко всякимъ пожертвованіямъ, независимо отъ цѣли и назначенія ихъ.—«нельзя точно установить типъ этой націи: предлагаешь ей жертвовать на золотой телецъ, она жертвуетъ; предлагаешь ей жертвовать на Скинию, она также жертвуетъ» (Іер. Шекал., I, 45r). И. уподобляется оруху (Пѣнь Пѣсней, 6, 11): подобно тому, какъ орухи бываютъ разныхъ сортовъ—съ мягкой скорлупою, съ средней или трудно поддающейся скорлупою, такъ и среди Израіля встрѣчаются лица, жертвующія безъ чьей-либо просьбы—есть такія, которыя жертвуютъ только тогда, когда къ нимъ обращаются съ просьбой, но есть и такія, которыя отказываются просящему (Schir rabba, VI, 17; см. Благотворительность у древнихъ евреевъ).—Образное сравненіе Израіля съ голубемъ (Пѣнь Пѣсней, 1, 15) даетъ поводъ агадисту подробно остановиться на нѣкоторыхъ особенностяхъ евреевъ, преимущественно въ діаспорѣ. «Голубь отличается своей довѣрчивостью, и И. довѣряется Господу Богу; какъ голубь выдѣляется поведеніемъ среди другихъ птицъ, такъ и И. отличается отъ другихъ народовъ своими дѣйствіями; голубь стыдливъ, и народъ И. стыдливъ; голубь привыкаетъ къ своему гнѣзду, и народъ И. продолжаетъ посѣщать мѣсто храма даже послѣ его разрушенія; голубь подставляетъ шею подъ ножъ и не сопротивляется, и И. готовъ на самопожертваніе во имя Господа Бога; голубь остается вѣренъ своему другу, и народъ И. не замѣняетъ Богу» (Schir г., I, 63). Особо важное значеніе придается солидарности и единенію во Израілѣ. «Связку тонкихъ прутьевъ никто не въ силахъ переломить, въ то время какъ каждый прутікъ по одному легко переломить; такъ и спасеніе Израіля заключается въ его связи и единеніи» (Танхума, Ницабимъ). Поэтому для членовъ народа И. существуетъ

круговая порука. «Подобно тому какъ, когда трогаешь одинъ орѣхъ въ кучѣ, вся куча распадается, и народъ И.—если одинъ наказанъ, это чувствуютъ всѣ» (Schir rabba, VI, 17; ср. Шаб., 39a; Tanna debe Elijahu, 12). Указывается также на высокой культурный уровень И.: «Среди Израиля нѣтъ негодныхъ членовъ; одинъ знаетъ Библию, другой Мишну, третій галаху, четвертый агаду» (Ber. r., X, Li; Эруб., 21). Агадисты часто отмѣчаютъ ту особенность, что И. не поддается ассимиляціи и въ силу этого сохранился, несмотря на перенесенныя имъ горе и униженія. И. уподобляется оливковому маслу (Шѣнь Шѣсей, 1, 4): «какъ масло не смѣшивается съ другими жидкостями, а всплываетъ наверхъ, такъ и И. не сливается съ прочими народами» (Schir rabba, I, 21). Эпитетъ, данный Моисеемъ И.—«народъ крѣпковыйиный» (Исх., 34, 9), служить не къ стыду И., а къ его славу: еврей скорѣе дастъ убить себя, чѣмъ измѣнить вѣрѣ отцовъ. «И еще понинѣ, добавляетъ агадистъ, называютъ И. народомъ упрямымъ» (Schem. r., XLII). Вообще, агада стремится поддержать духъ народа и придать ему моральную силу, чтобы перенести всѣ преслѣдованія и гоненія. «Въ горѣ и униженіи проявляются высокія качества Израиля» (Schem r., I); даже матеріальная нужда служить къ его славу (Хагига, 96; Pesikta, 14). «И. подобенъ розѣ, растущей среди терниевъ (Шѣнь Шѣсей, 2, 2), которая, когда появляется сѣверный вѣтеръ и гнетъ ее къ югу, ударяется о южный терній, когда же поднимается южный вѣтеръ и гнетъ ее къ сѣверу, ударяется о сѣверный терній, причемъ всегати стволъ ея остается направленнымъ къверху; такъ и Израиль—хотя онъ переноситъ всякія тяготы и страданія, его сердце неизмѣнно остается направленнымъ къ небу» (Wajikta rabba, XXIII, 5). Агада въ красныхъ и яркихъ образахъ описываетъ процессъ появленія всѣхъ народностей міра передъ Богомъ въ будущемъ съ заявленіемъ каждой о своихъ преимуществахъ и заслугахъ, но Богъ отдастъ предпочтеніе Израилю благодаря соблюденію имъ Торы (Абода Зара, 36). Тайну сохранения Израиля, преслѣдуемаго и угнетасмаго во всѣ времена, агада усматриваетъ въ божественномъ Провидѣніи. Р. Симонъ бенъ-Лакнишъ говоритъ: «Богъ соединилъ свое имя съ судьбою Израиля... Богъ сказалъ: если Я ихъ оставлю на произволъ судьбы, они будутъ поглощены другими народами; Я соединилъ свое имя съ ними, и они останутся живы» (Тер. Таан., II, 65r). «Эта нація—сказала жена Гамана мужу—уподоблена праху земли (Бытiе, 13, 16) и звѣздамъ небеснымъ (ibid., 15, 5): когда она падаетъ, то опускается до земли, а когда поднимается, то поднимается до звѣздъ небесныхъ» (Мег., 16a). Въ виду этого у многихъ агадистовъ установился взглядъ, что Израиль не подверженъ роковому опредѣленію небесныхъ свѣтилъ (אֵלֵי שָׁמַיִם לֹא יִשְׁרָף; Нед., 32a; ср. Сукка, 29a; Tanchuma, Chaje Zara, Schoftim). Часто агадисты предсказывали Израилю вѣчное существованіе вопреки мѣрамъ къ его истребленію, предпринимаемымъ со стороны другихъ народовъ. «Поколѣніе уходитъ, поколѣніе приходитъ, а земля стоитъ вѣчно» (Экклезіастъ, 1, 4)—говоритъ Соломонъ.—«Хотя поколѣніе уходитъ, поколѣніе приходитъ, государство исчезаетъ, другое появляется, преслѣдованіе прекращается, другое возрождается, Израиль пребываетъ вѣчно; онъ не былъ оставленъ и не будетъ оставленъ, онъ не исчезъ и не исчезнетъ» (Derek Erez Zutta, Perek

ha-Schalom; ср. Сота, 9a).—Ср. Sefer ha-Agadah, издаііе Бялика, III, 3—18, 1909. А. Л. З.

Израиль Абба—турецкій талмудистъ и галахистъ, свѣдущій въ области «дерушъ», въ каббалѣ, философіи и музыкѣ; жилъ въ 17 в., вѣроятно, въ Салоникахъ, переписывался съ современными авторитетами по галахическимъ вопросамъ; его рѣшенія приводятся въ респонсахъ Хаима Саббетая (I, § 46, II, 84), Меира Меламеда и др.—Ср.: Conforte, 476; Funn, KI., 679. 9.

Израиль изъ Бамберга—тосафистъ 13 в., ученикъ и преемникъ Самуила Бамберга. Цунцъ (Zur Gesch., 40) высказываетъ предположеніе, что И. былъ отцомъ Девиди изъ Нюрнберга (ок. 1270—80), сынъ котораго Израиль погибъ въ 1298 г. во время гоненій въ Бамбергѣ (Saalfeld, Martyrologium, 49). Весьма вѣроятно также, что И. былъ отцомъ Анны, убитой тогда-же (ib.). Тосафотъ И. цитируются Мордехаемъ бенъ-Гиллель (Шабб., № 296; Абода Зара, №№ 817, 833, 815). Бенякобъ полагаетъ, что эти тосафотъ И. составлены къ Альфаси, а не къ талмудическому тексту. Экуштейнъ (Gesch. der Juden im ehemaligen Fürstenthum Bamberg, 144—145) отождествляетъ И. съ Израилемъ б. Ури Шрага, но Когенъ оспариваетъ это (Monatsschrift, XXVII, 82).—Ср.: Benjacob, 624; idem, Debarim Attikim, II, 10. [J. E. VI, 667]. 9.

Израиль Бруна бенъ-Ханнъ—выдающійся нѣмецкій раввинъ, род. около 1400 г., ум. ок. 1480 г. Въ молодости былъ ученикомъ извѣстнаго Давида изъ Шведница; затѣмъ его учителями были Яковъ Вейль и Израиль Иссерлейнъ. Первымъ мѣстомъ его раввинской дѣятельности былъ Брюннъ, столица Моравіи. Тамъ Израиль Бруна встрѣтилъ соперника въ лицѣ какого-то Наделя изъ Урбурга, который открылъ собственный іешивотъ въ Брюннѣ и сталъ исполнять раввинскія функціи. Для устраненія этого конкуррента И. обратился къ крупнѣйшему раввинскому авторитету, Израилю Иссерлейну въ Винеръ-Нейштадтѣ; но послѣдній нашелъ притязанія И. неподлежащими удовлетворенію. И. въ 1454 г. покинулъ городъ и послѣ ряда странствованій поселился въ Регенсбургѣ. Тутъ ему сталъ ставить преграды р. Аншель, глава школы, исполнявшій раввинскія обязанности; на этотъ разъ И. нашелъ поддержку у авторитетныхъ раввиновъ, однако ему пришлось много выстрадать отъ сторонниковъ соперника, которые причиняли ему разныя непріятности. Однажды, когда И. произнесъ проповѣдь, одинъ изъ послѣднихъ демонстративно покинулъ синагогу, а за нимъ послѣдовали другіе.—И., въ свою очередь, преслѣдовалъ своихъ обидчиковъ, а когда раввины, по жалобѣ на И., поставили ему это въ упрекъ, онъ отвѣтилъ, что они должны радоваться, что надъ ними не было произнесено отлученіе, какъ онъ поступилъ съ р. Залмуни, который за неслетный о немъ отзывъ былъ преданъ анаѣмѣ, вѣроятно, еще въ Брюннѣ. Принятіе И. такихъ суровыхъ мѣръ встрѣтило порицаніе въ тогдашнемъ раввинскомъ мірѣ, не исключая и учителя И., Израиля Иссерлейна. Когда И. еще былъ въ Брюннѣ, многіе обращались къ нему за разрѣшеніемъ ритуальныхъ и правовыхъ вопросовъ. Послѣ смерти своихъ учителей И. считался крупнѣйшимъ авторитетомъ въ этой области; къ нему обращались отовсюду, между прочимъ также изъ Россіи (ср. Респонсы, § 73); на его судъ восходили всякіе споры между партіями въ общинахъ. Тогдашніе раввины записывали предъ нимъ и его рѣшенію по какому-

либо спорному вопросу придавалось большое значение. И. не суждено было наслаждаться покоемъ: изъ-за какихъ-то налоговъ, которые были неправильно потребованы съ регенсбургскихъ евреевъ, онъ былъ заключенъ въ крѣпость, откуда былъ освобожденъ только по представленіи залога. Въ концѣ жизни ему пришлось безвинно томиться въ темницѣ по ложному обвиненію доносчика, крещенаго еврея, Ганса Байоля; ему грозилъ смертная казнь; но по настоянію императора Фридриха III магистратъ нарядилъ строгое слѣдствіе, выяснившее всю лживость доноса. Байоль сознался, что его обвинене было вымышлено, и И. былъ отпущенъ на свободу.—И. былъ приверженцемъ паллудистическаго метода, но не допускалъ установленія галахическаго рѣшенія на основаніи выводовъ по этому методу. Изъ его литературныхъ произведеній сохранился томъ респонсовъ въ количествѣ 283 (Салоники, 1798; Штеттинъ, 1860). Иссерлъ весьма часто приводитъ рѣшенія И. какъ въ своемъ «Darke Mosche», такъ и въ глоссахъ къ кодексу Иосифа Каро. И. заключаетъ собою рядъ «старѣйшихъ законовѣдовъ» (ש"ס ז"ל ע"פ), продолжавшихъ отъ эпохи гаоновъ до конца среднихъ вѣковъ.—Ср.: Graetz, 3 изд., VIII, 265; Jew. Enc., VI, 667; Weiss, Dor., V, 259; Sokolow, Sefer ha-Jobel, 262.

А. Д. 9.

Израиль Вениаминъ бенъ-Барухъ Вениаминъ—авторитетный раввинъ 17 вѣка въ Иерусалимѣ, современникъ Якова Кастро, который приводитъ его въ респонсахъ «Ohale Jakob»; Х. Д. Азулаи влдѣлъ респонсы Израэля въ рукописи.—Ср. Azulai, Schem, s. v.

Израиль бенъ-Вениаминъ изъ Грималова—раввинъ 18 вѣка, род. въ Пшемыслѣ (подписывался אברהם ב"ר יצחק), жилъ долгое время въ Ковелѣ, былъ главой школы въ разныхъ мѣстахъ. И.—авторъ «Zera Israel» (Вильгельмсдорфъ, 1730), коммент. къ Пятикнижію, «Scheerit Israel», объясненій темныхъ мѣстъ въ комментаріи Раши къ Пятикнижію, новеллъ къ Мидрашамъ подъ заглавіемъ «Tiferet Israel» и новеллъ къ Талмуду подъ заглавіемъ «Beth Israel». Въ четыре отдѣла посятъ общее название «Chiddusche Israel», что Фюрстъ ошибочно принимаетъ за отдѣльное сочиненіе.—Ср. Fürst, B. J., I, 179. А. Д. 9.

Израиль, Ганцъ—польскій талмудистъ 17 вѣка, авторъ «Or Israel», трактата о славословіяхъ, цитируемаго у Саббетая Когена (ש"פ) въ его «Nekudat ha-Kessef», § 108, и вошедшаго въ со ставъ «Or Chadasch» ученика его, Хапма Бохнера.—Ср.: Or Chadasch, предисловіе; Azulai, Schem ha-Gedolim, II, s. v. 9.

Израиль Геръ (Прозелитъ)—перешедшій въ свѣрство монахъ педагогъ и полемистъ, жилъ въ Голландіи въ 18 в. И.—авторъ трактата «Buch der Verzeihnung», наставленія, какъ защищать іудализмъ отъ нападокъ со стороны христіанъ; для этой цѣли разбираются библейскія пророчества и приводятся выдержки изъ Евангелія; книга издана Исаакомъ Яковомъ б. Соломонъ Авраамъ изъ Мивдена (Амстердамъ, 1693). И., вѣроятно, тожественъ съ Израилемъ бенъ-Авраамъ ז"ל—авторомъ «Matteach Leschon ha-Kodesch» (Амстердамъ, 1713), краткой еврейской грамматики, составляющей часть педагогическаго сборника «Chinuch Katan». Ср. Бениаковъ, 195, 360. 9.

Израиль бенъ-Даниль—караимскій ученый, отъ имени котораго приводятся галахическія положенія въ арабской «Книгѣ заповѣдей» Іефета бенъ-Цаиръ (первая половина 14 в.). Кромъ того, Израиль упоминается въ «Zebach Pesach» Моисея

Башици (см.) въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Израиль бенъ-Даниль Кумиси изъ ученыхъ г. Тустара писалъ въ своей «Книгѣ заповѣдей», извѣстной подъ названіемъ ספר אברהם (ср. Steinschneider, Catalogus codd. hebr. Biblioth. Acad. Lugduno-Bat., 14). Здѣсь, очевидно, отецъ И. смѣшанъ съ извѣстнымъ караимскимъ писателемъ 9 вѣка Даниломъ бенъ-Моисей Кумиси. Приписываемая Израилю «Книга заповѣдей» неизвѣстна изъ другихъ источниковъ. Симха Исаакъ Луцкій (Orach Zaddikim, 24b, s. v.) ошибочно заявляетъ, что это сочиненіе приводится у Гадасси и у Аврона бенъ-Элиагу. Возможно, что И. тожественъ съ Израилемъ бенъ-Даниль га-Рамли, упоминаемымъ въ одной арабской рукописи 1112 г. (ср. Poznanski, JQR, VIII, 70), и въ такомъ случаѣ И. жилъ въ 11 вѣкѣ. Подтверженіе этому заключается въ томъ, что въ т. наз. традиціонной цѣпи (סדרת חכמים) въ сочиненіи «Dad Mordechai» (Вѣна, 11b, строка 11 съ конца) И. бенъ-Даниль фигурируетъ рядомъ съ Леви бенъ-Іефетъ, жившимъ также въ 11 вѣкѣ (ср. Riv. Isr., VII, 70). По словамъ Фирковича, въ спискѣ старинныхъ книгъ караимовъ Дамаска встрѣчается «Книга заповѣдей», посвященная Израилемъ, судейскій александрийскимъ (ישראל ארץ מצרים), сыномъ Данила га-Маараби въ Хебронѣ, написанная имъ въ возрастѣ 26 лѣтъ въ 202 г. мусульманской эры (=1063); но это, не подтверждаемое другими источниками, едва ли заслуживаетъ довѣрія. А такъ какъ нѣтъ опредѣленнаго свидѣтельства, указывающаго на то, что бы И. былъ судьей въ Александріи (или родился въ Александріи и жилъ въ Хебронѣ), то и стихотворенія Израэля Даяна (судьи), въ началѣ рукописи «Агрона» Давида Альфаси (см.), не могутъ быть приписываемое И., какъ полагали Фирковичъ, Пинскеръ и Гаркави, а скорѣе принадлежатъ Израилю га-Маараби Даяну, жившему въ началѣ 14 вѣка, извѣстному автору синопсальныхъ и другихъ стихотвореній.—Ср.: Pinsker, חוקי ישראל, I, 45, 216; II, 94, 174—76, 190; Fürst, Geschichte des Karäerthums, II, 156; Gottlob, חוקי ישראל, I, 45, 216; II, 94, 174—76, 190; Fürst, Geschichte des Karäerthums, II, 156; Gottlob, חוקי ישראל, I, 45, 216; II, 94, 174—76, 190; Arabische Literatur der Juden, 113; Poznanski, The karaitic literary opponents of Saadiah Gaon, 50. С. II, 4.

Израиль га-Даянъ—см. Израиль га-Маараби.

Израиль-Иссеръ бенъ-Вольфъ—русскій раввинъ; талмудическое образованіе получилъ сначала у отца, затѣмъ въ разныхъ іешиботахъ; былъ раввиномъ въ Вниціѣ (Подольской губ.). И.—авторъ «Schaar Mischpat» (2 части, Кенигсбергъ, 1860), изслѣдованій къ нѣкоторымъ отдѣламъ кодекса «Choschen Mischpat»: о судьяхъ, объ исгдѣ и отвѣтчикѣ, о займахъ, о свидѣтельскихъ показаніяхъ; «Schaar Deah», изслѣдованій къ отдѣлу кодекса «Jore Deah», гдѣ изложены законы о взиманіи процентовъ (напечатано въ приложеніи къ предыдущему сочиненію).—Ср.: Jew. Enc., VI, 607; Fürst, K. J., 690; Walden, I, 74, II, 74. 9.

Израиль-Иссеръ бенъ-Исаакъ—талмудистъ начала 18 в., изъ потомковъ Иссерлеса (א"ח); авторъ «Assifat Chachamim» (Оффенбахъ, 1722), сборника новеллъ разныхъ авторовъ, въ особенности учителя И., Авраама Броды, въ порядкѣ недѣльныхъ главъ Пятикнижія. Ср.: Fürst, B. J., II, 148; Winer, K. M., I, 103. 9.

Израиль-Иссеръ бенъ-Симха Бунемъ изъ Кракова—талмудистъ, ученикъ Йошиа Сыркеса (א"ש), ум. во Львовѣ въ 1645 г.; предки И. жили въ Вильнѣ, откуда отецъ его переселился въ Краковъ. И. былъ раввиномъ въ Опатовѣ и главой

школы во Львовѣ; респонсы И. встрѣчаются въ *שו"ת* 25 и въ *שו"ת* 39.—Ср.: Buber, *Ansche Schem*, s. v.; Fünfi, KN., 93. 9.

Израиль Юшуа бенъ-Давидъ изъ Кутна—крупный авторитетъ-талмудистъ, ум. въ 1893 г. въ Кутнѣ (Польшѣ), гдѣ онъ долгое время состоялъ раввиномъ. Съ раннихъ лѣтъ И. считался чело-вѣкомъ отъменныхъ дарований (*מלך*); къ этому присоединились прекрасныя свойства души, такъ что съ теченіемъ времени онъ занялъ видное мѣсто среди польскихъ раввиновъ. Образование И. получилъ въ иешivotъ, основанномъ Соломономъ Познеромъ въ деревнѣ Кухарѣ (1835).—И. былъ раввиномъ въ разныхъ мѣстахъ Польши, между прочимъ въ Пултускѣ (ср. его гаскаму къ *שו"ת* 18, 1859), а съ 1860 г. занялъ раввинскій постъ въ Кутнѣ, постоянно отклоняя приглашенія болѣе крупныхъ общинъ. И.—авторъ «*Jeschuoth Israel*», комментарія къ Шульханъ-Аруху, отд. Хошенъ-Мишпатъ (Варшава, 1870), изданнаго съномъ автора и преиснивомъ его на раввинскомъ посту, Моисеемъ изъ Вискитки.—Ср.: Jew. Enc., VI, 668; Ахисафъ, II, 447; Гааспфъ, VI, 172, 173.

А. Д. 9.

Израиль Когенъ бенъ-Иосифъ—ученый, жившій въ Польшѣ во второй половинѣ 16 вѣка. Онъ издалъ анонимное философское сочиненіе «*Scheeloth be Injan ha-Neschamah*», содержащее діалогъ о душѣ между ученикомъ и учителемъ (Люблинъ, 1566). Сочиненіе было переведено на нѣм.-евр. разговорный языкъ Исаакомъ б. Хаимъ.—Ср. Zunz, *Zur Gesch.*, 288. [J. E. VI, 667]. 5.

Израиль изъ Кремса (у Азулай, *Schem ha-Gedolim*, II, s. v. *ישראל קרמז*, и Михаэль Or ha-Chajim, № 1092—**Израиль изъ Кремзира**)—австрийскій раввинъ 15 вѣка. И., вѣроятно, тождественъ съ Израилемъ упоминаемымъ въ респонсахъ Якова Молина (*שו"ת*, § 151), и въ такомъ случаѣ мѣстопробываніемъ его былъ Нюренбергъ. Такъ какъ въ началѣ 15 в. въ Германіи не существовало другого виднаго раввина, носившаго имя И., то Грець отождествляетъ Израйля съ тѣмъ лицомъ, которое императоръ Рупрехтъ декретомъ 3 мая 1407 года назначилъ верховнымъ раввиномъ германскихъ общинъ (*Hochmeister über alle Rabbiner*), выдавъ ему удостовѣреніе въ томъ, что онъ видный талмудистъ и чело-вѣкъ безупречной правственности. Нѣмецкіе раввины недоброжелательно относились къ дѣятельности подобныхъ «назначенныхъ раввиновъ», функций которыхъ, главнымъ образомъ, состояли въ надзорѣ за правильнымъ поступленіемъ государственныхъ налоговъ, причѣмъ несправныхъ плательщиковъ они даже имѣли право предавать «херему». Раввины стали грозить И. отлученіемъ, если онъ не откажется отъ своего поста. Но императоръ, не обративъ вниманія на протесты, вторичнымъ декретомъ утвердилъ И. въ должности (1407) и пригрозилъ пеней всѣмъ, кто не пожелаетъ подчиняться ему. Тѣмъ не менѣе угрозы эти не оказали никакого вліянія, и должность «*Hochmeister'a*» просуществовала недолго. Въ 1415 г. встрѣчаемъ И. на посту надзирателя за правильнымъ поступленіемъ евр. сборовъ, помощникомъ «наслѣдственнаго казначея» Конрада изъ Вейнберга (по грамотѣ императора Сигизмунда).—Изъ литературныхъ произведеній И. сохранились только глоссы къ талмудическому компендіуму Ашера б. Лехиель («*Hagahoth Ascheri*»). Въ большинствѣ случаевъ эти замѣтки заимствованы изъ другихъ сборниковъ, изъ Тосафотъ, изъ книги Исаака б. Моисей изъ Вѣны (*Or Zaruah*), изъ сбор-

ника галахическихъ рѣшеній (*סיפא*) какого-то Лезекли, который цитируется подъ аббревиатурой *ל"ר"ק*; нѣкоторыя изъ глоссы И. заимствованы у Мордехая б. Гиллель, у Исаака изъ Корбейля, изъ его *ר"ק* (*שו"ת* 18, 1859), изъ глоссы Меира Каца къ Маймониду и у Александра Зюсслина изъ его «*Aguda*».—Ср.: Grätz, 3-е изд., VIII, 102—104; Stobbe, *Die Juden in Deutschland*, 148, 259; Fünfi, K. I., 702—703; Frankelgrün, *Geschichte der Juden in Kremsier*, I 14, 15; Jew. Enc., VI, 668; Weiss, *Dor*, V, 171.

А. Дабкинъ. 9.

Израиль га-Маараби или Израиль га-Даянъ—караимскій писатель и синагогальный поэтъ первой половины 14 в. Прозвище «га-Маараби» указываетъ на происхожденіе И. изъ Маграба, т.-е. Северной Африки; И. жилъ въ Каирѣ, гдѣ состоялъ даяномъ караимской общины. Объ обстоятельстве жизни Израйля свѣдѣній не сохранилось. Извѣстно только, что онъ отличался обширными познаніями, и что Иефетъ бенъ-Цаиръ былъ его ученикомъ. Время жизни И. можно опредѣлить на основаніи того, что одно изъ его сочиненій было написано въ 1306 г. и что Ааронъ б. Илия въ «*Gan Eden*» (л. 22b), написанномъ въ 1354 г., говоритъ о немъ, какъ объ умершемъ. Въ означенномъ мѣстѣ приводится мнѣніе И. га-Маараби, согласно которому «установленіе календарнаго 19-лѣтняго цикла принадлежитъ лучшимъ людямъ среди вернувшихся изъ Вавилонскаго плѣна; они установили циклъ изъ семи високосныхъ и двѣнадцати простыхъ годовъ, чтобы такимъ образомъ согласовать лунный годъ съ солнечнымъ». Извѣстно также, что И. былъ однимъ изъ главныхъ противниковъ системы широкаго распространенія понятія родства на отдаленныя степени (*גזירה*). Къ нему присоединился въ этомъ вопросѣ его ученикъ Иефетъ бенъ-Цаиръ, а также Самуиль бенъ-Моисей га-Маараби. И. также полемизировалъ съ насн Соломономъ б. Давидъ по вопросу о запрещенныхъ бракахъ, какъ замѣчаетъ анонимный авторъ арабскаго комментарія къ Второзаконію (рукоп. Британскаго музея, № 344), написаннаго въ 1351 г. Большинство сочиненій И. писалъ по-арабски, нѣкоторыя также по-еврейски.—Извѣстны слѣдующія сочиненія И.: 1) «*Sefer Mizwoth*» (Книга заповѣдей) приводится подъ его именемъ у Симхи-Исаака Луцкаго (*Orach Zaddikim*, 24b; ср. тамъ-же, 21b, стр. 22). Рукопись—вѣроятно, арабская—не сохранилась. Его ученикъ Иефетъ бенъ-Цаиръ приводитъ одно мѣсто о запрещенныхъ бракахъ, попутно замѣчая, что мнѣнія его учителя по этому предмету наиболѣе достойныя того, чтобы на нихъ полагались, такъ какъ онъ постигъ истину больше, чѣмъ кто-либо изъ его предшественниковъ, и охватилъ предметъ до крайняго предѣла, какъ никто изъ нихъ».—2) «*Schurut al-Dzabachat*», объ убое скота; приводится у Самуила га-Маараби и сохранилось рукописно на арабскомъ языкѣ въ Петербургѣ, № 640, Британскомъ музеѣ, № 599 и Страсбургѣ, № 50. Сочиненіе это въ сокращенномъ видѣ было переведено на евр. языкъ подъ заглавіемъ «*Hilchoth Schechithah*» (законы объ убое скота). Въ концѣ евр. перевода, напечатаннаго въ Вѣнѣ въ 1830 году въ приложеніи къ «*Dod Mordechai*», имѣется замѣтка, что сочиненіе было написано въ Каирѣ въ 1306 г. Авторъ говоритъ, что въ вопросахъ убоя скота нужно всегда держаться отягчающихъ нормъ, причѣмъ высказываетъ нѣкоторые своеобразные взгляды, напр., что рѣзникъ долженъ вѣрить, что зарѣзанному животному назначено извѣстное возна-

граждение за причиняемую ему боль; что лицо рѣзника во время совершения обряда должно быть обращено въ ту сторону, гдѣ нѣкогда стоялъ храмъ и др. Подобные взгляды встрѣчаются, впрочемъ, и у другихъ караимовъ и находятся въ связи съ древними вѣрованіями (ср. Epstein, *Eld ha-Dan*, p. XXXIX и сл.). Вместе съ другими позднѣйшими караимами И. также признаетъ пять установленныхъ Талмудомъ причинъ, дѣлающихъ убой незаконными.—3) «Seder Injan ha-Ibbur» или «Cheschbon schel Ibbur schel Chodsche ha-Schanah» (объ исчисленіи високоснаго года), напечатано по лейденской рукописи № 60^a Вольфомъ въ *Bibliotheca hebraea*, IV, 1077—1086. По всей вѣроятности, оно тождественно съ сочиненіемъ И. о календарной системѣ, упоминаемому у Симхи-Исаака Луцкаго (I. с., 26a). Въ лейденской рукописи имя автора не упоминается, въ петербургской же, № 716, сочиненіе ошибочно приписывается Илн Даяну, но въ рукописи, принадлежавшей Пинскеру (въ вѣнскомъ беть-гамидрашѣ, № 2^b), оно вѣрно приписывается И., написавшему его въ 1313 г. Сочиненіе посвящено преимущественно разсмотрѣнію простыхъ и високосныхъ годовъ, и изъ него можетъ быть заимствована вышеприведенная цитата объ установленіи високоснаго года возвращеніемъ изъ вавилонскаго плѣна.—4) «Tartib al-Akaid al-Sittat», о шести основахъ вѣры, каковыми И. считаетъ: 1) вѣру въ Бога, 2) въ Моисея, посланца Бога, 3) въ другихъ пророковъ, 4) въ Тору, открытую Богомъ черезъ Моисея, 5) въ Иерусалимъ, 6) въ великій Судный день. Арабскій оригиналъ хранится въ рукописномъ видѣ въ Петербургѣ, №№ 641 и 642. Евр. переводъ подъ заглавіемъ «Scheschet ha-Emunoth» сохранился въ рукописи въ Петербургѣ, №№ 638 и 646.—5) «Schaar Asseret ha-Debarim», комментарий къ десяти заповѣдямъ и къ шести основамъ вѣры; рукопись въ Петербургѣ, № 638.—6) «Mikaddimah», введеніе къ Притч., 3, 13; по Нейбауэру, это—молитва объ умершихъ (רַחֵם רַחֵם), сохранившаяся по-арабски и по-еврейски въ петербургской рукописи, № 798.—7) «Iggeret» (Посланіе) трактуетъ объ одномъ брачномъ вопросѣ; написано по-еврейски; рукопись въ Лейденѣ, № 14^a.—8) Синагогальныя стихотворенія И. сохранились въ разныхъ рукописныхъ сборникахъ: въ нихъ встрѣчаются стихотворенія на субботу, Пятидесятницу и другіе праздники съ акrostихами Израиль га-Маараби или Израиль га-Даянъ. Нѣтъ сомнѣнія, что еще многія другія стихотворенія съ акrostихомъ «Израиль» (безъ болѣе точнаго обозначенія), встрѣчающіяся въ названныхъ сборникахъ и, кромѣ того, въ виленскомъ молитвенникѣ (IV, №№ 54, 62, 81, 82, 160, 163, 211) и въ рукописномъ хебронскомъ сборникѣ, также принадлежатъ Израилю. Весьма вѣроятно, что стихи, направленные противъ Саадія и Самуила бень-Хофни и помѣщенные въ началѣ рукописнаго «Agon'a» Давида бень-Авраамъ Альфаси (Евр. Энцикл., VI, 888), также должны быть приписаны ему (ср. Poznanski, *The karaites literary opponents of Saadiah Gaon*, 61). Пинскеръ и за нимъ другіе писатели полагаютъ, что еще другія стихотворенія съ акrostихомъ «Израиль б. Самуилъ га-Даянъ» также принадлежатъ И., и въ такомъ случаѣ слѣдуетъ допустить, что отца И. звали Самуиломъ (такъ онъ и именуется въ Бодленской рукописи сочиненія объ убой скота). Но удивительно, что ни одинъ изъ караимскихъ писателей, говорящихъ объ И. (кромѣ выше отмѣченныхъ, еще Ибнъ аль-Гити, Гегуда Меиръ Тавризи

въ примѣчаніяхъ къ сочиненію «Murschid», Самуилъ бень-Авраамъ въ «Ed Emunim», 46), называя И. его собственнымъ именемъ съ прибавленіемъ «га-Маараби» или «га-Даянъ», никогда при этомъ не упоминаютъ имени его отца.—Ср.: Steinschneider, *Catalogus codicum hebraeorum Bibliothecae Lugdun.*, 229—231; *Catalogus libr. hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana*, 1168; idem, *Hebr. Bibliogr.*, XX, 71, 92; idem, *Bibliotheca mathematica*, 1897, 73; idem, *Die arabische Liter. der Juden*, 243; Pinsker, לקוטי קדמונית, I, 233, II, 176; Fürst, *Geschichte des Karäerthums*, II, 252—256; Gottlob, לקוטי קדמונית 186 (ошибочно 196); Neubauer, *Aus der Petersburger Bibliothek*, 24, 27; Синани, *Исторія возникновенія и развитія караимизма*, II, 124—125; Broydé, *Jew. Enc.*, VIII, 233; Poznanski, *The karaites literary opponents of Saadiah Gaon*, 78—79.

С. II. 4.

Израиль бень-Меиръ—типографъ и писатель; жилъ въ Прагѣ (Богемія). Онъ написалъ «Nanbagoth Israel»—трактатъ о воспитаніи дѣтей, первое изданіе котораго вышло анонимно во Франкфуртѣ на Одерѣ въ 1712 г. Въ томъ-же году И. учредилъ, или помогъ учредить, типографію въ Вильмерсдорфѣ.—Ср.: Ersch-Gruber, II, 28, 82; Zunz, *Zur Gesch.*, 267—68. [J. E. VI, 668]. 5.

Израиль Мешулламъ Залманъ бень-Яковъ—талмудистъ конца 18 вѣка, сынъ извѣстнаго Якова Эмдена, одинъ изъ выдающихся лондонскихъ раввиновъ; одинъ респонсъ И. напечатанъ въ «Or Israel» Израйля Лпшица (226).—Ср. Walden, *Schem ha-Gedolim*, 77.

9.

Израиль бень-Михаилъ Бреслау—библіографъ, ум. въ Алтонѣ въ 1809 г.; въ особенности много работалъ по каталогизаціи печатныхъ произведеній и рукописей бібліотеки Давида Оппенгеймера. Въ 1791 г. въ Гамбургѣ былъ изданъ его каталогъ, озаглавленный «Reschima mi-Sefarim Chaschubim».—Ср. Zunz, *ZG.*, 237, 246, 403. А. Д. 4.

Израиль Моисей бень-Арье-Лебъ—польскій талмудистъ, былъ раввиномъ въ Курникѣ (1781) и Заблудовѣ; авторъ сочиненія «Rischme Scheelah» (Варшава, 1811), сборника респонсовъ по ритуальнымъ и раввинско-правовымъ законамъ; въ концѣ книги помѣщены послѣдованія отца И. по талмудич. вопросамъ, преимущественно касающимся праздниковъ, съ глоссамъ И. и нѣсколько гомилій послѣдняго изъ большого гомилетическаго труда «Eschel ha-Raschim» на агадическія темы, оставшагося неизданнымъ; въ рукописи остался еще трудъ И. «Eschel ha-Sarim», представляющій новеллы къ Талмуду и нѣкоторымъ комментаріямъ.—Ср. Rischme Scheelah. А. Д. 9.

Израиль бень-Моисей—каббалистъ, жилъ въ Польшѣ въ концѣ 16 в. Онъ извѣстенъ только своей книгой «Tamim Jachdaw», гдѣ собраны воедино и снабжены объясненіями тѣ стихи изъ Псалмовъ и Притчей, которые включены въ Зогаръ. Этой коллекціи предшествуетъ небольшой каббалистическій трактатъ И. о душѣ и «bakkaschah» (молитва).—Ср.: Benjakob, *Ozar ha-Sefarim*; Zunz, *Literaturgesch.*, 420. [J. E. VI, 668]. 5.

Израиль бень-Саббатай изъ Козениць—см. Козеницкій магидъ.

Израиль бень-Самуилъ Ашкенази изъ Шилова—раввинъ и писатель, род. въ Шкловѣ ок. 1770 г., ум. въ Тиверіадѣ въ 1839 году; происходилъ отъ Менахема Менделя, «раввина всерусскаго», וְיִשְׁיָא בְּרַחֲמֵי דְלֵב וְיִשְׁיָא בְּרַחֲמֵי דְלֵב וְיִשְׁיָא בְּרַחֲמֵי דְלֵב, и былъ младшимъ ученикомъ виленскаго Гаона. Въ теченіи 25 лѣтъ И. жилъ въ Вильнѣ, впоследствии переселился въ Пале-

стину и занимал там пост духовного главы ашкеназских общин сначала в Сафедѣ, а затѣмъ въ Иерусалимѣ. Въ Палестинѣ И., какъ выходящій изъ страны съ преобладающимъ ашкеназскимъ ритуаломъ, получилъ прозвище «Ашкенази». Служа нѣкоторое время И. отправился въ Европу въ качествѣ «мешуллаха» для сбора пожертвованій въ пользу бѣдныхъ палестинскихъ евреевъ, объѣздивъ почти всю Литву и часть Россіи. Главной цѣлью его поѣздки было заинтересовать европейскихъ евреевъ судьбой іешиботовъ и талмудъ-торъ, устроенныхъ И. въ разныхъ мѣстахъ Палестины. Обезпечивъ положеніе этихъ учреждений, И. вернулся въ Палестину (1813); прибывъ въ Сафедъ во время разгромленія евр. населенія города сельскими обывателями, И. также попалъ въ руки погромщиковъ, но откупился и вмѣстѣ съ другими евреями нашель убѣжище въ ближайшей деревнѣ, гдѣ его жизнь, всетаки не была внѣ опасности; благодаря ходатайству іерусалимскихъ евреевъ предъ правительственными чиновниками И. смогъ покинуть окрестности Сафедѣ и поселился въ «Эйн-Зетимъ» (עין זתים) близъ Иерусалима. Но И. не успокоился, пока ему не удалось перевести все еврейское населеніе Сафедѣ въ безопасное мѣсто около Иерусалима.—Вообще И. обнаружилъ необыкновенную энергію и развилъ плодотворную дѣятельность на пользу сафедскихъ евреевъ на закатѣ дней своихъ (1834—37), когда ихъ постигли новыя бѣдствія — землетрясенія, эпидемія и погромы. Не меньшую дѣятельность И. проявилъ и въ области раввинской литературы. Завоевавъ довѣріе своего учителя, Или-Гаона, И. получилъ порученіе приготовить къ печати комментарий Гаона къ первымъ двумъ отдѣламъ Шульханъ-Аруха (въ 1803 г. изданъ коммент. къ Орахъ-Хайму). И., кромѣ того, издалъ замѣтки Или-Гаона къ трактату Шекалимъ—іерусалимскаго Талмуда—подъ заглавіемъ «Mischnat Elijahu» и дополнилъ ихъ собственнымъ комментариемъ «Tiklin Chadtin» (Минскъ, 1812). Въ Палестинѣ И. написалъ «Peat ha-Schulchan» (Сафедъ, 1836), сборникъ земледѣльческихъ законовъ, обязательныхъ въ Палестинѣ и опущенныхъ Иосифомъ Каро въ «Schulchan Aruch». Въ основаніе кодекса положены галахи, постановленія Маймонида со включеніемъ мнѣній его дополнителей—тосафистовъ, а также его оппонентовъ (Авраамъ бенъ-Давидъ, ר' דוד и др.); все это вмѣстѣ составляетъ текстъ кодекса, къ которому вмѣстѣ обширный комментарий «Beth Israel», гдѣ объясняются галахическія постановленія Маймонида съ указаніемъ на источники; И. останавливается въ особенности на тѣхъ мѣстахъ Маймонида, которыя Иосифъ Каро въ комментарий къ «Іадъ» (לדף קכ"ב) оставляетъ подъ сомнѣніемъ или же объясняетъ съ трудомъ, причемъ беретъ Каро подъ защиту противъ нападокъ Іуды Розанеса въ его комментарий къ «Іадъ» (לדף קכ"ב), попутно приводя изъ комментарія Или-Гаона къ мишнагетскому отдѣлу «Zeraim» новыя толкованія и варианты въ іерусалимскомъ Талмудѣ. И., кромѣ того, авторъ «Sefer ha-Zikkaron» и «Nachalabu-Menucha», сборника респонсовъ, упоминаемаго въ «Peat ha-Schulchan». Въ «Koroth ha-Ittim» Менделя бенъ-Ааронъ (Вильна, 1840) сообщаются свѣдѣнія о дѣятельности И. въ качествѣ іерусалимскаго раввина — Ср.: Heschel Levin, Alijat Elijahu, 74, Вильна, 1854, и Штеттинъ, 1812; Jew. Enc., VI, 669; Fünf, KI., s. v.; Fürst, B.J., 63. А. Драбкинъ. 9.

Израиль Самуиль бенъ-Соломонъ — польскій талмудистъ и галахистъ изъ мѣнѣль (Кальварія?), жилъ ок. 1620 г. въ Краковѣ и написалъ слѣдующія сочиненія: 1) «Ismach Israel», алфавитный сводъ законовъ Шульханъ-Аруха (Краковъ, 1626; Гамбургъ, 1686); въ печати имѣются и отдѣльныя части сборника съ комментариемъ Моисея Лекутиеля Кауфмана, подъ заглавіемъ «Chukkat ha-Torah» со специальнымъ подзаголовкомъ для каждаго отдѣла; «Chukke Chajim» на «Orach Chajim» и «Chukke Daat» на «Jore Dea» (Берлинъ, 1699—1700), «Chukke Ezer» на «Eben ha-Ezer» (Дигерфуртъ, 1693, согласно Беньякобу) и «Chukke Mischpat» на «Choschen Mischpat» (ibid., 1691, по Беньякобу); весь компендіумъ И. съ названнымъ комментариемъ былъ напечатанъ въ Суздылковѣ, 1834; 2) «Tikkun Schemirat Schabbath» (Франкфуртъ на О., 1698; Оффенбахъ, 1719), законы о соблюденіи субботы; 3) сочиненіе по галахѣ по системѣ Шульханъ-Аруха съ отдѣльными подзаголовками «Zeror ha-Chajim», «Orchoth Mischpat», «Ez ha-Daat», «Magen Ezreka»; 4) «Megalleh Amukoth», мистическій комментарий къ Пятикнижію; 5) «Or Israel», трактатъ объ агадѣ; 6) «Kerem Schelomo», комментарий къ Пирке Аботъ; 7) трактатъ о наиболее трудныхъ агадахъ и мидрашахъ; 8) неизданныя сочиненія, упоминаемыя во введеніи къ «Ismach Israel», гдѣ помѣщена, кромѣ того, «техивна» (молитва) мистическаго содержания.—Ср.: Benjacob, 232; De Rossi, Dizionario, 177a; Fünf, KI., I, 702; Fürst, B.J., II, 149; Nepi-Ghirondi, 180; Steinschneider, Cat. Bodl., cols., 1171 и сл.; Zunz, Literaturgeschichte, 430. [J. E. VI, 669]. 9.

Израиль бенъ-Ури Шрага—нѣмецкій тосафистъ, ум. въ 1298 году. Онъ былъ ученикомъ тосафиста Самуила изъ Бамберга и около 1250 года былъ приглашенъ на раввинское мѣсто въ Бамбергъ. Тосафотъ И. часто цитируется подъ названіемъ «Tossafoth Israel».—Ср.: Zunz, ZG., 40; Saalfeld, Martyrologium, 201. [J. E. VI, 670]. 9.

Израиль бенъ-Шахна—талмудистъ 16 в., ученикъ Соломона Лурія (לוריא); по смерти отца своего (1558) И. наследовалъ ему въ должности раввина въ Люблинѣ, гдѣ раньше занималъ постъ главы школы. Респонсы И. помѣщены въ собраніи респонсовъ Иссерелса (ס'פ'ר), §§ 25, 45.—Ср.: Azulai, 50, 80; Fünf, KN., 52; Fürst, B.J., II, 150; Friedberg, Luchoth Zikkaron, 16; Ozar ha-Sifrut, I, 5. 9.

Израиль бенъ-Яковъ—галиційскій талмудистъ, авторъ сборника повелѣй «Halachah Adam me-Israel» (Жолкиевъ, 1739); въ концѣ книги помѣщены повелѣя сына И., Иосифа, подгаминскаго раввина, и другихъ родственниковъ И., а также обстоятельное изслѣдованіе дѣда его, Авраама Абеде, владиміръ-волинскаго раввина, къ тр. Баба Меція (496) по вопросу о лидскихъ купцахъ (לד' לוד).—Ср. Walden, Schem ha-Gedolim, s. v.; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, 137. 9.

Израильская—евр. землед. поселеніе Боярек.; волости, Волков. у., Гродн. губ.; основ. въ 1850 г.; въ 1898 г. на 146 десят. 61 душа коренного населенія.—Ср. Сборн. Еко, т. II. 8.

Израильскіе христиане.—Такое официальное наименованіе было предположено дать тѣмъ евреямъ въ Россіи, которые, принявъ одну изъ христіанскихъ религій, пожелали бы образоватъ изъ себя особое *Общество израильскихъ христианъ*. Согласно высочайшему указу 25 марта 1817 года, подлежащему опубликованію на русскомъ, нѣмецкомъ и польскомъ языкахъ, обще-

ство учреждалось съ цѣлью обезпечить матеріальное благосостояніе крестившихся евреевъ, такъ какъ, по словамъ указа, новобращенные, утративъ связь съ прежними единовѣрцами, не находили помощи у христіанъ, которые ихъ еще не знали. Такимъ образомъ формально задачей общества было, въ сущности, поощрять евреевъ къ крещенію. Однако, права и преимущества, предоставленныя И.-Х., не соответствовавшія по своей обширности этой сравнительно скромной цѣли, а еще болѣе своеобразная организація общества и его несомнѣнная связь съ Библейскимъ обществомъ (см.), указываютъ, что учредители общества И.-Х., съ имп. Александромъ I во главѣ, руководствовались въ данномъ случаѣ тѣми мистическими побужденіями, которыя вызвали къ жизни само Библейское общество и которыя выходили далеко за предѣлы грубого обращенія евреевъ въ христіанство. И.-Х. должны были селиться на специально отведенныхъ казенныхъ земляхъ, но они были вправѣ повсемѣстно торговать, заниматься ремеслами и проч., не записываясь въ цехи и гильдіи; они освобождены отъ военной службы (съ потомствомъ), отъ земскихъ повинностей и проч.; имъ было предоставлено выборное самоуправленіе; въ столицѣ ихъ представителемъ являлся особый выборный агентъ. Каждая религіозная группа (православные, лютеране и т. д.) вправѣ была имѣть свою церковь и пастыря; эта терпимость ко всѣмъ христіанскимъ религіямъ являлась характерной чертой Библейскаго общества. Управление общества И.-Х. было возложено на «Комитетъ опекунства И.-Х.» въ Петербургѣ, причѣмъ было предугазано, что «никакое мѣстное начальство тамъ, гдѣ общество то водворится, не будетъ имѣть никакой власти надъ онымъ и вмѣшиваться въ дѣла его; Комитетъ долженъ былъ представлять отчетъ въ своихъ дѣйствіяхъ и расходахъ единственно государю, покровителю общества. Членами Комитета были дѣятели Библейскаго общества; изъ нихъ кн. Голицынъ, предсѣдатель Библейскаго общества и вѣдавшій, вообще, всѣ еврейскія дѣла, входилъ къ государю съ докладами. Въ 1821 г. въ Екатеринославской губ. (гдѣ былъ назначенъ особый «попечитель общества И.-Х.») были отведены 26,000 десятинъ для И.-Х., но заселеніе не началось. Какъ писалъ впоследствии кн. Голицынъ, «изъ числа двухъ или трехъ сотъ евреевъ, бывшихъ для сего въ виду; ни одинъ не соответствовалъ вполнѣ намѣреніямъ императора и не имѣлъ всѣхъ предположенныхъ къ тому качествъ и способностей». Опытъ показалъ «почти явную невозможность составить поселеніе изъ такихъ крещенныхъ евреевъ, какіе къ тому предназначались». Уходя въ отставку въ 1824 году, кн. Голицынъ предложилъ государю упразднить комитетъ, но государь повелѣлъ только приостановить его дѣятельность, притомъ безъ огласки. Имп. Николай I также потребовалъ сохраненія комитета въ бездѣятельности, пока не завершится работа Еврейскаго комитета, занятаго составленіемъ новаго законодательства о евреяхъ. По закрытіи Еврейскаго комитета послѣдовало и упраздненіе Комитета опекунства (30 марта 1833 г.). Акты объ учрежденіи общества И.-Х. вышли въ 1817 г. брошюрой на нѣмецкомъ языкѣ «Von der Gesellschaft christlicher Israeliten und dem für dieselbe errichteten Tutel-Comität» съ приложеніемъ объявленія о задачахъ комитета.—Ср.: Полное собр. законовъ; кн. Н. Голицынъ, Исторія русск. за-

конодательства о евреяхъ, 608—24; Лернеръ, Евреи въ Новоросск. краѣ, 233—39. Ю. Г. 8.

Израильское царство. — Возникновеніе Израильскаго или, точнѣе, всенраильскаго царства произошло долгое время спустя послѣ поселенія израильтянъ въ Палестинѣ. Израильскія колѣна, объединенныя Иошуей въ періодъ вторженія и завоеванія Ханаана, послѣ его смерти снова распадаются на отдѣльныя этническія единицы, подчасъ даже враждебныя другъ другу, и въ такомъ состояніи они пребываютъ въ теченіе всей эпохи Судей. Правда, въ эту эпоху, столь характерную спорадическими набѣгами на израильтянъ различныхъ сосѣднихъ съ Палестиною племенъ, напр., моавитянъ, аммонитянъ и др., уже замѣчается отъ времени до времени частичное объединеніе нѣкоторыхъ колѣнъ (напр., во время войны съ Сисерой, мидянитями и др.), но оно носитъ случайный характеръ. Ихъ объединяетъ или нравственная личность судьи, какъ, напр., Дебора, или общая опасность, но со смертью судьи или минованіемъ опасности идея солидарности снова теряетъ свою силу. Несомнѣно, на раздробленность израильскихъ колѣнъ вліяли какъ географическій характеръ страны, такъ и отсутствіе такихъ общихъ интересовъ, которые нужно было защищать объединенными силами народа. Но какъ только исторія вывинула передъ этими колѣнами подобный общій интересъ, начался процессъ объединенія, и результатомъ его явился израильскій народъ. Общій интересъ заключался не въ религіи, какъ думаютъ нѣкоторые, потому что храмъ въ Шило игралъ въ то время незначительную роль и не могъ служить для всѣхъ израильтянъ объединяющимъ центромъ; объединяющей силой оказалась внѣшній врагъ— филистимляне и, по справедливому выраженію Велльгаузена, Religion war damals Patriotismus, т.-е. любовь къ отечеству сыграла тогда ту роль, какую нѣкоторые хотѣли приписать религіи. Отличіе общей опасности въ лицѣ филистимлянъ отъ той, которая существовала до нихъ въ лицѣ моавитянъ, аммонитянъ и др. племенъ, жившихъ вдоль границъ Палестины, заключалась въ томъ что послѣднія представляли собою лишь временную опасность, притомъ угрожавшую только нѣкоторымъ, а не всѣмъ израильскимъ колѣнамъ, тогда какъ первые представляли собою постоянную угрожающую силу, опасную для всѣхъ израильскихъ колѣнъ. Нападенія всѣхъ другихъ племенъ съ юга и юго-востока Палестины носили характеръ хищническихъ грабежей, лишенныхъ завоевательныхъ тенденцій. Не то было съ филистимлянами. Это было племя съ огромной волей и, повидному, съ сурого выработаннымъ военнымъ планомъ. Появившись уже въ историческое время въ Ханаанѣ (см. Филистимляне) и занявъ обширную прибрежную полосу у Средиземнаго моря, они постепенно выдвинулись изъ ряда другихъ палестинскихъ племенъ, какъ культурное и организованное племя. Они были воинственны, пользовались опредѣленной политической организаціей и строгой военной дисциплиной; наконецъ, они были богаты, во всякомъ случаѣ богаче самихъ израильтянъ, ибо большинство ихъ крупныхъ городовъ, какъ Газа (см.), Ашдодъ (см.), Аскалонъ (см.) и др., лежало на великомъ торговомъ пути изъ Сиріи въ Египетъ, по которому проходило множество каравановъ съ цѣнными товарами. Цѣлый рядъ побѣдъ, одержанныхъ филистимлянами надъ израильтянами, послѣ чего особенно ярко про-

явилось наступательно движение первых на Палестину, долженъ былъ открытъ послѣднимъ глаза на то, что въ лицѣ филистимлянъ они имѣютъ врага, угрожающаго какъ ихъ самостоятельности, такъ и цѣлости ихъ территоріи. Теперь уже всё было ясно, что въ борьбѣ съ такимъ врагомъ недостаточны временныя коалиціи двухъ или нѣсколькихъ колѣнъ; противъ организованной военной силы, дѣйствовавшей по опредѣленному плану, необходимо было выставить подобную по такому-же плану организованную силу, иначе національному существованію израильтянъ грозила неотвратимая гибель. Тогда-то и возникаетъ идея національнаго объединенія, интересная тѣмъ, что она беретъ начало въ самомъ народѣ, а не навязывается ему извнѣ. Конкретная форма этого національнаго объединенія выразилась прежде всего въ требованіи царя, какъ наиболѣе могущественной объединительной силы. Всѣ семитическія племена, переходя отъ кочевой жизни къ осѣдой, принимали этотъ институтъ. Израильскій народъ долго жилъ самобытною жизнью, далекой отъ монархическихъ тенденцій, не выходя изъ рамокъ патріархальнаго строя и руководимый временными диктаторами-судьями. Теперь же назрѣлъ моментъ, когда, подъ вліяніемъ историческихъ условій, и израильтяне должны были приобщиться къ монархической идеѣ, чтобы не отсталъ отъ другихъ племенъ и чтобы, вмѣстѣ съ тѣмъ, не погибнуть. «Да будетъ царь надъ нами, чтобы мы были, какъ всѣ народы, и чтобы царь нащъ управлялъ нами и ходилъ впереди насъ и сталъ вести наши войны» (I кн. Сам., 8) твердилъ народъ. Царь нуженъ былъ израильтянамъ для ихъ существованія, какъ нація, и власть, которою надѣлялъ его народъ, носила исключительно политическій характеръ. Теократическій элементъ царской власти, который позднѣе, въ эпоху пророковъ, такъ рѣзко пробивается на первый планъ, пока совершенно отсутствуетъ. Самуилъ, стоявшій, повидимому, на сражѣхъ религіозныхъ интересовъ и краснорѣчиво защищавшій идею чисто-теократическаго государства, въ виду этой исторической необходимости долженъ былъ уступить и помазаль на царство Саула, который, по мнѣнію народа и самого Самуила, больше всѣхъ прочихъ подходилъ для этого званія.

Что національные интересы были дороги Саулу, видно изъ того, какъ горячо онъ принималъ къ сердцу несчастное положеніе жителей Ябеша Гилеадскаго, осажденныхъ аммонитянами. Лѣтописецъ рассказываетъ, что онъ схватилъ пару быковъ, разрѣзалъ ихъ на части и разослалъ эти куски во всѣ области израильскія черезъ пословъ, которые должны были возвѣстить народу, что такъ поступлено будетъ съ быками каждаго, кто не выступитъ на помощь гилеадитамъ. Возмущеніе Саула перешло къ народу, и соединенными силами въ очень короткое время удалось разгромить аммонитянъ и снять осаду съ Ябеша. Послѣ этого событія Саул становится общепризнаннымъ царемъ, и монархическій принципъ съ этого времени утверждается въ сознаніи израильтянъ.— Не столько внутренней порядокъ въ государствахъ, сколько внѣшнее спокойствіе, явилось ближайшей заботой Саула. Понявъ, что внутреннее спокойствіе государства зависптъ отъ страха и почтенія, которое онъ можетъ вселить въ пограничныхъ народахъ, Саулъ съ самаго начала обратилъ вниманіе на филистимлянъ, тѣмъ болѣе, что тѣ уже проникли внутрь страны и занимали

позиціи въ центрѣ Палестины. Филистимлянамъ была объявлена Сауломъ жестокая война, въ которой наиболѣе дѣятельнымъ помощникомъ его оказался сынъ его Ионатанъ (см.). Ихъ усиліями была создана израильская армія, вмѣсто прежняго народнаго ополченія; были поставлены опредѣленные начальники во главѣ ея, вмѣсто прежнихъ случайныхъ. Войны, веденныя Сауломъ съ филистимлянами, были весьма удачны; ихъ удалось совершенно изгнать изъ внутреннихъ областей Палестины и втиснуть въ ихъ первоначальныя границы. Не менѣе удачны были его войны съ амалекитами и др. племенами, жившими по краямъ и внутри Палестины. Сауломъ было добыто полное внѣшнее спокойствіе, благодаря которому, послѣ многихъ вѣковъ потрясеній и нашествій, миръ и тишина, наконецъ, сдѣлались достояніемъ народа.

Смерть Саула на скалахъ Гилбои не только снова дала перевѣсъ филистимлянамъ надъ израильтянами, но и вызвала къ жизни призракъ междоусобной войны—двухцарствіе съ царями Давидомъ и сыномъ Сауловымъ—Ишбобетомъ. Теперь для еще слабаго организма И.-П. оказалось страшнымъ не то, что филистимляне захватили въ свои руки много городовъ израильскихъ, а то, что народъ, только-что начинавшій объединяться, снова распался на части, что грозило ему уже окончательной гибелью. Сауловъ полководецъ Абнеръ (см.), спасшись отъ разгрома на высотахъ Гилбои, отправился за Иорданъ, гдѣ колѣна сохраняли вѣрность Саулу, и тамъ достигъ того, что они признали единственнаго сына, оставшагося послѣ Саула—Ишбобета—своимъ царемъ. Собственно, Абнеръ первый и положилъ основаніе десятиколѣнному царству Израильскому, тѣсно сплотивъ отдѣльныя его части; но въ это время Давидъ уже былъ признаннымъ царемъ Иудина колѣна, которое торжественно провозгласило его таковымъ (II Сам., 2, 1—4) въ Хевронѣ. Когда произошло объединеніе колѣнъ, вѣрныхъ Сауловой династіи, иудеи оказались опять оторванными и обособившимися въ отдѣльное государство. Вѣроятно, слабый и безвольный Ишбобетъ не долго сопротивлялся бы, еслибы Давидъ рѣшилъ силой смѣстить его съ престола, но за спиной Ишбобета стоялъ талантливый Абнеръ, душа достигнутаго объединенія, рабски преданный династіи Сауловой, который не допустилъ бы слиянія обѣихъ частей израильскаго народа въ одно государство подъ скипетромъ Давида. Кромѣ того, и самимъ израильтянамъ, повидимому, не улыбалась мысль о слияніи двухъ царствъ, такъ какъ иудеи и прочія колѣна были чужды другъ другу, какъ два народа, различные по историческимъ судьбамъ своимъ и по своему жизненному укладу. Впродолженіи же короткаго времени ихъ совмѣстной жизни въ царствованіе Саула они еще не успѣли сойтись и изучить другъ друга. Кромѣ того, остальныхъ израильтянъ могло оттолкнуть отъ Давида то обстоятельство, что онъ находился въ дружественныхъ отношеніяхъ съ филистимлянами—этимъ исконнымъ врагомъ израильтянъ—и пользовался особымъ расположеніемъ филистимскаго царя Ахиша (см.). Такимъ образомъ, одинъ только вооруженный споръ долженъ былъ рѣшить вопросъ о первенствѣ Давида или Ишбобета. «И была долгая война между домомъ Сауловымъ и домомъ Давидовымъ; и въ то время, какъ Давидъ все болѣе крѣпкъ, домъ Сауловъ все падалъ и бдѣнѣлъ»—печально сообщаетъ древній лѣтописецъ;

въ дѣйствительности же эта гражданская война между Израилемъ и Иудой, или, вѣрнѣе, между ихъ царями, продолжалась только около двухъ лѣтъ (1051—1049), въ теченіе которыхъ Давидъ одержалъ рядъ побѣдъ надъ соединенными израильскими колѣнами, признававшими власть Ишбошета. Преимущество Давида и Иудина колѣна, по своей численности составлявшаго только третью израильтянъ, заключалась прежде всего въ сильной сплоченности этого колѣна, тогда какъ среди прочихъ колѣнъ было немало враждебныхъ другъ другу элементовъ; такъ, напр., эфраимиты неохотно призывали первенство вѣнаминитовъ, къ которымъ принадлежала царь. Наконецъ, нѣкоторую роль, повидимому, играло и то, что Давидъ уже былъ помазанъ Самуиломъ на царство надъ всѣмъ Израилемъ, тогда какъ Ишбошетъ былъ лишень этой божественной санкціи и сдѣлался царемъ лишь благодаря усиліямъ Абнера. Послѣ двухлѣтней борьбы, однако, Иудино колѣно подъ предводительствомъ Иоба захватило въ свои руки много городовъ во владѣніяхъ удѣловъ Вѣнамина и Данова. Въ это время на сѣверо-западной границѣ владѣній этого колѣна уже доходили до Гибсона. Несчастный случай съ Асаиломъ (см.), повлекъ за собою новое и еще болѣе сильное ожесточеніе между противниками.— и кровь родныхъ братьевъ помялась теперь ручьями. Весь ужасъ создавагося положенія рапѣе другихъ понималъ Абнеръ, который въ началѣ одной стычки и обратился къ Иобу (см.), начальнику Давидовой арміи, съ предложеніемъ прекратить взаимное избиеніе. Перемиріе было заключено и это перемиріе въ братоубійственной войнѣ оказалось началомъ того мира, результатомъ котораго явилось объединеніе всѣхъ израильтянъ подъ властью Давида. Собственно, и въ этомъ случаѣ заслуга принадлежала Абнеру, такъ какъ онъ убѣдилъ всѣ колѣна, оставшіяся вѣрными Сауловой династіи, признать Давида царемъ надъ собою. Перемирія въ отношеніяхъ Абнера къ Ишбошету произошла подъ вліяніемъ недовольства послѣдняго послѣ того, какъ Абнеръ осмѣлился жениться на Рицпѣ, бывшей наложницѣ Саула, въ чемъ, между прочимъ, можно было усмотрѣть дерзкое посягательство съ его стороны на престолъ Сауловъ. Однако, возможно и то, что Абнеръ понималъ тщетность дальнѣйшей борьбы съ Давидомъ, талантливымъ стратегомъ и обладателемъ прекрасной арміи. Абнеръ вскорѣ послѣ своей размовки съ Ишбошетомъ вступилъ въ тайные переговоры съ Давидомъ и обѣщалъ ему склонить на его сторону всѣ колѣна. Давидъ, конечно, согласился, потому что ему самому было желательно безкровное объединеніе израильтянъ подъ его скипетромъ. Дѣятельность Абнера, повидимому, уже съ самаго начала была успешна, и сторонниками Давида стали многіе старѣйшины израильскихъ колѣнъ, которые слѣбо вѣрили Абнеру, видя въ немъ, а не въ Ишбошетѣ, своего защитника и покровителя. Надо думать, что и вся его агитація въ этомъ направленіи увѣнчалась бы полнымъ успѣхомъ, еслибы не внезапная смерть его отъ руки Иоба. Вскорѣ послѣ Абнера измѣннически былъ убитъ и самъ Ишбошетъ, и вопросъ о присоединеніи остальныхъ десяти колѣнъ къ Иудину подъ власть Давида разрѣшился самъ собою. Усиліями своихъ старыхъ приверженцевъ среди десяти колѣнъ, которые еще помнили его побѣды надъ филистимлянами при Саулѣ, а также новыхъ приверженцевъ, которыхъ успѣлъ ему

навербовать еще Абнеръ, Давидъ сталъ царемъ всѣхъ израильтянъ. Старѣйшины разныхъ колѣнъ явились въ Давидову столицу, Хебронъ, и тамъ выразили ему покорность, какъ своему царю; завѣтное стремленіе Давида—видѣть подъ своей властью объединенный израильскій народъ—исполнилось. Этотъ новый строй съ радостью приветствовали пророки и священнослужители (Абіатаръ, Патаиъ и др.), которые считали Давида призваннымъ свыше выполнить миссію объединенія и, такимъ образомъ, политическая необходимость получила и религіозную санкцію. Такъ произошло объединеніе «дома Якова» и «дома Израиля» усиліями всего лишь нѣсколькихъ лицъ. Конечно, на первомъ планѣ въ этомъ объединеніи стояло желаніе какъ можно скорѣе прекратить братоубійственную войну, которая ослабляла національный организмъ; но оставалась еще одна сила, побуждавшая всѣ разумные элементы скорѣе покончить съ внутренними раздорами, именно вѣншній врагъ и въ частности филистимляне. Давидъ, царь всеизраильскій, понималъ, что теперь онъ долженъ порвать съ филистимлянами, иначе онъ никогда не сдѣлается самостоятельнымъ и не сможетъ рассчитывать на преданность всего народа. Кромѣ того, филистимляне стали смотрѣть на него иными глазами, узнавъ, что онъ избранъ царемъ того самаго народа, съ которымъ они все время воевали, не будучи въ состояніи одолѣть его. Но прежде, чѣмъ начать продолжительную войну съ филистимлянами, Давидъ рѣшилъ сначала обезопасить себя отъ одного маленькаго, но сильнаго народа, иебуситовъ, жившихъ внутри самой Израильской земли, посреди области вѣнаминитовъ, на границѣ съ Иудеей. Послѣ довольно упорнаго сраженія войска его взялъ иебуситскую крѣпость Ціонъ, до тѣхъ поръ бывшую неприступной, онъ сдѣлалъ ее своей резиденціей. Такимъ образомъ съ тыла уже никто не угрожалъ евреямъ, еслибы они вдумали начать операціи противъ филистимлянъ, такъ какъ Ханаанъ цѣлкомъ—отъ филистимскихъ границъ до праваго берега Иордана—находился въ ихъ рукахъ. Однако, филистимляне и съ своей стороны скоро поняли, что дружбѣ съ Давидомъ пришелъ конецъ, и, чтобы не дать ему времени набрать большое ополченіе изъ всѣхъ колѣнъ, они сами посѣпили выступить противъ него войной. Но у горы Вааль-Перацимъ (см.) Давидъ нанесъ имъ сильное пораженіе. Чтобы окончательно обезопасить свою страну отъ этихъ воинственныхъ сосѣдей, Давидъ тотчасъ самъ перешелъ въ наступленіе и послѣ ряда стычекъ нанесъ филистимлянамъ новое, еще болѣе рѣшительное пораженіе, въ результатъ котораго побѣдители получили столицу Гать съ ея областью. Эта побѣда имѣла огромное значеніе—она надолго обезвѣчила израильтянамъ миръ и развязала имъ руки для свободной и продуктивной дѣятельности внутри страны.—Влчжайшимъ результатомъ этихъ блестящихъ побѣдъ Давида явилось то, что съ вновь образовавшимся И.-Ц. стали считаться его ближайшіе сосѣди; въ новой Израильской монархіи усмотрѣли большую и грозную силу, съ которой необходимо было жить въ мирѣ. Финикійцы тогда первые посѣпили заключить съ Давидомъ миръ, очевидно опасаясь, какъ-бы побѣдитель филистимлянъ не обратилъ своего взора и на страну, которая столь близко примыкала къ прибрежной полосѣ, занятой филистимлянами.

Этот мир стоил финикийцам не дешево, так как они доставили Давиду много золота, драгоценного кедрового леса и других строительных материалов, что дало возможность Давиду украсить Иерусалим, сделавшийся его столицей послѣ взятія у иебуситовъ крѣпости Ціона, и поднять его на ту высоту, которая соответствовала мощи и богатству новой монархіи. Обезопасивъ свое государство съ запада подавленіемъ филистимлянъ и дружбой съ финикийцами, Давидъ обратилъ теперь все свое вниманіе на югъ, востокъ и сѣверо-востокъ. Если для И.-Ц. были страшны наступательныя движенія филистимлянъ, стремившихся къ расширенію своей территоріи за счетъ израильскихъ владѣній, то не менѣе опасны были и тѣ хищническія набѣги, которые производили на Ханаанъ южныя и юго-восточныя племена аммонитянъ, моабитянъ, идумеевъ и др. Ихъ внезапныя нападенія были подчасъ тяжелѣе, чѣмъ систематическія и постоянныя войны съ филистимлянами. Первый ударъ былъ нанесенъ Давидомъ моабитянамъ; затѣмъ онъ объявилъ войну аммонитянамъ, царь которыхъ Ханунъ оскорбилъ его пословъ, отправленныхъ Давидомъ выразить соболѣзнованіе по поводу смерти его отца — царя Нахаша, съ которымъ Давидъ былъ въ дружественныхъ отношеніяхъ. Рядъ побѣдъ, одержанныхъ надъ этимъ народомъ, толкнулъ Давида на войну съ арамейцами, народомъ, жившимъ къ сѣверо-востоку отъ Ханаана, весьма культурнымъ и осѣдлымъ. Во время борьбы съ послѣдними Давидъ даже взялъ Дамаскъ и такимъ образомъ раздвинулъ предѣлы своего царства далеко на сѣверо-востокъ. Войны съ иудейцами, которыя велись израильянами подъ начальствомъ Давидовыхъ полководцевъ Абишаи и Иоаба, были также счастливы для Давида. Здѣсь, какъ и во многихъ другихъ городахъ арамейскихъ и аммонитскихъ, онъ поставилъ особыхъ намѣстниковъ, «нецибимъ», которые взимали подати и отправляли ее царю въ Иерусалимъ и въ распоряженіи которыхъ были особые гарнизоны, которые должны были держать мѣстное населеніе въ повиновеніи. Этими рѣшительными побѣдами Давида могущество новаго царства значительно расширилось. При воцареніи Давида границы его царства простарались отъ Дана до Бееръ-Шебы; послѣдними же его завоеваніями предѣлы Израильской земли были расширены до Газы, почти у египетской границы на юго-западѣ, и до Тисаха (Тапсакъ), у береговъ Евфрата, на сѣверо-востокѣ. Всѣ народы на этомъ обширномъ пространствѣ, покоренные Давидомъ, обвязаны были въ знакъ покорности ежегодно посылать ему почетныя дары и платить дань. Въ то время И.-Ц. достигло большого внутренняго расцвѣта и благодаря богатству, добытому Давидомъ въ его побѣдоносныхъ войнахъ. (Подробности о внутреннемъ состояніи И.-Ц. въ эту эпоху см. Давидъ, Евр. Энци., VI). Правда, конецъ царствованія Давида былъ омраченъ возстаніями Алессалома и Шебы бенъ-Ишри, обнаружившими, что даже въ это время не было достигнуто полное объединеніе израильянъ и что броженіе умовъ еще было достаточно сильно среди нѣкоторыхъ колѣнъ; но тотъ фактъ, что оба эти возстанія скоро были подавлены и что большинство народа все-же оказалось на сторонѣ Давида, показываетъ, что то были уже послѣднія вспышки сепаративнаго духа, которымъ были проникнуты израильскія колѣна до

возникновенія монархіи. Умирая, Давидъ оставилъ своему сыну мощное государство, пользовавшееся большимъ уваженіемъ извнѣ и почти полнымъ спокойствіемъ внутри. Но Давидъ оставлялъ ему еще объединенный народъ, который приобрѣлъ свое самосознаніе путемъ тяжелыхъ испытаній и которому нуженъ былъ только покой, чтобы пробудить къ живой дѣятельности свои духовныя силы.

Это понялъ Соломонъ, которому вообще была чужда жажда военныхъ лавровъ. Характерной особенностью всего царствованія Соломона было миролюбіе и дружественное сожителство какъ съ близкими, такъ и съ отдаленными сосѣдями. Филистимляне, ослабленные Давидомъ, уже не пытались воевать съ израильянами; возстаніе идумейцевъ и отпаденіе Дамаска явились исключительными моментами военнаго характера въ начальный періодъ царствованія Соломона, но и они не причинили, въ сущности И.-Ц. никакого вреда. Впродолженіе этого мирнаго царствованія начинается ростъ Израіля, какъ политической единицы. Кругозоръ Давида никогда не простирался за предѣлы Сиріи, Соломону же было тѣсно въ рамкахъ, предоставленныхъ ему отцомъ. Онъ вступаетъ въ политическій союзъ съ Египтомъ, власть котораго въ то время усиливается надъ Сиріей, и въ результатъ этого политическаго союза вступаетъ и въ родственныя связи съ фараономъ Pisebha-enni, женясь на его дочери, за которою получаетъ въ приданое филистимскій городъ Гезеръ (см.). Въ это-же время начинаются его сношенія съ Тиромъ, которыя дали ему возможность разукрасить пышными постройками свою столицу. Сказочная по своему богатству страна Офиръ стала посѣщаться израильянами въ царствованіе Соломона, который отправилъ туда спеціальныя корабли; отсюда израильскіе мореплаватели вывозили обезьянъ, золото, серебро, драгоценныя камни, сандаловое дерево, слоновую кость и много другихъ рѣдкихъ предметовъ. Соломонъ создалъ кавалерію и снабдилъ ее боевыми колесницами (I Цар., 5, 6; 9, 19; 10, 26), коней же, которыхъ не имѣлось въ Палестинѣ, онъ получалъ изъ Египта; для кавалеріи онъ устроилъ особые посты, называвшіеся «аре гарекебъ», אֲרֵי חָרֶקֶבַי (города колесницъ) и «аре гапарашимъ», אֲרֵי חָרֶקֶבַי (города всадниковъ). Онъ, даяще, предпринялъ постройку цѣлаго ряда новыхъ городовъ и реставрацію городовъ, пришедшихъ въ упадокъ, какъ Гезеръ, Ваалатъ, Хацоръ и др. Наконецъ, вмѣ былъ воздвигнутъ храмъ, который по своему великолѣпію представлялъ чудо искусства. Однако вся эта внутренняя роскошь и красота и внѣшній блестящій престижъ стоили народу очень дорого. Новая монархія давала себя знать теперь тѣмъ, о чемъ предупреждалъ пророкъ Самуиль — большими податями и налогами, подъ которыми народъ стоналъ. Вообще «на нѣкоторыхъ частяхъ разсказа о Соломонѣ и его царствованіи лежитъ ясный отпечатокъ недоброжелательнаго отношенія къ нему лѣтописца; повсюду чувствуется намѣреніе выставить Соломона тираномъ, жаднымъ и расточительнымъ властельномъ, выжимающимъ соки изъ народа для содержанія чудовищнаго гарема и стола» (Ренапъ). Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, раздвигаясь и другой хоръ голосовъ, воспевавшихъ громадный ростъ населенія, общественныхъ богатствъ и благосостоянія въ это царствованіе. «Жители Іуды и Израіля были много-

численны, какъ песокъ на берегу морскомъ... люди ѣли, пили и веселились... Иуда и Израиль жили спокойно, каждый подъ своимъ виноградникомъ и смоковницей своей отъ Дана до Берь-Шебы» (I Цар., 4, 20; 5, 5); «серебро во времена Соломона считалось даже за ничто» (I Цар., 10, 21). Несомнѣннымъ остается фактъ, что народъ стоналъ подъ гнетомъ новаго строя и что экономическое благополучіе было удѣломъ далеко не всѣхъ израильтянъ. Помимо того, что народъ несъ тяжелое бремя расходовъ царской семьи, для чего вся страна была раздѣлена на двѣнадцать округовъ съ отдѣльными начальникомъ въ каждомъ, существовали еще тяжелые прямые налоги, которые взыскивались съ большой строгостью, открыто признанно даже самимъ сыномъ Соломона—Рехабеомъ—въ своемъ заявленіи народу (I Цар., 12, 1 и сл.).—Но если народъ всетаки примирился со своимъ положеніемъ и не возмущался противъ Соломона, то это объясняется исключительно тѣмъ, что царствованіе послѣдняго съ его великолѣпіемъ, какъ и сама личность царя, въ высшей степени импонировали ему. Народъ видѣлъ роскошь внутри И.-Ц. и мощь внѣ предѣловъ Ханаана и, гордясь своимъ царемъ, усиліями котораго все это было достигнуто, прощаль ему непосильное бремя налоговъ, которыми онъ долженъ былъ платить за этотъ расцвѣтъ. Но когда на израильскій престолъ вступилъ сынъ Соломона, Рехабеомъ, человекъ упрямый и неумный, настроеніе народа рѣзко измѣнилось. Въмѣсто того, чтобы облегчить лежавшее на колѣнахъ Израильскихъ бремя барщины и всевозможныхъ налоговъ, онъ, напротивъ, заявилъ себя сторонникомъ еще большаго податнаго обложенія. Въ Библии сохранился отрывокъ рѣчи, съ которой царь обратился къ жаждавшимъ облегченія своего экономическаго положенія. «Въ моемъ пальцѣ больше силы, чѣмъ въ чреслахъ моего отца; мой отецъ сдѣлалъ ваше бремя тяжелымъ, я же увеличу его тяжесть. Мой отецъ наказывалъ васъ бичами, я буду наказывать васъ скорпіонами» (I Цар., 12, 1 и сл.). Эта вызывающая рѣчь переполнила чашу терпѣнія Израильскихъ колѣнъ, и раздался кличъ, уже неоднократно служившій призывнымъ лозунгомъ мятежа: — «Что у насъ общаго съ Давидомъ? Нѣтъ у насъ удѣла съ сыномъ Ишая. Ступай по шагамъ, своимъ Израиль!»—И вотъ немедленно случилось то, что едва-ли кто-нибудь изъ современниковъ могъ предвидѣть. Дѣло объединенія израильтянъ съ такимъ трудомъ созданное усиліями Саула, Абнера и Давида, внезапно рухнуло; объединеніе, продолжавшееся около семидесяти лѣтъ, распалось подъ ударомъ социально-экономическихъ отношеній. Лѣтописецъ сообщаетъ, что раздѣленіе израильтянъ совершилось безъ всякихъ потрясеній. Иудейскій царь собралъ было войско, чтобы оружіемъ вернуть себѣ власть, но пророкъ Шемай удержалъ его отъ братоубійственной войны. И разрывъ совершился—народъ по своимъ идеаламъ и по крови единый, снова раскололся на двѣ части, чтобы уже больше никогда не объединиться.

Собственно Израильское царство.—Всеизраильское царство распалось на царства Сѣверное или собственно Израильское и Южное или Иудейское. Первымъ правителемъ И.-Ц. былъ эфраимитъ Герогеамъ, сынъ Небата, человекъ недюжинныхъ способностей и храбрый воинъ; на него обратилъ вниманіе еще Соломонъ, сдѣлавъ его надсмотрщикомъ надъ всѣми работами которыя

онъ производилъ. Еще при жизни Соломона Герогеамъ пытался поднять возстаніе сѣверныхъ колѣнъ, однако въ этомъ его постигла неудача и онъ вынужденъ былъ бѣжать къ египетскому царю Шешонку, у котораго и нашелъ убѣжище. Послѣ смерти Соломона онъ вернулся на родину, снова сталъ во главѣ возстанія уже противъ Рехабеама и на этотъ разъ достигъ отдѣленія Сѣвернаго царства отъ Южнаго. Правленіе Герогеама носило бурный характеръ. Политическія и религіозная реформы были наиболее выдающимися моментами его царствованія. Герогеаму необходимо было отвлечь израильтянъ отъ паломничества въ Иудею, въ частности въ Иерусалимъ, гдѣ былъ храмъ. Созданные имъ два религіозныхъ центра—въ Бетъ-Эль и Данъ—должны были играть роль іерусалимскаго храма. Воздвигнутые здѣсь тельцы (золотые или позолоченные), возможно, служили одновременно и символами Бога יהוה , и національнымъ израильскимъ гербомъ, такъ какъ и тотъ, и другой могли и должны были, по мысли Герогеама, напоминать израильтянамъ ихъ политическую и религіозную независимость отъ ненавистнаго Иудейскаго царства. Готовившаяся въ это-же время война между Сѣвернымъ и Южнымъ царствами не произошла только потому, что египетскій фараонъ Шешонкъ напалъ сначала на Иудею и отвоевалъ тамъ много городовъ, а потомъ, повидимому, и на Израильское царство, вѣроятно, также пострадавшее отъ этого вторженія. Войны Герогеама съ Абіамомъ не имѣли значенія ни для одной изъ сторонъ. Несомнѣнно, что во все время царствованія Герогеама личность его настолько импонировала подвластному его народу, что какъ въ арміи, такъ и въ самомъ народѣ не возникало даже мысли о какомъ-нибудь мятежѣ. Возможно также и то, что въ глазахъ народа его охраняло не только выдающееся участіе въ возстаніи противъ Рехабеама, но и увѣренность, что онъ, какъ сообщаетъ лѣтописецъ, былъ предназначенъ въ израильскіе цари самимъ Господомъ Богомъ черезъ пророка Ахію (см.). Но какъ только Герогеамъ умеръ, въ Израильскомъ царствѣ, уже больше не сдерживаемомъ властной рукой сильнаго правителя, стала разгораться анархія, вѣрнѣе, рядъ дворцовыхъ революцій, въ которыхъ весьма видное участіе приняла армія. Сынъ царя Надабъ (955), процарствовалъ два года, былъ убитъ мятежникомъ пссахаритомъ Ваеией (см.), который объявилъ себя царемъ въ Тирцѣ, сдѣлавшейся столицей Израильскаго царства, вмѣсто древняго Сихема, еще въ концѣ царствованія Герогеама. Чтобы обезопасить себя на обгаженномъ кровью престолѣ, онъ истребилъ всю династію Герогеама, а чтобы обречь свое царство отъ набѣговъ Иудей, гдѣ правилъ тогда Аса (см.), онъ вступилъ въ союзъ съ арамейцами, которые, однако, скорѣй измѣнили ему. Планы Ваеи и заключались въ томъ, чтобы раздвинуть южныя границы Израильскаго царства насчетъ иудейскихъ владѣній, но это ему не удалось. Послѣ него на израильскомъ престолѣ смѣняется рядъ царей, пока тронъ не переходитъ къ полководцу Омри, родоначальнику династіи Омридовъ. Это былъ царь, во многомъ напоминавшій Давида талантами полководца и творческими способностями правителя. Въ правленіе Омри слухъ объ Израильскомъ царствѣ доходитъ даже до Ассирій и оно въ ассирійскихъ текстахъ называется не ина

че, какъ страну Омри или «страною дома Омри». Благодаря прекрасной организаціи арміи Омри сдѣлалъ себѣ подвластными тѣ царства, которыя со временъ Соломона освободились отъ израильскаго ига. Онъ основалъ и выстроилъ новую столицу—«Шомронъ»—Самарию, которая по красотѣ и великолѣбію почти не уступала Іерусалиму. Правленіе его и его сына Ахаба знаменуетъ особенно блестящій расцвѣтъ Израильскаго царства. Чуждые до этого времени ви́ншей цивилизаціи, израильтяне теперь открыли ей доступъ въ свою страну. Образцомъ для подражанія израильтянъ становится Тиръ, который въ то время (конецъ 9 в. до хр. эры) наиболѣе полно воплощалъ въ себѣ финикійскую культуру и, благодаря своему соудству съ Израильскимъ царствомъ, долженъ былъ оказывать на него особенно сильное вліяніе. Роскошь, страсть къ большимъ постройкамъ и колесницамъ для парадовъ и для войнъ и вообще промышленность проникаютъ теперь въ Израильскія горы, гдѣ до того протекала пастушеская и земледѣльческая жизнь прошлыхъ дней. Въ этомъ отношеніи особое мѣсто должно быть уделено Ахабу, вступившему, благодаря женитбѣ на дочери сидонскаго царя Изобели (см.), въ особенно тѣсныя сношенія съ финикійской цивилизаціей и религіей. Его вѣротерпимость доходила до полного религіознаго синкретизма и въ его время израильская религія получила совершенно смѣшанный характеръ, соединенія національной религіи съ религіей Баала. Однако не только вѣра, но и весь строй израильской жизни былъ видоизмѣненъ на новый финикійскій ладъ. Новой династіи была свойственна любовь къ непомѣрной роскоши и разгульной жизни. Старика весьма недоброжелательно относились къ этимъ реформамъ, направленнымъ къ обогащенію только одного класса; имъ были дороже и милѣ нравы и законы прошлой, хотя и бѣдной эпохи (ср. исторію Набота). Наряду съ этимъ, династія Омри, и въ частности Ахабъ, сдѣлали все возможное для расширенія и укрѣпленія ви́ншняго могущества Израильскаго государства и самихъ границъ Палестины. Послѣдней платили дань Моабъ и Аммонъ; въ царствованіе Ахаба удалось даже одержать побѣду надъ дамасскимъ царемъ Бенъ-Гададомъ, что, однако, никакихъ особенныхъ результатовъ израильтянамъ не дало—былъ только заключенъ союзъ, представлявшій обѣимъ договорившимся сторонамъ взаимныя экономическія выгоды. Далѣе Ахабъ построилъ нѣсколько городовъ, расширилъ Самарію, украсилъ дворецъ, который отецъ его началъ строить, воздвигъ домъ изъ слоновой кости, וּמִן הַבַּיִת; благодаря его стараніямъ значительно разросся Израель и сталъ какъ бы второй столицей израильской. Трагическая смерть Ахаба во время второй войны съ Бенъ-Гададомъ, которую онъ велъ совместно съ іудейскимъ царемъ Іегошафатомъ, положила конецъ блестящей эрѣ, связанной съ династіей Омридовъ. Въ царствованіе сына Ахаба, Ахазіа, Моабъ отложился отъ И.-Ц. во главѣ со своимъ царемъ Мешей (см.). Экспедиція Іегорама въ эту страну вмѣстѣ съ Іегошафатомъ и осада Киръ-Моаба не привели ни къ какимъ результатамъ; еще печальнѣе для Іегорама израильскаго кончилась его война съ дамасскимъ царемъ Хазиломъ, который разбилъ его; во время этого сраженія Іегорамъ былъ раненъ и, отправляясь залѣчить свою рану въ Израель, оставилъ командованіе надъ войсками одному изъ сво-

ихъ военачальниковъ—Іегу. Лѣтописецъ рассказываетъ, что тогда-то въ лагерь явился отъ имени пророка Элиши (см.) нѣкій молодой пророкъ, вызвалъ Іегу, увелъ его въ отдаленный покой, помавалъ его въ царіи израильскіе, внушилъ ему истребить домъ Омри и такъ-же незамѣтно исчезъ, какъ и явился. Повидимому, здѣсь изображается та роль пророковъ, которую они, несомнѣнно, играли въ дѣлѣ сверженія династіи Омридовъ. Несомнѣнно, что это антидинастическое движеніе было вызвано пророками; ихъ ненависть къ Омридамъ, одинаково относившимся къ культѣ Единого Бога и какого-нибудь Баала, и недовольство социальнаго экономическими реформами, повлекшими за собою неравенство классовъ, обогащеніе однихъ и обѣдненіе другихъ—достигли теперь крайнихъ предѣловъ. Пророки воспользовались первымъ представившимся случаемъ нанести ударъ ненавистной династіи. Безъ пощадъ новый помазанникъ Іегу уничтожилъ весь «домъ» Омридовъ и этимъ, согласно легендѣ, привелъ въ исполненіе то, что нѣкогда предсказалъ Господь чрезъ пророковъ. Впрочемъ, значеніе Іегу для И.-Ц. ограничилось только тѣмъ, что онъ явился орудіемъ уничтоженія ненавистной династіи; во всѣхъ другихъ отношеніяхъ это былъ правитель безцвѣтный, при которомъ даже дамасскій царь снова отторгъ отъ израильской территоріи почти всѣ восточно-іорданскія владѣнія. — Военный престижъ И.-Ц. вновь поднялся лишь въ царствованіе Іегоаша израильскаго, который трижды разбилъ Бенъ-Гадада и отнялъ у него всѣ владѣнія, нѣкогда принадлежавшія израильтянамъ. Изъ сраженія съ Амаціей іудейскимъ онъ вышелъ побѣдителемъ, причѣмъ—характерная деталь—кромѣ заложниковъ, золота, серебра, захватилъ также сосуды изъ храма; очевидно, Іегоашъ относился къ храму, какъ къ зданію, не имѣвшему для него никакого религіознаго значенія, а это показываетъ, что религіозная рознь обохъ народовъ достигла уже крайнихъ предѣловъ. Особенно велико было могущество Израильскаго царства при внукѣ Іегу—Іеробеамѣ II, искусномъ полководцѣ, весьма счастливомъ во всѣхъ своихъ начинаніяхъ. Его 60-лѣтнее царствованіе (830—769) напомнило израильтянамъ блестящее правленіе Давида и великолѣпные дни Соломона. Исконный врагъ Сѣвернаго царства, арамейцы первые почувствовали могущественную руку новаго израильскаго правителя. Источники не сохранили подробностей этихъ войнъ, и только по результатамъ можно судить объ ихъ обширности. Іеробеамъ II взялъ Дамаскъ и проникъ далѣе до Хамата, который онъ также присоединилъ къ своимъ владѣніямъ; всѣ многочисленныя мелкія племена, которыя жили на обширныхъ пространствахъ между Ливаномъ и Ефратомъ и до тѣхъ поръ были подчинены Араму (см.), послѣ этого отошли къ Сѣверному царству и стали его данниками. Повидимому, и часть финикійскихъ областей перешла въ это время къ Іеробеаму, такъ какъ Финикия тогда переживала рядъ глубокихъ внутреннихъ потрясеній. Іеробеамъ подчинилъ себѣ Моабъ и обложилъ его громадною данью. Въ это время роскошь, большія средства и великолѣпіе Сѣвернаго царства и въ частности его столицы—Самариі—невольна заставляютъ сравнивать послѣднюю съ Іерусалимомъ эпохи Соломона. Но это богатство, легко доставшееся не принесло израильтянамъ счастья; напротивъ

оно внесло порчу въ общественную жизнь и еще болѣе углубило пропасть между богатымъ и бѣднымъ классами населенія. Пророкъ Амось въ яркихъ краскахъ рисуетъ нравственное разложение тогдашняго общества. Удовлетвореніе низменныхъ страстей сдѣлалось тогда единственнѣйшимъ мотивомъ всей дѣятельности и стремленій израильтянъ; состоятельные люди занимались ростовщичествомъ и взыскивали долги съ такою жестокостью, что даже не останавливались передъ продажей должниковъ и дѣтей ихъ въ рабство; въ голодные годы въ сѣти этихъ ростовщиковъ попадало особенно много несчастныхъ, и рынки тогдашняго міра наполнились израильскими рабами; правды въ судѣ не было, ибо судьями были или сами притѣснители, или взяточники. На защиту подавляемаго народа вставали лишь пророки, но ихъ рѣчи имѣли только моральное значеніе и даже не доходили до ушей правящаго класса. Полное разстройство охватило И.-Ц. и, пока гордость Геробеама, его приближенныхъ и арміи упивалась своими побѣдами и богатствомъ, принесеннымъ этими побѣдами, народъ утопалъ въ нищетѣ и невѣжествѣ. Угасалъ въ народѣ духъ свободолюбія, а вмѣстѣ съ нимъ исчезали упорство къ борбѣ и желаніе отстоять независимость, еслибы внѣшній врагъ покусился на нее; между тѣмъ врагъ этотъ былъ уже близокъ, онъ угрожалъ Сѣверному царству.

Послѣ смерти Геробеама II верховная власть въ И.-Ц. начинаетъ колебаться, лишенная твердыхъ устоевъ въ народномъ сознаніи. Рядъ царей смѣняетъ другъ друга, причемъ каждый узурпируетъ власть у предшественника, сопровождая свое воцареніе насиліемъ, политическими убійствами и междоусобными войнами. Когда власть попала, наконецъ, въ руки одного изъ такихъ узурпаторовъ—Менахема, у границъ Сѣвернаго царства уже находились ассирійцы, которые, послѣ блестящихъ побѣдъ на сѣверѣ и востокѣ, собирались завоевать и И.-Ц., тѣмъ болѣе, что оно лежало на пути ихъ движенія въ Египетъ. Въ то время внутренней неурядицы уже настолько ослабили Израиль, что о сопротивленіи нечего было и помышлять. Кромѣ того, Менахему не на кого было опереться въ своемъ собственномъ царствѣ, такъ какъ народъ помнилъ невѣроятныя жестокости, которыми сопровождалось его вступленіе на престолъ израильскій. Оставалось единственное средство—умилостивить побѣдителя дарами и тѣмъ отдалить его отъ предѣловъ страны. Менахемъ такъ и сдѣлалъ, и ассирійцы, получивъ тогда богатую контрибуцію, оставили И.-Ц. въ покоѣ. Но этимъ было куплено временное спокойствіе. Дальнѣйшій внутренней развалъ самого И.-Ц. не прекращался. Умеръ Менахемъ, и опять возникли междоусобицы изъ-за престола, потребовавшія моря крови и слезъ. Снова цари стали смѣнять другъ друга и, когда на престолъ вступилъ Пекахъ, объ И.-Ц. уже можно было сказать, что оно доживаетъ свои послѣдніе дни. Лишенное всякой устойчивости внутри, оно и извнѣ не могло внушить къ себѣ уваженіе при явномъ отсутствіи правильной оцѣнки своихъ силъ и неясномъ представленіи о внутреннемъ состояніи государства. Пекахъ вступилъ въ союзъ съ дамасскимъ царемъ Рециномъ противъ Ассиріи, могущественнѣйшей державы того времени, которая чуть не наложила свою длань на И.-Ц. при Менахемѣ. Этотъ союзъ былъ, несомнѣнно, без-

разсуднымъ шагомъ людей, бросившихся на проломъ въ смутной надеждѣ поднять побѣдой надъ колоссомъ жизнеспособность внутри государства. Возникла даже мысль привлечь къ этому союзу противъ Ассиріи, въ который входили тирскій царь и нѣкоторые другіе правители небольшихъ сѣверныхъ народовъ, и іудейскаго царя Ахаза, однако онъ, благодаря пророку Исаи, оказался дальновиднѣе всѣхъ и въ опасный союзъ не вступилъ. Ахазъ вмѣстѣ съ тѣмъ былъ и главнымъ виновникомъ того, что ассирійская армія появилась внезапно у границъ И.-Ц. Когда Ахазъ отвѣтилъ отказомъ на участіе въ коалиціи противъ Ассиріи, Пекахъ и Рецинь замыслили свергнуть его съ престола и вмѣсто него посадить другого, имъ уже намѣченнаго кандидата, который безпрекословно исполнилъ бы все то, что они считали необходимымъ. Тогда іудейскій царь Ахазъ, изъ боязни дѣйствительно лишиться престола, послалъ ассирійскому правителю Тиглатъ-Пилессеру гонцовъ съ просьбою о быстрой помощи, обѣщавъ ему за то признать себя его вассаломъ. Это былъ актъ самохраненія, который, однако, повлекъ за собою гибель братскаго народа. Взявъ Дамаскъ и жестоко наказавъ его царя Рецина, который былъ однимъ изъ главныхъ устроителей упомянутой коалиціи противъ Ассиріи, Тиглатъ-Пилессеръ (Палассаръ) двинулъ свои войска на Десятикольное царство и завоевалъ области колѣвъ Наффалина, Ашерова, Зебулунова и Данова до источниковъ Иордана и подошвы Хермона. Увидѣвъ, что съ ассирійскимъ могуществомъ борьба совершенно немислива и имѣя передъ глазами печальный примѣръ Рецина, Пекахъ уже не пытался оказать какое-либо сопротивленіе и безпрекословно призналъ надъ собою власть ассирійскаго завоевателя. За такую покорность послѣдній даровалъ Пекашу жизнь, населеніе же всѣхъ завоеванныхъ имъ на сѣверѣ городовъ, Дана (см.), Абель бетъ-Маахи (см.), Кедеша, Хацора и др., а также всѣхъ заіорданскихъ городовъ, онъ увелъ въ плѣнъ (около 730 г. до хр. эры) и расселилъ въ разныхъ областяхъ своего обширнаго царства. И.-Ц., такимъ образомъ, лишилось почти половины территоріи и громадной части своего населенія; И.-Ц. простиралось теперь лишь до горы Таборъ, причемъ и эта оставшаяся въ рукахъ израильтянъ половина стала вассальной областью Ассиріи, которой она должна была ежегодно платить огромную дань. Вскорѣ послѣ этого Пекахъ былъ убитъ Гошеей, сыномъ Элы, который сталъ царемъ израильскимъ, притомъ послѣднимъ царемъ на самарійскомъ тронѣ. Собственно, между убійствомъ Пекаха и воцареніемъ Гошеи, по мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ (напр., Грець), прошло не менѣе десяти лѣтъ, въ теченіе которыхъ въ Израильскомъ царствѣ была полная анархія, сопровождавшаяся рядомъ дворцовыхъ революцій. Какъ бы предчувствуя свою окончательную гибель, израильское населеніе бросилось въ омутъ разврата и насилія. Отвратительныя преступленія стали обыденнымъ явленіемъ; чувство стыда исчезло; члены знатныхъ семействъ составляли разбойничьи шайки и безпощадно грабили и убивали беззащитныхъ странниковъ и караваны (Амось и др.). Распалась и политическая устоя: въ общемъ смѣтаніи израильскій царь и высшій классъ не знали, на чью сторону склониться, на сторону ли Ассиріи или Египта, которые въ это время были, несомнѣнно, могущественнѣйшими державами міра и

глухо спорили за мировую гегемонию. «Страхъ быть раздавленнымъ между двумя могущественными державами заставлялъ сильныхъ во Израэль быть двоедущими и вѣроломными»; открыто платя дань Ассиріи, они тайно поддерживали сношенія съ Египтомъ, надѣясь подобнымъ лавированіемъ провести государственный корабль невредимымъ между двухъ опасныхъ теченій. Современный пророкъ рисуетъ это ложное и по истинѣ ужасное положеніе слѣдующими словами: «Эфраимъ ловить воздухъ и гоняется за бурей; весь день онъ нанизываетъ ложь на ложь, заключая союзъ съ Ассиріей и посылая елей въ Египеть... Сталь Эфраимъ, какъ глухой голубь; зоветъ къ себѣ Египеть, а самъ идетъ въ Ассирію» (Гошеа, 5, 13; 7, 11; 12, 2 и др.). Печальный конецъ И.-Ц. уже ни въ комъ не могъ оставить сомнѣнія. Всѣ мѣры, какія правители предпринимали для спасенія царства, теперь оказывались совершенно безсильными и только ускорили гибель.

Послѣдній израильскій царь Гошеа, также достигшій престола черезъ царевубійство, но считавшійся лѣтописцами царемъ хорошимъ и энергичнымъ—даже и онъ уже не былъ въ состояніи предотвратить паденіе царства. Впрочемъ, этому даже благопріятствовала его двучленная политика съ Ассиріей и Египтомъ. Уже готовъ былъ разразиться послѣдній ударъ надъ И.-Ц., когда ассирійскій царь Салманассаръ (Шалманессеръ), покоривъ всю Финикію, приготовился попутно взять и Самарію, однако Гошеа обильными дарами и изъявленіемъ покорности удалось временно отратить этотъ ударъ. Однако лишь только Салманассаръ покинулъ израильскія границы, какъ Гошеа забылъ о своихъ обѣщаніяхъ и вступилъ въ коалицію государствъ, въ составъ которыхъ вошли Финикія, филистимляне, отчасти Египеть и нѣкоторые другіе мелкіе народы. Возвратившійся Салманассаръ сначала раздавилъ Финикію, а затѣмъ черезъ Израельскую долину вступилъ въ Самарійское царство. Израильскіе города одинъ за другимъ сдавались ему, а жители ихъ бѣжали въ столицу. Трехлѣтняя осада послѣдней вынудила, наконецъ, и Гошею сдаться, послѣ чего побѣдитель угналъ въ качествѣ плѣнныхъ много тысячъ израильтянъ изъ Сѣвернаго царства и водворилъ ихъ группами въ малонаселенныхъ областяхъ—Халахъ, Хаборъ, близъ рѣки Гозана, а также въ городахъ горной Мидіи. Сама Самарія, повидимому, не была тогда разрушена завоевателями (Шрадеръ), но, лишенная царской династіи и весьма значительной части населенія, подверглась участи покинутыхъ столицъ—она быстро пошла къ полному упадку. Подобная-же судьба постигла Израель и главныя города Сѣвернаго царства. О дальнейшей судьбѣ палачниковъ см. Десять колѣнъ.—Ср.: Ewald, Geschichte des Volkes Israel, 3 изд.; Graetz, Gesch. der Juden, I—II; Hitzig, Gesch. d. Volkes Israels, т. I и сл.; Kuenen, D. Godsdiens van Israel tot den Afgang van den Joodschen Staat, т. I и сл.; Wellhausen, Prolegomena zur Gesch. Israels, 5 изд.; Stade, Gesch. d. Volk. Israel, тт. I—II; Kittel, Gesch. der Hebräer, I—II; Renan, Histoire du peuple d'Israël, I—II; Wellhausen, Israelitische und jüdische Gesch., 6 изд.; Winckler, Gesch. Israels in Einzeldarstellungen, 2 изд., passim; Klostermann, Gesch. des Volkes Israel bis zur Restauration unter Ezra und Nehemia; Cornill, Gesch. des Volkes Israel, 1898; Guthe, Gesch. d. Volkes Israel, 1899; W. M.

Müller, Asien und Europa; Schrader, KAT³, passim; Budde, Die Bücher Richter und Samuel, 1890; F. Marquart, Fundamente israel. und jüd. Gesch., 1896; Л. Каценельсонъ, Религія и политика древнихъ евреевъ, сборн. Будущности, 1900; Archinard, Israël et ses voisins asiatiques, la Phénicie, l'Aram et l'Assyrie, de l'époque de Salomon à celle de Sancherib, 1890; W. Robertson Smith, The prophets of Israel and their place in history, 1895.

Г. Красный. 1.

Израэли, Исаакъ—см. Исаакъ Израэли. 4.

Израэли, Исаакъ бенъ-Иосифъ—извѣстный астрономъ 14 в., авторъ «Jesod Olam» (Основа вселенной), пользовавшейся вѣка огромной популярностью. Это сочиненіе, написанное по просьбѣ знаменитаго галахиста р. Ашера бенъ-Иехиель изъ Толедо, представляетъ оригинальное явленіе въ астрономической литературѣ эпохи. Особенно цѣннымъ въ немъ является методъ опредѣленія паралакса луны, важности котораго до Кеплера средневѣковые астрономы и не подозрѣвали. Книга распадается на пять главъ; въ первой излагаются предварительныя элементарныя знанія по математикѣ; 2-ая глава посвящена описанію системы міра по Птолемию; въ 3-ей изображены движенія солнца и луны; 4-ая и 5-ая посвящены послѣдовательному и подробному изложенію системы евр. лѣтосчисленія съ приложеніемъ относящихся сюда таблицъ и вѣчнаго календаря, а также хронологическаго перечня выдающихся евр. дѣятелей и ученыхъ до конца гаонейской эпохи. Въ евр. литературѣ сочиненіе И. является однимъ изъ лучшихъ учебниковъ. Изданная впервые въ 1777 г. (болѣе полное изданіе съ введеніемъ Д. Касселя напечатано въ Берлинѣ въ 1848 году В. Гольдбергомъ и Л. Розенкранцомъ), книга пользовалась широкимъ распространеніемъ у литовскихъ талмудистовъ, впервые чрезъ нее приобщавшихся къ наукѣ.—Другіе труды И.—«Schaar ha-Scha'maim» и «Schaar ha-Miluim»—сохранились въ рукописи въ Бодлеянской бібліотекѣ.—Ср.: De Rossi, Dizionario, p. 130; Carmoly, Itinéraires, p. 224; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1124; idem, Hebr. Uebers., p. 596; idem, Die arabische Literatur d. Juden, § 121; Grätz, Gesch., VII, 249; Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. MSS., №№ 2044, 2046; Карпельсъ, Ист. евр. литературы, Спб., 1890, 688; Jew. Enc., VI, 670.

И. В. 5.

Израэли, Муса бенъ-эль-Азраель (иначе **Моисей бенъ-Элеазаръ**)—египетскій врачъ 10 в., лейб-медикъ фатимидскаго халифа (послѣ 972 г.). И. изобрѣлъ средство къ урегулированію менструаціи и написалъ фармакологію, посвященную халифу.—Ср.: Осейбія, гл. 14; Leclercque, I, 403. 4.

Израэль, Джемсъ-Адольфъ—выдающийся хирургъ и профессоръ, род. въ Берлинѣ въ 1848 г. Ученикъ Лангенбека и Траубе, И. обратилъ на себя ихъ вниманіе; однако, въ виду своего еврейскаго происхожденія И. не могъ получить кѣдры въ университетѣ. Съ 1875 г. И. завѣдуетъ хирургическимъ отдѣломъ еврейской больницы въ Берлинѣ, сначала въ качествѣ перваго ассистента, а съ 1880 г. въ качествѣ директора. Въ 1894 г. И. получилъ званіе почетнаго профессора (honoris causa). И. очень популяренъ въ Германіи и за ея предѣлами, какъ опытный и умѣлый хирургъ, особенно въ области почечъ. Онъ много пишетъ по медицинѣ (его перу принадлежатъ свыше 100 специальныхъ монографій).—Ср.: Jew. Enc., VI, 667—668; Hirsch, Biogr. Lex. etc., VI; Pagel, Biogr. Lex. etc. 6.

Израэль, Илия бень-Моисей — раввинъ, род. въ Иерусалимѣ, ум. въ 1786 г. въ Александри; написалъ сочиненія: «Aderet Elijah» (Ливорно, 1828), комментарий къ кодексу Моисея изъ Куци (725) и къ новелламъ Илии Мизрахи (составлено въ 1751 г.); «Ozar Elijah», комментарий къ «Mekach u-Mimkar» Гаи-гаона; «Debar Elijah», проповѣди; «Kol Elijah», респонсы, изложенные въ порядкѣ 4 Туримъ со включеніемъ нѣкоторыхъ респонсовъ брата автора, Авраама И. и сына его, Моисея Израэля (Ливорно, 1792); «Kisse Elijah», глоссы и новеллы къ Шульханъ-Аруху, отд. Орахъ-Хаймъ (отрывки помѣщены въ концѣ «Waad la Chachamim» Азулаи); «Uggat Elijah», респонсы (Ливорно, 1830); «Schene Elijah», 25 поученій (ib., 1806); «Ara de-Israel», о методологіи Талмуда, напечатано вмѣстѣ съ «Debar ha-Melek», комментариемъ къ Маймониду, въ приложеніи къ «Schaar-Ascher» Ашера Ково (Вѣна). Имѣ, кромѣ того, составлены: «Mizbach Elijah», «Nachal Elijah» и «Zarachat Elijah», которыя остались въ рукописи, какъ и вторая часть респонсовъ. У И. было два сына: Гедидья-Соломонъ и Моисей.—Ср. Jew. Enc., VI, 132; Chazan, Ha-Maaloth li-Schelomo, 46; Michael, 183. А. Д. 9.

Израэль, Оскаръ — врачъ и профессоръ (1854—1907). Ассистентъ съ 1878 г. при патологическомъ институтѣ въ Берлинѣ, И. въ 1885 г. сталъ читать, въ качествѣ приватъ-доцента, лекціи въ берлинскомъ университетѣ и въ 1893 г. былъ назначенъ экстраординарнымъ профессоромъ. Его перу принадлежитъ много изслѣдованій, преимущественно по патологіи. Изъ нихъ отмѣтимъ: «Practicum der pathologischen Histologie» (2-е изд., 1898, имѣется французскій переводъ) и «Elemente der pathologischen Diagnose», 1898.—Ср.: Hirsch, Biogr. Lex. etc., VI; Pagel, Biogr. Lex.; Jew. Enc., VI, 132. 6.

Израэль, Эмиль — копенгагенскій врачъ и профессоръ, род. въ 1851 г. Перу И. принадлежитъ рядъ работъ по медицинѣ (по терапіи), обратившихъ на себя вниманіе датскихъ специалистовъ; копенгагенскій университетъ въ 1901 году избралъ И. профессоромъ по кафедрѣ внутреннихъ болѣзней. 6.

Израэльсонъ, Яковъ Израилевичъ — ориенталистъ, род. въ 1856 г. въ Митавѣ, первоначально получилъ домашнее воспитаніе, потомъ поступилъ въ ливавскую гимназію, которую окончилъ въ 1875 г. Въ 1876 г. поступилъ въ петербургскій университетъ на факультетъ восточныхъ языковъ, посвятивъ себя преимущественно изученію семитическихъ языковъ. Въ 1878 г. И. удостоенъ былъ золотой медали за работу «Объ отношеніи сирійскаго перевода (Пешитго) кн. Паралипомонъ къ еврейскому оригиналу». Въ 1880 г. окончилъ курсъ со степенью кандидата. Въ 1883 г. сдалъ экзаменъ на степень магистра. За это время помѣстилъ нѣсколько рецензій въ «Еврейскомъ Обзорѣніи». Въ 1902 г. помогалъ въ Берлинѣ Иосифу Дерибургу, лишенному званія, въ его научныхъ работахъ и принималъ участіе въ Grande Encyclopédie. Въ 1903—1904 гг. состоялъ сотрудникомъ «Восхода», гдѣ велъ обзоръ евр. печати и отдѣлъ критики и библіографіи. Подъ редакціей И. вышелъ изданный «Восходомъ» русскій переводъ сочиненія Флавія Иосифа «Иудейская война» и имъ-же написано введеніе и переведена часть сочиненія того-же автора «Прогивъ Апіона, О древности еврейскаго народа» (СПб., 1895). Въ то-же время И. работалъ для Энциклопедическаго словаря Брокгауза-Ефрона, гдѣ помѣ-

стилъ рядъ статей по евр. и мусульманской исторіи и словесности. Занимаясь преимущественно еврейско-арабской литературой, И. напечаталъ относящіяся къ этой области статьи въ «Revue des Etudes Juives» и «Hakedem» и издалъ по рукописямъ петербургской Публичной бібліотеки сохранившуюся часть комментарія Самуила бень-Хофни къ кн. Бытія (Samuelis ben Chofni trium sectionum posteriorum libri Genesis versio arabica cum commentario, 1886) и комментарий Иуды ибнъ-Балама къ книгѣ Иереміи (ירוש על ספר ירמיה לרבי יהודה בן ללעם, 1909). Г. Г. 8.

Израэльсь, Авраамъ - Гартгоъ — голландскій врачъ и профессоръ, род. въ Гронингенѣ въ 1822 г., ум. въ Амстердамѣ въ 1883 г. Въ 1845 г. И. защитилъ диссертацию подъ названіемъ «Dissertatio historico-medica exhibens collectanea gynaeologica ex Talmude Babylonico». Это была первая въ 19 в. медицинская работа, посвященная Талмуду. Дальнѣйшія произведенія И. носятъ характеръ историческихъ книгъ по медицинѣ, причемъ онъ основательно изучилъ средневѣковую медицину. Въ 1867 г. И. занялъ мѣсто лектора по исторіи медицины и гигиены въ Атенеумѣ, а въ 1877 г. былъ назначенъ профессоромъ въ амстердамскомъ университетѣ, будучи единственнымъ въ Голландіи профессоромъ по исторіи медицины. Знатокъ средневѣковой медицины, И. въ цѣломъ рядѣ монографій далъ интересную картину состоянія медицины въ эпоху господства всевозможныхъ суевѣрій и предрасудковъ; кромѣ того, онъ изучилъ вопросъ объ эпидеміяхъ и далъ рядъ замѣчательныхъ очерковъ по исторіи той или другой эпидемической болѣзни. Въ особенности И. работалъ надъ исторіей болѣзней въ Голландіи. Въ 1882 г. И. выпустилъ еще одну работу по медицинѣ въ Талмудѣ «De Keizersnede by Levenden volgens den Babylonischen Talmud». Съ 1874 по 1876 г. И. редактировалъ еженедѣльный журналъ «Higienica». Онъ перевелъ на голландскій языкъ «Lehrbuch der Geschichte der Medizin» Гезера, снабдивъ книгу многочисленными примѣчаніями и дополненіями. Лучшимъ его трудомъ (премиров. въ 1883 г.) считается «De verdiensten der Hollandsche Geleerden ten Opzichte van Harvey's Leer van den Bloedsomloop». —Ср.: Hirsch, Biogr. Lex., III, 350—351; Jew. Enc., VI, 674; Daniels, Levensschets van Doktor A. H. Israels, Амстердамъ, 1884; Pagel, Biogr. Lex., 804—805. 6.

Израэльсь, Исаакъ — живописецъ, сынъ Иосифа И. (см.), род. въ 1865 г. въ Амстердамѣ. Унаслѣдовавъ блестящее дарованіе отца, воспитанный въ благоприятной для художественнаго развитія обстановкѣ, И. сразу нашелъ свое призваніе. Въ возрастѣ 20 лѣтъ онъ уже выставилъ картину «Походъ голландскихъ солдатъ въ Индію», которая имѣла большой успѣхъ. И. черпаетъ сюжеты для своихъ произведеній изъ жизни трудящихся классовъ. Особенно удачны его сценки, закрѣпляющія моменты уличнаго движенія. Въ нихъ И. обнаруживаетъ большое мастерство, широкій размахъ, смѣлый колористическій даръ и вполнѣ самобытную манеру. Въ акварели И. является первокласснымъ мастеромъ. Въ 1902 г. въ Амстердамѣ была устроена въ художественномъ магазинѣ Буффа сборная выставка его произведеній. Р. Б. 6.

Израэльсь, Іосифъ — знаменитый голландскій живописецъ, род. въ 1824 г. въ Гронингенѣ, живеть въ Гаагѣ. Воспитанный въ строгихъ рели-

гиозных традициях, И. готовился стать раввиномъ. Съ ранняго дѣтства онъ обнаруживаетъ большое художественное и музыкальное дарованіе. Работая у отца въ мѣняльной лавкѣ, И. въ свободное время копировалъ гравюры и писалъ красками подъ руководствомъ Ванъ-Бюиса и Ванъ-Вихерена. Его первые опыты въ живописи, «Еврей» и «Продавецъ глиняныхъ трубокъ», обратили на себя вниманіе нѣкоего Витте, который убѣдилъ отца И. отправить сына учиться живописи въ Амстердамъ. Въ 1840 г. И. поступилъ въ мастерскую Яна Круземана въ Амстердамъ, затѣмъ въ голландскую академію художествъ и наконецъ отправился въ Парижъ, гдѣ работалъ у Пико и у Поля Делароша. Однако, все, что онъ создалъ подъ влияніемъ своихъ учителей—«Ааронъ съ сыновьями», «Гамлетъ», «Вильгельмъ Молчаливый и Маргарита Парм-



Иосифъ Израэльсъ.

ская» и тому подобныя композиціи на историческія темы, не выходило изъ рамокъ добросовѣстной академической живописи. Чтобы сдѣлаться родоначальникомъ того грандіознаго движенія въ современной художественной жизни Голландіи, которое вышло въ образованіи гаагской школы живописи, И. долженъ былъ позабыть все, чему онъ научился, освободиться отъ прибрѣтеннаго, чтобы обрѣсти себя. И. только въ зрѣломъ возрастѣ позналъ свое истинное призваніе. Поѣздка въ рыбацкую деревушку Зандвортъ дала рѣшительный толчекъ его творчеству. Въ соприкосновеніи съ родной голландской природой, съ безыскусственной и патриархальной жизнью трудящагося люда, у И. открылись глаза на невѣдомыя ему ранѣ красоты. Туманная даль моря, мягкіе контуры дюнь, эффекты свѣтовыхъ рефлексовъ, нѣжная ткань облаковъ и смягчающая тона атмосфера, насыщенная испареніями моря—вся эта своеобразная прелесть голландскаго ландшафта, секретъ передачи которой былъ утерянъ со временемъ Рюисдаля и Ванъ деръ-Нера, вновь оживаетъ подъ мастерскою кистью И.

Вмѣстѣ съ ландшафтомъ И. возвратилъ голландской живописи питимое обаяніе *intérieur'овъ*, настроеніе тихихъ комнатъ; въ своихъ картинахъ изъ домашняго быта, изображающихъ старика за скромной трапезой, женщину за кухонной работой, шитьемъ или молитвой, мать, кормящую ребенка п. т. д., И. даетъ не обыкновенныя жанровыя сценки, а видѣнія, полныя идейнаго общечеловѣческаго содержанія. Такія произведенія, какъ «Вдовецъ», «Одинъ на свѣтѣ», «Сынъ стараго народа», объявы подлинной поэзіей. Въ одинокой фигурѣ стараго еврея, въ усталомъ наклонѣ его головы и плечъ, въ характерномъ движеніи сложенныхъ рукъ, въ остановившемся взглядѣ, въ апатичной складкѣ губъ—съ потрясающей силой рассказано о тяжелой еврейской долѣ. Правда, первая попытка на новомъ пути И. еще не лишены нѣкоторой тенденціозности. Но уже съ середины 60 гг. въ картинахъ И. ясно стремленіе къ большей простотѣ. Глубокая экспрессивность, патриархальная монументальность, мастерская техника свѣто-тѣни, приближающая И. къ Рембрандту, уже вполне опредѣлились. Въ разнообразіи дарованія И. тайна его неуявдаемой свѣжести и новизны. Лирической поэзіи въ своихъ *intérieur'ахъ*, онъ здоровый реалистъ въ картинахъ изъ жизни рыбаковъ. Онѣ-то имѣли наибольшее влияніе на европейскую живопись. Въ этихъ произведеніяхъ И. выразилъ поэзію труда и суровую прелесть обвѣтренныхъ лицъ и огрубѣвшихъ въ упорной борьбѣ за существованіе тѣлъ. Въ техническомъ отношеніи у И. много общаго съ импрессионистами, а именно въ эскизности рисунка и композиціи по колористическому принципу. Въ акварели и гравюрѣ И. обнаружилъ не меньшее мастерство, чѣмъ въ живописи масляными красками. Произведенія И. находятся въ музеяхъ Гааги, Амстердама, Дортрехта, Берлина, въ частной коллекціи Форбса въ Лондонѣ (въ количествѣ 40 картинъ) и мн. др.—Перу И. принадлежитъ очеркъ дорожныхъ впечатлѣній «Spanien», 1900 (изд. въ Берлинѣ). Съ 1888 г. И. состоитъ почетнымъ членомъ Мюнхенской академіи. — Ср.: Richard Müller, Geschichte der Malerei im XIX Jahrh., B. III; Max Liebermann, Joseph Israëls, 1901; Maris, Holländische Malerei im XIX Jahrh.; v. J. de Meester, биографія И. въ Dutch Painters of the 19 century; Ph. Zilcken, Peintres hollandais modernes; Bötticher, Malerwerke des 19-ten Jahrh., содержитъ перечень картинъ И.; Когутъ, Знам. еврей; Jew. Enc., VI. *Р. Верштетинъ*. 6.

Израэль (אִרְאֵל, т. е. Богъ посѣтъ, Stradela у Флавія, вышній Zer'in)—бѣдная деревушка у сѣверо-западной подошвы горы Гилбоа. Въ глубочайшей древности И. былъ весьма значительный ханаанейскій городъ, который израильтяне съ трудомъ отвоевали у аборигеновъ и который при дѣлежѣ Ханаана достался Иссахарову колену (Иошуа, 17, 16; 19, 18); пойдѣ И. становится второй резиденціей Ахаба (см.), который построилъ здѣсь роскошный дворецъ, развелъ великолѣпные сады и воздвигъ высокую дозорную башню, съ которой открывался далекій видъ на дорогу, ведущую къ Иордану (I Цар., 18, 45 и сл.; 21, 1 и сл.; II Цар., 9, 17, 25). Здѣсь-же черезъ посредство царя Іегу разразилась Божья кара надъ Изебелью (см.) и Іегорамомъ за ихъ кровавыя преслѣдованія пророковъ (II Цар., 8, 29; 9, 7, 16—37; 10, 6—11; II Хрон., 22, 6). Пророкъ Гошеа считаетъ Израель символомъ или знаменіемъ того грядущаго несчастья, которое должно привести къ гибели всего Израильскаго царства

въ долині того-же имени (Гон., 1, 4 и сл.; 2, 23 и сл.).—По имени этого города называлась и та небольшая равнина, которая тянется съ юго-востока на сѣверо-западъ, длиною въ 8 и шириною въ 3—5 часовъ пути (Иошуа, 17, 16; Суд., 6, 33; Гон., 1, 5); позднѣе равнина получаетъ названіе «Большое поле Ездраелона или Ездзелома» (Юдиб., I, 8). Кромѣ того, вся эта равнина или часть ея иногда носитъ названіе—«Равнина Медидо» (II Хрон., 35, 22); позже, въ эпоху римскаго владычества, ея называютъ *Campus Legionis*; она, наконецъ, была извѣстна въ древности подъ названіями «Великое поле у Дотаима» (Юдиб., IV, 5) и просто «Великая равнина» (I Мак., 12, 50; Флавій, Древн., XII, 8, § 5 и др.). Въ настоящее время она называется *Merdsh ibn-Amir*. Сѣверо-восточную границу равнины составляетъ крутой склонъ Галилейскаго плоскогорья; противоположный югозападный край ея обрамленъ цѣпью холмовъ, образующихъ первую ступень Эфраимскаго плоскогорья; съ востока къ ней примыкаютъ Гилбоа и Малый Хермонъ, а съ запада юговосточный край подошвы Кармела. По этой-же равнинѣ протекаетъ многоводный Кишонъ, берега котораго на далекомъ разстояніи представляютъ собою наиболѣе плодородныя мѣстности въ Палестинѣ; хотя онъ и мало обрабатываются, такъ какъ население здѣсь состоитъ преимущественно изъ разбойниковъ-бедуиновъ, вовсе не занимающихся земледѣліемъ, однако, на многочисленныхъ полосахъ хлѣбъ вырастаетъ самъ собою, даже не будучи посѣяннымъ. Значимый еще въ древности сирійско-египетскій караванный путь пересѣкаетъ между прочимъ южную часть Израельской равнины. Это обстоятельство имѣло особенное значеніе въ томъ отношеніи, что нерѣдко дѣлало Израельскую равнину ареною кровавыхъ сраженій, тѣмъ болѣе, что и плоскій ея характеръ особенно этому благоприятствовалъ. Такъ, Библия сообщаетъ о цѣломъ рядѣ сраженій, разыгравшихся на Израельской равнинѣ. У Таанаха и близъ рѣки Кишона произошла кровопролитная битва между Баракомъ (см.) и Сисерой (Суд., 4, 7, 13; 5, 19, 21); въ окрестностяхъ И. Гидеонъ сражался съ мидянитами (Суд., 6, 33; 7, 22), а Саулъ воевалъ съ филистимлянами (I Сам., 29, 1, 11; 31, 1 и сл.; II Сам., 4, 4). Далѣе здѣсь произошло кровавое столкновение израильскаго царя Ахаба съ сирійскимъ царемъ Бенъ-Гадомъ (I Цар., 20, 26 и сл.), а у Медидо сражались царь Іошіа съ фараономъ Нехо (II Цар., 23, 29; II Хрон., 35, 22 и сл.); тамъ-же, наконецъ, происходили столкновения сирійскихъ войскъ Трифона и людей Ионатана Маккавея (I Мак., 12, 50). Точно также эта равнина оказалась мѣстомъ многочисленныхъ кровавыхъ сраженій въ эпоху римскаго владычества, когда легіоны находились здѣсь подъ начальствомъ Габинія и Веспасіана, и позднѣе, въ эпоху крестовыхъ походовъ; еще въ 1799 году 3.000 французскихъ солдатъ подъ начальствомъ Наполеона и Клебера разбили тутъ турецкую армію въ 25.000 чел.—Другой Израель, откуда происходила первая жена Давида—Ахиноамъ (см.), лежалъ въ восточной части Іудейскаго плоскогорья (Иош., 15, 56; I Сам., 25, 43; 27, 3 и др.). Названіе этого города встрѣчается также въ генеалогическомъ спискѣ Іудина колѣна, въ качествѣ имени одного изъ сыновей отца Этама (I кн. Хрон., 4, 3), откуда можно заключить, что или все населеніе этого города, или по крайней мѣрѣ большая часть

его, принадлежала къ роду Этама. [Изъ НВА Riehm'a, I, 724—725].

Иимъ, יִימъ—городъ въ юго-западной части Гудей (Иош., 15, 29); Селугагигта чтитъ ея 'Асѣр. Онъ, повидимому, лежалъ между гористой частью Гудей и равниной Газы (см.) и отождествляется Robinson'омъ и Keil'емъ съ нынѣшнимъ *Bet Avva*.—Ср. *Bl.-Che.*, II, 2160.

Иионъ, יִינъ—городъ въ Нафталинномъ удѣлѣ (II Хрон., 16, 4), упоминается сначала вмѣстѣ съ Даномъ (см.) и Абель-бегъ-Маахой (см.) въ числѣ городовъ, отвоеванныхъ сирійскимъ царемъ Бенъ-Гадомъ I у Ваеши (см.), царя израильскаго (I Цар., 15, 20), а затѣмъ въ числѣ тѣхъ городовъ, жителей которыхъ ассирійскій царь Тиглатъ-Пилесеръ увелъ въ плѣнъ (II Цар., 15, 29; ср. II Сам., 24, 6). Мюллеръ полагаетъ, что этотъ-же городъ упоминается въ знаменитомъ спискѣ городовъ Тотмеса III подъ названіемъ *Au-na*. Талмудъ говоритъ о проходѣ (מְסָרָה) Иионскомъ (Iер. Шебитъ, VI), что побуждаетъ иионитовъ отождествлять И. съ *Tell Dibbain*, большимъ холмомъ, занимающимъ господствующее положеніе у сѣвернаго края *Mers-Ayūn'a*.—Ср. *Neubauer, La géographie du Talmud*, 18; *Riehm, NVA*, I, 747; *W. M. Müller, As. u. Eur.*, 393 и сл.; *Robinson, Neue biblische Forschungen*, 490 и сл.; *Guerin, Galilée*, II, 208 и сл.

Икабодъ, יְכָבֹדъ—сынъ Пнехаса, внукъ священника Эли и братъ Ахитуба (см.). Въ Библии приводится разсказъ о рожденіи И. и историческомъ объясненіи его имени (I кн. Сам., 4, 21). Когда до беременной жены Пнехаса дошла вѣсть о томъ, что въ войнѣ съ филистимлянами у Афека (см.) евреи потеряли страшное пораженіе, что мужъ ея убитъ, что Ковчегъ завета захваченъ въ плѣнъ, а самъ старый Эли умеръ отъ горя, она преждевременно родила сына, котораго назвала И-кабодъ, т.-е. «иѣтъ славы у Израіля».—Ср. *Cheyne*, въ *Bl.-Che.*, II, 2144.

Икениусъ, Конрадъ—выдающийся нѣмецкій ориенталистъ, библейскій эзасетъ и филологъ, профессоръ богословія въ Бременѣ, христіанинъ; род. въ 1689 г., ум. въ 1753 г. въ Бременѣ. Образованіе получилъ въ утрехтскомъ университетѣ (1711) и считался однимъ изъ величайшихъ знатоковъ арабскаго и раввинскаго языковъ въ 18 в. Обширная эрудиція въ связи съ блестящимъ латинскимъ стилемъ (И. писалъ исключительно на латинскомъ яз.) снискала ему большую славу. И. составилъ замѣчательный трудъ по еврейск. археології—«*Antiquitates hebraicae*», долго послѣ смерти автора продолжавшій служить руководствомъ для теологовъ (вышло всего 5 изд.). Совмѣстно съ извѣстнымъ богословомъ Th. Hase И. издалъ въ 1732 году въ 2 томахъ «*Thesaurus novus theolog.-philolog. dissertationum exegeticarum*». Его перу принадлежатъ также: «*Symbolae litterariae*», «*Dissertatio de aspersio-nibus hebraeorum*» (1725), «*Dissertatio de vitula decollata ob inventum occisum in agro, ad Deuteron.*, 21, 1—9» (1725) и нѣк. др. И. перевелъ на латинскій яз. отдѣльныя мѣста изъ Талмуда (напр., «*Tractatus Talmudicus de cultu quotidiano templi*», 1736).—Ср.: *Jücher, Allgemeines Gelehrtenlexicon*, Lpz., 1750—51; *Ersch-Gruber, Encycl.*, s. v.; *Biographie universelle*, s. v. Iken.

Икрити (יְקִרְתִּי), **Шемарія б. Илія изъ Негропонта**—библейскій критъ и философъ, одинъ изъ представителей евр. культуры въ Италіи, современникъ Данте и Иммануила Римскаго; И. родился, вѣроятно около 1275 года, въ Римѣ; отецъ его

послѣ рожденія И. переселился на островъ Критъ, гдѣ занималъ постъ раввина; этимъ объясняется дровище «Ha-Jewani» (грекъ) или «Ha-Ikriti» (критянинъ), которое сохранилось за его сыномъ. И. гордился происхожденіемъ отъ стараго рода, предпослѣдній представитель котораго носилъ прозвище «Римлянинъ» (רומי). Въ молодости И. изучалъ почти исключительно философію; въ 1305 г. онъ занялся комментированіемъ Св. Писанія; къ этой работѣ онъ былъ хорошо подготовленъ благодаря философскимъ познаніямъ, большой начитанности въ талмудич. и экзегетич. литературахъ и знанію латинск., греческ. и итальянскаго языковъ. Когда его работы на философско-библейскія темы стали извѣстны, онъ обратилъ на себя вниманіе Роберта Неаполитанскаго, интересовавшагося евр. наукой. По его совѣту, И. сталъ исключительно заниматься (ок. 1325 г.) комментированіемъ Библии. Въ 1328 г. онъ могъ представить королю философскій комментарий къ книгѣ Иова и исторіи о сотвореніи міра, что составляло, по словамъ И., тысячную часть задуманнаго имъ крупнаго комментарія на всю Библию. Этотъ трудъ долженъ былъ осуществить завѣтную мечту И.—примирить раббанитовъ съ караимами. Повидимому, И. пользовался извѣстнымъ влияніемъ среди послѣднихъ, такъ какъ караимскій ученый Ааронъ б. Илія изъ Никомедіи отзывался о немъ съ уваженіемъ. Смерть старшаго сына, Авраама (ок. 1330 г.), разрушила планы И. Онъ бросилъ свой трудъ и занялся воспитаніемъ втораго сына, Исмаила. Заинтересованное работой И., общество обратило вниманіе на затишье, наступившее въ его дѣятельности; римская община запросила И. письменно о ходѣ его работъ. Въ отвѣтномъ письмѣ И. сообщаетъ, что его трудъ почти готовъ; недостаетъ только комментарія къ тремъ послѣднимъ книгамъ Пятикнижія. Вскорѣ И. снова принялся за работу, прервавъ ее лишь на нѣкоторое время, чтобы написать «опроверженіе мнѣнія философовъ о сотвореніи міра» (Sefer Hamoreh); здѣсь И. говоритъ о своемъ мессіанскомъ призваніи и заявляетъ, что сочиненіе было ему инспирировано самимъ Богомъ. Повидимому, И. удалось закончить свой «жизненный трудъ», въ которомъ онъ стремился доказать превосходство раввинизма передъ ученіемъ караимовъ. Чтобы фактически примирить раббанитовъ съ караимами, И. отправился къ послѣднимъ, но потерпѣлъ полную неудачу. Всетаки онъ поѣхалъ ок. 1352 г. въ Кастилію и Андалузію, чтобы обратитъ мѣстныхъ караимовъ въ раввинизмъ И. и тамъ встрѣтилъ недружелюбный пріемъ. Согласно злобному стихотворенію его врага Моисей бенъ-Самуилъ де-Рокемаура, крестившагося въ 1360 г., И. выдавалъ себя за Мессію, который спасетъ Израиль въ 5118 г. отъ сотворенія міра (1358). Возможно, что И. говорилъ лишь о соединеніи двухъ враждующихъ лагерей въ еврействѣ, считая это «спасеніемъ» (תיקון). Обвиненіе И. въ мессіанствѣ, по мнѣнію историковъ, ни на чемъ не основано. И. путешествовалъ по разнымъ испанскимъ городамъ, но вездѣ встрѣчалъ насмѣшки и ненависть. Вслѣдствіе доноса онъ былъ арестованъ и умеръ въ тюрьмѣ.—Какъ многие изъ его современниковъ, И. былъ въ научномъ отношеніи эпигопомъ великихъ евр. философовъ и экзегетовъ; онъ близко придерживался экзегетики Авраама ибнъ-Эзры. И. написалъ также «Elef ha-Magen», комментарий къ агадѣ въ трактатѣ Megillah.—О поэтическомъ дарованіи И. свидѣтель-

ствуютъ его піуты и другія стихотворенія.—Ср. Geiger, въ He-Chaluz, II, 158—60; Luzzato, въ Ozar Nechmad, II, 90—94; Grätz, Gesch., VII; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 446—50; Jew. Enc., VI; Zunz, Literatur., 366; Steinschn., Jüd. Centralblatt, III, 8, Anm. 2. М. В. 5.

Ила (אֵלָא, אֵלָא, אֵלָא, Ила, Ила, Ла, Гила)—палестинскій ученый третьяго амрейскаго поколѣнія (третій и четвертый вѣкъ). Въ той или другой формѣ своего имени онъ встрѣчается въ обоихъ Талмудахъ, іерусалимскомъ и вавилонскомъ, большей частью въ области галахи. Онъ былъ выдающимся ученымъ и его другъ, вавилонянинъ Зера I, удивляясь глубокой проницательности И., воскликнулъ: «Да, палестинскій воздухъ просвѣщаетъ» (Б. Багга, 158б). Въ двухъ другихъ случаяхъ этотъ-же р. Зера примѣняетъ къ Илѣ эпитетъ «Bannay d'Oraita» (строитель закона; Іер. Іома, III, 40в; Іер. Гит., VII, 48г). И. строго согласовалъ свою частную жизнь со своими религиозными взглядами, такъ что его домашняя жизнь служила предметомъ изученія въ области религіознаго ритуала (Іер. Іома, I, 38в; Іер. Мег. IV, 75в). Рассказываютъ, что однажды, въ пятницу вечеромъ, Ила задержался въ академіи до поздней ночи. Вернувшись домой, онъ нашелъ ворота запертыми и всѣхъ домашнихъ спящими. Не желая стучаться въ двери, чтобы его впустили, такъ какъ производить въ субботу шумъ запрещается, онъ провелъ ночь на лѣстницѣ своего дома (Іер. Беца, V, 63а).—Въ галахическій экзегетикѣ И. придерживался того руководящаго правила, что «каждое текстуальное толкованіе должно сообразоваться съ содержаниемъ контекста», כל מדרש ודרש לו (Іер. Іома, III, 40в; Іер. Мегил., I, 72а). Другое, болѣе часто упоминаемое экзегетическое правило И. — «Всюду, гдѣ Тора употребляетъ одинъ изъ терминовъ חזק, «остерегайся», נא, «чтобы не», или לא, «не», заключается запретительное предписаніе» (Мен., 99б и параллельно). Отъ имени Илы сохранилось нѣсколько экзегетическихъ замѣчаній, имѣющихъ цѣлю галахическіе выводы (Іер. Шаб., I, 2б и сл.); онъ также сохранилъ нѣкоторыя интерпретаціи своихъ предшественниковъ (Іер. Маасеръ Шени, V, 55г). Его имя довольно часто упоминается въ области агады (Іер. Шаббатъ, II, 5б; Іерушалми Іома, V, 42б и сл.), но, какъ передатчикъ изреченій другихъ, Ила встрѣчается рѣдко (Іер. Пеа, I, 16а; Сангедринъ, 44а). Извѣстное остроумное изреченіе, что характеръ человѣка познается по тремъ моментамъ—בביתו, בביתו, בביתו (игра словъ «по его болалу, по его кошелку и по его гнѣву», т.-е. когда онъ пьянъ, когда отъ него требуютъ помощи и во время гнѣва) нѣкоторыми приписывается И., другими же таннаю Илан (второго вѣка). Оплакивая р. Симона б. Зевидъ, И. съ большимъ искусствомъ привелъ извлеченія изъ текста кв. Іова, которые онъ весьма кстати примѣнилъ къ уопишему; напр., «Гдѣ можно найти мудрость? и гдѣ мѣсто разума? Глубина морская говоритъ: Ея нѣтъ во мнѣ, а море говоритъ: Она не со мною» (Іовъ, 28, 12—14). «Четыре предмета, сказалъ И., необходимыя человѣку, въ случаѣ потери замѣнимы—серебро, золото, желѣзо и бронза; они могутъ быть извлечены изъ нѣдръ земли (ibidem, 1—2); если же умираетъ ученый, кто можетъ занять его мѣсто? Мы потеряли р. Симона; гдѣ мы найдемъ ему подобнаго?» (Іер. Берахотъ, II, 5в и параллельно мѣста).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amoräer, III, 699; Frankel, Mebo, 75б. [J. E. V, 88]. 3.

Илаи, *יְהוֹאֵל*.—1) Таннай второго вѣка, ученикъ р. Элизера бенъ-Гирканосъ, младшій товарищъ р. Исмаила (Гпт., 66; ср. Juchassin и Seder ha-Doroth, II, s. v.). И. назывался также «закенъ» (Хаг., 16а; Кил., 40а) или «саба» (Хул., 1366 и др.), можетъ-быть, потому что онъ дожилъ до глубокой старости. Онъ былъ знакомъ съ р. Гамлиломъ II, котораго однажды сопровождалъ въ путешествіи и въ которомъ призналъ присутствие «святого духа» (Эруб., 646). Въ галахъ И. придерживался мнѣній своего учителя р. Элизера, который онъ, въ свою очередь, передавалъ своимъ ученикамъ (Тос. Зебах., II, конець Тос. Демай, I; Ер. Халла, II, 58в), иногда провѣряя традицію у прочихъ учениковъ р. Элизера (Эруб., II, 8; ср. Тосафотъ Эруб., 266 s. v. י). И. былъ настолько привязанъ къ своему учителю, что, получивъ однажды отъ р. Йошуи галаху, относительно которой р. Элизеръ не имѣлъ традиціи, И. не успокоился, пока не узналъ объ этомъ мнѣніи своего учителя (Шес., 386; ср. Ер. Пеа, IV, 196; Weiss, Dor, II, 121; Bacher, Ag. der Tannaiten, I, 101, 104). Отъ И. сохранилось немного галахъ, однако несомнѣнно, что многія изъ нихъ перешли къ намъ черезъ его сына р. Луду б. Илаи. Въ одномъ только мѣстѣ сохранилось отъ его имени герменевтическое толкованіе Библии (Тос. Хул., VII). Одна изъ галахъ И. освящена была народнымъ обычаемъ и потому принята къ руководству, несмотря на то, что большинство коллегъ И. («schachamim») были противоположнаго мнѣнія (Хул., 1366).—2) Палестинскій аморай, современникъ р. Абагу, который примѣнялъ къ И. одну изъ своихъ остроумнѣйшихъ аллегорій (Эруб., 536.—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, II, s. v.; Bacher, Ag. d. Tannaiten, I, 108, 104; Weiss, Dor Dor we-Dorschaw, II, 121—122.

А. К. 3.

Илайвъ, Яковъ (ум. въ 1763 г.)—англійскій библейскій критикъ отрицательной школы, христіанинъ. Написалъ: «Orations spoken at Joyners Hall» (1733) и «A Dialogue between a doctor of the Church of England and Jacob Live» (1734) и др., полныя рѣзкихъ нападокъ противъ ветхозавѣтныхъ патриарховъ.

4.

Иларіонъ (не Илларіонъ)—представитель древнерусской церковной іерархіи и первый митрополитъ (съ 1051 г. въ Киевѣ) русскаго проповѣдника. Изъ сохранившихся трудовъ И. особенное значеніе для исторіи евреевъ и ихъ культурныхъ сношеній въ славянскихъ странахъ имѣетъ его полемическое сочиненіе противъ іудейства, содержаніе котораго уясняется изъ его заглавія: «О законѣ Моисеевомъ, данномъ по благодати и испниъ Иисусомъ, Христомъ бывшимъ, и како законъ отиде, благодать же и истина всю землю исполни, и вѣра въ вся языки простресе, и до нашего языка русскаго, и похвала кагану нашему Владимиру, отъ него же крещеная быхомъ», впервые изд. Горскимъ въ 1844 году въ Прибавл. къ Творен. Св. Отцовъ, II, 204—299.—Въ этомъ сочиненіи Иларіонъ, указавъ на несовершенство закона Моисея, хотя и богооткровеннаго, но даннаго якобы только временно, старается доказать примѣрами изъ исторіи евреевъ, что причина утраты ими политической самостоятельности, изгнанія изъ Палестины заключается въ отверженіи ими христіанства. И. опровергаетъ «іудейскія хуленія» на Иисуса въ апокрифическомъ сочиненіи «Toldoth Jeschu», пользовавшемся извѣстностью у евр. массы въ среднѣе вѣка. Сочиненіе И. свидѣтельствуетъ о зна-

комствѣ христіанъ съ мнѣніями евреевъ объ ихъ ученіи по личнымъ сношеніямъ съ учителями іудейскими и современной И. пропагандой іудейства, которая исходила вѣроятно отъ хазарскихъ евреевъ.—Ср.: Филаретъ, Обзоръ рус. дух. литерат., въ Учен. записк. Ак. наукъ, III, 1856; Соловьевъ, Ист. Россіи, III, 90—95; Регесты, № 160; Гаркави, Nakamtel, 1866, 184; idem, въ Журн. Мин. Нар. Просвѣщенія, 1877, СХСII, 2, стр. 114 и Восход 1881, I, 74.

И. Б. 5.

Илма—пос. Илжецк. у., Радомской губ. Какъ «подуховный», посадъ пользовался правомъ не принимать къ себѣ евреевъ (соответствующій документъ не сохранился), каковая привилегія была отмѣнена въ 1862 г. Въ 1856 г. христ. 1.498, евр. 531. Въ 1897 г. въ И. жит. 4.230, изъ коихъ евр. 2.069, а въ уѣздѣ, включая И., жит. около 110 тыс., среди которыхъ 11.513 евр. Изъ числа мѣстностей съ населеніемъ не менѣе 500 душъ, евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: пос. Вержбинокъ—жит. 1.787, среди нихъ евр. 975; пос. Вонхоцкъ—2.128 п 638; пос. Казановъ—1.335 и 816; пос. Липское—2.443 п 1.468; пос. Сенино—1.938 п 1.059; пос. Солень—2.614 и 829; пос. Тарловъ—1.924 и 1.210; д. Тыменница Нова—638 и 74; пос. Цепелевъ—961 и 442. Въ 1907 г., по официальнымъ даннымъ, въ уѣздѣ 16 молитвенныхъ домовъ.

8.

Илишъ, *יְהוֹשִׁעַ*—вавилонскій аморай (четвертаго поколѣнія аморавъ), современникъ Раввы (Б. М., 686). И. и дочери р. Нахмана были взяты въ неволю. Однажды И. сидѣлъ съ другимъ плѣнникомъ, который говорилъ о себѣ, что понимаетъ языкъ птицъ; вдругъ мимо нихъ пролетѣлъ каркающий воронъ. И. обратился къ сосѣду съ вопросомъ, что каркаетъ воронъ, и послѣдній отвѣтилъ: «И., встань п спасайся». Но И. не обратилъ на это вниманія, говоря, что вороны обыкновенно лгутъ. Вслѣдъ за этимъ пролетѣлъ мимо нихъ голубъ, который также, по объясненіямъ его сосѣда, крикнулъ И.: «Встань п спасайся». Илишъ, припомнивъ, что Израильскій народъ уподобляется голубю (ср. Бер., 536), принялъ это, какъ предсказаніе свыше, и приготовился къ побѣгу. Онъ, однако, желалъ спасти также дочерей р. Нахмана, но, узнавъ, что онѣ не достойны этого, оставилъ ихъ и бѣжалъ вмѣстѣ съ своимъ сосѣдомъ. Илишу чудомъ удалось избѣгнуть преслѣдователей, но они остановились, нашли его сосѣда и убили его (Гпт., 45а).—Однажды при сложномъ случаѣ развода Равва едва не вынесъ ошибочнаго рѣшенія, но И. предостерегъ его отъ этого (Гпт., 776). Въ свою очередь Равва отплатить ему услугой: когда Илишъ сталъ тревожиться, нѣтъ ли ошибокъ въ его судейской практикѣ, Равва тотчасъ увѣрилъ Илиша въ правильности его рѣшеній (Баба Багра, 1336).—Ср. Seder ha-Doroth, II, [J. E. VI, 559].

3.

Илиеръ, Менаше—см. Менаше Илиеръ.

Илювици, Анри—раввинъ и писатель, родился въ Хойникѣ (Минской губ.) въ 1850 году въ хасидской семьѣ, посѣщалъ хедеръ, иешивотъ въ Вѣткѣ и завершилъ образованіе за границею. И. продолжительное время состоялъ преподавателемъ въ школахъ Anglo-Jewish Association и французскаго Alliance (съ 1877 по 1880 г. въ Тетуанѣ), затѣмъ переселился въ Нью-Йоркъ и занималъ тамъ послѣдовательно раввинскіе посты въ Гариссонбургѣ (Виргинія), Миннеаполисѣ и Филадельфіи. Съ 1900 г. И. посвятилъ себя исключительно литературной дѣятельности. И.—

авторъ: «Sal», эпической поэмы (1883), трагедіи «Herod» (1884), драмы «Joseph» (1885); «Through Morocco to Minnesota» (1888); «Six Lectures on Religion» (1889); «Jewish Dream and Realities» (Мечты и действительность, 1890); «In the Pale: Stories and Legends of Russian Jews» (1897); рассказы изъ жизни въ чертѣ осѣдлости и т. д. Много статей И. помѣстилъ въ «The Jewish Messenger» и «The Jewish Exponent».—Ср.: Morais, The Jews of Philadelphia, passim, 1894; Jewish World, 1901, 156, 157. [J. E. VI, 559]. 9.

Илія (Илья)—мѣст. Вилейск. у., Виленск. губ. Родина извѣстнаго р. Менаше Иліера. Въ 1847 г. «Ильское евр. общество» насчитывало 894 души; въ 1897 г. жит. 1.431, изъ коихъ евр. 829. 8.

Илія, **יְהוֹאֵל** и **יִלְיָא**—величайшій израильскій пророкъ изъ числа тѣхъ, пророчества которыхъ не сохранились въ письменномъ видѣ, основатель того вида профетизма, въ которомъ доминируютъ духовный и этической идеалы будущихъ пророковъ, величайшій ревнитель вѣры въ Единого Бога, одаренный почти божественной властью чудотворецъ. О ранней жизни И. ничего неизвѣстно; онъ появляется на горизонтѣ израильской исторіи внезапно, какъ молнія, въ наиболее трагической моментъ ея, когда руками Ахаба (см.) и Изебели (см.) наносился рѣшительный ударъ монотеистической религіи израильтянъ. Религія, которая только недавно утвердилась въ народномъ сознаниі, пришлось снова подвергнуться испытанію, выдержать ли она напоръ чувственныхъ культовъ Астарты и Ваала (см.), насильственно введенныхъ въ то время въ израильскую жизнь. Теперь эта религія нуждалась въ могучей личности, проникнутой самоотверженіемъ и твердой вѣрой, которая увлекла бы колеблющихся, укрѣпила бы слабыхъ, возбудила бы равнодушныхъ и собрала бы вокругъ себя армию защитниковъ самобытности народа. Такой личностью и явился Илія. Онъ жилъ одной мыслью о Единомъ Богѣ, котораго хотѣлъ навѣки утвердить въ сердцѣ своего народа и тѣмъ положить конецъ на будущее время какому бы то ни было религиозному синкретизму въ израильской жизни. Этой миссіи И. посвятилъ всего себя, ей онъ беззавѣтно служилъ до конца своей кипучей жизни.—Вокругъ этой, несомнѣнно, исторической личности накопилось столько легендъ, что изъ нихъ съ трудомъ удастся восстановить его истинный, реальный образъ. Въ Библии И. рисуется аскетомъ и подвижникомъ; въ противоположность разраженнымъ на подобіе женщинъ пророкамъ Ваала и Астарты, Илія облекался въ плащъ, кожаный поясъ и носилъ длинные волосы (II Цар., 1, 8; 2, 8, 14); въ противоположность почитателямъ Ваала, предававшимся наслажденіямъ, онъ велъ назрепскій образъ жизни, т.-е. не пилъ вина и не стригъ волосы. Выступивъ, повидимому, впервые въ Гилеадѣ, откуда онъ, очевидно, и былъ родомъ (**גִּלְעָד** **יְהוֹאֵל**, I Цар., 17, 1), Илія сталъ проповѣдывать ту несложную мысль, что Господь, **יְהוָה**, одинъ Богъ и нѣтъ другого. Такъ какъ по сю сторону Иордана власть Ахаба и Изебели не имѣла такой силы, какъ въ Самаріи, то здѣсь и оставалось еще достаточное число вѣрныхъ Единому Богу израильтянъ; среди нихъ, вѣроятно, Илія нашелъ слушателей и учениковъ, которые затѣмъ послѣдовали за нимъ туда, куда онъ самъ пошелъ. Вокругъ него постепенно образовалась плеяда молодыхъ пророковъ, **בְנֵי נְבִיִּים**, всецѣло посвятившихъ

себя борьбѣ за вѣру, и подобно И., ставшихъ повидимому назрепями. Окруженный этими пророками, И. вступилъ въ открытую борьбу съ жрецами и пророками Ваала. Переходя изъ города въ городъ, онъ повсюду увлекалъ жителей своими бурными рѣчами, направленными къ уничтоженію омерзительныхъ культовъ и возвращенію къ истинному Богу. Слова о немъ, какъ о ревнителѣ **יְהוָה**, распространилась по всему Израильскому царству и достигла Изебели. Она не могла, конечно, мириться съ его дѣятельностью, разстраивавшей всѣ ея планы. Она сначала подняла гоненіе на его учениковъ и послѣдователей, которые прониклись его идеалами и провозглашали ихъ столь-же открыто, какъ и онъ самъ, и безпощадно убивала ихъ; Изебель рѣшилась убить и И., но онъ ускользнулъ изъ рукъ ея клеветовъ. Въ послѣднемъ ему особенно помогалъ одинъ изъ царедворцевъ Ахаба—Обадія, челоуѣкъ, глубоко преданный старой религіи, и даже спасшій много пророковъ отъ рукъ разъяренной Изебели (I Цар., 18, 4; 19, 1 и сл.). Но долго скрываться пророкъ не могъ—слишкомъ вопіющіи были дѣла этой царственной четы, слишкомъ громко взывала къ отомщенію кровь невинно загубленныхъ ею людей. Кромѣ того, и сама религиозная жизнь страны требовала открытаго выступленія. И вотъ Илія появляется предъ Ахабомъ и предсказываетъ ему страшную засуху въ ближайшіе годы, слѣдствіемъ которой будетъ ужасный голодъ. Это наказание посылаетъ черезъ него Господь за тѣ грѣхи, которые Ахавъ вмѣстѣ съ Изебелю насаждаетъ въ своемъ народѣ. Повидимому, голодъ только ожесточилъ сердца Ахаба и Изебели: это видно изъ того, что Ахавъ встрѣтилъ И. возгласомъ: «Ты ли это, губитель Израиля?» На это И., оставаясь себѣ вѣрнымъ, отвѣтилъ: «Не я губитель Израиля, но ты и домъ отца твоего, такъ какъ вы пренебрегли заповѣдями Возгнми и пошли за Ваалами» (I Цар., 18, 17 и сл.). И чтобы доказать царю, что именно на его сторонѣ Богъ, И., какъ рассказываетъ лѣтописецъ, предложилъ собрать на гору Кармель всѣхъ жрецовъ Ваала и Астарты, чтобы тамъ, предъ лицомъ народа, доказать ихъ безсиліе и обнружить ихъ обманы, которыми они пытались захватить власть надъ народомъ. Это ему вполне удалось—и въ результатѣ разъяренный народъ умерщвляетъ всѣхъ лже-жрецовъ.—Это событіе еще сильнѣе разожгло ненависть Изебели къ старой религіи и носителямъ ея—пророкамъ; но, съ другой стороны, оно же еще больше должно было укрѣпить самого Илію въ сознаниі, что душа народа вовсе не испорчена, что возвратъ къ истинному Богу для него возможенъ. Вынужденный опять скрываться отъ грозившей ему смертью Изебели, онъ удалился въ Иудею, а отуда въ пустыню и дошелъ до священной горы Синая. Тамъ въ моментъ смертельной тоски, когда муки и преслѣдованія извнѣ достигли, казалось, наибольшей силы и напряженія, ему представилось видѣніе. Пророкъ услышалъ голосъ Бога и почувствовалъ Его присутствіе, но онъ не былъ въ вихрѣ, который промчался предъ пророкомъ съ невѣроятной силой разрушая горы и расщепляя скалы, онъ не былъ ни въ громѣ, ни въ огнѣ; и только тихій вѣжный голосъ Его приобщилъ пророка къ Нему и снялъ съ его души всю смертельную тоску. Послѣ этого И. получилъ отъ Господа повелѣніе помазать на Арамейское царство Хазаеля, на Израильское царство, вмѣсто многогрѣшнаго Ахаба, Iегу (см.), а во пророки пома-

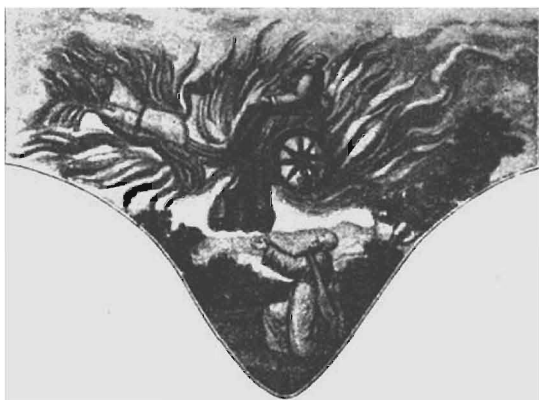
зять, вмѣсто себя, Элишу (см.).—Еще только одинъ и притомъ послѣдній разъ И. является на аренѣ израильской исторіи. Это было тогда, когда жестокость и безбожность Изебели съ особенной силой проявились въ дѣлѣ Набота, когда оказалось, что не только религія, но также и правосудіе исчезло въ Израильскомъ царствѣ. Гнѣвъ и протестъ противъ произвола огненнымъ пламенемъ охватили душу пророка; онъ явился къ царю и бросивъ ему въ лицо свой упрекъ: «Ты убилъ (Набота), а теперь хочешь быть его наслѣдникомъ!», безстрашно нарисовалъ ему близкую и страшную картину смерти его и Изебели. Онъ далъ ему понять, что на грабежѣ и на насиліи Ахабъ напрасно пытается воздвигнуть твердыню своего благополучія, что невинно пролитая кровь отзовется на немъ и на его потомствѣ, что псы будутъ лаять его кровь тамъ, гдѣ еще недавно была пролита кровь Набота, и, наконецъ, указалъ ему на исходную причину всего этого, на забвеніе истиннаго Бога. Повидному, огонь, пылавшій въ это время въ душѣ пророка, передался и грѣшному царю, ибо лѣтописецъ сообщаетъ, что Ахабъ «разодралъ свои одежды, одѣлся во вретиче, постился, лежалъ во вретичѣ и ходилъ печально» (I Цар., 21, 17 и сл. до конца). Это былъ послѣдній актъ историческаго характера, въ которомъ принималъ участіе И. Повидному, уже послѣ смерти Ахаба И. имѣлъ столкновеніе съ его сыномъ Ахазіей на чисто религіозной почвѣ, но этотъ эпизодъ окруженъ такимъ туманомъ преданій, что возстановить истинный его смыслъ нынѣ невозможно. Но и здѣсь И. изображается великимъ ревнителемъ Бога, котораго Ахазія желаетъ промѣнить на Бааль-Зебуба (см.), бога Экронскаго. Съ этого времени И. окончательно сходитъ со сцены. Каковъ былъ конецъ его, неизвѣстно, но народъ, который не могъ примириться съ мыслью, чтобы этотъ пламенный духъ умеръ смертью обыкновеннаго человѣка, создалъ легенду о томъ, что И. на огненной колесницѣ былъ взятъ на небо. Грець, однако, полагаетъ, что И. исчезъ за Иорданомъ, откуда явился. Позднѣйшія поколѣнія не могли себѣ представить иначе, какъ въ видѣ ряда чудесъ, неутомимую дѣятельность И., направленную на борьбу съ идолопоклонствомъ за чистоту и простоту нравовъ. Жизнь И. казалась имъ непостижимой и загадочной, и они, поэтому, видѣли въ ней результатъ непрерывнаго вмѣшательства сверхъестественной силы. Во время его скитальчества и бѣгства отъ гнѣва Изебели вороны кормили его, по преданію, хлѣбомъ и мясомъ (I Цар., 17, 3—6); силой своего слова Илія могъ сдѣлать такъ, чтобы горсть муки и небольшой кувшинъ масла прокормили въ теченіе долгаго времени его самого, вдову, у которой онъ скрывался отъ преслѣдованій, ея сына и всѣхъ ея домохозяевъ (ibid., 9—16); въ пустынѣ во время сна его снабжали пищей ангелы, а на пути къ Синаю онъ, подобно Моисею, сорокъ дней и сорокъ ночей оставался безъ пищи (I Цар., 19, 6—9). Наконецъ, онъ совершилъ величайшее чудо—возвратилъ къ жизни умершаго ребенка, которому вдохнулъ новую душу (I Цар., 17, 17 и сл.) Несомнѣнно, однимъ изъ величайшихъ чудесъ жизни Иліи было то, что создалъ цѣлую школу, которой предназначено было въ теченіе долгаго времени поддержать въ народѣ священный огонь истинной вѣры. Это была школа истинныхъ пророковъ, которые почти отрѣшались отъ всего мірскаго, которые жертвовали жизнью

ради своихъ идей въ надеждѣ видѣть параллельскій народъ духовно могучимъ и стоящимъ надъ всѣми другими народами. Пророки изъ его школы или ученики Иліи должны были отказываться отъ всякой связи съ окружающимъ міромъ и даже съ родителями, должны были стать аскетами и подвижниками, если хотѣли искренно служить Богу и вѣщать грѣховному человечеству отъ Его имени. Вся жизнь самаго И. и тѣхъ пророковъ, которые прониклись его идеалами, была актомъ великаго самопожертванія; она какъ бы говорила, что только чистые сердцемъ могутъ спасти народъ отъ грозящей ему нравственной гибели. Не напрасно христіанскіе богословы сравнивали И. съ Хрпстомъ, считая обоихъ носителями однихъ и тѣхъ-же идеаловъ.—Ср.: Graetz, Gesch. d. Juden, т. II; Wellhausen, Israelit. und jüd. Geschichte, 6 изд.; Stade, Gesch. d. Volkes Israel, I; Kittel, Gesch. d. Hebräer, II.

Г. Кр. 1.

Илія въ агадической литературѣ.—И., «да будетъ онъ упомянутъ къ добру» (Иер. Шкал., III, въ концѣ), или, какъ онъ вообще называется у евреевъ, «И. пророкъ» (אֱלִיָּהוּ הַנָּבוֹן) прославленъ въ еврейской легендѣ болѣе всякаго другого библейскаго лица. Агада, которая сдѣлала пророка героемъ своихъ преданій, не содержитъ, какъ при описаніи другихъ лицъ, только описаніе его земной жизни и ея своеобразную разработку по своему обыкновенію, а создаетъ новую легенду, которая, начинаясь съ его смерти или «исчезновенія», кончается мессіанскою судьбою всего человечества. Съ тѣхъ поръ, какъ пророкъ Малеахи сказалъ про пророка И., что Богъ пошлетъ его «предъ великимъ и страшнымъ днемъ» (Мал., 3, 23), съ личностью И. въ сознаніи евреевъ связаны всѣ чаянія и надежды на свѣтлое будущее. Какъ у большей части героевъ еврейской легенды, и у И. библейскій рассказъ служить фундаментомъ для позднѣйшихъ наслоеній. И. предвѣстникъ Мессіи, И. ревнитель Бога, И. утѣшитель скорбящихъ—вотъ три главныхъ черты пророка, выдвинутыя агадой въ стремленіи соединить библейскія описанія съ созданіемъ легенды. Такъ какъ, согласно Библии, И. велъ жизнь отшельника, то агада не упустила случая своеобразно дополнить созданный Библией образъ. На первомъ мѣстѣ она старалась точнѣе опредѣлить происхожденіе И., такъ какъ библейское выраженіе «И., изъ жителей Гилеада» (Цар., 17, 1), слишкомъ неопредѣленно. Въ агадѣ представлены три различныхъ мнѣнія о происхожденіи И.: 1) онъ принадлежалъ къ колѣну Гада (Вег. г., LXVI); 2) онъ былъ вѣнiamинитъ изъ Иерусалима и тожественъ съ Іліей, святиникомъ въ I Хрон., 8, 27; 3) онъ былъ священникомъ. Послѣдняго мнѣнія придерживаются также нѣкоторые Отцы церкви (Aphraates, Homiliae, editio Wright, 314; Eriphanus, Haereses, LV, 3, passim), и оно общепринято въ позднѣйшее время; пророкъ даже отождествляется съ священникомъ Пинахасомъ (Pirke r. El., XLVII; Targ. Jer. къ Числ., 25, 12; Origenes, ed. Migne, XIV, 225). Достоинно упоминанія еще одно мнѣніе, которое, хотя встрѣчается лишь въ позднѣйшей каббалстической литературѣ (Jalkut Reubeni, Bereschit, editio Amsterdam), однако, по всей вѣроятности древняго происхожденія (ср. Eriphanus, l. с.), а именно, что Ілія былъ ангелъ во образѣ человѣка и поэтому не имѣлъ ни предковъ, ни потомства (см. Мельхиседекъ).—О первой встрѣчѣ И. съ Ахабомъ агада рассказываетъ слѣдующее:

Богъ предложилъ пророку навѣстить Хіеля и выразить ему соболъзнованіе по поводу смерти сына, котораго онъ потерялъ оттого, что возстановилъ городъ Іерихонъ. И. отказался пойти, потому что пустыя слова его всегда только гнѣвають и раздражаютъ. Лишь послѣ того, какъ Господь обѣщаль ему, что Онъ исполнитъ все то, что пророкъ скажетъ въ своемъ справедливомъ гнѣвѣ, Илія согласился пойти къ Хіелю. Тамъ онъ встрѣтилъ друга Хіеля, царя Ахаба, и, упрекнувъ его въ дурномъ поведеніи, между прочимъ сказалъ, что Господь Богъ исполняетъ всѣ проклятія праведниковъ; такъ и Хіель лишился своего сына потому, что Іошуа проклялъ тѣхъ, которые задумаютъ отстроить Іерихонъ. Царь Ахабъ возражалъ: «Неужели Іошуа выше своего учителя Моисея?» А вѣдъ Моисей угрожалъ всѣмъ идолопоклонникамъ бездождемъ и голодомъ, и теперь онъ—Ахабъ—воздвигъ массу идоловъ и находится въ благополучіи. И. тотчасъ же ска-



Вознесене пророка Илія.

(Изъ раскрашенной кетубы начала 19 в.).

заль: «Клянусь живымъ Богомъ Израіля, что не будетъ ни росы, ни дождя п т. д.» (I Цар., 17, 1). Богъ исполнилъ эту угрозу и вскорѣ наступилъ голодъ въслѣдствіе бездождія (Санг. 113а; Іер. Санг., X).—Господь велѣлъ воронамъ (orevim) доставлять пророку все необходимое во время голода. Нѣкоторые, впрочемъ полагають, что слово «orevim» (вороны) означаетъ жителей Ореба (Вег. г. XXXIII, 6; Хул., 5а; такого-же мнѣніе Іеронимъ въ своемъ комментарий къ Ісаіи, 15, 7). Вороны приносили И. пищу изъ дома праведника Іегошафата (Танхум. изд. Бубера, IV, 165). Однако, Богъ, милостивый даже по отношению къ грѣшникамъ, пытался склонить И. освободить его отъ даннаго Имъ обѣщанія, дабы Онъ могъ послать на землю дождь. Сначала Богъ высушилъ тотъ ручей, изъ котораго пророкъ черпалъ воду, чтобы онъ самъ почувствовалъ муки бездождія, но это не помогло. Тогда Богъ послалъ смерть сыну вдовы, въ домъ которой жилъ пророкъ, надѣясь этимъ сломить неумолимую строгость пророка. Когда Илія просилъ Бога воскресить этого ребенка, Господь отвѣтилъ ему, что это можетъ совершиться лишь посредствомъ оживляющей «небесной росы», и для того, чтобы Онъ могъ послать небесную росу, необходимо, чтобы пророкъ освободилъ Его отъ даннаго обѣщанія (Іеруш. Таанитъ, I, 63; Сангедринъ, 113а). тогда Илія, убѣдившись, что слѣдуетъ уступить,

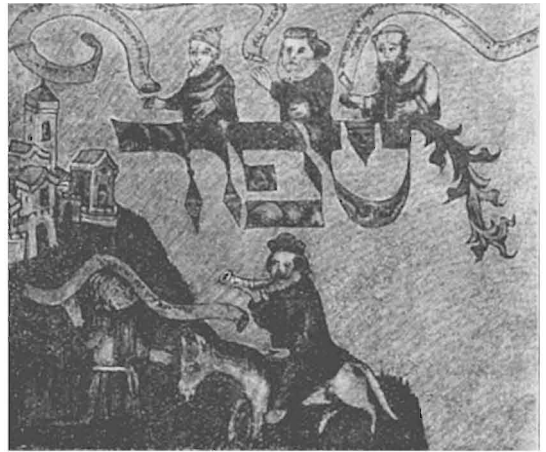
избралъ другое средство, чтобы доказать Ахабу всемогущество Бога. Онъ усвоился съ царемъ принести одновременно двѣ жертвы—одну Богу, другую Ваалу, и убѣдиться, кто изъ нихъ сильнѣе. Пара быковъ, предназначенная для жертвоприношенія, были близнецами, выросшими вмѣстѣ. Когда И. привелъ своего быка къ мѣсту жертвоприношенія, 450 священниковъ Ваала тщетно пытались склонить другого быка двинуться съ мѣста. Животное получило даръ слова и пожаловалось на то, что его близнецъ удостоился чести быть принесеннымъ на алтарь Божій, онъ же будетъ принесенъ Ваалу. Только послѣ того, какъ пророкъ увѣрилъ быка, что и его жертва послужитъ на славу Божію, священники Ваала оказались въ силахъ положить его на алтарь (Tanch., ed. Viber, IV, 165). Они начали тогда кричать: «Бааль, Бааль!», но не получили отвѣта. Богъ установилъ во всемъ мірѣ такую тишину, будто онъ совершенно необитаемъ, дабы жрецы Ваала, услыша какой-либо звукъ, не могли сказать, что это голосъ Баала (Schem г., XXIX, конецъ). Эти усилія потребовали много времени и И. нашель нужнымъ остановить солнце; онъ сказалъ: «При Іошуѣ ты остановилось ради Израіля, теперь слѣдай это ради славы Божіей» (Agadath Bereschit, LXXVI). Подъ вечеръ И. позвалъ своего ученика Элишу и налилъ ему воды на руку. Тогда свершилось чудо: вода начала течь изъ пальцевъ Элиши, какъ изъ фонтана, такъ что окопы вокругъ алтаря наполнились ею (Tanna debe Elijahu г., XVII). Пророкъ молилъ Бога, чтобы Онъ нпослалъ огонь на алтарь, дабы народъ могъ увѣриться въ дѣйствительности этого чуда и не считалъ его колдовствомъ. Въ молитвѣ своей пророкъ говорилъ о своей мисси въ качествѣ предвѣстника Мессіи и просилъ Бога исполнить его желаніе, дабы къ нему питали довѣріе и въ будущемъ (Midr. Schir ha-Schirim, ed. Grünhut, 25а; Agadat Bereschit, LXXVI).

Несмотря на чудеса, совершенныя И., огромная масса еврейскаго народа осталась невѣрующей, какъ и прежде. Они отвергли знаменіе Завѣта, и пророку пришлось тогда выступить обвинителемъ Израіля передъ Богомъ (Pirke г. El., XXIX). И. былъ призванъ предстать передъ Богомъ въ той самой пещерѣ, гдѣ Господь однажды явился Моисею и гдѣ открылся ему, какъ благодѣ и мпосердый; изъ этого И. понялъ что ему надо взывать къ Господней милости, а не выступить обвинителемъ Израіля. Онъ, тѣмъ не менѣе, остался непреклоннымъ въ своемъ рвеніи и суровости, и тогда Богъ приказалъ ему назначить себѣ преемника (Tanna debe Elijahu Zutta, VIII). Черезъ три года послѣ видѣнія на Синаѣ Илія «исчезъ» (Seder Olam rab., XVII). Относительно мѣста, куда перешелъ И., существуютъ различныя мнѣнія у евреевъ и христіанъ; еврейское, болѣе древнее, мнѣніе таково, что Илія поселился среди жителей неба, гдѣ записываетъ людскія дѣянія (Кид., 70а; ср. Derek Erez г., I), занятіе, которое апокалиптическая литература обычно приписываетъ Эноху. Только въ половинѣ второго вѣка, когда идея о возможности вознесенія на небо стала догматомъ у христіанскихъ теологовъ, высказывается, что Энохъ никогда не возносился на небо (Сукк., 5а; ср. Рагнеръ, къ Seder Olam г., XVII). Въ позднѣйшей литературѣ преобладаетъ мнѣніе, что мѣстопробываніемъ И. служитъ рай (ср. Pirke г. El., XVI), но такъ какъ въ данномъ

случаѣ о самостоятельномъ существованіи райнѣтъ рѣчи, то можно считать эти убѣжденія тоже-станными.—Одна изъ обязанностей И. стоять на мѣстѣ скрещенія дорогъ, ведущихъ въ рай, сопровождать туда праведниковъ и извлекать души грѣшниковъ изъ геенны въ началѣ субботы и возвращать ихъ обратно въ адъ на исходѣ ея, а послѣ того, какъ души понесли должное наказаніе за грѣхи свои, переносить ихъ въ рай навсегда (Pirke rab. Eliez., I. c.).—Въ мистической литературѣ И. представляется ангеломъ, земная жизнь котораго должна быть понимаема лишь какъ одно изъ проявленій его существованія; онъ отождествляется съ Сандальфономъ. Въ каббалистической литературѣ сообщается также о спорѣ, происшедшемъ однажды между И. и ангеломъ смерти, который заявилъ свои права на все человечество и стремился предупредить Илію при вступленіи его въ небесное пространство (Zohar, Ruth, въ началѣ, Варшава, 1885, 76a).— Вознесеніе И. на небо или въ надміровое пространство не оторвало его, однако, отъ земли; напротивъ того, главная дѣятельность И. тогда только и началась. Изъ библейскихъ временъ сообщается письмомъ Иліи къ Іегораму, написанное семь лѣтъ послѣ исчезновенія пророка (Seder Olam rabba, XVII; ср., однако, Іосифъ Флавій, Древности, IX, 5, § 2) и объ его заступничествѣ за евреевъ, послѣ того какъ Гаманъ намѣревался ихъ всѣхъ уничтожить. Однако, преимущественно въ по-библейское время, Илія чаще всего принимаетъ участіе въ земныхъ событіяхъ, агада его называетъ даже «птицей небесной» (Пс., 8, 9), потому что онъ, подобно птицѣ, облетаетъ весь міръ и появляется тамъ, гдѣ необходимо внезапное божественное вмѣшательство (Midr. Tehil., ad loc.; ср. также Бер., 36; Targ. къ Koheloth, X, 20). Появленіе И. среди людей такъ часто, что даже животныя предчувствуютъ это; возня собакъ считается признакомъ приближенія И. (Баба К., 60б). Илія пророкъ является людямъ въ различныхъ видахъ, иногда во снѣ, иногда наяву, и часто такимъ образомъ, что праведники знаютъ, кто передъ ними. Однажды онъ явился во снѣ римскому чиновнику и убѣдилъ его не расточать богатства, которое ему досталось въ наслѣдство (Beresch. rab., LXXXIII). Нѣкто прибылъ въ чужой городъ поздно наканунѣ субботы и не зналъ, кому отдать на храненіе деньги, которыя были при немъ (такъ какъ запрещается носить деньги въ субботу). Онъ зашелъ въ синагогу и увидѣлъ тамъ человѣка, который молился съ «тефилинъ» (филактерій) на головѣ. Онъ отдалъ свои деньги на храненіе этому набожному человѣку, но когда по истеченіи субботы, потребовалъ свои деньги обратно, увидѣлъ, что имѣетъ дѣло съ ханжею и обманщикомъ. Несчастный отъ горя заснулъ; во снѣ ему явился И. и посоветовалъ потребовать свои деньги у жены этого обманщика. Проснувшись, несчастный послѣдовалъ совѣту И., и такимъ образомъ не только получилъ свои деньги обратно, но и изблжилъ ханжу (Pesik. r., XXII; ср. Іер. Бер., II). Илія любилъ принимать образъ араба (אֲרָבָי), точнѣе, образъ кочующаго араба пустыни (אֲרָבָי). Въ этомъ видѣ онъ явился одному праведному, но бѣдному человѣку и спросилъ его, когда онъ желаетъ наступленія шести лѣтъ богатства и роскоши, которыя ему предопредѣлены, теперь или въ концѣ своей жизни. Праведникъ, принявъ Илію за колдуна, не отвѣтилъ ему. Но когда И. явился ему въ третій разъ, онъ посо-

ветовался съ женою, что дѣлать. Последняя предложила сказать арабу, чтобы эти шесть лѣтъ сейчасъ-же наступили. Ихъ желаніе вскорѣ исполнилось—дѣти ихъ нашли большой кладъ. Праведникъ сдѣлалъ не мало добра своимъ богатствомъ, пожертвовавъ много денегъ на благотворительность. По истеченіи шести лѣтъ арабъ вернулся и сообщилъ праведнику и женѣ его, что наступилъ конецъ ихъ благополучію. На это жена праведника сказала: «Если ты можешь найти человѣка, который съ большей пользою израсходуетъ то, что ты ему дашь, то прими отъ насъ деньги и отдай тому человѣку». Богъ, которому было извѣстно, какъ хорошо и мудро праведникъ использовалъ свое богатство, оставилъ ему его состояніе до конца жизни (Midr. Ruth, Zuta, изд. Бубера, въ концѣ).

И. является для праведниковъ во многихъ случаяхъ ангеломъ-хранителемъ, для кото-



Пророкъ Илія возвѣщаетъ пришествіе Мессіи.

(Изъ раскрашеннаго махзора изъ Франкфурта на Майнѣ).

раго нѣтъ недоступнаго мѣста и нѣтъ ничего невозможнаго, если рѣчь идетъ о томъ, чтобы помочь въ несчастіи и спасти отъ бѣды. Такъ, Нахумъ изъ Гимзо однажды былъ посланъ съ дипломатической миссіей въ Римъ и везъ цѣнные подарки римскому императору. По дорогѣ его ограбили, но И. возмѣстилъ ему утраченное и такимъ образомъ сохранилъ Нахуму богатство и славу (Санг., 109a). Онъ спасъ танная р. Менра отъ преслѣдованія чиновниковъ. Во время адриановскихъ гоненій онъ спасъ и другого танная, р. Элеазара б. Ператъ, отъ римскаго правительства, которое уже собралось приговорить его къ смертной казни. Илія отстранилъ обвинителя, удаливъ его чудомъ на разстояніе 400 миль (Абда Зара, 17б). Онъ выступилъ въ качествѣ свидѣтеля въ пользу аморая Шила, котораго обвинили въ судопроизводствѣ по уголовнымъ дѣламъ согласно еврейскому закону (Бер., 58a), и являлся утѣшителемъ къ р. Акибѣ, когда тотъ находился въ нуждѣ (Нед., 50a). Въ качествѣ врача онъ лечилъ р. Шими б. Аши (Шабб., 109б) и р. Іуду I, сильные и непрерывныя боли котораго точася прекратились, лишь только И. возложилъ на него руку. Это леченіе въ-то же время имѣло послѣдствіемъ примиреніе Раббн съ р.

Хіей, такъ какъ Илія предсталъ предъ Рабби въ образѣ р. Хіи и тѣмъ побудилъ его почувствовать съ этихъ поръ къ р. Хіи большое уваженіе (Іер. Клл., IX, 326). И. былъ ежедневнымъ гостемъ въ академіи Рабби; въ одномъ случаѣ онъ даже открылъ большую небесную тайну, за что и былъ затѣмъ строго наказанъ на небѣ (Баба М., 85б). Илія, впрочемъ, выступалъ не только утѣшителемъ въ горѣ и миротворцемъ, но и дѣйствовалъ въ качествѣ учителя: онъ обучалъ танная р. Элезара б. Симонъ въ продолженіе тринадцати лѣтъ (Pesikta, изд. Бубера, X, 92; см. Акиба въ агадической литературѣ).

Въ древности существовало извѣстное число избранниковъ, съ которыми И. имѣлъ общеніе, какъ бы съ равными ему, будучи въ то-же время извѣстенъ имъ, какъ пророкъ. Въ талмудической и мидрашитской литературѣ приводятся слѣдующіе рассказы: Р. Эліезеръ б. Гирканосъ былъ приведенъ Иліею въ Іерусалимъ, чтобы учиться у рабби Іоханана б. Закал (Pirke r. El., I). По поводу извѣстнаго спора между этимъ ученымъ и его товарищами И. сообщилъ р. Натану, каково мнѣніе объ этомъ спорѣ на небѣ (В. Медія, 59б). Этотъ-же р. Натанъ получилъ отъ И. весьма разумныя дѣтческія наставленія (Гиттинъ, 70а). Особеннымъ любимцемъ И., по всей вѣроятности, былъ р. Негораи, которому И. истолковалъ нѣсколько мѣстъ Ваябли и даже сообщилъ, какъ онъ объясняетъ разныя непонятныя явленія природы (Іер. Берахотъ, IX, 13b; Ruth r., IV). Другой ученый, по имени Іосе, былъ настолько близокъ съ И., что не побоялся открыто заявить о томъ, что И. отличается большою раздражительностью (Санг., 113а). И. однажды сказалъ р. Іегудѣ, брату праведника Салла: «Не предавайся гнѣву и не будешь грѣшить; не пей и избѣгнешь грѣха» (Бер., 29б); кромѣ этого дружескаго совѣта, И. сдѣлалъ ему рядъ важныхъ сообщений (Іома, 19б; Санг., 97б). Рабба б. Шпла (Хаг., 15б), Рабба б. Абагу (В. М., 114б), р. Абиатаръ (Гит., 6б), р. Кагана (Кид., 40а), Баръ Ге-Ге (Хаг., 9б) также указываются среди тѣхъ праведниковъ, которые были лично знакомы съ И. Помимо нихъ, существовали и другія лица, имена которыхъ неизвѣстны, находившіяся въ дружескихъ сношеніяхъ съ И. (В. Б., 7б; Іер. Тер., I, 40г; ср. Кет., 61а). Характерныя отношенія Иліи къ вавилонскому амарю р. Анану, которому онъ читалъ лекціи, составляющія содержаніе Мидраша «Таппа debe Eljahan», гдѣ И. говоритъ о себѣ въ первомъ лицѣ (Кет., 106а). Никто изъ праведниковъ не могъ похвастать такой тѣсной дружбой съ И., какъ р. Іошуа б. Леви, желанія котораго И. былъ всегда готовъ исполнить, хотя иногда выказывалъ чрезвычайную строгость по отношенію къ нему (Іер. Тер., VIII, 46б; Іер. Шебитъ, IX, 39а; Мак., 11а). Илія предоставилъ р. Іошуѣ возможность повидать Мессію (Санг., 98а) и показалъ ему драгоценныя камни, которые, по словамъ пророка (Исайя, 64, 11, 12), въ будущемъ замѣнятъ солнечный свѣтъ для освѣщенія Іерусалима (Pesikta, XVIII, 136а). Но гораздо болѣе драгоценны, чѣмъ эти камни, были уроки, полученные р. Іошуею бенъ-Леви отъ И. преимущественно въ области теодицеи, которую И. пытался объяснить ему посредствомъ ряда живыхъ иллюстрацій. Р. Іошуа однажды попросилъ И. взять его съ собою, когда послѣдній совершитъ путешествіе вокругъ свѣта. Пророкъ поставилъ ему условіемъ, чтобы Іошуа не задавалъ ему никакихъ вопросовъ по поводу его дѣйствій, хотя они мо-

гутъ ему показаться странными; въ случаѣ нарушенія этого условія р. Іошуа рискуетъ быть оставленнымъ Иліею Оба отправились въ путь. Первую остановку они сдѣлали у жилища бѣдняка, который обладалъ лишь одною коровою. Хозяева дома, мужъ и жена, приняли странника весьма радушно, отвели имъ мѣсто для ночлега въ одномъ изъ лучшихъ помѣщеній дома, накормили и напоили ихъ. Подъ утро, прежде чѣмъ продолжать свой путь, р. Іошуа услышалъ, какъ пророкъ молилъ Бога, чтобы Онъ убилъ корову этого бѣдняка; еще до оставленія гостями этого гостеприимнаго дома корова бѣдняка надохла. Р. Іошуа не могъ удержаться и съ волненіемъ воскликнулъ: «Это въ награду бѣдному человѣку за оказанное намъ гостеприимство?». Пророкъ напомнилъ ему объ его обѣщаніи передъ отправленіемъ ихъ въ путь, и они продолжали путешествіе свое молча. Къ вечеру они прибыли въ домъ богатаго человѣка, который на нихъ не обратилъ вниманія, и они провели всю ночь безъ ѣды и питья. На утро, когда они должны были оставить этотъ негостеприимный домъ, р. Іошуа услышалъ, какъ пророкъ просилъ Господа Бога возстановить разрушившуюся стѣну въ одномъ изъ домовъ богача. Тотчасъ стѣна была возстановлена. Это еще болѣе усилило душевное волненіе р. Іошуи, и, вспомнивъ объ условіи, поставленномъ ему И., онъ хранилъ молчаніе. На слѣдующій вечеръ путники остановились близъ снагоги, украшенной серебромъ и золотомъ, но богатые прихожане не позаботились о чужестранцахъ, а накормили ихъ лишь хлѣбомъ и водою. Оставляя это мѣсто, И. просилъ Бога сдѣлать ихъ всеѣхъ «главами» (т.-е. начальниками). Р. Іошуа былъ близокъ къ нарушенію своего слова, но, пересиливъ себя, продолжалъ свой путь молча. Въ слѣдующемъ городѣ имъ былъ оказанъ горожанами великолѣпный приемъ; путникамъ отвели самыя лучшія помѣщенія, накормили и напоили ихъ наилучшимъ образомъ. Однако, тѣмъ сильнѣе было удивленіе р. Іошуи, когда онъ услышалъ, что И., покидая это мѣсто, просилъ Бога дать имъ только одного «главу» (представителя). Р. Іошуа не былъ въ сплахъ больше удержаться и просилъ И. объяснить ему все его странныя дѣйствія, хотя онъ прекрасно зналъ, что этимъ онъ лишится общества Иліи. Послѣдній удовлетворилъ его желаніе: «Этотъ бѣдный, но честный человѣкъ—сказалъ онъ—потерялъ свою корову благодаря моей молитвѣ, ибо я зналъ, что его жена должна была умереть, и я просилъ Бога, чтобы Онъ лучше принялъ жизнь коровы, чѣмъ жизнь его жены; моя молитва о безсердечномъ богачѣ объясняется тѣмъ, что подъ этой стѣной находится большой кладъ, который могъ бы попасть въ руки этого недостойнаго, еслибы онъ самъ предпринялъ возстановленіе стѣны. То, что я изрекъ въ отношеніи негостеприимной общины, не было благословеніемъ, а гибелью такъ какъ всякое общество, у котораго много «главъ», обречено на гибель; съ другой стороны, этимъ добрымъ людямъ я пожелалъ имѣть одного «главу», чтобы среди нихъ всегда царили миръ и единеніе». Эта широко распространенная легенда впервые найдена въ сочиненіи Ниссима бенъ-Яковъ «Chibbur Jaffe» (1886, стр. 9—12) и перепечатана въ «Beth ha-Midgasch» Іеллинека, V, 133—135; въ VI, 131—133 имѣется другой вариантъ ея. О іудео-германской и другихъ версіяхъ данной легенды ср. Цунцъ,

G. Vortr., 2 изд., 1381. О древнемъ происхожденіи легенды свидѣлствуетъ тотъ фактъ, что она цитируется между прочимъ въ Коранѣ (сура VIII, 59—82; ср. также R. E. J., VIII, 69—73). Кромѣ р. Юшуа б. Леви, Ілія являлся ученому Берокѣ, съ которымъ однажды имѣлъ бесѣду о тѣхъ лицахъ, которымъ уготованъ удѣлъ въ будущей жизни (Таанитъ, 22а).

Слѣдующій рассказъ объ И. вошелъ даже въ литургію. Къ одному крайне бѣдному праведнику явился И. и предложилъ себя въ качествѣ слуги. Праведникъ не сразу принялъ предложеніе И. Вдругъ понадобился царю искусный строитель для дворца, и И. предложилъ свои услуги; праведникъ получилъ большую цѣну за работу своего слуги. Ілія сталъ молить Бога, чтобы за одну ночь появился готовый дворецъ. Послѣ этого Ілія исчезъ (Rabbenu Nissim, Chibbur Jaffe me ha-Jeschuah). Эта легенда въ красивой обработкѣ помѣщена въ піутѣ «Isch Chasid», который поется въ субботній вечеръ послѣ «габалы» особенной мелодіей.

Не одни только таннаи и амораи могли похвастать особою любовью И. къ нимъ; мистики и каббалисты всѣхъ временъ часто называютъ Ілію своимъ покровителемъ. О гаонѣ Іосифѣ сообщается, что И. ежедневно посѣщалъ его академію (Первое посланіе Шереры, изд. Нейбауэра, 92). Введеніе каббалы въ Провансалѣ прямо приписывается—И., она якобы открылъ эту тайную науку Якову га-Назиру. Авраамъ б. Исаакъ и Авраамъ бенъ-Давидъ изъ Поксьера также упоминаются, какъ лица, которыхъ Ілія почиталъ своимъ посѣщеніями (ср. Jellinek, Auswahl kabbalistischer Mystik, 4, 5). Анонимный авторъ соч. «Кана» увѣряетъ, что онъ получилъ свое ученіе непосредственно отъ И. Зогаръ считаетъ р. Симона б. Йохан и его сына р. Элеазара среди лицъ, которыя были въ тѣсной дружбѣ съ И. Тамъ-же, какъ и въ Tikune Zohar и Zohar Chadasch, сообщается многое изъ того, что открылъ Ілія людямъ (ср. Friedmann, Seder Elijahu Rabba и Seder Elijahu Zutta, 38—41). Въ средній четырнадцатаго вѣка, когда каббала получила новое развитіе въ Палестинѣ, И. занималъ въ ней значительное мѣсто. Іосифъ делла Ренія просилъ совѣта у И. въ своей борьбѣ съ Сатанею. Отецъ новой каббалистической школы, Исаакъ Лурія, удостоился посѣщенія И. передъ рожденіемъ своего сына. Подобно этому, отецъ Израїля Бааль-Шемъ-Тоба получилъ радостную вѣсть отъ Іліи, что у него долженъ родиться сынъ, «который будетъ свѣточемъ во Израїлѣ» (Maasioth Peliath, 24—25, Краковъ, 1896).

Самый важный моментъ въ дѣятельности И.—его появленіе незадолго до Мессіи. Во второй половинѣ перваго вѣка было принято, что И. появится ранѣе Мессіи съ тѣмъ, чтобы возстановить чистоту многихъ семействъ, (Эдуіотъ, VII, 7; это—мнѣніе р. Йоханана бенъ Заккаи). Въ слѣдующемъ вѣкѣ преобладало мнѣніе, что главное назначеніе И.—«принести миръ и соединить разрозненныхъ» (ib.). Также принято, что всѣ разногласія и споры въ законѣ, которые накопились съ теченіемъ времени, будутъ разрѣшены имъ и что всѣ трудные религиозные вопросы и тѣ мѣста въ Библии, которыя кажутся противорѣчащими другъ другу, будутъ имъ объяснены, такъ что не будетъ разногласія ни по одному вопросу (Менахотъ, 45а; Аботъ р. Натана, XXXIV; Bemidbar r., III, конецъ). Дѣятельность въ качествѣ толкователя закона Ілія сохра-

нилъ за собою навсегда, и въ будущемъ его отношеніе къ Моисею будетъ такимъ-же, какимъ было отношеніе Аарона къ Моисею. (Зогаръ, Цавъ, III, 27). Мнѣніе, которое преобладало при возникновеніи христіанства, что миссія И., какъ предвѣстника Мессіи, заключается въ подготовленіи народнаго духа, въ приученіи къ идеальнымъ стремленіямъ, небызвѣстно и агадистамъ (Pirke rabbi El., XIII, XLVII). Реальная мессіанская дѣятельность—въ нѣсколькихъ мѣстахъ онъ названъ «гоель» (спаситель)—начнется за три дня до прішествія Мессіи. Въ первый день онъ будетъ оплакивать опустошеніе Палестины и въ заключеніе воскликнетъ: «Пусть теперь придетъ миръ въ эту землю». Во второй и третій дни онъ будетъ произносить только утѣшенія (Pesikta r., XXXV, 161).—Въ апокалиптической литературѣ И. часто упоминается, какъ «добрый предвѣстникъ Спасителя». Когда архангелъ Михаилъ будетъ трубить въ трубу, И. явится вмѣстѣ съ Моисеемъ, котораго онъ представитъ евреямъ (Otiath ha-Maschiach въ Beth ha-Midr. Јеллинека, II, 62, 125; см. Эсхатология). Евреи будутъ просить Ілію, чтобы онъ, какъ знаменіе своей миссіи, воскресилъ на ихъ глазахъ всѣхъ мертвыхъ (Schir ha-Schirim Zutta, изд. Бубера, 38; ср. также сирийскую версію Апокалипсиса Варуха). Впрочемъ, Ілія сдѣлаетъ больше этого; онъ покажетъ народу семь чудесъ: 1) приведетъ къ евреямъ Моисея и все поколѣніе, жившее въ пустынѣ; 2) извлечетъ Кораха и его приверженцевъ изъ преисподней; 3) воскреситъ Мессію б. Іосифъ; 4) покажетъ народу три загадочно утерянныхъ вещи изъ священной утвари, а именно, ковчегъ, манній сосудъ и сосудъ изъ-подъ священнаго елея; 5) покажетъ скипетръ, который онъ получилъ отъ Бога; 6) сокрушитъ горы; 7) откроетъ великую тайну (Јеллинекъ, I, с., III, 72). По распоряженію Мессіи, И. затрубитъ въ рогъ и при первомъ звукѣ появятся первобытныи свѣтъ, при второмъ мертвые возстанутъ, при третьемъ появится Слово Божіе, לְוָשׁ (Јеллинекъ, I, с., V, 128). Во время правленія Мессіи И. будетъ одинъ изъ восьми князей (Миха, 5, 4), причѣмъ въ послѣдніе дни не оставитъ своей дѣятельности. Онъ будетъ звать къ Божіей милости за грѣшниковъ, которые пребываютъ въ аду, въ то время, какъ ихъ невинныя дѣти, умершия въ младенчествѣ за грѣхъ родителей, находятся въ раю. Его миссія будетъ заключаться въ томъ, что Богъ, внимая его молитвѣ, приведетъ грѣшныхъ родителей къ дѣтямъ въ рай (Kohel. r. IV, 1). И. закончитъ свою блестящую дѣятельность убіеніемъ Самаѣла по приказанію Бога и уничтоженіемъ всякаго грѣха (Jalkut Chadasch, изд. Radawil, 58а).—Ср.: Bousset, The Antichrist Legend, s. v.; Friedmann, Seder Elijahu Rabba we-Seder Elijahu Zutta, 1—44, Варшава, 1902; Samuel Kohn, Der Prophet Elias in der Legende, въ Monatschrift, XII, 241 и сл., 361 и сл.; Ginzberg, Die Haggada bei den Kirchenvätern, I, 76—80. [По Jew. Enc., V, 122—127].

3.
— *Илія въ арабской литературѣ.*—Ілія признается Кораномъ (сура VI, 85) и позднѣйшею письменностью пророкомъ наравнѣ съ Зехаріею, Іоанномъ Крестителемъ и Іисусомъ изъ Назарета, причѣмъ въ сурѣ XXXVII, 123—130 сказано: «Возстину Іліасъ (Ілія) былъ однимъ изъ пророковъ, когда взывалъ къ народу своему: «Неужели вы станете поклоняться Балу и покинете лучшаго изъ Творцовъ, Гос-

пода Бога своего!»—Согласно Вейдави, Илия быдъ посланъ къ жителямъ Баальбека въ Келесприн. Когда И. выступилъ тамъ въ роли пророка, даръ призналъ его таковымъ, народъ же не повѣрилъ въ божественную миссію И. Царь сдѣлалъ И. своимъ визиремъ и оба поклонились Господу Богу. Но вскорѣ затѣмъ царь отказался отъ своей вѣры и И. покинулъ дворъ. Велѣдъ затѣмъ пророкъ наслалъ на страну голодъ и ни у кого изъ жителей, кромѣ самого И., не было хлѣба, такъ что, если гдѣ-нибудь ощущался запахъ хлѣба, народъ говорилъ: «Навѣрное здѣсь проходилъ Илія!» Однажды И. постѣлъ домъ вѣковой старой женщины, сынъ которой, Элиша ибнъ-Уктубъ, былъ разбитъ параличомъ. Пророкъ исцѣлилъ больного, который съ тѣхъ поръ уже не покидалъ И. и послѣ его вознесения на небо сталъ его преемникомъ.—Евр. преданіе о тождественности Илии съ Пинехасомъ распространено также среди мусульманъ. Кромѣ того, послѣдніе заимствовали у евреевъ и легенду, въ силу которой И. долженъ явиться въ день Страшнаго суда, причѣмъ либо онъ самъ, либо одинъ изъ его потомковъ, будеть въ вѣдрахъ горы ожидать пришествія Мессіи.—Нѣкоторые мусульманскіе ученые отождествляютъ И. съ Аль-Кидромъ («зеленымъ» или «свѣжимъ»), лицомъ, известнымъ среди приверженцевъ ислама главнымъ образомъ тѣмъ, что оно будто бы открыло источникъ вѣчной юности. Даже имена И. и Аль-Кидра были слиты воедино, образованъ сочетанія «Кидръ-Иліасъ» или «Кидраласъ». Въстѣ съ тѣмъ другіе авторитетные ученые, и въ ихъ числѣ авторъ книги «Tarikh Muntachab», дѣлаютъ между ними различіе, отождествляя Аль-Кидра съ Элишею. По ихъ мнѣнію, Элиша—стражъ моря, тогда какъ Илія—стражъ пустыни (послѣднее основывается, несомнѣнно, на I Цар., 19, 4, гдѣ Илія удаляется въ пустыню).—Вознесение И. на небо описывается въ мусульманской литературѣ слѣдующимъ образомъ: Господь повелѣлъ И. выйти изъ города и сѣсть на то, что онъ раньше всего увидитъ. Пророкъ покинулъ городъ въ сопровожденіи ученика своего Элиши и, замѣтивъ коня, сѣлъ на него. Тогда Богъ сотворилъ ему крылья, окружилъ его огнемъ, устранилъ въ немъ желаніе ѣсть и пить и включилъ его въ сонмъ ангеловъ Своихъ. По словамъ Ибнъ-аль-Асира, Господь, сотворивъ И., даровалъ ему двойную природу, человѣческую и ангельскую, земную и небесную.—Ср.: Rampoldi, *Annali musulmani*, IV, 491; VI, 549, 1822—25; Rüdiger, въ *Ersch u. Gruber, Encyc.*, I, 33, p. 324; D'Herbelot, *Bibliothèque Orientale*, III, 345, s. v. Иіа; Hughes, *Dictionary of the Islam*, s. v. [J. E. V, 127].

4.

— *Илія пророкъ въ литургіи.*—И. играетъ особенно видную роль въ литургическихъ поэмахъ на исходъ субботы; тутъ имя его повторяется въ разныхъ комбинаціяхъ пяти буквъ, составляющихъ его, אלהי אלהי אלהי и т. д. и соединяется съ разными эпитетами (אלהי, אלהי, и др.). Мидрашъ «Talpioth» рекомендуетъ на исходъ субботы читать всѣ библейскіе стихи, въ которыхъ упоминается И. Имѣется специально этому посвященная книга «Aderet Elijah» (Иерусалимъ, 1891). Предпочтеніе, оказываемое И. при исходѣ субботы, объясняется распространеннымъ повѣріемъ, что въ субботній день, начиная съ его наступленія, грѣшники освобождаются отъ адскихъ мученій, къ которымъ они возвращаются при исходѣ субботы.

У входа въ адъ, по народному преданію, сидитъ Илія пророкъ для разбора грѣшниковъ и не даетъ вернуться въ адъ тѣмъ изъ нихъ, срокъ искупленія которыхъ кончается въ теченіе наступающей недѣли, умоляя Бога о дарованіи имъ прощенія и о досрочномъ ихъ освобожденіи. — Ср. *Monatsschrift*, XXXVIII, 84. А. Д. 9.

— *Илія пророка кресло*, אלהי אלהי אלהי—особое кресло при совершеніи обряда обрѣзанія, оставаемое для пророка Илии, «ангела завѣта» (Малеахи, 3, 1). Основаніемъ этого обычая служитъ слѣдующая легенда. Когда обряду обрѣзанія гро-



Кресло пророка Илія. (Изъ кн. Leusden'a, «Philologus Hebraeo Mixtus», 1657).

зила опасность упраздненія благодаря проскамъ царицы Изебель, Илія удалился въ пещеру, гдѣ въ молитвѣ къ Богу излиялъ свое горе по поводу «оставленія Израилемъ завѣта Господа» (I Цар., 19, 10). Тогда Господь повелѣлъ, чтобы всякое обрѣзаніе обязательно происходило въ присутствіи Илии. Въ повелѣніи этомъ, кромѣ желанія вознаградитъ пророка за его ревность о Божіихъ заповѣдяхъ, сказалась также забота Бога о народѣ предоставленіемъ ему возможности воочию убѣдить Илію въ совершеніи имъ обрѣзанія надъ новорожденными мальчиками. Согласно Шулханъ-Аруху (Милла, 265, 11; ср. Kol Bo, 73), для Илии слѣдуетъ приготовить особое сидѣніе на скамейкѣ, или специальное кресло. Когда младенца вносятъ въ комнату, гдѣ имѣетъ быть совершено обрѣзаніе, мотель громко произноситъ (Меиръ б. Габбай, Tolaat Jakob; Зогаръ, гл. Лехъ-Леха; ср. Ваигашъ и Терума, 169а): «Вотъ кресло пророка Илія, да будетъ помянутъ онъ добромъ», между тѣмъ, какъ одинъ изъ гостей, удостоившійся этой почетной функціи, кладетъ младенца на кресло. Затѣмъ другое, особо назначенное для того лицо передаетъ младенца сандеку (воспріемному отцу), сидящему по лѣ-

вую руку отъ кресла Илии. Кресло остается на своемъ мѣстѣ впродолженіе трехъ дней послѣ обрѣзанія, періода, въ теченіе котораго здоровьемъ младенца грозитъ нѣкоторая опасность.—Пророкъ Илия вообще считается ангеломъ хранителемъ младенцевъ; поэтому онъ изображается и на амулетахъ, находящихся въ комнатахъ роженницъ, и предполагается незримо присутствующимъ при обрѣзаніи. Ср. также молитву могеля передъ совершеніемъ обряда обрѣзанія.—Р. Иегуда Хасидъ, будучи однажды въ Регенсбургѣ сандекъ при обрѣзаніи, не произнесъ вмѣстѣ съ остальными приглашенными обычной привѣтственной формулы, когда ребенка внесли въ комнату, гдѣ долженъ былъ происходить обрядъ. На вопросъ, почему онъ не присоединился къ общему привѣту, р. Иегуда отвѣтилъ: «Я не вижу Илия возлѣ себя». Какъ только онъ произнесъ эти слова, въ окнѣ показался почтенный старецъ, который сказалъ присутствующимъ, что Илия отказался явиться, такъ какъ новорожденный младенецъ вполнѣдствіи помѣнитъ вѣрѣ отцовъ. Пророчество это сбылось.—Липманъ изъ Мюльгаузена, возражая въ «Nizzachon» утверждающимъ, будто Илия не можетъ одновременно присутствовать на нѣсколькихъ обрѣзаніяхъ, уподобляеъ его солнцу и ангелу смерти, которые вездѣсущи. На нѣкоторыхъ картинахъ, изображающихъ отдельные моменты обрѣзанія (напр., Кирхнера и Леусдена; см. иллюстрацію на ст. 96), кресло Илии неправильно помѣщено налѣво отъ сандека; на другихъ же оно не изображено вовсе (напр., въ «Synagoga» Буксторфа и др.).—Ср.: А. Т. Glassberg, Zikron Berit la-Rischoinim, 176, 178, 180, 231, 236 (тамъ-же литература вопроса); А. Levisohn, Mekore Minhagim; F. Löwin, Chotam Kodesch; Joh., Buxdorf, Synagoga judaica. [J. E. V, 128]. 9.

—Илия пророка чаша, ילוי של יין.—Существуетъ общераспространенный обычай въ первые пасхальные вечера при ритуальной трапезѣ (седеръ), когда каждый еврей обязанъ выпить четыре бокала вина, въ среднѣ стола ставить, кромѣ бокаловъ, разставленныхъ на столѣ по числу участвующихъ въ трапезѣ, еще одинъ, самый большой бокалъ, наполненный виномъ, и предназначенный для пророка И., который, по народному повѣрью, посѣщаетъ въ этотъ вечеръ домъ каждого еврея. По окончаніи ужина, раньше чѣмъ продолжатъ дальнѣйшія молитвы, предписывается открыть выходящую на улицу дверь (собственно для того, чтобы показать, что въ эту ночь Богъ охраняетъ всѣ еврейскіе дома); многіе при этомъ встаютъ съ своихъ мѣстъ съ восклицаніемъ «Вагучъ ба-Ва!» (Благословенъ пришедшій), относимымъ къ И.-пророку.—Происхожденіе указаннаго обычая, который въ ритуалѣ вовсе не упоминается, неизвестно. Возможно, что онъ былъ придуманъ для возбужденія любопытства дѣтей, чтобы они, въ ожиданіи прихода любимаго ангела, не уснули до окончанія седера. Л. К. 3.

Илия бенъ-Ааронъ бенъ-Моисей (прозванный Ибия-Абъ-аль-Вали и извѣстный также подъ именемъ «Илия судья», יליא די דיין) — караимскій писатель, родомъ изъ Иерусалима, какъ видно изъ замѣтки въ нѣкоторыхъ рукописяхъ, гдѣ послѣ имени его и его предковъ сказано: «почивающіе въ Иерусалимѣ подъ сѣнью Божіей» (ср. Pinsker, Likkute Kadmonioth, II, 169).—Время жизни И. въ точности неизвестно. По мнѣнію Фирковича, не подтверждаемому, однако, ника-

кими доказательствами, И. былъ современникомъ Самуила бенъ-Моисей га-Маараби и, слѣдовательно, долженъ быть отнесенъ къ 16 вѣку. По мнѣнію же Франкля, онъ жилъ въ 17 в. Во всякомъ случаѣ Илия долженъ быть причисленъ къ позднѣйшимъ караимскимъ писателямъ. Въ Петербургской рукописи, № 716, ему ошибочно приписывается сочиненіе о календарѣ, составленное въ 1313 г., авторомъ котораго въ дѣйствительности является Израиль га-Маараби. И. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) «Schurut al-Zabachat» (условія убоя скота), рукоп. въ Петербургѣ, №№ 639 и 645.—2) «Schebach fil-Thoga», гимнъ о Торѣ, читаемый въ общинахъ Египта, Дамаска и Иерусалима при выниманіи Торы изъ кивота; рукоп. въ Петербургѣ, № 812.—3) «Fichrist», указатель къ кн. «Eschkol ha-Kofer» писателя Иегуды Гадасси (ср. Евр. Энци., V, 953); сохранился въ Оксфордской рукописи, № 2371, вмѣстѣ съ первой частью названнаго сочиненія Гадасси (рукопись 1747 г.), и отдѣльно, однако въ неполномъ видѣ, въ Петербургской рукописи № 623. Указатель И. заключаетъ въ себѣ краткое изложеніе отдѣльныхъ главъ «Eschkol ha-Kofer». По словамъ И., указатель составленъ по-арабски вѣдѣствіе малаго знакомства караимовъ съ евр. языкомъ.—4) Сборникъ, заключающій въ себѣ различныя статьи и замѣтки; сохранился рукописно въ нью-йоркской раввинской семинаріи. Это, безъ сомнѣнія, то-же сочиненіе, которое значится въ приведенномъ Пинскеромъ спискѣ (I. c., 192, № 13) подъ названіемъ «Сочиненіе Илии судья».—Ср.: Fürst, Geschichte des Karäerthums, II, 256 (съ опечатками); Steinschneider, Hebräische Bibliograph., XX, 71, 91; idem, Arabische Literatur, 245, § 186; Frankl, Monatsschrift, 1889, 400—415. С. II. 4.

Илия бенъ-Авраамъ—караимскій писатель, отъ котораго извѣстно лишь небольшое, но цѣнное по содержанію, сочиненіе «Chiluk ha-Keraim im ha-Rabbanim» (Разногласія между караимами и раббанитами), дѣликомъ напечатанное Пинскеромъ (Likkute Kadmonioth, II, 99—106). Имя автора обозначено акростихомъ въ стихотвореніяхъ, предпосланныхъ сочиненію (одинъ акростихъ—ןן חרתי בן אלהי; другой—אליהו). Ему-же приписываютъ это сочиненіе Иосифъ Баги въ «Iggeret Kirja Neemanah» (ср. Евр. Энци., III, 644), называя его «Мизрахи», т.-е. уроженцемъ Востока, и Симха Исаакъ Луцкій (Orach Zaddikim, 236)—ученымъ Востока. Въ началѣ сочиненія имѣется одно стихотвореніе съ акростихомъ «Иегуда бенъ-Шаббатай» (יהודה בן שבתאי), по это, повидимому, имя лица, которому было посвящено сочиненіе. Время жизни И. въ точности неизвестно. Луцкій приводитъ И. въ числѣ первыхъ по времени караимскихъ ученыхъ, въ пользу чего говорить и слѣдующее: 1) содержаніе сочиненія и форма изложенія; 2) въ немъ сказано, что въ началѣ было 14 сектъ, изъ которыхъ въ его время остались лишь четыре—кромѣ раббанитовъ и караимовъ, секта тфлситовъ (ср. Евр. Энци., I, 170) и секта месвитовъ (послѣдователей Месви Окбари, существовавшихъ, можетъ-быть, еще въ 12 в.); 3) въ перечнѣ караимскихъ ученыхъ въ концѣ сочиненія послѣдними фигурируютъ Товія бенъ-Моисей и Яшеръ бенъ-Хеседе или Сагалъ бенъ-Фадль, которые оба жили во второй половинѣ 11 вѣка; 4) авторъ, повидимому, пользовался сочиненіемъ Саади-гаона противъ Анана, и изъ него взялъ, какъ вѣрно замѣтилъ Пинскеръ, разсказъ о причинѣ отдѣленія Анана и объ его ирриклоченіи съ арабскимъ халифомъ (Пинскерт,

1. с., 103); это-же сочинение Саадии послѣ 12 в. не было извѣстно. Изъ всего сказаннаго можно вывести, что И. жилъ въ 12 вѣкѣ, именно въ первой половинѣ его (т.-е. до Гадасси) и жилъ въ одной изъ восточныхъ странъ (Палестина?).—Подобно всемъ караимамъ авторъ «Chilluk ha-Ke'aim» также утверждаетъ, что караимскій расколъ начался въ эпоху израильскаго царя Иеробема, сына Небата, отмѣнившаго законы Торы, и что караимы потомки «вздыхающихъ и стонущихъ» (עֲרֻמִּים עֲרֻמִּים), которые даже въ наиболѣе критическія времена не отступали отъ письменнаго закона. Однако при этомъ онъ прибавляетъ: «Если даже вѣрно мнѣніе раббанитовъ, что караимство возникло лишь во времена Анана, достоинство караимскаго ученія отъ этого ни чуть не теряетъ; точно также и раббаниты, еслибы они и были древнѣе, этимъ ничею не выигрываютъ». Авторъ «Chilluk» первый, у котораго встрѣчается невѣрное извѣстіе, что Ананъ б. Давидъ и его послѣдователи отпавились изъ Вавилоніи въ Иерусалимъ и тамъ предавались скорби о разрушеніи храма (см. Евр. Энциклоп., I, 78).—Особенно значеніе имѣетъ перечень караимскихъ ученыхъ у И., такъ какъ въ немъ упоминаются ученые и писатели, неизвѣстные изъ другихъ источниковъ. Но, вмѣстѣ съ тѣмъ, среди нихъ приводятся ученые, которые, въ дѣйствительности, не были караимами, а раббанитами, напр., Иуда бенъ-Аланъ аль-Табарани (тыверіанецъ) и Иуда бенъ-Корейшъ, и этимъ были введены въ заблужденіе многіе новѣйшіе изслѣдователи. Большая часть сочиненія И. направлена противъ раббанитовъ, по заканчивается слѣдующими примирительными словами: «Большинство караимовъ говоритъ, что, хотя раббаниты заблуждаются во многихъ своихъ заповѣдяхъ, тѣмъ не менѣе они—наши братья и наши единовѣрцы, и душа наша скорбитъ объ ихъ заблужденіяхъ».—Ср.: Steinschneider, H. B., V, 52—54; XX, 91; Pinsker, חוקי ישראל, I, 19, 256; II, 97; Schorr, חוקי, VI, 77—79; Fürst, Geschichte des Karäerthums, II, 227—232, 291; Gottlob, חוקי התורה, 157; Posnanski, The karaites literary opponents of Saadiah Gaon, 72, № 32. С. II. 4.

Илия бенъ-Азриель изъ Вильны—талмудистъ, грамматикъ и масоретъ, ум. послѣ 1748 г.; вмѣстѣ съ отцомъ переселился въ Прагу, гдѣ получилъ талмудическое образованіе въ иешивотъ Авраама Броды и одновременно, подъ руководствомъ Ионы Ландсофера, автора «Meil Zedakah», изучилъ масору и законы о писаніи свитковъ Пятикнижьи. И. задумалъ напечатать Пятикнижью съ точнымъ масоретскимъ текстомъ съ присокупленіемъ «Tikkun Soferim», свода масоретскихъ правилъ для писцовъ свитковъ Торы. Онъ нашелъ поддержку у тогдашнихъ талмудическихъ авторитетовъ, франкфуртскаго раввина И. Якова Каца и пражскаго Давида Оппенгеймера, которые обратились съ воззваніемъ къ разнымъ корпораціямъ объ оказаніи помощи И. Въ Прагѣ предпріятіе И. натолкнулось на препятствіе и было перенесено въ Амстердамъ. Тамъ И. задумалъ предварительно издать «Or Torah», масоретское сочиненіе Менахема ди-Лонсано, съ комментаріемъ и замѣтками, подъ заглавіемъ «Michtav me-Eljahu». Издателское дѣло въ то время встрѣчало большія затрудненія, такъ какъ нѣмецкіе раввины постановили, чтобы никто не приступалъ къ печатанію книги, не заручившись предварительно одобреніемъ и разрѣшеніемъ

трехъ извѣстныхъ германскихъ раввиновъ; такимъ образомъ, и Илия былъ вынужденъ представлять свои труды на благоозрѣніе трехъ авторитетныхъ раввиновъ, что вызывало большое замедленіе.—Труды И. такъ высоко цѣнились современниками, что раввины запретили писать возраженія противъ его масоретскихъ изслѣдованій и правилъ о писаніи свитковъ Торы безъ одобренія со стороны трехъ раввиновъ, знатковъ масоры, (ср. аппробаціи къ названному комментарію).—Илия, кромѣ того, написалъ: «Maane Eljahu» (Франкфуртъ н. М., 1704), руководство къ правильному чтенію; «Mikra Kodesch», грамматику (Берлинъ, 1713); «Zori Gilead» (Реденгеймъ, 1748), повѣсть въ стихахъ; «Kinenta de-Eljahu», о различныхъ законахъ и обычаяхъ въ разныхъ странахъ и городахъ; напечатано въ концѣ книги «Wikkuach Maim Chajim» Хапма б. Зецадэль, изданной И. (Амстердамъ, 1711). И., совмѣстно съ отцомъ, издалъ молитвенникъ, тщательно обработанный въ грамматическомъ отношеніи («Tefilloth mikol ha-Schanah», Франкфуртъ на М., 1704).—Ср.: Jew. Enc., V, 130; Funn, KN., 103; idem, KI., 118; Steinschneider, Catal. Bodl., № 4942; Benjakob, № 771. А. Д. 9.

Илия Аламанусъ—врачъ и дипломатъ 15 в.; въ одномъ документѣ названъ «испанскимъ врачомъ и раввиномъ-магистромъ Иліею». И. состоялъ придворнымъ врачомъ бургундскаго герцога. Арагонскій король Альфонсъ IV, порицая антиеврейскую политику антипапы Бенедикта XIII, отправилъ Илію съ особой миссіей къ папѣ Мартину V. Илія получилъ съ этой цѣлью охранную грамоту на пребываніе въ Римѣ въ теченіе одного года, куда его вызвали также въ виду его извѣстности въ качествѣ врача. Нѣсколько лѣтъ спустя Илія, вѣроятно, на обратномъ пути—въ Авиньонъ—далъ нотаріусу папской курии записать папскую буллу въ пользу испанскихъ евреевъ.—Ср. Vogelstein-Rieger, Geschichte der Juden in Rom, II, 6—7. 5.

Илия бенъ-Арье-Лебъ изъ Нобрина—раввинъ, потомокъ Саббегая Когена (ש"ש), изъ семейства Бинковицера, жилъ въ Кейданскомъ округѣ; авторъ «Miktab Eljahu» (Гамбургъ, 1715), комментарія на Пирке Аботъ.—Ср.: Michael, s. v.; Fürst, BJ., I, 237. 9.

Илия изъ Аугсбурга—талмудистъ 15 в., приводится у Иссерлейна въ «Pesakim u-Ketabim» (№ 5); авторъ комментарія на кодексъ Моисея изъ Куци (ש"ס; рукопись въ Ватиканѣ).—Ср. Monatschrift, XVIII, 316. 9.

Илия Бааль-Шемъ изъ Холма—раввинъ, род. въ 1550 г., ум. въ Холмѣ, образованіе получилъ въ люблинскомъ иешивотъ р. Соломона Лурія, былъ раввиномъ въ Холмѣ и пользовался славой крупнѣйшаго талмудиста своего времени. Вмѣстѣ съ С. Луріею И. подписалъ «законы» (ש"ת ירה"ב) объ агунѣ. Онъ усердно занимался каббалой и, по свидѣтельству своего внука, Цевп-Ашкенази, могъ посредствомъ каббалистическихъ формулъ сотворить «големъ».—Ср.: Friedberg, Luchoth Zikkaron, 32; Emden, Megillat Sefer, 4; Городецкий, Kerem Schelomoh, 33; Ha-Meassef, 157. [J. E. V, 130]. 9.

Илия бенъ-Барухъ—караим. писатель в копійствѣ рукописей второй половины 17 в. Сначала И. жилъ въ Константинополь, гдѣ въ 1654 году крымскіе путешественники Моисей бенъ-Илія Галеви и Илия бенъ-Давидъ пользовались его гостеприимствомъ (ср. F. Gurland, Neue Denkmäler, I, 31). Впослѣдствіи И. переселился въ Крымъ, такъ какъ Симха Исаакъ Луцкій приводитъ его въ числѣ

караимскихъ писателей края (ср. Orach Zaddikim, 216). Изъ Крыма И. предпринялъ путешествованіе въ Палестину вслѣдствіе чего, по караимскому обычаю, получилъ прозвище «Іерушальмъ». Въ Іерусалимѣ Илия нашелъ рукописи древнихъ караимскихъ писателей, напр., «Возраженія» Сальмона бенъ-Іерухамъ противъ Саадія-гаона, полемическій трактатъ Сагла бенъ-Мацдиахъ и др. Илия ихъ скопировалъ, прибавивъ въ началѣ и концѣ собственные замѣчанія, полныя нападокъ на раббанитовъ вообще и на Саадію въ частности (ср. Pinsker, Likkute Kadmonioth, 25, 27, 43). Илия пользовался также рукописью комментарія Аарона Старшаго къ Первымъ пророкамъ, извѣстную подъ заглавіемъ «Sefer ha-Mibchar»; рукопись находится въ Лейденской библиотекѣ (ср. Steinschneider, Catalogus Lugduno-Batavae, 273). И. умеръ ранѣе 1712 года, такъ какъ въ сочиненіи «Eshnah Omen» Авраама б. Іошиагу Іерушальма, написанномъ въ означенномъ году, И. упоминается, какъ умершій.—Илия написалъ слѣдующія сочиненія: 1) «Iggeret ha-Wikkuach» противъ ученія о вознагражденіи животныхъ за причиняемую имъ боль; упоминается въ кн. «Orach Zaddikim», 236, подъ словомъ *קוץ* и состоитъ изъ 4 отдѣловъ; рукопись неизвѣстна. — 2) «Jalkut» (сборникъ), заключающій 61 статью караимскихъ и раббанитскихъ ученыхъ съ комментариемъ къ нимъ; рукопись у Шигита, караимскаго хазава въ Екатеринбургѣ (ср. Гамелицъ, 1898, № 243). — 3) «Asarah Maamaroth» (Десять трактатовъ), о разногласіяхъ между караимами и раббанитами и возраженія противъ послѣднихъ, наиболее цѣнное изъ сочиненій И.; рукописи имѣются у вышеназваннаго Шигита, у Самуила Немана, караимскаго хазава въ Евнаторіи, и въ Оксфордѣ (Catal. Neubauer, № 2388). — 4) «Zeror ha-Mor», комментарий къ сочиненію «Minchat Jehudah» Іегуды Гиббора (ср. Евр. Энци., VI, 469—70); рукопись у Самуила Немана. — 5) «Описание путешествія изъ Крыма въ Палестину».—не заключающій въ себѣ ничего достойнаго вниманія; рукопись принадлежитъ Самуилу Неману.—Ср.: Jost, Gesch. des Judenthums, II, 317—67; Geiger, *קוץ*, IV, 18; Gottlob, *קוץ*, 159; Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 67; Fürst, Geschichte des Karäerthums, III; Posnanski, The karaitic literary opponents of Saadiah Gaon, 86, № 45. С. II. 4.

Илия Бахуръ—см. Левита Илия.

4.

Илия Бееръ (Fonte) бенъ-Саббатай (Elijah de Sabato); также *Elihe Saby* и *Ela Giudeo*)—врачъ; род. въ Германіи въ концѣ 14 вѣка, жилъ въ Италіи; римскій сенатъ пожаловалъ ему право гражданства сперва въ Витербо, а потомъ (1405) въ Римѣ, что было подтверждено папой Иннокентіемъ VII (1406). Онъ былъ освобожденъ отъ налоговъ, повинностей и отъ обязанности носить отличительный знакъ. Ему разрѣшили носить оружіе. Папа Мартинъ V назначилъ его своимъ лейбъ-медикомъ, каковую должность Илия сохранилъ при его преемникѣ Евгеніи IV, который (1433) подтвердилъ за Іліею право гражданства и сохранилъ за нимъ пенсію.—И. былъ однимъ изъ лицъ, подписавшихъ въ 1443 году соглашеніе между папой и итальянскими евреями относительно свободы вѣры.—Ср.: Vogelstein-Rieger, Gesch. der Juden in Rom, II, 6; Stern, Urkundl. Beiträge zur Stellung der Päpste, 25, 45. [J. E. V, 130].

Илия Вавилонскій—см. Тана дебе Эліагу. 3.

Илия бенъ-Вениаминъ га-Леви—константинопольскій раввинъ 16 в., ученикъ Моисея Кап-

сали, на защиту котораго выступилъ противъ Іосифа Колона и Илии Мизрахи; И. наслѣдовалъ послѣднему въ константинопольскомъ раввинатѣ, но изъ уваженія къ памяти его предшественника или по другой причинѣ было постановлено, чтобы рѣшенія по ритуальнымъ и бракоразводнымъ вопросамъ исходили изъ коллегіи, состоявшей изъ пяти раввиновъ съ И. во главѣ.—И. былъ выдающійся талмудистъ и состоялъ въ перепискѣ съ Израилемъ де-Куріалъ; вмѣстѣ съ тѣмъ Илия б. Вениаминъ былъ литургическимъ поетомъ и грамматикомъ. Въ своемъ требованіи грамматической точности онъ дошелъ до того, что однажды забраковалъ присланный изъ другого города разводный актъ (ש) вслѣдствіе обнаруженныхъ въ довѣренности грамматич. ошибокъ. Несмотря на то, что И. былъ сторонникомъ каббалистическаго ученія и въ одномъ изъ своихъ трудовъ (Zekan Aharon, 39) запрещаетъ своимъ слушателямъ заниматься философіей изъ опасенія, чтобы вѣра ихъ не поколебалась, онъ тѣмъ не менѣе относился съ уваженіемъ къ адептамъ этой науки.—И.—авторъ многочисленныхъ сочиненій: «Tana debe Eliahu», 451 респонса по галахическимъ вопросамъ; Вениаминомъ Моталомъ издана только часть ихъ, по инициативѣ одного изъ потомковъ автора, подъ заглавіемъ «Zekan Aharon» (Константинополь, 1734); нѣкоторые его респонсы, кромѣ того, помѣщены въ сборникахъ Илии Мизрахи, Тама ибнъ-Яхъи и въ «Abkat Rochel» Іосифа Капо: «Maamar Kol Dei», законы объ «асмахтѣ» (см.), напечатаны въ «Tumat Jescharim» Вениаминомъ Моталомъ (Венеція, 1622); «Liviat Chen», научныя и правоучительныя статьи, гдѣ И., между прочимъ, отстаивая святость евр. алфавита, выступаетъ противъ лицъ, признающихъ его ассирійское происхожденіе (ibid., 148); *קוץ* *קוץ* *קוץ* *קוץ* или *קוץ* *קוץ* *קוץ* *קוץ*, первый сборникъ молитвъ для греческихъ евр. общинъ, содержащій всѣ молитвы на праздничные и постные дни съ изложешемъ законовъ о молитвѣ и установившихся по этому предмету обычаевъ, изданный по порученію Авраама б. Гомъ-Тобъ Іерушальми (Константинополь, 1602); нѣкоторые молитвы снабжены комментариемъ И. Въ этомъ сборникѣ помѣщено и его «Beth ha-Levi», большое религиозное стихотвореніе, состоящее изъ тысячи словъ, которыя всѣ начинаются буквою *א*, и названное поэтому *א אלף א*—«Тысячекратное беть» Илия б. Вениаминъ.—И., сверхъ того, оставилъ въ рукописи нѣсколько сборниковъ поучительныхъ разсказовъ и стихотвореній: «Me Zahab», «Schebet ha-Musar», «Tochachat Megullah». Берлинеръ приписываетъ И. авторство комментарія ко многимъ піутамъ въ махзорѣ Romania.—Ср.: Benjamin Motal, введеніе къ Zekan Aharon; Zunz, Literaturgesch., 383 и сл.; Berliner, Aus meiner Bibliothek, 3 и сл.; Azulai, s. v.; Fürst, BJ., I, 236; Jew. Enc., 4. Д. 9.

Илия Виленскій см. Илия-гаонъ.

Илия-гаонъ (אליהו, извѣстенъ подъ названіемъ Der wilner Gaon)—знаменитый талмудистъ и ученый, род. въ 1720 г. въ Вильнѣ, ум. тамъ-же въ 1797 г. Его отецъ, Соломонъ Залманъ, глубокій знатокъ Талмуда, былъ потомкомъ виленскаго раввина Исаака Кремера и автора «Beer Hagolah», Моисея Рипкеса. Уже въ очень раннемъ возрастѣ И.-Г. обратилъ на себя вниманіе своими исключительными способностями; на седьмомъ году жизни онъ пропелъ въ синагогѣ талмудическую лекцію, въ которой

4*

выказал поразительное для своего возраста знакомство съ раввинской литературой.—Въ отличие отъ общепринятаго тогда обычая И.-Г. обучался въ иешиботахъ; послѣ кратковременнаго пребыванія въ Кейданахъ (1727), гдѣ И.-Г. учился подъ руководствомъ раввина Моисея, автора «Pene Moscheh», онъ продолжалъ изученіе талмудической письменности безъ посторонней помощи. Это обстоятельство, несомнѣнно, сыграло извѣстную роль въ его дальнѣйшемъ умственномъ развитіи: не подвергаясь вліянію господствовавшаго въ тогдашнихъ иешиботахъ рутиннаго метода преподаванія, онъ, предоставленный самому себѣ, рано привыкъ къ самостоятельному мышленію и свободному полету пытливой мысли. Проявляя съ раннихъ лѣтъ чрезвычайное трудолюбіе, И.-Г., кромѣ талмудической литературы, усердно изучалъ также теоретическую каббалу и нѣкоторое время увлекался даже практической каббалой, что еще болѣе усилило рано проявившуюся въ немъ склонность къ уединенію. Согласно обычаю того времени, И.-Г. весьма рано женился; въ 20-лѣтнемъ возрастѣ, оставивъ жену и дѣтей, онъ отправился, подобно многимъ другимъ еврейскимъ подвижникамъ той эпохи, въ «изгнаніе» (galuth) и въ теченіе пяти лѣтъ странствовалъ по городамъ Польши и Германіи. Объ этомъ періодѣ жизни Илии существуетъ много легендъ, восхваляющихъ святость и универсальныя знанія И.-Г., которыми онъ будто бы приводилъ въ удивленіе даже европейскіхъ ученыхъ (ср. Aliath Eljahu, стр. 46, изд. 4-е). Что Илия, дѣйствительно, уже тогда, несмотря на свой юный возрастъ, славился въ еврейскомъ ученomъ мѣрѣ своей эрудиціей, объ этомъ свидѣлствуетъ тотъ фактъ, что извѣстный Ионатанъ Эйбешпудъ въ своей распрѣ съ Яковомъ Эмденномъ апеллировалъ (1755) къ авторитету И.-Г., «слава котораго, по выраженію Эйбешпуда, велика въ Польшѣ, Берлинѣ, Лисѣ и во всѣхъ мѣстахъ, гдѣ онъ страдалъ» (Luchoth ha-Eduth, I). Въ 1745 г. И.-Г. вернулся въ Вильну, гдѣ прожилъ до смерти. Въ зрѣломъ возрастѣ онъ предпринялъ путешествіе въ Палестину, но по неизвѣстной причинѣ вернулся съ дороги.—Жизнь И.-Г. была всецѣло посвящена наукѣ. Его трудолюбіе было изумительно. Отдавая сну не болѣе двухъ часовъ въ сутки, И.-Г. неизмѣнно сидѣлъ, облаченный въ «талесъ» и «тефлинъ», въ прилегающемъ къ его дому бетъ-гамидрашѣ, погруженный въ научныя занятія. Чтобы не отвлекаться, онъ и днемъ занимался при искусственномъ свѣтѣ, закрывая ставни. Даже со своими дѣтьми онъ весьма рѣдко разговаривалъ, о чемъ сохранилось не мало легендъ, рельефно рисующихъ отшельнической образъ жизни И.-Г. Онъ и дѣтямъ настоятельно рекомендовалъ одиночество и обособенность отъ міра и даже совѣтовалъ по субботамъ и праздникамъ молиться дома, а не въ синагогѣ, дабы избѣгнуть искушенія и не отвлекаться посторонними мірскими дѣлами. Живя въ крайней бѣдности, И.-Г. отказался отъ раввинскаго поста, такъ какъ раввину для разрѣшенія юридическихъ вопросовъ необходимо вникать и въ мірскія дѣла, оставаясь же частнымъ лицомъ, можно всецѣло отдаться изученію Торы (ср. комментарий его къ Притчамъ, 196). Отшельническая жизнь окружала И.-Г. уже въ молодые годы ореоломъ святости въ глазахъ современниковъ и еще въ 50-хъ годахъ 18 вѣка онъ былъ прозванъ «благочестивымъ» (Chassid). Несмотря на свою за-

твержденную жизнь и нежеланіе публиковать при жизни свои произведенія, И.-Г. вскорѣ приобрѣлъ славу величайшаго авторитета своего времени по талмудическимъ вопросамъ и сталъ, какъ въ ученomъ мѣрѣ, такъ и въ народной массѣ, символомъ огромной эрудиціи и исключительной святости.

Чтобы понять и оцѣнить значеніе И.-Г., необходимо принять во вниманіе, что въ среднѣ 18 в. обрядовой раввинизмъ принялъ наиболѣе застывшія формы, и своеобразный родъ богословской литературы, «пилпулъ» (талмудическая схоластика), достигъ крайнихъ размѣровъ. Въ талмудическихъ школахъ ясное и логическое мышленіе было замѣнено головоломными софизмами, изумительными парадоксами; сухая безплодная схоластика, лишенная твердаго логическаго основанія, превратилась въ самодовлѣющую культъ, нѣчто въ родѣ «искусства для искусства». Даже знаніе еврейскаго языка и грамматики считалось преступной ересью; святотатствомъ было утверждать, будто слова видоизмѣняются по какимъ-то правиламъ грамматики, когда надъ каждой буквой нагромождены груды чрезвычайно тонкихъ хитросплетеній. Даже Библія была въ полномъ пренебреженіи и ея изученіе считалось предосудительнымъ. И.-Г. выступилъ самымъ рѣшительнымъ противникомъ пилпула, видя въ немъ бесплодную и весьма вредную, лишь «изгоняющую правду» умственную эквилибристику, взамѣнъ которой онъ старался внести порядокъ и методичность въ изученіе Талмуда. Подчеркивая преемственную связь между Св. Писаніемъ и Устнымъ ученіемъ, онъ указывалъ, что раньше всего необходимо систематическое изученіе Библіи, являющейся исходнымъ пунктомъ всѣхъ талмудическихъ постановленій, дакъ чего требуется основательное знаніе еврейскаго языка и его грамматики. Заявленіе И.-Г., что помню излюбленнаго въ талмудической литературѣ аллегорическаго толкованія Св. Писанія необходимо прежде всего изучать библейскій текстъ въ синтаксическомъ и филологическомъ отношеніи (Adereth Eljahu, I), было для той эпохи настоящимъ откровеніемъ. Исходя изъ этихъ положеній, И.-Г. требовалъ полной реформы воспитанія юношества. По его мнѣнію, необходимо сперва проходить съ мальчикомъ Библію и грамматику еврейскаго языка, затѣмъ Мишну, лишь потомъ Талмудъ съ комментариемъ Раши и т. д. Онъ говорилъ, что и дѣвушкамъ необходимо изучать Библію (на жаргонѣ) и въ своемъ извѣстномъ письмѣ къ семьѣ съ дороги въ Палестину онъ наоминаетъ, чтобы дочери «ранѣ Бога каждый день читали Притчи на жаргонѣ, такъ какъ эта книга лучше всякихъ другихъ назидательныхъ». Для изученія богословской науки, по мнѣнію И.-Г., необходимо знаніе не только евр. языка, но и свѣтскихъ наукъ. Видя въ Торѣ кладезь всякой мудрости, онъ указывалъ, что науки являются необходимыми и законными къ ней дополненіемъ, такъ какъ безъ знанія такихъ наукъ, какъ астрономія, географія, математика, медицина и пр., многие вопросы, о которыхъ трактуютъ Библія и Талмудъ, остаются непонятными. «Каждый пробѣлъ въ области свѣтскаго знанія, говорилъ онъ, влечетъ за собою въ десять разъ большій пробѣлъ въ знаніи Торы». Только къ философіи, какъ вторгающейся въ область божественнаго, И.-Г. относился отрицательно и жалѣлъ, что Маймонидъ, авторитетъ котораго онъ ставилъ очень высоко, далъ

себя свести съ пути «проклятой философіей» *). Для распространянія свѣтскихъ знаній онъ содѣлывалъ своимъ ученикамъ переводить на еврейскій языкъ научныя сочиненія. Самъ И.-Г. составилъ разныя научныя руководства: сиптій необходимыя знанія математическихъ теоремъ для объясненія темныхъ мѣстъ Талмуда и опредѣленія различныхъ ритуальныхъ законовъ, онъ составилъ руководство по математикѣ (Auil Meshulasch); на основаніи библейскихъ данныхъ составилъ географію Палестины (Zurath ha-Arez), а также схематическую карту Палестины для яснаго разумнѣя библейскаго описанія раздѣленія Ханаана между колѣнами Израилевыми. Кроме того, имъ составлены руководства по астрономіи, евр. грамматикѣ и т. д. Не владѣя ни однимъ европейскимъ языкомъ, И.-Г. черпалъ научныя свѣдѣнія исключительно изъ средневѣковыхъ еврейскихъ источниковъ, и его произведенія по свѣтскимъ наукамъ поэтому не имѣли научной цѣнности даже для того времени. Живя позже Ньютона, Илія-гаонъ не имѣлъ никакого представленія о законѣ тяготѣнія (ср. его комментарий къ Притчамъ, 27, 3) и, являясь современнымъ Лавуазье и Шеле, онъ все еще оперировалъ средневѣковыми четырьмя стихіями и полагалъ, что «элементъ воды связанъ съ пескомъ» (Adereth Elijahu, I, 10).

Весьма крупное значеніе представляютъ изслѣдованія И.-Г. въ талмудическ. письменности. Въ этой области онъ несомнѣнно является новаторомъ; цѣнность его изслѣдованій еще болѣе увеличивается, если принять во вниманіе, что въ его время критическое изслѣдованіе историческихъ документовъ и въ европейскомъ ученомъ мѣрѣ было еще въ зачаточномъ состояніи. Всю силу своего ума и огромную эрудицію онъ направилъ на критическое изученіе и исправленіе текстовъ обоихъ Талмудовъ, древнихъ галахическихъ сборниковъ Мидрашимъ и Зогаар, справедливо полагая, что многое неясное и противорѣчивое въ древнихъ источникахъ является слѣдствіемъ того, что въ сохранившейся текстѣ вкрались ошибки и искаженія вслѣдствіе невѣжества или невнимательности переписчиковъ, а затѣмъ также наборщиковъ и издателей. Особое вниманіе Илія-гаонъ обратилъ на наиболѣе искаженный и наименѣе изслѣдованный текстъ іерусалимскаго Талмуда. Возстановленіе первоначальнаго текста, при отсутствіи достаточнаго количества древнихъ рукописныхъ списковъ, представляло огромныя, почти непреодолимыя трудности. И.-Г. рѣшилъ прибѣгнуть къ сравнительному методу: текстъ, вызывавшій сомнѣніе, онъ сліячалъ съ текстомъ того-же постановленія во всѣхъ другихъ имѣющихся древнихъ еврейскихъ источникахъ (онъ сожалѣлъ, что столь важный источникъ, какъ произведенія Іосифа Флавія, не переведены на древне-еврейскій языкъ, справедливо полагая, что они могли бы пролить свѣтъ на многія темныя мѣста Талмуда). Относясь съ благоговѣніемъ къ тексту книгъ, признаваемыхъ имъ священными, И.-Г. проявлялъ крайнюю осторожность, и каждое вносимое имъ измѣненіе текста явля-

лось плодомъ продолжительныхъ и утомительныхъ изысканій; какъ передавать его ученики, иная поправка стоила ему ряда мѣсяцевъ усидчиваго труда. Убѣдившись же въ правильности своего вывода, И.-Г. безстрашно измѣнялъ текстъ, вычеркивалъ или переносилъ изъ одной главы въ другую фразы и цѣлыя абзацы. Весьма часто законической ссылкой или перестановкою словъ И.-Г. разрушалъ груды накопившихся схоластическихъ толкованій. Свои глубокія и цѣнныя разъясненія И.-Г. излагалъ въ лаконической формѣ, большей частью на поляхъ самаго изслѣдуемаго сочиненія (экземпляръ Мехилты, на поляхъ которой И.-Г. обыкновенно заносилъ свои исправленія и примѣчанія, нынѣ перепечатаваемый во всѣхъ изданіяхъ подъ заглавіемъ «Erphath Zedek», хранится въ Азиатскомъ музеѣ въ Петербургѣ). Нельзя, однако, не отмѣтить недостаточности научнаго метода, которымъ онъ пользовался. Встрѣчаемые въ разныхъ источникахъ различные варианты одного и того-же постановленія, отнюдь не всегда доказываютъ наличность случайныхъ ошибокъ и искаженій переписчиковъ. Слѣдуетъ приять во вниманіе не только и то, что въ зависимости отъ мѣста, времени и мировоззрѣнія лицъ, подвергавшихъ данный источникъ послѣдней редакціи, тому или иному сообщенію иногда придавалась различная тенденція и окраска.

Усматривая неразрывную преемственную связь между библейскими законами и традиціями различныхъ эпохъ, И.-Г. не допускалъ, чтобы Устное ученіе было продуктомъ позднѣйшихъ временъ, что оно является необходимымъ дѣйствительнымъ развитіемъ и дополненіемъ писаннаго закона, предохраняющимъ послѣдній отъ омертвѣнія, что писанный законъ служитъ лишь основнымъ принципомъ, который при проведеніи въ жизнь принимаетъ формы, органической связанности съ временемъ и мѣстомъ (см. Интерпретація Моисеевыхъ законовъ). У И.-Г. живая традиція превратилась въ законченныя мысли, изложенныя въ извѣстной формѣ, не подвергающіяся вліянію жизни. Устное ученіе, по мнѣнію И.-Г., хотя и часто противорѣчитъ прямому смыслу Моисеева писаннаго закона, не содержитъ, однако, ничего новаго, привитаго извнѣ; все, какъ оно есть, дано было Господомъ Моисею на горѣ Синайской въ видѣ писанной Торы. Талмудъ и всѣ позднѣйшіе комментаріи должны лишь разъяснить, истолковать и способствовать изученію законовъ, разъ на всегда данныхъ и неизмѣняемыхъ. Правда, отъ остраго критическаго ума И.-Г. не ускользнуло обстоятельство, что талмудисты часто объясняли писанный законъ въ смыслѣ, противоположномъ его дѣйствительному содержанію, и что, съ другой стороны, софистическій способъ толкованія Мишны во многихъ мѣстахъ Талмуда уклоняется отъ прямого и яснаго смысла ея. И.-Г. поэтому открыто заявилъ, что устный законъ временами «подрываетъ писанный законъ» (Okereth eth ha-Mikra). Но онъ не считалъ этого слѣдствіемъ жизненныхъ условий, требовавшихъ измѣненія и отклоненія отъ буквы закона, и полагая, что и устный законъ «данъ былъ на Синаѣ», даже въ этомъ усматривалъ «величіе устнаго закона». У позднѣйшихъ комментаторовъ и кодификаторовъ И.-Г. отвергалъ всякое право на отступленіе отъ буквального смысла закона, вызванное требованіемъ жизни. Эта тенденція особенно ярко проявляется въ его комментаріи къ Шульханъ-Аруху. гдѣ И.-Г. пытается приве-

*) Заявленіе Каценельбогена, приведенное въ Kirja Nesemanah, 152, будто эта фраза не принадлежитъ гаону, а приписана однимъ изъ его учениковъ, давно опровергнуто Самуиломъ Лурье, который видѣлъ собственноручную рукопись И.-Г.—Ср. Aliath Elijahu, изд. 4е, стр. 25.

сти полную генеалогію каждаго закона. Онъ стоитъ за строгое соблюденіе буквы закона и подчеркиваетъ, что въ данномъ случаѣ нечего считаться даже съ авторитетомъ творцовъ Шулханъ-Аруха; противъ собственнаго предка, автора Беер Nagoah, И.-Г. выступилъ въ весьма рѣзкихъ выраженіяхъ за тенденцію къ облегченію законовъ. Введенныя авторитетными раввинами послабленія въ соблюденіи субботы, празднованія Пасхи и пр., и пр. онъ самымъ рѣшительнымъ образомъ отвергалъ и пытался даже возстановить обычай талмудической эпохи, впоследствии естественно отмѣненные изъ-за измѣнившихся условій жизни. Не законъ долженъ подчиняться требованіямъ жизни, а жизнь должна быть подчинена неизмѣннымъ и неизблемымъ законамъ, исполненіе и изученіе которыхъ и составляетъ, по мнѣнію И.-Г., главный смыслъ жизни. Въ мировоззрѣніи И.-Г. религиозный культъ и обряды занимаютъ первенствующее мѣсто. «Религиозные заповѣди и обряды (Mizwoth), говорилъ онъ, составляють проявленіе Божіей Воли» (комм. къ Притч., 12, 2); они—«облаченіе Божества (Lebusche de Schechinta) и вся Тора и всё благія дѣла—все связано съ этимъ облаченіемъ» (Sifra di Zeniuta, 47). Моральная сторона была у И.-Г. всегда подчинена обрядовой. «Праведники не стремятся ни къ приятному, ни къ полезному, а къ тому что по самой сущности своей есть добро, т.-е. къ исполненію религиозныхъ заповѣдей (ha-Mizwoth), и они направляютъ какъ свои душевныя движенія, такъ и изученіе закона, къ исполненію заповѣдей».—И.-Г. умеръ съ эмблемой обрядности въ рукахъ (по случаю праздника Кушцы онъ держалъ райское яблоко и пальмовую вѣтвь) и въ день смерти онъ, сжимая питяныя кисти въ рукѣ, выразилъ искреннее сожалѣніе, что ему придется расстаться съ этимъ міромъ и что онъ уже болѣе не сможетъ исполнять религиозныя обряды. Оторванный отъ міра и отъ реальной жизни, И.-Г. не всегда могъ оставаться вѣрнымъ имъ-же самимъ выставленному принципу: вносить ясность и простоту въ комментированіе священнаго текста. Онъ толковалъ въ аллегорическо-схоластическомъ духѣ не только пророка Иону, но даже Притчи. Всецѣло поглощенный умственными интересами, онъ не могъ допустить, чтобы наставленія и изреченія этой книги относились къ обыденнымъ житейскимъ отношеніямъ, что подлѣ «Ischah Jafah», дѣйствительно, подразумевается «красивая женщина, а не «познавательная душа» (Комментарій къ Притчамъ, 11, 22), и что при столь восхваляемой «мужественной женщинѣ» (Esheth Chail) рѣчь идетъ не о священной Торѣ (ibid., XXXI, 19). Въ лицѣ И.-Г., какъ въ сынѣ переходной эпохи, мирно уживались смѣлый пылливый изслѣдователь со слѣпымъ рабомъ застывшей догмы. Какъ ученый, онъ усматривалъ величайшее призваніе человѣка въ неутомимыхъ исканіяхъ научной истины; знаніе, добытое безъ усиленнаго труда, безъ мучительныхъ исканій, не представляло для него особой цѣнности. «Еслибы даже ангелъ съ неба, говорилъ онъ, открылъ мнѣ научныя истины, я бы не дорожилъ ими, разъ онѣ достались мнѣ безъ личныхъ усилій» (Предисл. къ Sifra di Zeniuta). «Только муками можно добиться истиннаго знанія». Вся жизнь должна быть посвящена приобрѣтенію знанія, «изученію Торы». Однако, въ то же время И.-Г. былъ наиболее непреклоннымъ и прямолинейнымъ поборникомъ мертвой обрядности, строгое соблюденіе которой должно яв-

ляться важнѣйшимъ содержаніемъ жизни, наиболѣе возвышеннымъ способомъ «служенія Богу». А служеніе Богу было для него самоцѣлю. «Илия—говорилъ онъ о себѣ—можетъ служить Богу и помимо надежды на загробную жизнь». Какъ ученый, онъ создалъ самое большое и цѣнное, что можно было создать въ тѣсныхъ рамкахъ тогдашняго раввинизма; величайшій представитель талмудизма 18 в., онъ при всемъ своемъ исключительномъ умѣ не былъ въ состояніи вырваться изъ этихъ тѣснинъ. Какъ свидѣтельствуютъ многочисленныя повѣствованія его учениковъ и почитателей, И.-Г., суровый къ самому себѣ, былъ такимъ-же и по отношенію къ другимъ. Онъ требовалъ самаго строгаго мелочнаго исполненія обрядностей, безъ малѣйшихъ послабленій, хотя бы послѣднія и были одобрены раввинскими авторитетами;—всякое отступленіе должно быть наказуемо. Одинъ посѣтитель, позволившій себѣ въ его присутствіи критически отозваться о талмудическихъ авторитетахъ, былъ подвергнутъ наказанію и высланъ изъ города (Aliath Elijahu, 49). Совѣтуя въ своемъ письмѣ къ сыну строго слѣдить за благопріеміемъ дочерей, онъ настоятельно рекомендуетъ ему за послушаніе, за ложь и другіе проступки «бить ихъ самымъ нещаднымъ образомъ» (לחך מן בנותי לחך).

Чрезвычайная прямолинейность въ идеиныхъ вопросахъ и исключительная преданность обрядовому раввинизму дѣлають понятной непримиримую позицію И.-Г. въ борьбѣ съ хасидизмомъ. Разыгравшаяся религиозная борьба, несомнѣнно, также имѣла свои социальныя-экономическія причины, какъ и происходившая въ то же время въ Вильнѣ «раввинская распря» между кагалной олигархіей и приверженцами «послѣдняго раввина» Самуила. Но игравшій въ религиозной борьбѣ доминирующую роль, И.-Г. руководствовался исключительно идеиными мотивами. Оторванный отъ жизни, онъ первое время даже не имѣлъ представленія о новомъ, хасидскомъ движеніи. Для противниковъ этого движенія (Mithnagdim) было чрезвычайно важно использовать въ дѣлахъ борьбы огромный авторитетъ И.-Г., и они старались поближе ознакомиться его съ «еретическимъ» ученіемъ, особенно подчеркивая опасность, грозящую со стороны послѣдняго всему иудизму. И.-Г. не могъ не отнестись отрицательно къ ученію, представившему девизъ, что буква мертва есть, а духъ животворитъ, что въ религиозной практикѣ важно не внѣшнее, формальное соблюденіе обряда, а проникновеніе его внутреннимъ содержаніемъ, такъ какъ въ дѣлѣ религіи мораль выше культа, религиозное чувство выше мертваго обряда. Аскетъ и отшельникъ, глубоко убѣжденный, что «веселье и избытокъ пищи родятъ все дурное» (אין הנה"ך בא אלא חמה), И.-Г. видѣлъ большой соблазнъ въ требованіи Бешта, чтобы «человѣкъ старался всегда быть веселымъ, и не печально, а радостно, надо служить Творцу». Пренебрежительное отношеніе хасидовъ къ «ученымъ» (Lamdim), ихъ стремленіе устроить особыя молельни съ нѣсколькими видоизмѣненнымъ ритуаломъ еще болѣе убѣдили И.-Г. въ вредности секты. Онъ уарѣлъ въ ней новую сabbатанскую ересь, грозившую основамъ иудизма, и рѣшилъ предостеречь опасность, не становившаяся даже передъ самыми крутыми мѣрамп. Отъ имени И.-Г. при звукахъ трубъ и зажженныхъ свѣчахъ хасиды были преданы отлученію во всѣхъ виленскихъ синагогахъ.

(1772). Нѣкоторые изъ наиболѣ видныхъ виленскихъ хасидовъ были подвергнуты «малкотъ», и когда одного изъ нихъ, Хаима Магидъ, заставили просить прощенія у Гаона, котораго тотъ заочно обидѣлъ. И.-Г. заявилъ, что «свою обиду онъ ему прощаетъ, но обиду, нанесенную Богу и Его святой Торѣ, онъ не можетъ простить ни ему, ни его единомышленникамъ во вѣки вѣковъ. Еретикамъ нѣтъ возврата!»—«Еслибы отъ меня зависѣло, сказалъ И.-Г., я бы съ ними поступилъ, какъ Ілія съ жрецами Ваала». Призвавъ И.-Г. нашелъ весьма сочувственный откликъ

Творца и выставленный Бештомъ девизъ, что нѣтъ рѣзкой границы не только между матеріей и духомъ, но и между зломъ и добромъ, такъ какъ зло является основаніемъ добра. Извѣстный своими доносами на хасидовъ раввинъ Авигдоръ Хаймовичъ (Евр. Энци., I, 241), ведшій въ то время упорную борьбу за сохраненіе раввинскаго поста въ Пинскѣ, воспользовался этимъ случаемъ и обратился къ И.-Г. съ просьбой принять самыя строгія мѣры и предать хасидскія произведенія, въ которыхъ приводятся столь опасныя для іудаизма возвращенія, сожженію. И.-Г.



Илія, гаонъ виленскій. (Изъ «Ozar Israel», New-York).

среди литовскаго еврейства, гдѣ его авторитетъ былъ особенно высокъ; всюду на хасидовъ начали воздвигаться гоненія, временно затихшія только вслѣдствіе политическихъ неурядицъ (раздѣлъ Польши). Но черезъ нѣсколько лѣтъ И.-Г. снова возобновилъ борьбу. Въ 1780 г. появилась книга ученика Бешта, Іосифа изъ Полоннаго, «Toldoth Jakob Josef», гдѣ впервые въ систематизированной формѣ было изложено міровоззрѣніе хасидизма. Въ этомъ трудѣ проявилось съ особой рѣзкостью пренебрежительное отношеніе къ раввинизму и «ученымъ» и доведенъ до рискованныхъ крайностей пантеистическій взглядъ хасидизма на все сущее, какъ на «одѣяніе»

исполнилъ желаніе Авигдора, и по его распоряженію были во многихъ мѣстахъ публично сожжены хасидскія произведенія; совместно съ раввиномъ Самуиломъ онъ также возобновилъ отлученіе противъ хасидовъ, и особое о томъ постановленіе было разослано въ разныя общины, а также въ мѣст. Зельву, гдѣ по случаю ярмарки засѣдали тогда раввины и представители общинъ. Въ воззваніи, подписанномъ И.-Г. и Самуиломъ, рекомендовалось «считать божій виноградникъ, домъ Израіля, отъ тершівъ, и преслѣдовать (хасидовъ) безпощадно... дабы не могли они составлять заговоры противъ священной нашей Торы». Когда глава литовскихъ

хасидовъ Шнееръ-Залманъ прѣхалъ въ Вильну, чтобы при личномъ свиданіи разъяснить И.-Г., насколько тотъ ошибается, видя въ хасидизмѣ угрозу іуданизму, И.-Г. рѣшительно отказался отъ свиданія, подъ предлогомъ, что съ еврейско-еретикомъ грѣшно вступать въ споръ. При дальнейшей попыткѣ уговорить И.-Г. повидаться со своимъ плейнымъ противникомъ, онъ, во избежаніе искушенія, удалился изъ города и прожилъ въ предмѣстьѣ, пока возждъ хасидовъ не выѣхалъ изъ Вильны^{*)}. Когда же хасиды распростра-



«Мѣсто Или-гаонъ» въ виленск. мслельнѣ его имени.

нили ложный слухъ, будто И.-Г. раскаялся и изъ гонителя хасидизма превратился въ его приверженца, И.-Г. обратился (1796) съ воззваніемъ «ко всѣмъ богобоязненнымъ сынамъ Авраама, Исаака и Якова». — «Я, завидь онъ, и теперь какъ и раньше, стою на своемъ посту, и кто только носитъ еврейское имя и чтить Бога въ душѣ, обязанъ преслѣдовать и угнетать хасидовъ всѣми способами, гдѣ только возможно.; они преступны и для еврейства опаснѣ проказы». А въ слѣдующемъ воззваніи къ губернскимъ кагаламъ, которые онъ призываетъ къ борьбѣ съ хасидами, И.-Г. предупреждаетъ: «И да не скажутся никто надъ ними и да не помилуетъ ихъ.; кто съ ними вступитъ въ сношенія, долженъ быть наказанъ». Даже послѣ смерти И.-Г. его имя продолжало служить паролемъ для все болѣе разгоравшейся религіозной борьбы. Когда въ день смерти И.-Г. виленскіе хасиды музыкой и танцами выказали свою радость по случаю избавленія отъ наиболѣе опаснаго врага, возмущенные почитатели усопшаго надъ его

^{*)} Существуетъ легенда, будто И.-Г. на старости лѣтъ просидѣлъ нѣсколько недѣль въ виленскомъ Литовскомъ замкѣ. Насколько эта легенда имѣетъ реальную подкладку и не находится ли она въ связи съ его борьбой противъ хасидизма, неизвѣстно.

могилой поклялись продолжать съ удвоенной силой начатую имъ борьбу. И.-Г. боролся противъ хасидизма не однимъ только отлученіемъ и воззваніями. Чтобы парализовать отрицательное отношеніе этого движенія къ сухому изученію законовъ, И.-Г. сталъ усиленно пропагандировать устройство расадниковъ талмудическихъ знаній въ видѣ школъ и іешиботовъ. Съ 1780 г. оны превратились своею молельню въ ученый центръ, куда стекались съ разныхъ концовъ Литвы, гдѣ подъ его руководствомъ систематически изучали талмудическую литературу. Однимъ изъ наиболѣе видныхъ учениковъ И.-Г., Хаймъ Воложинскій, основалъ по инициативѣ своего учителя знаменитый Воложинскій іешиботъ (см.), сыгравшій столь исключительную роль въ распространеніи талмудич. знаній. Другіе ученики И.-Г., Саадія, сынъ Натана, и Мендель изъ Шклова, основали талмудич. школу въ Сафедѣ (Палестина) въ противовѣсъ духовному хасидскому центру, образовавшемуся въ Твери адѣ при содѣйствіи такихъ видныхъ представителей хасидизма, какъ Мендель изъ Витебска, Иаранъ Полоцкеръ и Авраамъ Колицкеръ. — Являясь величайшимъ на Литвѣ талмудическимъ авторитетомъ послѣднихъ вѣковъ, И.-Г. сталъ родоначальникомъ просвѣщенія и распространенія свѣтскаго знанія среди сѣверо-западнаго еврейства. Изъ его школы вышли Менаше Ипсиръ, Борухъ Шкловскій, Мендель Левинъ и другіе пионеры просвѣщенія, которые, оставаясь вѣрными завѣтамъ И.-Г., пропагандировали распространеніе знанія еврейскаго языка и свѣтскихъ наукъ, чѣмъ дали первый толчекъ къ культурному пробужденію русско-польскаго еврейства. Чтобы почтить память И.-Г., его почитателями былъ основанъ особый фондъ на содержаніе знатоковъ талмудической письменности, проводящихъ все время въ молельнѣ И.-Г. за изученіемъ богословской науки. На стѣнѣ у мѣста, гдѣ постоянно сидѣлъ И.-Г., прибита мраморная доска съ соотвѣствующей надписью и, изъ благоговѣнія къ памяти покойнаго, никто на это мѣсто не садится. При жизни И.-Г. не издалъ ни одного изъ своихъ многочисленныхъ (не менѣе 70) сочиненій. Многія изъ нихъ не были написаны имъ собственноручно, такъ какъ; начиналъ съ сорокалѣтняго возраста, онъ самъ ничего не писалъ, а сохранились лишь составленные его учениками поды его диктовку, или по памяти, записки. Опасаясь поддѣлокъ и мистификацій, виленскій раввинъ счелъ необходимымъ выступить послѣ смерти И.-Г. съ воззваніемъ, прочитаннымъ во всѣхъ синагогахъ и молельняхъ города, не публиковать никакихъ рукописей отъ имени И.-Г., пока не будетъ точно установлена вполне компетентной коллегией ихъ подлинность. Большинство произведеній И.-Г. были подготовлены къ печати и изданы его сыновьями и учениками; но не всѣ эти лица обладали необходимыми для столь отвѣтственной работы знаніями, вслѣдствіе чего нѣкоторыя произведенія появились въ искаженномъ видѣ. — О разносторонности изслѣдованій И.-Г. можетъ дать представленіе списокъ наиболѣе крупныхъ оставшихся послѣ него произведеній. По *Библии*: 1) «Adereth Elijah», комментарий къ Пятикнижію, изданъ сыномъ И.-Г., Авраамомъ, въ 1804 г. По увѣренію извѣстнаго знатока произведеній И.-Г., Давида Лурье, кочто добавлено къ комментарий посторонними лицами; 2) «Zurath ha-Arez we-Tavnith ha-Baith», описаніе Палестины и устройства храма, со-

ласно тексту библейскихъ книгъ Иосупъ, Иезекияла и Царей, изд. сыновьями И.-Г. въ 1802 г.; 3) «Комментарій къ Притчамъ», 1795; 4) «Debar Elijahu», комментарий на книгу Иова, первый 7 главъ, 1854; 5—10) комментарий на книги Исаи (первый 13 гл., 1820), Хабакука, Ионы (1800), Осии, Псалма Псалей (1842) и Хроникъ (1820).—*По Мишнѣ*. 1) «Schenoth Elijahu», два комментарія, обширный и сокращенный, на «Zeraim», 1799; этотъ капитальный трудъ, изданный взятъ И.-Г., Моисеемъ, искаженъ многочисленными опечатками; 2) «Elijahu Rabba», комментарий на «Taharoth», изданъ ученикомъ И.-Г., Мепромъ, въ 1802 г.; 3) комментарий на «Kodaschim» и мистическое толкованіе приводимыхъ въ Мишнѣ цитатъ изъ Библии; остался въ рукописи; 4) комментарий къ «Aboth», въ которомъ И.-Г. проводитъ параллель между изречениями талмудистовъ и дидактическими поученіями, встречаемыми въ Библии; изданъ ученикомъ И.-Г., Менахемъ-Менделемъ, въ 1804 г.; 5) «Efatb Zedek», глоссы къ Мехилтѣ, 1844; 6) комментарий и глоссы къ Сифра, въ рукописи; 7) Глоссы къ Сифри, изданы въ 90-хъ годахъ 19 в. С. Цукерманомъ; 8) «Taharath ha-Kodesch» (или «Zer Zahab»), комментарий къ Тосефты, отдѣлъ Taharoth; изданъ ученикомъ И.-Г., Мепромъ, въ 1802 г.; 9) глоссы къ некоторымъ другимъ отдѣламъ Тосефты, 1837; 10) Глоссы къ «Pirke de rabbi Eliezer», изд. Давидомъ Лурье въ 1854 г.—*По Талмуду*: 1) Комментарій къ отдѣлу «Zeraim» въ іерусалимскомъ Талмудѣ и глоссы ко всему іерусалимскому Талмуду, изд. Самуиломъ Лурье въ Кенигсбергѣ; 2) глоссы ко всему вавилонскому Талмуду, опубликованы Бенъ-Зеевомъ при вѣнскомъ изданіи Талмуда 1806 г.; 3) глоссы къ трактату «Aboth г. Natan» и къ другимъ мелкимъ трактатамъ; изд. ученикомъ И.-Г., Менделемъ, въ 1804 году.—*По раввинской литературѣ*: Комментарія ко всемъ четыремъ частямъ Шульханъ-Аруха: «Orach Chajim», 1803; «Jore Deah», 1806; «Eben ha-Ezer», 1819; «Choschen Mischna», 1856—58.—*По каббалѣ*: 1) Комментарій къ «Sefer Jezirah», 1806; 2) комментарий къ «Sifra di-Zeniuta», 1820; 3) комментарий къ «Zohar», въ одиннадцати томахъ; отрывки изданы сыновьями И.-Г. въ 1810 г.; 4) комментарий къ «Tikune Zohar», въ пяти томахъ, изд. въ 90-хъ годахъ 19 в. С. Цукерманомъ; 5) комментарий къ «Nechaloth», 2 тома, изд. въ Кенигсбергѣ С. Лурье; 6) комментарий къ «Rajja Mchempa», 4 тома, изд. С. Лурье; 7) комментарий къ «Idra Rabba» и «Idra Zutta», изд. въ концѣ 19 в.; 8—9) комментарий къ «Midrasch ha-Neelam» и къ «Zohar Chadash»; остались въ рукописи; 10) «Nadrath Kodesch», 1865; 11) каббалистическій комментарий къ пасхальной гагадѣ.—*По разнымъ отраслямъ науки*: 1) «Ayil Meschulasch», руководство по тригонометриі, геометриі и алгебрѣ, издано Самуиломъ изъ Лукника въ 1834 г.; 2) большой трактатъ по астрономіи, остался въ рукописи; неизвестно, у кого хранится; 3) послѣдованіе о еврейскомъ календарѣ; 4) «Dikduk Elijahu», грамматика еврейскаго языка, 1883; 5) «Dikduk u-Pergusch al-Natorah», о еврейской грамматикѣ, опубликованъ въ «Kenesseth Israel», I.—Усилившіяся въ концѣ 19 в. интересъ къ романтикѣ хасидизма породилъ въ литературѣ попытки противопоставить въ видѣ параллели основателя хасидизма, Бешта, непримиримому противнику этого движенія, Илии-гаону. Наиболее удаченъ въ этомъ отношеніи очеркъ Бердичевского «Bejom

hadin» (въ Sefer Chassidim). Статья С. А. Горюпака «Hagero we-habescht» (Haschiloach, 1907, X), въ которой авторъ проводитъ мысль, что И.-Г. «создалъ лишь книги», а Бештъ мужей, написана слишкомъ односторонне.—Ср.: Biure Hagero, Orach Chajim (предисловія сыновей И.-Г., его внука Якова и ученика Израиля Шкловскаго; Sifra di Zeniuta (предисловіе Хаима Воложинскаго); Israel m'Schklow, Peath Haschulchan (предисловіе); Maasse Raw (описание религиозно-обрядовой жизни И.-Г.); J. H. Levin, Aliah Elijahu (біографія И.-Г.), изд. 4-е, 1875; Funn, Kirjah Neemana, 133—155, 274—76; Grätz, I. c. XI, index; S. J. Jazkan, Rabenu Eliahu mi'Wilna (біографія И.-Г., 1900); Zweifel, Schalom al Israael, ч. I и II (документы о борьбѣ И.-Г. съ хасидами); W. Jaabiz, въ Keneseth Israel, I, 131—136; С. Дубновъ, Исторія хасидскаго раскола (Восх., 1890); А. Н. Weiss, въ Mimisrach u-Mimagaraw, 1904, I, 9—10; R. Brainin, ibid., 1899, IV, 1—8; Ben-Abraham, Achissaf, IV, 274—288; I. Plesner, Hithmanuth Kohen Gadol, 1895 (въ концѣ книги сообщеніе о встрѣчѣ И.-Г. съ авторомъ Torah Jekutiel); M. L. Lilienblum, Al Hagero we-habescht (Haschiloach, 1908, III); D. Kahan, Milchemeth hamitnagdım bachassidim (ibid., 1909, IV—VI); Д. Магидъ, въ Пережитомъ, II, 118—122; M. Teitelbaum, Harab Miladi, 1910, ч. I, главы V—VII. С. Цинбергъ. 5. 7. 9.

Илия Данииль дель-Бене (דניאל) — ученый 18 в., жилъ въ Ченто (Италія); рѣшенія его помѣщены въ «Pachad Izchak» Лампронти, а нѣкоторыя сохранились въ рукописномъ видѣ въ библиотекѣ Хананеля Непи. Современные ему авторитеты цитируютъ Илію подъ аббревиатурой ד"ק, т. е. דניאל ב"ק.—Ср. Funn, KI, 115. 9.

Илия Діена (ד"י) — итальянскій раввинъ 16 в. Его респонсы помѣщены въ разныхъ рукописныхъ сборникахъ: въ приведенномъ у Мортары (ср. 19), также въ «Teschuboth Mattanoth bed Adam» (кол. библиотеки Цадока Кана) и въ сборникѣ, хранящемся въ Азиатскомъ музеѣ въ Петербургѣ (§§ 51, 52).—Ср.: REJ., X, 196; Wiener, Mazkeret Rabbane Italia, 53. 9.

Илия бенъ-Исаакъ къ Каркассону — талмудистъ 13 в., родоначальникъ семейства де-Латасъ или Латтесъ. Сынъ И., Яковъ, былъ первымъ носителемъ фамиліи «Латтесъ». И. написалъ комментарий или апологію на «More Nebuchim» Маймонида. Существуетъ также «Sefer ha-Assufoth» Илии бенъ-Исаакъ Каркассона, гдѣ авторъ называетъ Элеазара б. Иуда изъ Вормса своимъ учителемъ; трудно съ положительностью высказаться за тождественность этихъ одноименниковъ. Исаакъ б. Яковъ Латтесъ, авторъ «Schaage Zion», говоритъ о своихъ двухъ предкахъ, Яковѣ б. Илия и Илии б. Исаакъ изъ Каркассона, приписываетъ одному изъ нихъ, по мнѣнію Мухаэля и Цунца—Илии, а по мнѣнію Гросса—Якову, авторство нѣкоторыхъ сочиненій.—Ср.: Michael, s. v.; Zunz, Zur Gesch., 478; Jew. V. Enc., 131; Funn, KI., 120; Gross, Gallia jud., 264, 615. 9.

Илия бенъ-Иезекииль — раввинъ въ Бѣлградѣ (Любл. губ.); написалъ: «Har ha-Karmel», респонсы къ Шульханъ-Аруху (Франкфуртъ на М., 1782); «Rosch ha-Karmel», повеллы къ тр. Песахимъ и др.; «Eshed ha-Nechalim», указатель къ отд. Хошенъ-Мишпатъ Шульханъ-Аруха.—Ср.: Michael, 178; Azulai, s. v. Har ha-Karmel; Walden, II, 25. (J. E. V, 130). 9.

Илия бенъ-ионилъ Гейльпернъ (прозванный **Илей Зальменсъ**)—знатокъ Талмуда и галахи, умеръ

въ Вильнѣ въ 1865 г. И. написалъ замѣтки и глоссы къ книгѣ «Ha-Torah wa-ha-Mizwah» раввина Мальбиша; въ этомъ трудѣ И. проявляетъ большую эрудицію въ раввинской литературѣ; онъ также оставилъ рядъ новеллъ къ Талмуду; нѣкоторые изъ нихъ помѣщены въ книгѣ «Ag-zoth ha-Chajim» Мальбиша (Бреславль, 1837).—Ср. *Ir Wilna*, 233. 9.

Илия изъ Йорка (иначе **Раббену Илия Святой**)—тосафистъ, ставшій, какъ предполагаютъ, жертвою йоркскаго погрома въ 1190 году, чему доказательствомъ служить и прозвище его «га-Кадощъ», обыкновенно дававшееся мученикамъ. Въ Тосаф. къ Лома, 27а И. называется И. изъ ריב"א, а въ Тосаф. Зеб., 14б, И. изъ רמ"א; оба названія, по мнѣнью Гросса (*Gallia judaica*, 22) соотносятся съ «Эвервику» (латинск. Eboracum), средневѣковому названію Йорка. И. былъ ученикомъ тосафиста р. Исаака га-Закена, а по словамъ Цунца (*Zur Gesch.*, 49) и р. Самуила б. Соломона (свѣра Мореля изъ Фареза).—Ср.: *Michael; Renan-Neubauer, Les rabbins français*, 446, 736. [*J. E. V*, 135]. 9.

Илия бень-Иосифъ—талмудистъ и комментаторъ 16 в., жилъ въ Салоникахъ, авторъ «*Kol Teguah*», поученій на темы изъ Пятикнижія (Салоники, 1562), и неизданнаго комментарія къ кн. Иова, Псалмамъ, Притчамъ, Даниила, Эзры и Хроникъ («*Sefer ha-Tikkunim*»).—Ср.: *Michael, Or*, № 383; *Steinschn.*, *Cat. Bodl.*, col. 990. [*J. E. V*, 131]. 9.

Илия-Иосифъ изъ Дрибна—талмудистъ и хасидскій дѣятель, сынъ р. Леба изъ м. Уллы (Вит. губ.), былъ сначала послѣдователемъ старосельскаго цадика Аарона га-Леви Гурвича (см.), затѣмъ примкнулъ къ его противнику, р. Добь-Беру Шисерсону изъ Любавича. Онъ состоялъ нѣкоторое время раввиномъ въ городѣ Полоцкѣ (Вит. губ.), а позже переселился въ Иерусалимъ. Изъ его многочисленныхъ сочиненій по галахѣ, каббалѣ и хасидизму напечатано лишь одно замѣчательное галахическое сочиненіе «*Ohobe-Joseph*».—Ср. *Hermann, Beth-Rabbi*, Бердичевъ, 1901, II, 29—30. И. Б. 9.

Илия бень-Иуда—талмудистъ, ум. во Франкфуртѣ на М. въ 1731 г.; И. авторъ комментарія на іерусал. Талмудъ; его эпиграфа помѣщена въ *Horowitz, Frankfurter Rabbinen*, II, 100. 9.

Илия бень-Иуда Лебъ изъ Вишницы—писатель раввинистъ; ум. въ 1715 г.; въ молодости переселился изъ Польши въ Фульду (Германія) и занялъ тамъ постъ раввина. И. написалъ: а) комментарий къ тр. Шекалимъ (Іеруш.) съ указаніемъ параллельныхъ мѣстъ (Франкфуртъ на М., 1710); б) комментарий къ Верахотъ (Іеруш.) и къ части Зераимъ (Амстердамъ, 1710); в) комментарий къ тр. Іерушалми (Баба Кама и Баба Меція, (Оффенбахъ, 1729), вторично изданный вмѣстѣ съ комментариемъ къ тр. Баба Батра (Іерушалми) во Франкфуртѣ на М. въ 1742 г.—Ср.: *Michael, Or ha-Chajim*, 176; *Löwenstein, Dor Dor we-Dorschaw*, 16. [*J. E. V*, 131]. 9.

Илия бень-Иуда изъ Марини (Италія)—врачъ 15 в., авторъ «*Toledoth*», книга о женскихъ болѣзняхъ, въ формѣ диалоговъ между отцомъ и дочерью; сочиненіе сохранилось въ рукописи.—Ср. *Fünf*, KI., 115. 5.

Илия бень-Иуда изъ Парижа—тосафистъ 12 в., талмудическій авторитетъ, о которомъ современники его, напр., Мешулламъ б. Натанъ изъ Меллона или изъ Нарбонны и Яковъ Тамъ (п"р), отзываются съ большимъ уваженіемъ (*Sefer ha-Jaschar*, §§ 621, 622). Его раввинская коллегія

въ Парижѣ, вмѣстѣ съ коллегіями Якова Тама въ Рамерю и Мешуллама б. Натанъ въ Мелюнѣ, составляли знаменитую раввинскую триалу Франціи. Слава объ учености И. распространилась, благодаря спору его съ р. Тамомъ по вопросу, необходимо ли ежедневно связывать узлы на тефилинъ, или нѣтъ. Въ связи съ этимъ споромъ даже возникла легенда, будто И. однажды воскресъ и покинулъ могилу, чтобы лишній разъ высказаться противъ р. Тама. И. также именуется Иліей га-Царфати (Французъ). Этимъ прозвищемъ онъ преимущественно титулуется, когда приводится въ связи съ нѣмецкими тосафистами, *רבי"א שבע ב"ר אליהו הצרפתי* (Исаакъ б. Ашеръ изъ Шпейера, Германія, передаетъ отъ имени Илии Царфати, Сота, 17б и въ другихъ мѣстахъ). Рѣшенія Илии цитируются въ «*Rischonim*», «*Sefer Jerejim*», «*Semag*», Мордехаемъ, Меиромъ изъ Ротенбурга и др.; Авраамъ бень-Натанъ называетъ его Раббену га-Кадощъ (*Hamanhig, Rosch ha-Schanah*, § 45). И. также написалъ два піюта на праздникъ Пятидесятницы, *וי"ו רש"מ וי"ו רש"מ וי"ו רש"מ*. И. ввелъ реформу въ литургію: лице, приглашенное къ чтенію Торы въ субботу (Ср. Англія) въ качествѣ 7-го (*שביעי*), должно было читать не часть недѣльной главы Пятикнижія, а главу отъ назв. добавочномъ субботномъ жертвоприношеніи (*קרי"ת*, Числа, 28, 8). Когда же Мешулламъ бень-Натанъ сообщилъ объ этомъ Якову Таму, послѣдній энергично выступилъ противъ такихъ новшествъ (*Sefer ha-Jaschar*, §§ 620, 622).—Ср.: *Gross, Gallia judaica*, 515; *Zunz, Literaturgesch.*, 458; *Jew. Enc.*, V 131; *Michael*, s. v.; *Carmoly, La France Isr.*, 63. А. Д. 9.

Илия бень-Малонимъ—талмудистъ 17 в. изъ Люблина, авторъ комментарія къ Пятикнижію «*Aderet Elijahu*», Франкфуртъ на М., 1649.—Ср. *Michael*, 188. [*J. E. V*, 13]. 9.

Илия Когенъ бень-Моисей бень-Ниссимъ—ученый второй половины 13 в. Его перу принадлежатъ евр. переводъ арабскія «макамы» (поэмы), имѣющей сходство съ произведеніями Харири и озаглавленной «*Megillat ha-Ofer*». Рукопись макамы Илии хранится въ Бодлеяно. Начало этого произведенія было опубликовано Штейншнейдеромъ въ *Hakarmel*, VI, 320—321.—Ср. *Steinschn.*, *Jewish literature*, 349. [*J. E. V*, 130]. 4.

Илия Когенъ Соферъ—литургическій поэтъ конца 17 в., авторъ весьма популярной селихи о дождѣ; стихотвореніе начинается словами *וּלְפָנֶיךָ יְיָ אֱלֹהֵינוּ* и было напечатано въ Прагѣ въ 1705 г., съ согласія Давида Оппенгейма и Авраама Броды.—Ср. *Zunz, Liter.*, 446. 9.

Илия га-Леви га-Закенъ—раввинъ 16 в. въ Констанцинополѣ, учитель Илии Мизрахи; былъ однимъ изъ первыхъ раввиновъ, которые стали посвящать караимскихъ ученыхъ въ талмудическую и раввинскую литературы (Мизрахи, *Responsa*, § 57). А. Д. 9.

Илия (Elias le Evêque) изъ Лондона—четвертый первосвященникъ (т. назыв. *presbyter judaeorum*) или верховный раввинъ Англіи, прозванный «Великимъ». Когда въ правленіе Генриха III поборы съ евреевъ возрасли до крайнихъ предѣловъ, Илія, на обязанности котораго лежало попеченіе о правильномъ поступленіи въ казну налоговъ съ единовѣрцевъ, обратился къ королю съ просьбой разрѣшить евреямъ выселиться изъ Англіи, но получилъ отказъ и былъ отстраненъ отъ должности (1257).—Ср.: *Zunz, ZG.*, 98; *Graetz*, VII, 110, 113. 9.

Илия Магистратусъ—см. Генаццано. 4.

Илия изъ Мантуи—авторъ «Or Enejim», грамматически-историческаго комментарія къ Пятикнижью (Кремона, 1557).—Ср. Funn, KI., 117, 9.

Илия бенъ-Менахемъ—тосафистъ середины 13 в.; его комментарий приводятся въ תשובות הש"ס, § 20; вѣроятно, тождественъ съ Иліей Менахемомъ изъ Лондона (שלונדן), респонсы котораго приводятся у Иуды бенъ-Элиезеръ (Minchat Jehudah, 46a), также въ Hagahoth Mordechai (Шабб., § 232; Баба Батра, § 661). По мнѣнію Цунца и Греца, И. идентиченъ съ Иліей изъ Лондона (presbyter judaeorum; см. Илия изъ Лондона).—Ср.: Zunz, G.V., 98; Graetz, VII, 110, 113; Michael, Or, s. v.; Funn, KI., 112. А. Д. 9.

Илия бенъ-Менахемъ га-Закенъ—литургической поэты 11 в., братъ Іекутіела и Исаака бенъ-Менахемъ (ср. респонсы Мефра изъ Ротенбурга, § 922, гдѣ приводится и респонсъ послѣдняго). И. былъ ученикомъ раббену Гершому и Элиезера Великаго изъ Вормса. Онъ составилъ Азгаротъ (см.), поэму о 613 предписаніяхъ, начинающуюся словами וְהָיָה לְךָ וְלְבָנֶיךָ לְעוֹלָם וְלָעוֹלָם, и состоящую изъ 176 четверостишій съ именными и алфавитными (прямыми וְכָל, и обратными, ר"ש) акrostихами; среди именныхъ акrostиховъ встрѣчается имя Илия га-Закенъ Хазакъ, изъ чего вытекаетъ, что га-Закенъ представляетъ фамильное имя, а не эпитетъ. Поэма И. комментировалась тосафистами, и р. Яковъ Тамъ старается привести ее въ согласіе даже съ галахой; въ прежней вѣка поэма Илии читалась обыкновенно въ Пятидесятницу какъ во французскихъ, такъ и въ нѣмецкихъ синагогахъ (Zeda la-Derech, 1926). Между авторитетами, цитирующими Илью, слѣдуетъ упомянуть и Раши (Шабб., 67a; Сукка, 40a и пр.).—Въ раввинской литературѣ извѣстна полемика И. съ Іосифомъ Тобъ-Элемъ по вопросу о включеніи «керобы» среди первыхъ трехъ слогословій въ молитвѣ Шемона-Эсре (Schibbole ha-Leket, № 11). И. также составилъ «Seder ha-Maarak», собраніе библейскихъ цитатъ для ежедневнаго чтенія, подобно Maamadoth (рукопись Оффенбаха, № 38). Іеллинекъ (Orient. Liter., XII, 547) отождествляетъ автора «Азгаротъ» съ каббалистомъ Иліей га-Закенъ, часто цитируемымъ Моисеемъ Ботарелъ въ его комментарий къ «Sefer Jezirah».—Ср.: Zunz, Liter., 126—129; idem, Synag. Poesie des Mittelalt., 97; idem, Zur Gesch., 47, 92; Orient. Lit., IX, 51 прим., XI, 49 и сл.; Landshuth, Ammude ha-Abodah, 13—15; Azulai, I, s. v. אורח; Gross, Gallia jud., 363; Jew. Enc., V, 131; Funn, KI., III; Michael, Or, s. v. А. Д. 9.

Илия Мизрахъ—см. Мизрахъ.

Илия бенъ-Моисей де-Видасъ—каббалистъ изъ Сафедъ жилъ въ 16 вѣкѣ, ученикъ Моисея Кордюверо. Онъ отправился въ Польшу, но потомъ возвратился въ Палестину и умеръ въ Хебронѣ. Извѣстность Илии покоится на книгѣ «Reschith Chochmah», нравоучительномъ сочиненіи въ пяти частяхъ (shearim): о боязни передъ Богомъ, любви къ Нему, о раскаяніи, святости и смиреніи (Венеція, 1578, 1593, Краковъ, 1593, Берлинъ, 1703 и др. изданія). Въ этой книгѣ собраны изреченія, разбросанныя въ Талмудѣ, Мидрашахъ и Зогарѣ. Къ нимъ Илия прибавилъ пять главъ изъ сочиненія «Menorat ha-Maor» Израиля бенъ-Іосифъ Алнакы, «Shurpat Elijahu Rabbah», «Seder Elijahu Rabbah», нравоучительные со-вѣты, и «Or Olam». Позже И. опубликовалъ сокращенное изданіе своей книги подъ заглавіемъ «Tozooth Chajim» (Прага; Краковъ, безъ даты; Ам-

стердамъ, 1650). Яковъ б. Мордехай Павеисти издалъ книгу въ другомъ сокращеніи—«Kizzur Reschith Chochmah» (Венеція, 1650). Глава о богобоязни, «Schaar ha Igeah»—была переведена на испанскій языкъ Давидомъ де-Ларойо (Амстердамъ, 1633).—Ср.: Fürst, B.J., III, 477; Steinschneider, Catal. Bodl., col. 950; Funn, KI., 106; Azulai, Schem, II; Zedner, Cat. Hebr. books. Brit. Mus., 230, 31; Michael, Or ha-Chajim, 134. [J. E. V., 132]. 5.

Илия бенъ-Моисей Гершонъ изъ Пинчова—врачъ, математикъ и талмудистъ 18 в., былъ раввиномъ въ Ярославѣ, Гроссѣ-Варлейнѣ и Батиркесѣ (близъ Альтъ-Офена), авторъ «Melechets Machschebet», въ 2-хъ частяхъ, съ отдѣльными подзаголовками: «Ir Cheschbon», по ариметикѣ и алгебрѣ, и «Berure Middoth», по геометріи (Жолкиевъ, 1758, Франкфуртъ на Одерѣ, ч. I, и Берлинъ, ч. II, 1765; Острогъ, 1806); «Maaneh Elijahu», новеллы къ трактат. Баба Меция и Веца, рѣшеній и респонсовъ (Жолкиевъ, 1758); его новеллы къ другимъ талмудическимъ трактатамъ остались неизданными; «Nishchah me-Charuz» (ib., 1772), представляетъ сокращенное изданіе «Ikkarim» Іосифа Альбо въ формѣ диалоговъ. Илия, кромѣ того, издалъ «Scheeloth u Teschuboth Geone Batrae», извѣстный сборникъ респонсовъ р. Іомъ-Тоба Липмана Геллера, Іолия Сыркеса, Іошуа Фалька и др. (Судилковъ, 1795); Особенной извѣстностью пользовался его трудъ «Hadrat Elijahu» (Прага, 1785); сборникъ проповѣдей, въ которыхъ авторъ слѣдуетъ философамъ-моралистамъ, Исааку Арамъ и др. Извлечение составлено кальварійскимъ проповѣдникомъ Іехиелемъ-Михелемъ и издано подъ заглавіемъ «Aderet Elijahu» (Новый Дворъ, 1805).—Ср.: Jew. Enc., VI, 626; Winer, KM., I, 358; Fürst, B.J., I, 237; Funn, KI., 118; Zeitlin, B. F. M., 11; Hadorat Elijahu. А. Д. 9.

Илия изъ Монпелье—выдающийся французскій раввинъ (вѣроятно 13 в.), который приводится и часто цитируется въ галахической литературѣ и респонсахъ 13 и 14 вв.—Ср.: Bibl. Bodl., № 2343; Letterbode, III, 5; Адресъ תשובת הר"י, въ Bodl., № 92; REJ., XII, 86; Gross Gallia jud., 328. 9.

Илия бенъ-Мордехай—пайтанъ 11 в., родомъ, вѣроятно, изъ Италіи, авторъ «керобы» תורה ודעים, включенной въ нѣмецко-польскій ритуалъ, въ литургію мшна на день Всепрощенія. Элиезеръ б. Натанъ написалъ комментарий къ цитатамъ И.—Ср.: Zunz, Lit., 142; Landshuth, 15; Michael, 182. [J. E., V, 132]. 9.

Илия Обадія—ученый 17 в., жилъ въ Адриано-полѣ и Салоникахъ; респонсы его приводятся въ сборникѣ «Ginat Weradim» Авраама б. Мордехай га-Левы, а также въ «Zera Abraham» Авраама бенъ-Давидъ Ицхаки (Choschen Mischat, § 22). Ср.: Funn, KI., 117; Conforte, 506. 9.

Илия изъ Пезаро—талмудистъ и философъ 16 в., долго жилъ въ Венеціи, затѣмъ (1563) рѣшилъ переселиться въ Палестину, но, прибывъ въ Фамагусту (Кипръ) и узнавъ, что въ Палестинѣ свирѣпствуетъ эпидемія, приостановилъ путешествіе. Въ Bibliothèque Nationale (рукопись, № 24) хранятся многія сочиненія И., между прочимъ, его комментарий къ Іову, аллегорическое объясненіе Пѣсни Пѣсней, философскій трактатъ о Талмудѣ и Мидрашахъ, слово на погребеніе р. Мордехай Кунавоги, отрывокъ изъ комментарія къ Іонѣ, проповѣди, наконецъ письмо изъ Фамагусты къ родственникамъ въ Венеціи съ описаніемъ путешествія. Письмо это переведено на нѣмецкій яз. Іостомъ (Lehrbuch für die Geschichte der Juden,

1861) и на французскій яз. Моисеемъ Швабомъ (Revue de Géographie, 1877).—Ср.: Funn, KI., 118; Steinschneider, Jewish Literat., 257; Orient. Lit., II, 144. [J. E., V, 132].

Илия Перецъ бенъ-Иссахаръ Беръ (Бунемъ)—талмудистъ, род. въ Вильнѣ въ 1806 г. (въ годовицу смерти Илии-гаона, въ честь котораго и былъ названъ Иліею), умеръ тамъ-же въ 1866 г. во время холерной эпидеміи; раввинское образование И. получилъ подъ руководствомъ отца своего, по смерти котораго (1855) сталъ его преемникомъ на раввинскомъ посту. И. не былъ чуждъ виленьскому просвѣтельному движению и симпатизировалъ маскिल्мамъ. Новеллы И. помѣщены въ «Bigde Jescha» Самуила Даяна; его приложение къ биографіи отца напечатано въ Ha karmel, I, № 12. И. издалъ «Maasse Rab» съ значительными дополненіями.—Ср. Maggid, Ig Wilna, 51.

Илия Раббену (Бенъ-Иуда Тишби)—ученый карамъ, ум. въ 1584 году; авторъ составленнаго въ 1579 г. въ Константинополѣ «Peer» (аббревиатура отъ «Perusch Eliahu Rabben»), суперкомментарія къ первой части библейскаго толкованія Аарона б. Иосифъ «Ha-Mibchar». Однѣя списокъ сочиненій И. былъ найденъ въ Лейденѣ (№ 54), другой—въ Оксфордѣ (Neubauer, Cat. Bodl., 2352).—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonoth, 199; Gottlob, Bikolet le-Toledoth ha-Karaim, 156; Steinschn., Jew. Literat., 12; idem, H.U.M., XI, 9 [J. E. V, 133].

Илия бенъ-Рафаилъ Соломонъ га-Леви—итальянскій талмудистъ, поэтъ, литургистъ и каббалистъ 18 вѣка, род. въ Пиноли, ученикъ Иуды Бриеля, коллега Исаака Лампронти. И. былъ раввиномъ, проповѣдникомъ и главой школы въ Алессандріи (Италія); его респонсы помѣщены въ «Schemesch Zedaka» Самсона Маршурго, въ «Gibeat Pinechas» Нипхаса Хая Анава (рукопись) и въ «Pachad Izhak».—И. написалъ слѣдующіе труды: «Ben Eliahu», толкованія библейскихъ стиховъ и талмудическихъ притчей; «Saba Eliahu», изреченія и афоризмы разныхъ ученыхъ, въ 3 частяхъ, изъ коихъ въ послѣдней помѣщено какъ его завѣщаніе, такъ равно и завѣщаніе Вениамина га-Когена; «Tajje de Eliahu», гомилетическія новеллы къ «Eli Jakob», къ агадической части Талмуда; «Kursaja de Eliahu», гомилія на темы изъ Пятикнижія, расположенныя въ порядкѣ недѣльныхъ главъ; «Abba Eliahu», гомилетическій комментарий къ Kirke Aboth; «Seder de Eliahu», объясненія библейскихъ стиховъ, въ коихъ изображена чудотворная дѣятельность Божія (Мантуя, 1788); «Schir Emunim» (Ливорно, 1790), противъ свободомыслія; «Schebach ha-Jamim» (Ливорно, 1784); стихотвореніе.—Многія изъ этихъ произведеній сохранились рукописно у потомковъ И. Его литургич. произведенія встрѣчаются въ «Zebach Toda» (Ливорно, 1823), сборникѣ молитвъ и гимновъ, составленныхъ звукомъ И., Маттаіей б. Моисей Закуто, по случаю бывшихъ въ Алессандріи въ 1829 г. землетрясеній и другихъ бѣдствій. Среди рукописей, хранящихся въ Азиатскомъ музеѣ въ Петербургѣ, имѣется также отвѣтъ И. на обращенные къ нему неизвѣстнымъ лицомъ три запроса. Алессандрійское населеніе считало И. человѣкомъ святымъ и вѣрило, что его только благочестивой жизни и молитвамъ городъ обязанъ избавленіемъ отъ многихъ бѣдствій.—Ср.: Neri-Ghirondi, 15; Samuel Winer, Mazkeret Rabbane Italia, 53.

Илия бенъ-Самуиль изъ Люблина—талмудистъ 18 вѣка, ученикъ Менделя Каца, прозваннаго «Илия былъ раввиномъ въ Вιάлъ

(Сѣдлецкой губ.), Брестѣ и Эйбеншютцѣ и на склонѣ дѣтъ переселился въ Палестину, гдѣ ум. (въ Хебронѣ) въ 1735 году; И.—авторъ «Jad Eliahu» (Амстердамъ, 1712), сборника респонсовъ, которыми онъ обильнѣе съ Моисеемъ изъ Ротенбурга, Зунделемъ изъ Пѣрзе (близъ Аугсбурга), р. Вольфомъ Гекелесомъ изъ Пинчова и др. Имя составлены еще два сочиненія, изъ коихъ одно, «Jad Eliahu», содержитъ объясненіе неясныхъ мѣстъ въ обоихъ Талмудахъ и въ Мидрашимъ (ср. предисловіе къ Jad Eliahu).—Ср. Michael, Or, 193; Azulai, I, II; Löwenstein, Dor Dor we-Dorschaw, 17; E. L. Rabinovitz, Ig Tehillah, 32, 186; Jew. Enc., X, 133; Funn, KI., 114.

Илия бенъ-Самуиль бенъ-Парнесъ изъ Стефанова—экзегетъ и поэтъ 15 в., жилъ, вѣроятно, первоначально въ Виддинѣ (Болгарія), а затѣмъ въ Константинополѣ (ср. респонсы Иосифа Колона. 83). Онъ велъ ученую переписку съ Моисеемъ Калсаломъ, Иліей Мизрахи, Соломономъ Грамматикомъ и др. Иосифъ Колонъ считалъ его крупнейшимъ ученымъ среди константинопольскихъ талмудистовъ: «по сложнымъ вопросамъ», пишетъ онъ константинопольцамъ, «обращайтесь къ И.» (ib.). И.—авторъ грамматическаго и алгебраическаго комментарія къ Пятикнижію (1469) «Sefer ha-Zikkaron» (Neubauer, Catalog Bodl., № 25), въ приложеніи къ которому помѣщены нѣкоторые стихотворенія, въ томъ числѣ 12 литургическихъ поэмъ съ акростихомъ וְיִשְׂרָאֵל יְהוָה.—Ср.: Jew. Enc., V, 133; Zunz, Literat, 387; Michael, s. v.; Funn, KI., 119.

Илия бенъ-Соломонъ—см. Илия-гаонтъ.

Илия бенъ Соломонъ-Авраамъ га-Когенъ (אליהו)—смирнскій даянъ и проповѣдникъ, ум. въ 1729 г.; авторъ 39 сочиненій; важнѣйшими, по словамъ Вундербара (Orient Lit., 579) являются: «Midrasch Eliahu», одиннадцать надгробныхъ рѣчей и комментарий ко всѣмъ талмудическимъ цитатамъ, относящимся до кн. Эсэри (Константинополь, 1693); «Midrasch ha-Izniri», поученія (ibidem, 1695); «Midrasch Talpijoth», глоссы и комментарий, заимствованные изъ 300 сочиненій, въ 926 числовое значеніе слова מִלְּבָל параграфахъ и въ алфавитномъ порядкѣ (напечатана лишь первая часть отъ буквы «алефъ» до «кафъ»; Амстердамъ, 1698); «Ezor Eliahu» (Салоники, 1846), разныя новеллы и комментарий на Pirke Aboth; «Hagadat Eliahu» (ib., вмѣстѣ съ предыдущимъ), комментарий къ пасхальной агадѣ; «Taame ha-Mizwoth» (ib., вмѣстѣ съ предыдущимъ), о 613 предписаніяхъ; «Korban Eliahu» (ib., вмѣстѣ съ предыдущими), издана только часть книги, остальное сдѣлалось жертвою пламени во время пожара въ Смирнѣ въ 1841 году; «Meil Zedakah», статьи о значеніи благотворительности и милосердія, составлены по разсказамъ изъ Талмуда и Мидрашимъ; сюда-же относится трактатъ И. «Schule ha-Meil», изслѣдованія къ законамъ о благотворительности (Hilchoth Zedakah) въ ритуальномъ кодексѣ Иосифа Капа (ср. предисловіе къ «Meil Zedakah»); «Schebet Musar», наиболѣ популярное сочиненіе И. этического содержания, состоящее изъ 52 главъ и въ большей части своей заимствованное изъ «Or Kadmon» Моисея Хагласа, «Tochachoth» разныхъ испанскихъ поэтовъ, «Orchoth Chajim» и «Rokeach» Элиезера изъ Вормса (Константинополь, 1712); «Agadat Eliahu», комментарий къ агадической части іерусалимскаго Талмуда: первая часть, отдѣлъ Zeraim (Смирна, 1755); вторая часть, отдѣлъ Moed (Салоники, 1826); «На-

Kedamah» (Венеція, 1693), введение къ «Schenoth Chajim» Хаима Хазана; «Agan ha-Sahar» (по Белякову, s. v.), комментарий на Пѣснь Пѣсней, гдѣ, между прочимъ, объясняется значеніе прописныхъ буквъ Вибліи (תורה ומושׁב); «Megalleh Zefunoth», каббалистическіе трактаты (Порницъ, 1785); «Scheeloth u-Teschuboth», респонсы (Судзилковъ, 1796); «Minchat Elijahu», проповѣди (Салоники, 1824); «Semuchim la-Ad», поученія (ibid., 1726); «We-lo ed ella», אלהיך תיראה, о талмудическихъ и мидрашпскихъ цитатахъ, начинающихся этими словами (Смирна, 1853).—Въ числѣ неизданныхъ сочиненій И. значатся: «Tehilloth Adonai», комментарий къ Псалмамъ; «Scheloschah Mahaduroth», комментарий къ Пятикнижью; «Schittah», комментарий къ тр. Абода Зара; комментарий къ труднымъ мѣстамъ тр. Таанитъ, къ Гафтаротъ, Пѣснь Пѣсней, кн. Руви, Эсэри, Плачу Иереміи, Пирке рабби Эліезеръ и мн. др.—Перу И., вѣроятно, принадлежитъ и «Sefer Meridat Kolesch» (рукопись въ коллекціи бар. Д. Гинцбурга), противъ сабаганца Авраама Мгуэля Кардозо (написано въ 1707 г. и дополнено вѣкъмъ Іомъ-Тобомъ Румано б. Исаакъ Румаль ибнъ-Бакуда).—Ср.: Azulai, I, 22; Michael, № 407; Jellinek, Beth ha-Midrasch, I, 16, предисловіе; Steinschn., Catalog Bodl., col. 932; Fürst, B. J., 237; Friedenstein, Ir Gibborim; Fünн, KI., 101.; Jew Enc., V; Graetz, X., примѣч. 4. А. Д. 9.

Илия бенъ-Соломонъ изъ Бургоса—тосафистъ 12 в., цитируется въ Тосафотъ къ тр. Рошъ га-Шана (24a), гдѣ онъ объясняетъ движеніе луны.—Ср. Zunz, ZG., 49. 9.

Илия бенъ-Соломонъ га-Когенъ—одна изъ палестинскихъ гаоновъ-ааронидовъ 11 вѣка (иначе דרין ראשׁ תשובה ראשׁ). И. въ теченіи 23 лѣтъ (1062—1084) занималъ постъ гаона и главы академіи въ Иерусалимѣ послѣ брата своего Іосифа. Въ это время городъ былъ завоеванъ сельджуками (1071), что, вѣроятно, послужило поводомъ къ перемѣщенію академіи и гаоната въ Тиръ. Повидому, тирская община на морскомъ берегу Палестины была наиболѣе значительной и богатою, какъ свидѣлствуетъ столѣтіе спустя путешественникъ Веніаминъ Тудельскій; это видно и изъ того, что Іегуда Галеви на пути въ Палестину остановился тамъ на некоторое время. Два года передъ своей смертью въ созванномъ имъ собраніи съ участіемъ всѣхъ галилейскихъ общинъ Илія назначилъ сына Абиатара своимъ преемникомъ въ гаонатъ, второго сына, Соломона—главою раввинскаго трибунала (Абъ-бетъ-динъ), а Цадока б. Йонуа третьимъ по рангу членомъ. Въ годъ своей смерти И. отправился въ Хайфу для установленія календаря (это, вѣроятно, не могло быть сдѣлано въ Тирѣ, какъ въ мѣстности внѣ Палестины) и для утвержденія этихъ установленій подписями всѣхъ собравшихся ученыхъ. И., какъ видно, пользовался большимъ авторитетомъ не только въ Палестинѣ и Египтѣ, но и среди свр. ученыхъ въ Европѣ. Сохранилось отвѣтное рѣшеніе (תשובה) на запросъ Мешулама бенъ-Моисей по вопросу о молитвѣ מְשַׁלְּחַן, введенной въ богослуженіе на Новый годъ и день Всепрошенія преемникомъ Якова б. Якаръ въ Вормсѣ, умершаго не ранѣе половины 11 в. (ср. Pagdes, Константинополь, 41д, 42б, Варшава, №№ 166, 168, гдѣ респонсъ помѣщенъ безъ обозначенія имени). Что авторомъ рѣшенія является Илія, не только вытекаетъ изъ совпаденія времени запроса съ періодомъ его

гаоната, но и подтверждается оксфордскимъ отрывкомъ, № 2677¹⁶, который, согласно Нейбауэру (Catalogus Bodl., Supplem., 63), содержитъ отвѣтъ Мешуламу б. Моисей о молитвѣ מְשַׁלְּחַן. подписанный Иліей га-Когеномъ и Абиатаромъ га-Когеномъ.—Ср.: Epstein, въ Monatsschrift, XLVII, 343; Bacher, въ Jew. Quart. Rev., XV, 85 по отрывку генизы у Давида Вернера Амрама, въ Филадельфіи; Poznanski, въ REJ., LI, 52.

А. Дробицкій. 4.

Илія изъ Феррары—итальянскій талмудистъ и путешественникъ начала 15 вѣка. Прибывъ въ Иерусалимъ, И. занялъ (1457) должность раввина и проповѣдника. Женъ и дѣтямъ, оставшимся въ Феррарѣ, онъ написалъ нѣсколько писемъ, изъ которыхъ одно (1438)—подъ названіемъ «Ahabat-Zion»—составленное въ римованной прозѣ, опубликовано въ сборникѣ «Dibre Chaschamim» (Мецъ, 1853) и переведено Кармоли (Itinéraires, 331—57).—Илія подробно описываетъ въ немъ Иерусалимъ, рассказываетъ ходячія тогда легенды о «дѣтяхъ Израиля», десяти колѣнахъ и рѣкѣ Саббатіонѣ; онъ сообщаетъ также о своемъ намѣреніи посѣтить другія части Палестины. Изъ замѣчаній относительно медицинской практики въ Иерусалимѣ можно заключить, что И. былъ врачомъ. Сохранился также отрывокъ другого письма И., опубликованный Исаакомъ Акришемъ въ «Kol Mebasser».—Ср. Steinschn., Cat. Bodl., col. 929; Lunce, Jerusalem, III, 148; Munk, Palestine, 643; Grätz, Geschichte, VIII, 277. [J. E. V., 131]. 5.

Илія Ханьмъ бенъ-Веніаминъ—см. Генаццано.

Илія Ханьмъ бенъ-Нахумъ—раввинъ въ Турецѣ (Троицк. губ.); авторъ «Aderet Elijahu» (Вильна, 1864), комментарий къ изложеннымъ въ ритуальномъ кодексѣ законамъ о патологическихъ измѣненіяхъ организма животнаго, влекущихъ за собою непереносимость его къ употребленію въ пищу («Hilchoth Terefoth»), причѣмъ одна часть комментарія, подъ заглавіемъ «Jad Elijahu», содержитъ дополнительныя постановленія, а другая, озаглавленная «Mekor Chajim»—указанія на источники; книга снабжена подробнымъ указателемъ; въ заключеніе помѣщены такіе-же два комментарія къ изложеннымъ въ книгѣ «Beth Efraim» Эфраима Зальмана Марголіота правиламъ о примѣненіи галахическаго принципа о двухъ отрицательныхъ условіяхъ (מְשַׁלְּחַן וְהַלֵּל). А. Д. 9.

Илія Цви изъ Борисова—хасидскій дѣятель (внукъ Иліи-гаона), ученикъ и послѣдователь р. Менахемъ-Менделя Шнеерсона изъ Любавича. Имя Иліи окружено въ хасидскомъ народномъ воображеніи легендарными сказаніями, въ связи съ его обращеніемъ въ хасидизмъ. 5.

Илія Цви бенъ-Яковъ изъ Фридберга—авторъ: «Beth ha-Ozar», комментарий къ Йоре-Деа (Львовъ, 1811); «Minchah Chadashah», о внѣшнихъ признакахъ ученаго; «Ha-Bizuah», по поводу возвращенія Нахманида на «Sefer ha-Maor» Зе-рахии Геронди; «Minchat Omer», талмудич. изслѣдованій. Послѣднія три сочиненія не изданы.—Ср. Fünн, KI., 119. 9.

Илія Шарвиль га-Загабъ (Золотой жезлъ)—талмудистъ, писатель, проповѣдникъ и лингвистъ 15 в.; насаждалъ религиозное и свѣтское знаніе среди еврейск. населенія Салоники и Эфеса. Какъ и его просвѣщенный современникъ, Мордохай Комтино, Илія не стѣснялся знакомить караимскихъ ученыхъ съ талмудической и раввинской письменностью; караимскіе ученые Мон-

сей Башацц и Иосифъ Ребици были его учениками; И. написалъ трактатъ по астрономіи.—Ср. Rabinovitz, Mozae Gola, 44.

Илия бенъ-Шемаия—итальянскій раввинъ и литургическій поэтъ 12 в., жилъ въ Бари, учитель Самуила б. Натронай, въ новеллахъ котораго къ Маймониду (Jad, Ischut, XXIII, 14) помѣщенъ респонсъ съ его подписью. И. извѣстенъ преимущественно, какъ авторъ литургическихъ гимновъ—элегій и селихотъ; И. даетъ нормальную селуху, гдѣ накопившаяся грусть еврея ищетъ выхода и кончается увѣренностью, что Богъ освободитъ народъ свой. — И. сочинилъ рядъ селихотъ, но мѣся 36 (Пунцъ). Наиболее извѣстныя изъ нихъ: *אנושׁ רב*—на канунъ Нового года по польскому ритуалу; *אנושׁ רב*—на 2-й день «Селихотъ»; *אנושׁ רב*—на 7-й день; *אנושׁ רב*—на 4-й день.—Ср.: Jew. Enc., V, 133; Zunz, Liter., 139, 244; 246; idem s., v, 393; idem, Synag. Poesie, 206; Michael, № 412; Lands-huth, 17.

Илия Шубша—см. Гибборъ.

Илия бенъ-Элизеръ изъ Канди (Философъ)—константинопольскій ученый 16 в., находился въ дружбѣ съ Иліей ибнъ-Хаимомъ (פ"אמ"ר), авторъ рукописнаго сочиненія по логикѣ, павленія изъ котораго приведены Штейншнейдеромъ въ Catal. Leyden, № 52; И. также авторъ нѣкоторыхъ пѣтв.—Ср. Fünm., Liter., 518.

Илия бенъ-Яковъ—талмудистъ и каббалистъ 18 в., раввинъ въ Ульяновѣ и Колчинѣ; вслѣдствіе ложнаго доноса Илія вынужденъ былъ покинуть родину; долго онъ скитался по Турціи и Италіи и наконецъ поселился въ Амстердамѣ. Во время странствованій Илія близко познакомился съ каббалистами и ихъ проповѣданіями и сталъ поклонникомъ Моисея Хаима Луццато и сторонникомъ Эйбенишюта въ спорѣ съ Яковомъ Эмденомъ. И. — одинъ изъ двухъ раввиновъ, которымъ приверженцами первого были отпращены амулеты для экспертизы.—Изъ литературныхъ произведеній И. сохранились его «Birchath Eljahu», новеллы къ нѣкоторымъ талмудическимъ трактатамъ (Вандебекъ, 1728). Въ концѣ книги напечатано нѣсколько респонсовъ въ защиту обычая ев. ашкеназскихъ евреевъ.—Ср.: Nepi-Ghirondi, 1; Fünm, K. I., 112; Walden, I, 22; Jew. Enc., V, 131; Grätz, X, 405. А. Д. 9.

Илесность, Яковъ ди—комментаторъ 14 в., родомъ, вѣроятно, изъ Италіи, авторъ «Imre Noam», аллегорическаго, каббалистическаго и грамматическаго комментарія къ Пятикнижью съ объясненіемъ трудныхъ мѣстъ у Раши и Ибнъ-Эзры (Константинополь, 1546). Сочиненіе содержало много изданій и было включено Моисеемъ Франкфуртеромъ въ «Mikraoth Gedoloth» (Амстердамъ, 1724—27). И. цитируетъ «Lekach Tob», «Bechor Schor», Iegudu га-Хасида и нѣкот. другихъ комментаторовъ.—Ср.: Azulai; Steinschneider, Jewish literature, 145; Zunz, Zur Gesch., 102. [J. E. VI, 650]. 8.

Илингенъ (Illingen)—мѣстечко въ Прирейнской провинціи въ Пруссіи съ евр. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-еврейск. союза общинъ. Имѣются училище и 7 благотворител. обществъ и учрежденій. Въ 1905 г.—3.767 жителей, изъ коихъ 200 евреевъ.

Иллинойсъ—одинъ изъ центральныхъ штатовъ Северо-Американской республики, принятый въ составъ ея въ 1818 г. Первое евр. поселеніе въ штатѣ образовалось въ Чикаго, куда евр. поселенцы прибыли въ 1838 году. Среди первыхъ евр. поселенцевъ этого города находился ивкій Генрихъ

Мейеръ, агентъ евр. колонизаціоннаго общества, учрежденнаго въ Нью-Йоркѣ около 1842 г., искавшій вблизи Чикаго подходящаго мѣста для евр. колоніи. Онъ приобрѣлъ отъ правительства 160 акровъ земли въ городѣ Шаумбургѣ, въ графствѣ Кукѣ, и поселившіеся здѣсь въ качествѣ фермера, сообщивъ колонна. обществу, что земля вполне пригодна, причемъ совѣтовалъ прислать евр. семейства, которыя водворились бы въ сосѣдствѣ. Вскорѣ прибыли новые поселенцы, однако лишь двое изъ нихъ стали фермерами, остальные занялись заторговлю. Въ городѣ Пеоріи евреи поселились въ 1847 г., и съ тѣхъ поръ стали появляться и въ другихъ мѣстностяхъ И. Въ Чикаго первой евр. организаціей было погребальное братство (1846). Позже образовалось 75 организацій въ Иллинойсѣ (68 въ Чикаго). Членовъ конгрегацій не мѣняе 5000; ежегодный доходъ четверть милліона долларовъ, а капиталъ около милліона долларовъ. Въ 25 конгрегаціяхъ имѣются религіозныя училища. Въ Чикаго находятся наиболѣе видныя организаціи и общества штата. Изъ меньшихъ конгрегацій въ И. можно назвать слѣдующія: *Блумиттоу* (1892), *Каиръ* (1894), *Пеорія* съ двумя конгрегаціями—*Anschei Emet* (1865) и *Agudat Achim* (1897). Въ этихъ конгрегаціяхъ состоитъ 47 благотворительныхъ обществъ, 25 женскихъ обществъ, 11 общественныхъ собраній, 13 ссудныхъ ассоціацій, 5 секцій совѣта евр. женщинъ, 4 сионистскихъ обществъ, 20 ложъ ордена Bnei Brith, 10 ложъ «Свободныхъ сыновей Израиля», 8 ложъ ордена «Сыновей Веніамана» и 33 ложки ордена Brith Abraham. Во всѣхъ общинахъ насчитываютъ 25 кладбищъ.—Евреи составляютъ важный факторъ въ коммерческой и промышленной жизни штата и играютъ видную роль въ общественной жизни. Они весьма часто выбирались въ законодательныя и муниципальныя учрежденія и назначались правительствомъ на ответственныя должности. Многие евреи занимали постъ мэра въ разныхъ городахъ штата.—Число евреевъ И. достигаетъ 100000; изъ нихъ три четверти живутъ въ Чикаго; за нимъ идутъ Пеорія съ 2000 евреями и Квинси съ 600 евреями. См. Чикаго.—Ср.: Chicago Daily News Almanac, 1897; American Jewish Year-Book, 1901—02; H. Eliassof, the jews of Illinois въ Reform Advocate, 4 мая 1901. [По Jew. Enc., V 560—61]. 5.

Илисъ, дочь Мордехая изъ Слуцка—писательница, авторъ «Schomrim la-Boker» (Франкфуртъ на О.; 1704), утреннихъ молитвъ на свр.-нѣмецкомъ нарѣчій, составленныхъ во время паломничества съ мужемъ, Аарономъ б. Илія Гецомъ въ Святую землю.—Ср. Fürst, В. J., II, 91.

Иллови, Бернгардъ—американскій раввинъ, род. въ Колинѣ (Богемія) въ 1814 г., ум. близъ Цицинати въ 1871 г.; учился въ Пресбургѣ у Моисея Софера, въ будапештскомъ университетѣ и въ падуаискій равв. семинаріи (у Луццато). И. занималъ должность раввина въ Спракузахъ, Новомъ-Орлеанѣ и Цицинати; былъ выдающимся поборникомъ ортодоксальныхъ идей, крупнымъ талмудистомъ и лингвистомъ. Будучи однимъ изъ инициаторовъ раввинской конференціи въ Кливлендѣ въ 1855 году, онъ, однако, не сумѣлъ использовать свое влияние и ученость съ дѣлью умѣрить реформаціонное направленіе большинства членовъ конференціи. И. сотрудничалъ во многихъ евр. журналахъ (въ Jeschurunъ С. Р. Гирша статья объ американскихъ евреяхъ).—Ср.: Allg. Zeit. des Jud., 1869, 157; American Israelite, 1871. [J. E. VI, 561]. 9.

Илонн—мѣст. Тельш. у., Ков. губ. Въ 1897 г. жит. 1.367, възъ коихъ евр. 775. 8.

Иллуствъ — мѣстечко Иллуств. уѣзда, Курляндск. губ. принадлежало графамъ Шлатерамъ. Благодаря стараніямъ іезуитовъ, евреямъ было сначала запрещено жительство въ И. Только въ окрестныхъ деревняхъ жили евреи, большей частью ремесленники, бѣжавшіе отъ преслѣдованій на Литвѣ. Но когда одинъ изъ владѣльцевъ женился на полькѣ, съ ней пріѣхали два еврея-портныхъ, которымъ дозволили поселиться въ И.; вскорѣ здѣсь водворились и другіе евреи, преимущественно изъ деревень. Съ этого времени и начинается исторія современной общины, которой насчитывается около 100 лѣтъ. Среди новыхъ поселенцевъ господствовало такое новѣжество въ области религіи, что часть населения надѣвала филактеріи только на голову, а другіе—только на руку. Въ 1832 году былъ приглашенъ первый рѣзникъ для общины, а въ 1847 г. раввиномъ р. Моисей-Авраамъ изъ Брестъ-Литовска, пионеръ мѣстнаго хасидизма; благодаря ему въ синагогахъ И. утвердился сефардскій ритуалъ.—Нынѣ существуютъ три синагоги; общества: «Талмудъ-Тора», «Малбимъ Арумимъ» и «Гемилутъ Хеседъ».—Въ 1864 г. въ уѣздъ евр. 4200 (три синагоги и семь молитв. домовъ); въ 1897 г. жит. свыше 65 тыс., изъ коихъ евр. 6383, въ томъ числѣ въ самомъ И.: жит. 3652, и изъ нихъ 842 евр.—Среди мѣстностей уѣзда съ населеніемъ не менѣе 500 душъ евреи представлены въ наибольшемъ процентѣ: д. Боровка—всего жит. 705, евр. 585; м. Грива—8009 и 3027; м. Суббатъ—2047 и 978.—Ср.: Д. І. Овчинскій, *Исторія еврейскаго народа* 45—47. 8.

Ilustra Guerta de Historia («Иллюстрированный Садъ Исторіи») — иллюстрированный еженедѣльникъ, выходившій въ Вѣнѣ на спаньольскомъ языкѣ въ 1877 г. и читавшійся преимущественно на Балканскомъ полуостровѣ, особенно въ Болгаріи. Журналъ былъ посвященъ, главнымъ образомъ, исторіи; въ немъ печатались и статьи по художественной литературѣ.—Ср.: М. Franco, *Essai sur l'histoire des israélites de l'Empire Ottoman*, 1897. 6.

Illustrierte Wiener Jüdische Presse — еженедѣльный журналъ на нѣмецкомъ языкѣ, выходившій въ Вѣнѣ съ 1877 по 1879 гг. Редакторомъ его былъ Леонъ Файнъ. 6.

Illustrierte Monatshefte für die gesammten Interessen des Judenthums — ежемѣсячникъ, выходившій въ Вѣнѣ на нѣмецкомъ языкѣ въ 1865 и 1866 гг. и посвященный преимущественно научнымъ вопросамъ. Редакторомъ его состоялъ Арнольдъ Гильбертъ. 6.

Illustriertes Israelitisches Jahrbuch für Ernst und Scherz — ежегодникъ, выходившій въ Будапештѣ въ 1859 и 1860 гг. на нѣмецкомъ языкѣ, содержавшій произведенія беллетристическія, историческія, популярно-научныя, а также много каррикатуръ и рисунковъ. Выходилъ подъ редакціей С. Винтера. 6.

Illustriertes Israelitisches Volkskalender — ежегодникъ, выходившій съ 1852 по 1894 годъ въ Прагѣ и содержавшій въ себѣ, помимо беллетристическихъ произведеній, историческія и научныя свѣдѣнія. Редакторами его сначала были Вольфъ Пашелесъ, затѣмъ Яковъ и Самуилъ Пашелесъ. 6.

Илфа, *עלף* — современникъ и товарищъ р. Иоханана. Талмудъ рассказываетъ, что онъ очень обѣдствовалъ и однажды вмѣстѣ съ р. Иоха-

наномъ сталъ заниматься торговлею; но р. Иохананъ вернулся къ своимъ ученымъ занятіямъ, а И. остался торговцемъ. Когда р. Иохананъ сталъ главою академіи, И. началъ упрекать, что, еслибы онъ продолжалъ свое ученіе, то сдѣлался бы главою академіи, такъ какъ онъ обладалъ лучшими способностями, чѣмъ р. Иохананъ. И., желая показать, что у него сохранилось много знаний, влѣзъ на мачту судна и сказалъ: «Если мнѣ предложатъ вопросъ, который я не въ состояніи буду рѣшить на основаніи Мшины или Барайты, то я брошусь въ воду» (Таан., 21а; ср. Іер. Кнд., I, 58г; Іер. Кетуб., VI, 31а). — Илфа отличался религиозностью и благотворительностью. Живя въ деревнѣ, жители которой были крайне бѣдны, онъ снабжалъ ихъ виномъ, необходимымъ для «кидуша» и «габалы» (Таан., 24а). *А. К.* 3.

Иль, л' (франц. L'isle, латинское *Insula Venetiae*, евр. *עִילָה*, *עִילָה*) — мѣстность во французскомъ департаментѣ Воклюзъ, въ бывшемъ Венессенскомъ графствѣ (см.). И. входилъ въ составъ тѣхъ четырехъ общинъ Венессенскаго графства, которыя имѣли свой особый чинъ богослуженія; называвшійся *Comtadin*, по имени графства; богослуженіе это представляло большое сходство съ сефардскимъ, но въ нѣкоторыхъ пунктахъ отличалось отъ него, и было составлено въ 14 в. раввиномъ Рейбейромъ Исаакомъ (напр., опущеніе молитвы *Alenu*, замѣна *Sim Schalom* молитвой *Schalom rab*, включеніе въ литургію субботняго вечера нѣкоторыхъ гимновъ, которые нигдѣ болѣе не встрѣчаются). Эти молитвы были изданы въ Авиньонѣ подъ названіемъ *סדר הליל* (перевыдано въ 1855 г. въ Эксѣ подъ заглавіемъ «*Rituel de pœsies en hebreu à l'usage des israélites de l'ancien Comtat*»); община И. съ прочими тремя (Авиньонъ, Карпантра и Кавальонт) называлась средневековыми евр. писателями «*Arba Kehillot*». Рукопись Де-Росси (№140), содержащая «*Aruch*», скопированная въ 1296 г. Иосифомъ бенъ-Эстори, описываетъ И. слѣдующимъ образомъ: *עלף הוה עיר גדולה ובה הרבה סוחרים* (дѣйствительно, И. находится на рѣкѣ Соргъ, *Sorgues*). Въ 14 в. въ И., входившемъ въ составъ папскихъ владѣній во Франціи, жило значительное количество евреевъ, которое впоследствии, послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи, Арля, Марселя и Дофина, увеличилось еще болѣе. Евреи пользовались здѣсь почти всеми правами городского гражданства (*tatquam veri cives*). Однако, съ конца 15 в. положеніе ихъ рѣзко измѣнилось къ худшему; ограниченія ихъ правъ и борьба за улучшеніе въ общемъ совпадаютъ съ исторіей евреевъ въ Авиньонѣ (см.).—Ср.: Gross, G. J., 310—311; *Rev. ét. juiv.*, XI, 123; *ib.*, X, 97; Maulde, *Les juifs dans les états français du Saint-Siège au moyen âge*, 1886; *Mémoire adressé en 1821 à la Chambre des députés*.

С. Л. 6.

Иль-Журденъ — мѣстность въ Тулузскомъ графствѣ. Въ 1307 году французскій король Филиппъ Красивый, нуждаясь въ деньгахъ, отправилъ въ И.-Ж. каноника Крепи, чтобы наложить арестъ на еврейское имущество. Въ 1308 году приступлено было къ продажѣ послѣдняго; мѣстный сенерь, въ общемъ относившійся благосклонно къ евреямъ, служившимъ ему источникомъ доходовъ, сперва протестовалъ противъ конфискаціи, а потомъ самъ участвовалъ въ покупкѣ евр. имущества.—Ср. Saigo, *Les juifs de Languedoc*, 1881. 6.

Ильгенъ, Давидъ (1763—1834) — богословъ и филологъ, христіанинъ. Его труды: «*Natura atque*

virtutes Jobi» (Leipzig, 1798) и «Urkunden des ersten Buches Mosis in ihrer Urgestalt» (Halle, 1798) занимаютъ въ богословской литературѣ почетное мѣсто, и обнаруживаютъ въ авторѣ рѣдкую эрудицію.

Ильишо—мѣст. Велижск. у., Вит. губ. Въ 1847 г. «Ильинское евр. общество» насчитывало 21 душу; въ 1897 г. жит. 1415, изъ коихъ евр. 1105. 8.

Ильинскъ (Кердевицы)—сел. Лидск. у., Виленск. губ., въ изъятіе отъ дѣйствія «Времени, правилъ» 1882 г., ставшее съ 1903 г. доступнымъ для водворенія евреевъ. 8.

Ильинцы или Линцы—мѣст. Липов. у., Киевск. губ. Въ 1847 г. «Линецкое еврейское общество» насчитывало 3407 душъ; въ 1867 г. жит. 10039, изъ коихъ 4993 евреевъ. Въ 1909 г. мужское еврейское училище. 8.

Ильишъ, Робертъ Федоровичъ—журналистъ; род. въ 1834 г. въ Ригѣ, гдѣ его отецъ состоялъ ученымъ евреемъ при лифляндскомъ губернаторѣ, ум. въ 1909 году въ Петербургѣ. Выпустивъ въ юные годы томъ стиховъ на нѣмецкомъ языкѣ, И. напечаталъ въ 1864 г. сборникъ стихотвореній и драматическихъ произведеній «Еврейскія мелодіи», а послѣ всецѣло отдался дѣятельности газетнаго работника. Онъ писалъ преимущественно по политическимъ вопросамъ въ столбчатыхъ изданіяхъ. Особенно популярное имя не только въ Россіи, но и за границей, создали ему его фельетоны въ газетѣ «S.-Petersburger Herald», въ которой онъ работалъ 15 лѣтъ подъ псевдонимомъ Le Flâneur. За это время онъ выпустилъ два сборника фельетоновъ: «Harmlose Federzeichnungen» и «Reiseskizzen» (Взвѣтъ атлѣнія изъ путешествія по Германіи, Австріи и Италіи). Ильишъ пользовался всякимъ случаемъ, чтобы писать въ защиту евреевъ, нерѣдко вступая изъ-за этого въ конфликты съ редакціями. Онъ между прочимъ состоялъ сотрудникомъ «Восхода», гдѣ печаталъ статьи по вопросамъ еврейской жизни и воспоминанія о видныхъ еврейскихъ дѣятеляхъ, съ которыми встрѣчался во время своихъ постоянныхъ странствованій. Между прочимъ, онъ помѣстилъ здѣсь въ 1885 году «Очеркъ исторіи рижскихъ евреевъ» (подписъ Р.), основанный на архивномъ матеріалѣ. И. сотрудничалъ также въ «Будущности» и состоялъ корреспондентомъ вѣнской «Jüdische Wochenschrift», въ которой знакомилъ европейскую читающую публику съ положеніемъ евреевъ въ Россіи.—Ср.: Системат. указатель; Разсвѣтъ, 1900, № 13—14; Рѣчь, 1909, 79. 8.

Ильфелдъ, Гиршъ бенъ-Мордехай—см. Маргусъ, Г.

Ильфовъ—валахскій округъ съ главнымъ городомъ Бухарестомъ (см.). Евреи появились въ И. очень рано: первая валахская перепись констатировала присутствіе здѣсь многихъ еврейскихъ семействъ, главнымъ образомъ въ Бухарестѣ. Въ 1900 г. въ И. было 541.180 жителей, среди нихъ 40.877 или 7,60% евр. Въ деревняхъ И. жили всего 221 еврей или 0,09% всего населенія; изъ 100 евреевъ округа въ деревняхъ было 0,5. Торговлей занимались въ 1900 г. 1.559 евреевъ или 11,89%; средней и мелкой промышленностью и ремеслами—1.496 въ качествѣ собственниковъ, 1.240 мастерскихъ и 532 ученика. Большинство ремесленниковъ были портиже и сапожники.—Ср. Verax, La Roumanie et les juifs, 1903; Die Juden in Rumänien, 1908. 6.

Иль-де-Франсъ (Ile-de-France)—бывшая французская провинція, расположенная между Сеной,

Марной, Урккомъ, Энъ и Уаюмъ, составившая ядро современной Франціи. Евр. средневѣковые писатели различно обозначали эту мѣстность; наиболѣе употребительны названія *мѣстн.*, *пѣнн.*, *мѣстн.*, *мѣстн.* и *плѣт.* Такъ какъ въ консультаціяхъ *плѣт.* нерѣдко противостоится *мѣстн.*, то можно полагать, что евр. писатели не дѣлали различія между И.-де-Ф. и страной франковъ (Галлія); мало того, на Востокъ подъ *плѣт.* разумѣли не только Францію, но и всю Европу, и когда извѣстный раввинъ Самуиль ди Медина говорить о городѣ Анкоиъ, находящемся въ странѣ *мѣстн.*, онъ подразумѣваетъ подъ послѣднимъ всѣ мѣстности, находящіяся внѣ *мѣстн.* (Турція). Однако, гораздо чаще разумѣли подъ И.-де-Ф. провинціи, находящіяся за предѣлами Испаніи; такъ, въ этомъ смыслѣ употребляли Авраамъ бенъ-Хія изъ Барселоны *мѣстн.* *плѣт.* (ср. его *рѣчь*, изд. Оффенбаха, 7).—Ср. Gross, Gallia jud., 485—489. 6.

Имберъ, Нафтали Герцъ—поэтъ, род. въ Злочовѣ (Галиція) въ 1856 г., ум. въ Нью-Йоркѣ въ 1909 г. Вслѣдствіе болѣзни И. до семилѣтняго возраста былъ лишенъ способности говорить и двигаться. Определенный по выздоровленіи въ хедеръ, онъ вскорѣ обратилъ на себя вниманіе своими способностями; десятилѣтнимъ мальчикомъ онъ написалъ на древне-еврейскомъ языкѣ стихотвореніе, посвященное войнѣ Австріи съ Пруссіей. Юношей онъ очутился въ Бродяхъ, гдѣ, познакомившись съ извѣстными литераторами I. Шуромъ и Авраамомъ Крохмалемъ, сталъ приверженцемъ «гаскалы» (см.). Преслѣдованія со стороны ортодоксовъ въ родномъ городѣ заставили его переѣхать въ Львовъ; отсюда онъ перекочевалъ въ Румынію, гдѣ въ 1878 году, въ годъ основанія палестинской колоніи «Pethach Tikwa», написалъ стихотвореніе «Hatikwa», создавшее ему извѣстность и ставшее популярнымъ гимномъ сіонистовъ. Въ 1882 г. И. отравился въ качествѣ секретари извѣстнаго Лоренса Олифанта въ Палестину, гдѣ четыре года спустя выпустилъ первый томъ своихъ стихотвореній («Barkoi»), воспевающихъ возрожденіе Сіона (второй томъ вышелъ въ 1899 третій въ 1906 г.). Послѣ смерти Олифанта Имберъ долго скитался по разнымъ странамъ. Очутившись въ Лондонѣ, онъ познакомился съ И. Занвиллемъ, который бралъ у него уроки еврейскаго языка. Научившись англійскому языку, И. сталъ сотрудничать въ журналѣ «Jewish Standard». Обладая порывистой и мягучейся натурой, онъ не удовлетворился жизнью въ Лондонѣ и въ 1892 году переѣхалъ въ Нью-Йоркъ, гдѣ терпѣлъ сильную нужду. По собственнымъ словамъ И., онъ исходилъ пѣшкомъ почти всю Америку, урывками занимаясь литературой: издавалъ журналъ (Uriel, 1895), печаталъ статьи по мистикѣ («The History of the Golden Calf», «Klynote to mystic science», по Талмуду—«Education and Talmud» и др., и всюду оставался скитальцемъ, терпящимъ тяжелыя лишения. Последніе годы И. провѣлъ въ Нью-Йоркѣ, гдѣ славился въ еврейскомъ кварталѣ своими ядовитыми сарказмами и озлобленными парадоксами. Натура богато-одаренная, но неуравновѣшенная и снѣдаемая вѣчной неудовлетворенностью, Имберъ представлялъ трагическую фигуру. Вдохновенный пѣвецъ національнаго возрожденія, онъ на «днѣ» нью-йоркской богемы пытался заглушить терзавшее его чувство холоднаго отчаянія; безнадежный скептикъ, рѣшительно никого не цѣдившій своей

иронией и сарказмом, они были в то же время мечтателем по натуре, увлекавшимся мистико-тайнственной каббалой и чрезвычайно любившим музыку, которую почитал «священным откровением Бога».—Стихи Имбера не отличаются художественной законченностью,—их краски и образы не ярки; но в них много непосредственного, чисто-народного чувства. Простой, бесыскусственный язык, примитивная форма при захватывающем своей искренностью и убежденностью тоном, делают произведения И. очень близкими к народным песням, чем и объясняется исключительная популярность таких стихотворений И., как «Natikwa», «Mischmar Najarden» и др.—Ср.: Jew. Enc., VI, 561; Разсвѣтъ, 1909, № 42; Fraind, 1909, № 230. С. Ц. 7.

Im Deutschen Reich—ежемесячник, выходящий в Берлин с 1895 г. от имени Центрального союза немецких граждан иудейского вероисповедания (Centralverein Deutscher Staatsbürger jüdischen Glaubens). Как показывает само название союза, этот журнал носит характер ассимиляционный, борется с сионизмом, но, с другой стороны, весьма энергично и с антисемитизмом. Редактором его состоит Альфред Левь.

Имена Божия, в Библии.—Как и прочие еврейские собственные имена, имя Божие представляет собою нечто большее, чем простой отличительный признак или титул. Оно содержит в себя еврейскую концепцию природы Божества, а также Его отношения к Своему народу; оно представляет Божество таким, каким Его понимают поклоняющиеся Ему, выдвигая на первый план те Его атрибуты, которые Оно само проявляет в Своих отношениях к человеку и которых обнаруживаются сам собою в Его деятельности. Какое-нибудь новое проявление Его воли может вызвать за собою и новое Его имя. Точно так же и старое Его имя может приобрести новое содержание и характер через новое проявление указанных выше отношений.—Легко понять, поэтому, почему божественное имя часто употребляется в виде эквивалента Его присутствия, могущества или славы. В кн. Исх. (23, 20—23) Господь дает обещание Своему народу, что Его ангел пойдет впереди него и даст ему победу, но требует также от народа полного подчинения этому ангелу, ибо, говорит Господь, «Мое имя в немъ». Набожный парантанин даже не смеет произносить имя ложного бога (Исх., 23, 13; Иосуа, 23, 7; Гошеа, 2, 18; Ис., 16, 4); напротив, упоминание или произнесение И.-Б. равносильно признанию Его могущества и бытия и вѣрѣ в Его всеблагую помощь. Имя Его возбуждает эмоцию любви и радости (Ис., 5, 12; 7, 18; 9, 3; 20, 2, 7); оно поэтому особенно тѣсно слито с жертвенником или святилищем, т.-е. с мѣстом, гдѣ Господь воспоминает имя Свое (Исх., 20, 24), или мѣстом, «которое избралъ Господь Богъ вашъ изъ всѣхъ колѣнъ вашихъ, чтобы возложить на немъ Свое имя» (Второзак., 12, 5; ср. I Цар., 8, 16, 29; 9, 3; Иерем., 7, 12). Храмъ—это «мѣсто имени Господа воинствъ—гора Сионъ» (Исаия, 18, 7). В одномъ или двухъ случаяхъ само слово «Имя», שׁם, употреблено в абсолютномъ смыслѣ и является, несомнѣнно, эквивалентомъ «имени Іахвѣ» (Лев., 24, 11, 16; ср. Второзак., 26, 58).

Иегова-Яве, יהוה.—Изъ именъ Господнихъ чаще всего встрѣчается въ Библии (6.823 раза) такъ называемый «Тетраграматонъ», т.-е. че-

тырехбуквенное изображение имени Господа; это имя является отличительнымъ личнымъ именемъ Бога Израиля. Оно въ новѣйшихъ библейскихъ переводахъ чаще всего представлено формой «Иегова», JHWH, которая, однако, съ филологической точки зрѣнія признается недопустимой. Указанная форма возникла изъ попытки произносить согласныя буквы этого имени такъ, какъ будто они были снабжены гласными знаками имени «Адонай» (אֲדֹנָי = владыка), что масореты внесли и въ текстъ съ указаниемъ, что вмѣсто JHWH слѣдуетъ читать «Адонай» (keri perpetuum). Когда же само имя Адонай предшествуетъ имени יהוה, то, чтобы избѣгнуть повторенія этого имени, масореты стали снабжать יהוה гласными имени אֱלֹהִים, такъ что въ этихъ случаяхъ вмѣсто יהוה читаютъ «Элогимъ», אֱלֹהִים. Слѣдуя этому масоретскому чтению, нѣкоторые переводы Библии, въ большинствѣ случаевъ переводятъ имя יהוה словомъ «Господь». Если базировать на разсказѣ, изложенномъ въ кн. Исходъ (3, 1 и сл.), то это имя впервые стало извѣстно Моисею во время божественнаго видѣнія при Хоревѣ; изъ другого, параллельнаго разсказа (Исх., 6, 2—3) явствуетъ, что это имя, действительно, еще не было извѣстно патриархамъ. Позднѣйшие писатели иногда совершенно избѣгаютъ употребленія этого имени; оно, напр., вполне отсутствуетъ въ Экклезиастѣ. Составитель Хроникъ отдаетъ явное предпочтеніе формѣ «Элогимъ», אֱלֹהִים, а въ Псалмахъ, 42—83, имя Элогимъ встрѣчается гораздо чаще, чемъ יהוה, вѣроятно, потому что, какъ полагаютъ нѣкоторые ученые, въ однихъ мѣстахъ одно имя могло быть сознательно замѣнено другимъ (ср. Ис., 14 и 53).—По вѣншему виду имя יהוה, представляет собою третье лицо единств. числа будущаго времени «ka» глагола יהוה—«быть», означающее такимъ образомъ «Онъ есть», или «Онъ будетъ», или, какъ полагаютъ нѣкоторые ученые, «Онъ живъ». Это объясненіе вполне совпадаетъ съ значеніемъ этого имени, даннымъ въ кн. Исх. (3, 14), гдѣ Господь представленъ говорящимъ отъ Своего имени и такимъ образомъ выражающимся въ первомъ лицѣ—«Я есмь сущій»—אֲנִי הוּא (отъ יהוה, который является, несомнѣнно, позднѣйшимъ эквивалентомъ архаическаго корня יהוה). Въ виду этого выраженіе יהוה יהוה יהוה вѣроятно всего означало «Тотъ, Который живъ», такъ какъ абстрактная концепція чистаго бытія Божія въ древности была еще чужда евр. сознанию. Вмѣстѣ съ тѣмъ едва-ли подлежитъ сомнѣнію, что уже съ древнѣйшихъ временъ идея жизни у евреевъ была тѣсно связана съ именемъ יהוה. Богъ израильскій есть Богъ живущій, въ отличіе отъ ложныхъ и мертвыхъ боговъ языческихъ, и Онъ есть источникъ и творецъ жизни (ср. Быт., 2, 7 и др.; I Царств., 18; Исаия, 41, 26—29; 44, 6—20; Иеремія, 10, 10, 14). Эта идея о Богѣ живомъ была столь близка душѣ древняго еврея, что она вошла, какъ составная часть, въ клятвенную формулу—יהוה יהוה, «какъ живъ Господь» (I Сам., 14, 45; Руев., 3, 13 и др.).—Если данное выше объясненіе формулы יהוה признано правильнымъ, то первоначальное произношеніе этого имени должно было звучать—Jahweh, יהוה, или Jahaweh. Отсюда уже возникаютъ тѣ сокращенныя формы Jahoh (יהוה) и Jo (י, сокращенное изъ יהוה), которые входятъ въ составъ многихъ собственныхъ именъ, какъ первая составная часть ихъ, и Jahu, или Jah (יהוה или יהוה), какъ

вторая часть этих имен; точно также сокращенной формой имени יהוה считается יה — י . Чрезвычайно характерно, что в самарянской поэзии יהוה приемается со словами, сходными по окончанию с именем יהוה , а Феодорит (Quaestiones 15 in Ekadum) сообщает, что самаряне произносили это имя в видѣ יהוה . То-же самое произношеніе этого имени Епифаній приписываетъ одной древней христіанской сектѣ. Климентъ Александрійскій произносить это имя в видѣ יהוה или יהוה , Оригенъ же— יהוה . Аквидя пишетъ это имя древними еврейскими буквами; въ еврейско-египетскихъ папрусахъ, трагующихъ о магіи, оно уже появляется подъ видомъ יהוה . Въ третьемъ в. до хр. эры имя это, повидному, разсматривалось евреями, какъ «*nomine ineffabile*», исходившими при этомъ изъ крайне ограничительнаго толкованія двухъ библейскихъ мѣстъ (Исх., 20, 7 и Лев., 24, 11; ср. Philo, De vita Mosis, III, 519, 529). Такъ какъ они его писали только согласными буквами, то съ теченіемъ времени забыли истинное и правильное его произношеніе. Септуагинта, а позднѣе и Евангеліе, неизмѣнно переводитъ имя יהוה черезъ $\delta\ \kappa\acute{o}\rho\iota\omicron\varsigma$ —Господь.—Въ новѣйшее время было выдвинуто нѣсколько теорій, пытавшихся установить не-еврейское происхожденіе имени יהוה . Одни признаютъ его творцами кенитовъ, у которыхъ нѣкоторое время жила Моисей; въ частности, мѣстому происхожденія этого имени считается гора Синай, древнее обиталище יהוה , который, согласно одному весьма древнему преданію, находился въ Кенитской странѣ. Но все это признано наукой недостаточными и неприемлемыми. Кромѣ того, было предложено нѣсколько другихъ толкованій этого имени, отличающихся отъ того, которое приведено выше. Такъ, образуютъ его отъ יהוה , «дуть», и считаютъ его специальнымъ именемъ Бога вѣтра и бури; другіе усматриваютъ въ немъ форму היפח отъ глагола הפח —«быть», который долженъ означать «Тотъ, который производитъ бытіе», «Творецъ». Наиболее приемлемымъ признается, однако, то толкованіе которое слѣдуетъ Исх., 3, 14.

Элоимъ, אלוהים , является болѣе часто употребительнымъ и древнѣйшимъ именемъ Бога; оно имѣетъ форму множественнаго числа, но сказуемая и прилагательныя, согласованныя съ нимъ, употребляются всегда въ единственномъ числѣ. Вѣрнѣе всего это явленіе можетъ быть объяснено, какъ pluralis majestaticus, для выраженія высокаго достоинства и величія Божія (ср. аналогичное употребленіе множеств. числа въ словахъ «*baal*», хозяинъ, и «*adon*», г-н, владыка). По-эіопски множественная форма אלהים —«владыка», также является обычнымъ именемъ Бога.— Другое имя Бога, родственное אלהים . «Элога», אל , употребляющееся въ единственномъ числѣ, встрѣчается сравнительно рѣдко и только въ поэтическихъ отрывкахъ и въ позднѣйшей прозѣ (у Іова встрѣчается 41 разъ). Это божественное имя находятъ въ арабскомъ и арамейскомъ языкахъ (ilah и elah). Форма единственн. числа этого И. встрѣчается въ шести мѣстахъ для обозначенія языческихъ божествъ (Дан., 11, 37, 38; II Хрон., 32, 15 и др.); множественная форма употребляется также для обозначенія боговъ или идоловъ (Исход., 12, 12; 20, 3 и др.; ср. Быт., 31, 30, 32; Исх., 32, 1 и др.). Однако, въ большинствѣ случаевъ обѣ формы употребляются въ качествѣ имени Бога Израіля.— Основное значеніе этого имени неизвѣстно. Нап-

болѣе вѣроятное толкованіе его — то, которое связываетъ его съ древне-арабскимъ глаголомъ «*alah*», означающимъ—«быть устранившимся». Такимъ образомъ, имена Элога и Элогимъ, въ качествѣ И.-Б., должны обозначать «Тотъ, который является предметомъ страха или почитенія» (ср. имя אל —«страхъ или ужасъ Исаака» въ Быт., 31, 42, 53; а также въ Ис., 8, и 13 Пс., 76, 12). Преимущественное употребленіе этого Божья имени въ позднѣйшихъ библейскихъ твореніяхъ, въ сравненіи съ исключительно національнымъ еврейскимъ именемъ יהוה , объясняется, главнымъ образомъ, тѣмъ, что уже очень рано съ именемъ אלהים связывалась идея Бога, какъ универсальнаго и трансцендентнаго владыки.

Эль, אל .—Имя Эль встрѣчается, какъ обычное и общее обозначеніе Бога не только у евреевъ, но и у ассирійцевъ и финикійцевъ; какъ и въ еврейскомъ языкѣ, оно встрѣчается также въ южно-арабскихъ диалектахъ, арамейскомъ, арабскомъ и эіопскомъ языкахъ въ качествѣ ингредіента или части собственныхъ именъ. Это имя употребляется въ единственномъ и множественномъ числѣ и примѣняется какъ къ Господу Богу Израіля, такъ и къ чужестраннымъ богамъ. Въ качествѣ имени Бога Израіля, Эль встрѣчается преимущественно въ поэтическихъ отрывкахъ и пророческой рѣчи, рѣдко въ прозаической литературѣ, притомъ всегда съ эпитетомъ, присущимъ Ему, какъ «ревниваго, но милосерднаго Бога». Чаше всего это имя употребляется со слѣдующими эпитетами: Эль Эліонъ, אל עליון —Господь всевышній, Эль Шаддай, אל שדדאי —Господь всемогущій (?), Эль Оламъ, אל עולם —Предвѣчный, Вѣчносущій Богъ, Эль Хай, אל חי —Богъ живой, Эль Раи, אל ראי —Господь видѣнія, Эль Элоге Израіля, אלהים ישראל —Господь Богъ Израіля, Эль Гибборъ, אל גבור —Господь вѣнзль. Общепринятое въ науцѣ образованіе этого имени отъ еврейскаго корня אל —«быть могучимъ»—весьма сомнительно; аналогичный корень усматривали нѣкоторые ученые и въ арабскомъ языкѣ въ смыслѣ «быть впереди», «вести», «управлять», «быть первымъ», откуда и могли получиться значенія «предводитель», «владыка», весьма подходящія къ понятію «Богъ». Но, въ виду того, что первая гласная слова «Эль» была первоначально короткою, что явствуетъ, напр., изъ собственныхъ именъ Элькана, Эліагу (אלקנה , אליגו), а также изъ ассирійскаго слова «*ilu*», вышеуказанное образованіе даннаго имени едва ли можетъ быть признано удовлетворительнымъ. Необходимо признать, что первоначальное значеніе имени Эль въ точности неизвѣстно.

Шаддай, אל שדדאי .—Слово Шаддай, אל שדדאי , которое всегда встрѣчается рядомъ съ именемъ Эль, אל , употребляется также отдѣльно, какъ имя Бога, главнымъ образомъ, въ книгѣ Іова. Обычно его переводятъ черезъ «Всемогущій» (въ Септуагинтѣ чаще всего παντοκράτωρ). Еврейскій корень «шаддай», שדד , отъ котораго, какъ предполагаютъ, образовалось это имя Вожіе, означаетъ «подавлять», «прибѣгать къ насилію», «грабить»—и тогда слово «шаддай» означало бы «разрушитель», «грабитель», что совершенно недопустимо съ точки зрѣнія еврейской концепціи Бога. Возможно, однако, что первоначальное обозначеніе этого имени было «владычествованіе» или «всеобъждающая мощь» и что это значеніе прочно

утвердилось въ имени Шаддай. А съ другой стороны, выдвигается также предположеніе, не происходить ли это имя отъ ассирійскаго слова schadi—«гора», «возвышенность», которое встрѣчается иногда въ качествѣ эпитета ассирійскихъ божествъ. Раввинское толкованіе имени Шаддай въ смыслѣ «Ше-дай», ו-ש—«Тотъ, который достоинъ», неприемлемо. Согласно кн. Исх. (6, 2—3), подъ этимъ именемъ Господь былъ извѣстенъ Аврааму, Исааку и Якову.

Элионъ, יְלִיֹן.—Имя Элионъ встрѣчается всегда рядомъ съ Эль, JHWH, Элогимъ, а также и отдѣльно, главнымъ образомъ, въ поэтическихъ библейскихъ произведеніяхъ и въ позднѣйшей побиблейской литературѣ. Согласно Филону Блоссомскому, финикійцы употребляли въ качествѣ имени своего Бога слово 'Eliouh, что, повидимому, тожественно съ еврейскимъ יְלִיֹן (Eusebius, Praeparatio Evangelica, I, 10).

Адонай, אֲדֹנָי.—Имя Адонай встрѣчается въ Библии, какъ самостоятельное имя Бога, и вмѣстѣ съ тѣмъ, употребляется масоретамъ, какъ замѣна слова ה' при чтеніи текста. Первоначально имя Адонай, вѣроятно, звучало, какъ Адони—«мой господинъ» или Адонай—«мои владыки» (pluralis majestaticus), но позднѣе удержалась одна только послѣдняя форма этого имени въ качествѣ собственного имени для отличія его отъ другихъ примѣненій этого-же слова. Простая форма Адонъ, אֲדֹנָי, въ соединеніи съ членомъ опредѣлительнымъ или безъ него, также встрѣчается, какъ божественное имя.

Цебаотъ, צְבָאוֹת.—Имена ה' и Элогимъ часто встрѣчаются въ Библии вмѣстѣ со словомъ «цебаотъ» («воинства»), какъ, напр., אֲדֹנָי ה' צְבָאוֹת—«Господь Богъ воинствъ», а чаще всего просто צְבָאוֹת ה'—«Господь воинствъ». Къ послѣднему выраженію—צְבָאוֹת ה'—нерѣдко прибавляется еще имя Божіе «Адонай», откуда возникаетъ весьма употребительный титулъ Господа—«Владыка Господь воинствъ». Это составное И.-Б. встрѣчается, главнымъ образомъ, въ пророческой литературѣ и совершенно отсутствуетъ, напр., въ Пятикнижьи, въ книгахъ Юшуй и Судей. Первоначальное значеніе слова «Цебаотъ», повидимому, приведено въ I Сам., 17, 45, гдѣ выраженіе צְבָאוֹת ה' прямо толкуется въ смыслѣ «Господь рядовъ (военныхъ) израильскихъ» (ср. Юш., 5, 13—15; Исаія, 13, 4). Но, помимо такого спеціальнаго употребленія, это слово обозначаетъ еще армію или военныя полчища людей, какъ, напр., въ кн. Исх. (6, 26; 7, 4; 12, 41), тогда какъ «цаба», צְבָאוֹת, въ единственномъ числѣ употребляется еще для обозначенія небснаго воинства. Замѣчательно, что И.-Б. צְבָאוֹת ה' нѣсколько разъ непосредственно связывается съ Ковчегомъ завета, который служилъ символомъ присутствія Бога среди воинствъ Его народа (Числа, 10, 35—36; I Сам., 4, 4; II Сам., 6, 2). Позднѣе, и главнымъ образомъ въ пророческой литературѣ, это слово было перенесено на небсныя воинства, или скорѣе, небсныя воинства были присоединены къ земнымъ. Объ этой идѣе небснаго воинства, соединяющаго свои силы съ силами Божьяго народа или сражающагося за слугъ Божьихъ—ср. Судьи, 5, 20; II Цар., 6, 16, 17; Пс., 34, 8; 68, 18.

Изъ другихъ эпитетовъ, примѣняющихся къ Богу Израїля, наиболѣе употребительны слѣдующіе: Абаръ, אֲבָרָה—«могучій» (въ соединеніи съ именами Якова или Израїля; Бы-

тіе, 49, 24; Исаія, 1, 24 и др.), Кедошъ Израель, קָדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל, «Святый Израїля» (Исаія, 1, 4; 31, 1 и сл.), Цуръ, צֹר, и Цуръ Израель, צֹר יִשְׂרָאֵל—«Скала» и «Скала Израїля» (Втор., 32, 4, 18, 30; II Сам., 23, 3; Исаія, 30, 29), «Эбень Израель», אֶבֶן יִשְׂרָאֵל—«Камень Израїля» (Быт., 49, 24, но текстъ сомнителен).—Ср.: Gray, Hebrew proper names, London, 1896; Driver, The Book of Genesis, excursus, I, 402—409, London, 1904; Spurell, Hebrew text of Genesis, appendix, I; Driver, о Тетраграмматонѣ, въ Studia Biblica, т. I, Oxford, 1885; Kuenen, Religion of Israel, англ. переводъ, I, 41—42; Montefiore, Religion of hebrews, 50—53, London, 1893. [Изъ ст. J. F. McLanghlin'a, въ Jew. Enc. IX, 160]. 1.

— *Имена Божіи по Талмуду.*—I. *Объясненія библейскихъ именъ.* Талмудъ, положившій въ основу іудаизма вѣру въ Откровеніе, не могъ, конечно, признать различныя И.-Б. результатомъ постепенной эволюціи идеи Божества. Только р. Симонъ б. Йохан и р. Элеазаръ рѣшились въ агадической формѣ выразить подобную мысль. Первый сказалъ: «Отъ сотворенія міра до Авраама не было человѣка, который назвалъ бы Бога Адонъ (Господь), лишь Авраамъ впервые назвалъ его Адонъ» (Берах., 7б), т.-е. первобытный человѣкъ считалъ своего бога-фетиша существомъ, равнымъ себѣ; онъ могъ ему служить, но никакъ не могъ благоговѣть предъ нимъ (ср. Исаія, 44, 12—21; Mechilta Zutra, 10). Патриархъ Авраамъ первый призналъ власть Бога надъ міромъ и потому назвалъ Его Господомъ. По словамъ р. Элеазара, Анна первая назвала Бога Цебаотъ, צְבָאוֹת (ibid., 31б), т.-е. признала господство Его надъ небесными сферами.—Наиболѣе распространенный въ Талмудѣ взглядъ на И.-Б. совершенно иной. Различіе И.-Б. явилось слѣдствіемъ необходимости обозначить ту сторону божественной сущности, съ которой Богъ проявляетъ себя въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ. «И сказалъ Богъ Моисею: Имя Мое ты хочешь знать?—По дѣламъ Моимъ Я обозначаюся. Когда сужу людей, Я называюся Элогимъ, אֱלֹהִים; когда воюю съ грѣшниками—Цебаотъ, צְבָאוֹת; когда отношусь къ нимъ долготерпимо—Шаддай, שַׁדְיָי; когда же Я мыслю міръ свой, меня называютъ Господомъ ה'» (Schemoth r., III, 6). Это значитъ, въ однимъ именемъ Богъ не можетъ быть названъ и исполнѣн опредѣленъ Существующія И.-Б. не болѣе, какъ опредѣленія Его частныхъ проявленій въ мірѣ матеріальномъ.—Этому взгляду слѣдуетъ цѣлый рядъ талмудическихъ авторитетовъ, пытающихся дать И.-Б. рационалистическое объясненіе. Въ Сифри (Второзакон., 3, 24) находимъ: «ה', ה' Богъ всемілостивый» (Исходъ, 34, 6). Отсюда видно, что ה' всегда означаетъ принципъ состраданія, אֱלֹהֵינוּ ה'. Раши многократно приводитъ отъ имени разныхъ Мидрашимъ, что Элогимъ знаменуетъ принципъ строгаго правосудія, ה' ה' (ср. Быт., 1, 1). Что именно называется И.-Б. и отличается ли оно отъ атрибутовъ ה', Милостивый, ה', Милосердый,—относительно этого существовало, повидимому, два мнѣнія. Въ Мишнаѣ (Шебуотъ, IV, 13) читаемъ: «Если кто сказалъ своимъ свидѣтелямъ: Заключи на васъ именами Адонай, ה', Шаддай, Цебаотъ, Хануъ, Рахумъ и т. д.,—они виновны, если не свидѣтельствовали о томъ, что знали». Ясно, что Мишна приравниваетъ атрибуты ה', ה' къ именамъ ה', Шаддай и др. Это вполне понятно, такъ какъ всякое И.-Б. было сначала только атрибутомъ,

и каждый атрибутив при болѣе частомъ употребленіи можетъ сдѣлаться И.-Б. Въ Гемарѣ же (ibid., 35, а—б) приводится Барайта, которая, хотя одинаково называетъ «Именами» какъ слова Адонай, יהוה и др., такъ и атрибуты га-Гадоль (Великій), га-Гибборъ (Могучій), Ханунъ, Рахумъ, однако различаетъ ихъ по степени святости, ставя въ этомъ отношеніи атрибуты ниже И.-Б. Аббаи пытается устроить противорѣчіе между обоими мнѣніями, хотя каждое изъ нихъ имѣетъ свое логическое основаніе. Аботъ р. Нат. (гл. 34) насчитываетъ 10 И.-Б., включивъ сюда различныя грамматическія формы одного и того-же имени, напр., יהוה, יהוה, יהוה.

Изь И.-Б. выдѣляется по своей святости и важности имя יהוה или Тетраграматонъ. Въ галахъ и агадъ оно извѣстно подъ названіемъ יהוה שׁו, т.-е. имя собственное, одному только Богу Израиля присвоенное. Уже очень рано его точное, буквальное произношеніе вышло изъ употребленія и יהוה стало лишь идеограммой, произносимой всегда «Адонай», יהוה. Только при благословеніи священниковъ въ храмѣ это имя еще долго произносилось буквально и такое произношеніе было извѣстно подъ обозначеніемъ יהוה שׁו, т.-е. И.-Б. явное, въ отличіе отъ простаго мірскаго произношенія, которое называлось יהוה שׁו, т.-е. прозвище, парафраза (Тамидъ, VII, 2; Сота, 38а). Къ такому леному произношенію имени Господа Бога прибѣгалъ также первосвященникъ въ день Всепрошенія, когда онъ исповѣдывался въ грѣхахъ. Всѣ присутствовавшіе въ храмѣ падали тогда ницъ и провозглашали: «Да будетъ благословенно имя царства славы Его во вѣки вѣковъ» (Йома, VI, 2). «Явное произношеніе», какъ болѣе священное, по мнѣнію Равъ - Нахмана - баръ - Ицхака, станеть достигну во всемъ людямъ только въ мессіанское время, מהל יהוה שׁו. Объ этомъ предвѣщалъ пророкъ Захарія, сказавъ: «Въ тотъ день Богъ будетъ единый, и имя Его едино» (Зех., 14, 9), т.-е. «не какъ въ настоящее время, когда И.-Б. пишеться черезъ יהוה שׁו и произносится какъ יהוה שׁו»; въ томъ мірѣ оно будетъ совершенно едино, такъ какъ произношеніе его совпадетъ съ его начертаніемъ» (Песах., 50а). Кто дерзнетъ произнести имя Бога явное, יהוה שׁו, лишиться, по мнѣнію Абба-Сауда, своего удѣла въ будущей жизни (Санг., XI, 1).—Кромѣ четырехбуквеннаго И.-Б., Талмудъ упоминаеть еще о 12-тибуквенномъ И.-Б., יהוה שׁו, и о 42-хбуквенномъ И.-Б., יהוה שׁו, причемъ смысла начертанія и происхожденія этихъ двухъ таинственныхъ И.-Б. Талмудъ не объясняетъ. Комментарговъ Раши признаеться, что никакихъ разъясненій относительно этого онъ отъ своихъ учителей не получилъ. Во всякомъ случаѣ данныя И.-Б. довольно ранняго происхожденія—о нихъ имѣются свѣдѣнія еще во времена второго храма (Киддуш., 71а). Мнѣнія средневѣковыхъ философовъ и каббалистовъ объ этихъ И.-Б. см. ниже.—«Имя явное» не только само по себѣ, но оно, кромѣ того, обладаетъ также чудодѣйственною силою (ср. Дармштереръ въ предисловіи къ англійскому переводу Ormasd and Argiman, гдѣ сообщается, что подобное мнѣніе было распространено во всѣхъ восточныхъ религіяхъ). Одною буквою «ה» этого имени Богъ создалъ весь видимый міръ, יהוה שׁו; другою буквою «י» Онъ создалъ весь будущій міръ, т.-е. мессіанскій вѣкъ, מהל יהוה (Менахотъ,

296). Только вслѣдствіе того, что древніе израильтяне часто брали съ собою на войну Ковчегъ завета, въ которомъ хранились «И.-Б. и всѣ Его прозвища», они были вполне увѣрены въ побѣдѣ надъ врагомъ (Сота, 42б). Именемъ Б. Соломонъ взялъ въ плѣнъ Асмодея (Гит., 68а). Нечертаніе, произношеніе и объясненіе смысла Тетраграматона считалось учеными строжайшей тайной, которую дозволено было сообщать только вѣрнымъ ученикамъ одинъ разъ въ семь лѣтъ (Кид., 71а).—На святости И.-Б. основываются слѣдующія галахи: «Писецъ Торы долженъ каждую строчку писать сознательно «во имя Бога», יהוה שׁו» (Шаб., 104б).—«Когда пишущаго И.-Б., нельзя отвлекаться и прерывать писаніе даже для отвѣта на привѣтствіе царя» (Йеруш. Верахотъ, V).—«Написанное И.-Б. никогда не вычеркивается» (Шебуотъ, 35б).—«Произносящій И.-Б. всуе, יהוה שׁו, предаеться свидѣтелемъ этого проступка проклятію, חטאי» (Недар., 7б; ср. Темура, За—б).

И. И.-Б., встречаемая только въ Талмудѣ.—Еврейская религіозная мысль послѣ заключенія Библии продолжала развиваться, подвергаясь на своемъ дальнѣйшемъ пути разнообразнымъ влияніямъ. Слѣдами данной эволюціи является рядъ И.-Б., встречающихся только въ талмудической литературѣ, включая сюда Таргумы и молитвенный ритуаль. Еврейскія предствленія о Богѣ успѣли къ талмудическому периоду уже вполне очиститься отъ всякихъ примѣсей язычества и грубыхъ антропоморфизмовъ, и потому всѣ талмудическія И.-Б. носятъ исключительно универсальный и моногенетическій характеръ. Талмудисты употребляли новыя обозначенія И.-Б. чаще всего въ описательной формѣ изъ желанія избѣгнуть профанаціи Священнаго имени слишкомъ частымъ произнесеніемъ его. Оттого ихъ обозначенія состоятъ иногда изъ нѣсколькихъ словъ: יהוה שׁו יהוה שׁו—«Тотъ, Кто сказалъ, и стать міръ» (Мег., 13б); יהוה שׁו יהוה שׁו—«Древнѣйшій въ мірѣ», «Предвѣчный» (Ялкутъ Шим., Хрон., § 1074), и т. и. Изъ 57 новыхъ И.-Б., которыя находимъ въ Талмудѣ (собраны Е. Landau, Die Synonyma für Gott in der neuhebräischen Literatur, 29 представляютъ различныя комбинаціи со словомъ Olam, יהוה שׁו—міръ; таковы, напр.: מהל יהוה שׁו—Вождь міра, יהוה שׁו יהוה שׁו—Тайна міра и т. д. Наиболѣе популярная комбинація—יהוה שׁו יהוה שׁו, т.-е. Владыка міра. Она служить обращеніемъ къ Богу во многихъ молитвахъ и очень часто встрѣчается въ Талмудѣ. Во всѣхъ подобныхъ выраженіяхъ יהוה שׁו получаетъ значеніе, какового оно не имѣетъ въ Библии. Тамъ оно означаетъ «долгое, безконечное время» (ср., напр., Быт., 9, 12, 16; Исх., 12, 14, 17, 24; Іовъ, 22, 15; Амось, 9, 11; Исаія, 9, 6), здѣсь же оно употребляется въ смыслѣ «вселенная», mundus. Для послѣдняго понятія въ древне-еврейскомъ языкѣ въ библейскій періодъ совершенно не было обозначенія. Слова לבל, רחם, חל, означали преимущественно населенную часть земли (Псалмы, 49, 2; Притчи, 8, 26). Отсутствіе слова, соотвѣствующаго понятію «mundus», міръ, объясняется отсутствіемъ самаго этого понятія въ еврейскомъ міросозерцаніи. Для еврея только Богъ есть то Великое Нѣчто, которое объединяетъ въ самомъ Себѣ всѣ явленія жизни, оставаясь вѣчнымъ и неизмѣннымъ при постоянныхъ измѣненіяхъ и трансформациі всего существующаго (Пс., 102, 26—29). Міра же, какъ общей суммы всѣхъ явленій, не существуетъ вовсе.

Послѣ вавилонскаго плѣненія, когда евреи пришли въ тѣсное соприкосновение съ парцизмомъ, у нихъ кристаллизовалось понятие міра, вселенной. Это тотъ-же *עולם*, безконечность, только не въ смыслѣ времени, а въ смыслѣ пространства (ср. Spiegel, *Eranische Alterthümer*, II, стр. 7); Богъ, который долженъ стоять выше всего существующаго, сталъ также выше *עולם* въ новомъ пространственномъ смыслѣ, т.-е. Господиномъ или Вождемъ міра, *מלך העולם*, *רבונו של עולם*. — Очень распространено въ Талмудѣ также обозначеніе Бога словомъ *שמים* небо, *יהוה מורא שמים*, «И да будетъ страхъ небесный (т.-е. Божій) надъ вами» (М. Аботъ, I, 3). «Можетъ ли быть сомнѣнія у неба», *מי יזכיר פתקו קרני שמים* (Гит., 66). «Небомъ!» *השמים*—клянусь Богомъ. (Берах., 536). «Все отъ рукъ неба?» *הכל ביד שמים* = все зависитъ отъ Господа (*ibidem*, 336). По мнѣнію Шюрера, *שמים* въ значеніи «Богъ» есть метонимія, которая возникла отъ древняго представленія о мѣстопребываніи Божества. Богъ на небѣ, и при молитвѣ руки простраются къ Небу (Втор., 32, 40; I Цар., 8, 22; Нех., 9, 27). Молитва восходитъ на небо, и Богъ ниспосылаетъ отсюда помощь (I Сам., 5, 12; Пс., 57, 4). Но скорѣе нужно видѣть въ этомъ заимствование изъ Ассиріи и Вавилоніи, гдѣ имя верховнаго божества «Ану» обозначало также небо (Schraeder, *Die Keilinschriften und das Alte Testament*, 284). То-же самое было у персовъ (Spiegel, *Die arische Periode*, 134). Это обозначеніе Бога вошло также въ составъ молитвы на арамейскомъ языкѣ: *קרום פרום שמיאן*. Талмудъ, однако, избѣгаетъ полного отождествленія Бога съ небомъ, и потому въ галахъ положено: «Если кто сказалъ своимъ свидѣтелямъ: заклинаю васъ именемъ неба, чтобы вы сказали все, что знаете по моему дѣлу, и если они не исполнили этого, то они не виновны, такъ какъ это не настоящая присяга» (Шебуотъ, IV, 13). — Терминъ *עולם*—мѣсто, пространство—еще определеннѣе обозначаетъ Бога, и потому къ нему всегда прибавляется *מלך עולם*, т.-е. «Благословенъ Онъ» (Мидд., V, 4). Впервые это выраженіе употребляетъ Симеонъ бенъ-Шетахъ (Танитъ, III, 8). Мидрашъ объясняетъ смыслъ этого И. «Почему Богъ называется *עולם*? — Потому, что Онъ вмѣщаетъ весь міръ, а не міръ вмѣщаетъ Его» (Beresch. г., 68). Эти слова Мидраша вполне аналогичны одному разсужденію Филона о Логосѣ.—«Почему Бога называютъ Логосомъ? — Потому что Онъ все окружаетъ, а Самъ ничѣмъ не окруженъ. Онъ—убѣжище всего и свое собственное мѣсто; Онъ содержитъ все и ничто Его не содержитъ» (De somniis, Mangey, 630). На основаніи этой аналогіи многие заключили, что *עולם*—не болѣе, какъ талмудическая передача понятія Логосъ. А. Гейгеръ доказалъ невозможность предположить въ данномъ случаѣ заимствование изъ области александрійской философіи. Во-первыхъ, потому, что это хронологически невозможно, такъ какъ творцомъ Логоса былъ Филонъ, жившій гораздо позже Симеона бенъ-Шетахъ; во-вторыхъ, Логосъ—философское понятіе: Логосъ служитъ посредствующимъ звеномъ между Творцомъ и Его твореніемъ, тогда какъ *עולם*—обозначеніе самого Бога. Скорѣе здѣсь можно видѣть результатъ самостоятельнаго развитія религиозныхъ представленій евреевъ. Идея, что Богъ наполняетъ все міровое пространство и нѣтъ мѣста, свободнаго отъ Него, встрѣчается многократно въ Библии (ср. Исаія, 6, 3; Иерем., 23, 24; Псал., 72, 19

и 139). По Талмуду Богъ—душа міра. «Подобно тому, какъ душа наполняетъ тѣло человѣка и остается невидимой», такъ и Богъ наполняетъ весь міръ и остается невидимымъ (Берахотъ, 10а; ср. Баба Батра, 25а). Отъ этихъ представленій, по мнѣнію Гейгера, иудаизмъ прямо перешелъ къ обозначенію Бога словомъ, обозначающимъ—Пространство (*Jud. Zeitschrift*, II., 228). Ландау, соглашаясь съ Гейгеромъ, что отмѣченные имъ факторы играли роль подготовительныхъ причинъ, полагаетъ, что и въ данномъ случаѣ вліяніе парцизма имѣло рѣшающее значеніе. У персовъ «Пространство» считалось верховнымъ божествомъ (Spiegel, *Eranische Alterthümer*, II). Симеонъ б. Шетахъ пересадилъ понятіе о Пространствѣ-Богѣ на уже подготовленную для этого еврейскую почву, видоизмѣнивъ его въ понятіе Бога пространства и Пространства, какъ символа Бога. Когда Симеонъ б. Шетахъ переселился въ Александрію (ср. Кид., 66а), онъ могъ среди мѣстныхъ евреевъ распространить свое мнѣніе о *עולם*, которое послѣ нѣкоторыхъ видоизмѣненій вошло въ составъ философіи Филона въ формѣ ученія о Логосѣ.—Имя *שמים* имѣетъ другіе синонимы: *מטל*—Высота, *גבה*—Всевышній. Вмѣсто *השמים* *גבה*—воинство небесное, встрѣчается *גבה של מטל*—воинство Высоты (Schirim gab., III, 18, 5); *מטל* *גבה*—судъ Всевышняго, вмѣсто *עולם* *גבה*—судъ небесный (Хаг., 5а). *גבה*—Всевышній встрѣчается преимущественно, въ тѣхъ текстахъ, гдѣ говорится о храмѣ; *שולן גבה*—столъ Всевышняго (Арахинъ, 24б). Кромѣ того, Талмудъ иногда обозначаетъ Бога еще именами: Шехина, *שכינה*, Я, *אני* (Сукка, 53а); Онъ, *הוא* (Шабабъ, 104а); Мощь, *הגבורה* (*ibid.*, 87а; Мер., 316). Слово, *הרבונו*, или *מימרו*, что вполне соответствуетъ Логосу Филона (Лебам., 5б; Пасхальная агада: *הואו על מי הרבונו*).—Ср.: Маймонидъ *Jad, Jesode Hatorah*, VI; *Schulchan Aruch, Jore Deah*, 276; *Machzor Vitri*, pp. 692—699.

3. Крутицкий.

— И.-Б. въ средневековой философіи и каббалѣ.—Тайнственность и святость И.-Б. всегда привлекали къ себѣ вниманіе евр. мыслителей и мистиковъ. Число И.-Б. постоянно увеличивалось, такъ что ко времени Якова бенъ-Ашеръ ихъ насчитывалось, на основаніи различныхъ толкованій Библии, 70 (Baal Haturim, Числ., 11, 16). Каббалистическій «Алфавитъ р. Акибы» (см.) прибавляетъ къ этому: «70 И.-Б. у Бога явныхъ, остальные всѣ тайныя; ихъ безконечное множество» (львовское изд., стр. 15). Но ни одно И.-Б. такъ не разжигало фантазіи мистиковъ и не толкало на столь хитроумныя догадки философовъ, какъ И.-Б. *הואו*. Пропсходящими отъ этого слова считали также два другихъ И.-Б., приводимыхъ въ Талмудѣ; 12-буквенное *אמרו*—*אמרו* *אמרו*, и 42-буквенное—*אמרו* *אמרו* *אמרו*. Талмудъ самъ облекаетъ эти И.-Б. мистической дымкой. Первое сообщалось «только скромнѣйшимъ изъ священниковъ» (*אמרו* *אמרו* *אמרו*), которые старались произнести его во время пѣнія незамѣтно (*הבליעין*) другимъ священниковъ; второе еще болѣе свято: «его сообщаютъ только человѣку трезвому, среднихъ лѣтъ, уравновѣшенному, непыющему, терпѣливому и относящемуся дружелюбно къ людямъ; кто знаетъ это И.-Б., обращается съ нимъ осторожно и хранитъ его въ чистотѣ, тотъ любимъ свыше, милъ людямъ и всѣ относится къ нему съ благоговѣніемъ; наука долго держится у него въ памяти, и онъ унаслѣдуетъ

два мира—настоящий и будущий» (Киддуш, 71а). Большинство комментаторов Талмуда считали, что оба имени состояли изъ различных комбинацій буквъ \aleph и ихъ численнаго значенія. Такого мнѣнія придерживается, напр., Авраамъ ибнъ-Эзра въ своей посвященной этому вопросу, монографіи «Sefer ha-Schem», слѣдую талмудистамъ, которые разсматривали начертаніе и численное значеніе буквъ И.-Б. и находили въ нихъ намеки и символы различныхъ свойствъ Господа Бога (ср. Менах., 29б и Сангед., 38б; \aleph \aleph \aleph \aleph \aleph \aleph \aleph \aleph \aleph \aleph , т.-е. численное значеніе его 314, подобно значенію \aleph). Буква \aleph , означающая 10, какъ основа численія десятиковъ, подобна единицѣ. \aleph отдѣльно не представляетъ собою числа. Богъ также — основа всего существующаго, хотя самъ не представляетъ собою матеріальнаго существа. \aleph еще символизируетъ Первопричину, стоящую надъ девятью «великими кругами» (т.-е. materia prima, \aleph \aleph , и восемь \aleph). \aleph означаетъ: вотъ, т.-е. Богъ всездѣсущъ. Численное значеніе \aleph —6, число сторонъ «матеріальнаго предмета», \aleph \aleph \aleph . Подобными соображеніями, взятыми изъ математики, астрономіи и физики, въ связи съ мистическимъ толкованіемъ изображенія самихъ буквъ, Авраамомъ ибнъ-Эзрою объясняются 12- 42- и 72-буквенныя И.-Б. Строго рационалистической умъ Маймонида не могъ примириться съ подобнымъ способомъ толкованія. По его мнѣнію, какъ И.-Б. \aleph , такъ и двѣнадцати- и сорокадвухъ-буквенныя И.-Б. заключаютъ въ себѣ точныя философскія категоріи. Разница между \aleph и другими И.-Б. заключается въ томъ, что всѣ И.-Б. имѣютъ «отглагольное происхожденіе», \aleph \aleph , а потому они указываютъ не на самую сущность Бога, а только на его атрибуты, тогда какъ \aleph есть И.-Б. самостоятельное, не имѣющее корня ни въ одномъ глаголѣ и обозначающее именно сущность предвѣчнаго Творца, какъ такового, единственно «независимо существующаго», \aleph \aleph . Маймонидъ саркастически осмѣиваетъ мистиковъ, сочиняющихъ для амулетовъ комбинаціи изъ разныхъ буквъ и называющихъ ихъ И.-Б., и говоритъ, что все это «разумному человѣку не слѣдуетъ слушать, тѣмъ болѣе вѣрять». Тайна Тетраграмматона состояла не только въ его произношеніи, но, главнымъ образомъ, въ его философскомъ объясненіи.—Точно такъ же и 12- и 42-буквенныя Имена-Божіи представляли не два слова, состоявшихъ изъ такого огромнаго количества буквъ, но цѣлыя предложенія изъ нѣсколькихъ словъ, имѣвшихъ цѣлью «поднять насъ до пониманія истинной сущности Господа». И только благодаря этому въ Талмудѣ сказано относительно обладающаго тайной И.-Б. изъ 42 буквъ, что онъ «не забываетъ науки». Здѣсь рѣчь идетъ о «Божественной наукѣ», \aleph \aleph , заключающейся въ самомъ познаніи И.-Б., а «эта наука обладаетъ тѣмъ свойствомъ, что, разъ ее познавъ, нельзя забыть ее».—Что касается другихъ И.-Б., то Маймонидъ усматриваетъ особую важность въ имени \aleph \aleph \aleph , которое этимологически происходитъ отъ глагола \aleph —быть—и означаетъ «существо, которое существуетъ предвѣчно», т.-е. существованіе котораго не обусловлено ничѣмъ предшествовавшимъ ему, \aleph \aleph \aleph .—Имя Шаддай, \aleph , имѣетъ то-же объясненіе— \aleph \aleph . Существо самодовлѣющее, которое основа всего, а само ни на чемъ не основывается.—Имена \aleph \aleph , и \aleph , имѣютъ по Маймониду приблизительно

такое - же значеніе (ср. More Nebuchim, I, 60, 61, 62). Мидрашитскому объясненію И.-Б. \aleph \aleph Хасдай Крескасъ придаетъ болѣе философское значеніе: «Богъ есть форма, \aleph , всей существующей матеріи» (Or Adonai, гл. I, стр. 15). Иосифъ Альбо прибавляетъ: «Мѣсто—основа всякой вещи, Богъ—основа всего существующаго» (Ikkarim, II, гл. 17). Въ каббалѣ развитіе И.-Б. получило другое направленіе. И.-Б., которыя въ Библии и Талмудѣ обозначаютъ Бога, въ каббалѣ символизируютъ различные духовные міры, \aleph , и отдѣльныя «сефиры» напр.: И.-Б. \aleph и \aleph означаютъ по Талмуду божественные принципы Состраданія и Правосудія. Въ каббалѣ здѣсь имѣются въ виду сефиры: Хеседъ и Гебура \aleph \aleph . Самъ Богъ обозначается «Or en Sof», т.-е. «Безконечный Свѣтъ», который наполняетъ собою свои имена, служащая какъ бы «сосудами», \aleph , для Него (Зогарь, \aleph ; ср. Танія, гл. «о Единствѣ», 4—7). По мнѣнію Франка (La kabbale ou la philosophie religieuse des hebreux, 91), подъ «Именами изъ 42 буквъ» имѣются въ виду 10 сефиръ, количество буквъ которыхъ равно 42: \aleph \aleph \aleph \aleph \aleph \aleph \aleph \aleph \aleph \aleph (см. Каббала).—Ср. кромѣ указанныхъ въ текстѣ источниковъ, Kordovero, Pardes Rimmonim (глава о Тетраграмматонѣ); Авраамъ ибнъ-Эзра, Jesod More (въ концѣ); Eleazar Fleckeles, Meleket ha-Kodesch; E. Landau, Die dem Raume entnommenen Synonyma für Gott in der neuhebräischen Literatur, 1888.

3. Крутицкій.

5. **Имена личные.**—Въ древнѣйшія библейскія времена нареченіе имени нерѣдко находилось въ связи съ особыми обстоятельствами, сопровождавшими рожденіе младенца; такъ обстояло дѣло съ И. первыхъ родившихся людей (Бытіе, 4, и др.), а въ кн. Быт., 30, разсказывается, какимъ образомъ получили имена свои нѣкоторые изъ сыновей патриарха Якова. Выборъ имени новорожденнаго обыкновенно принадлежалъ матери; иногда, впрочемъ, инициатива въ этомъ отношеніи исходила также отъ отца (Бытіе, 16, 15; 17, 19; 21, 3); случалось порою, что и другія лица, помимо родителей, давали имя новорожденному младенцу; ср., напр., Исх., 2, 10 (относительно Моисея) и II Сам., 12, 25 (относительно Соломона). Въ древнѣйшій періодъ нареченіе имени слѣдовало обыкновенно непосредственно за рожденіемъ младенца, какъ поступаютъ современные арабы; позже, однако, мальчики стали получать имя при обрядѣ обрѣзанія (ср. Лука, I, 59 и II, 21). Ранѣе вавилонскаго плѣна дѣти, даже въ царской семьѣ, не назывались по именамъ своихъ родственниковъ; такъ, напр., ни одинъ изъ двадцати одного царя Іудеи не получилъ имени кого бы то ни было изъ своихъ предшественниковъ, и ни одинъ изъ нихъ не носилъ имени Давида, основателя династіи. Съ другой стороны, любопытно отмѣтить, что сынъ Іонатана и незаконнорожденный сынъ Саула назывались Мефибошетъ (II Сам., 21, 7; I Хр., 8). Въместо того, чтобы называть ребенка по И. одного изъ предковъ, ему давалось имя, въ составъ котораго входилъ элементъ имени родителя; такъ, напр., сыновья Ахитуба назывались Ахисю и Ахимелехомъ. Три представителя семьи Саула носили имена, въ составъ которыхъ входило слово baal (измѣненное въ boscheth). Естественнымъ послѣдствіемъ того, что семьи избѣгали давать дѣтямъ одно и то-же имя въ продолженіи значительнаго протяженія времени, было отсутствіе необходимости обозначать

историческія лица иначе, чѣмъ ихъ собственными именами, и только позже оказалось нужнымъ, для болѣе точнаго опредѣленія личности сына, прибавлять къ его И. еще прозвище отца его (ср., напр., Атиель бенъ-Кеназъ, Эгудъ бенъ-Гера и тому под.). Представляется весьма вѣроятнымъ, что, какъ это наблюдается также у ряда другихъ народностей, и среди евреевъ имени приписывалось извѣстное магическое вліяніе на то лицо, которое его носило. Огромное большинство изъ всѣхъ 2.800 собственныхъ именъ (подъ которыми выступаетъ около 15.000 лицъ), заключающихся въ Библии, имѣло свое особое значеніе, отдѣльное отъ того, въ какомъ они встрѣчаются въ приложеніи къ извѣстнымъ лицамъ, а значеніе остальныхъ именъ личныхъ, для которыхъ трудно подыскать какой-нибудь смыслъ, представляется, вѣроятно, результатомъ искаженія текста и недостаточнаго знакомства съ приемами сравнительной филологіи. Значительное число такихъ наименованій играло роль впрочемъ, именъ эпонимовъ, родоначальниковъ. Нынѣ почти несомнѣнно, что сказанное относится къ названіямъ тѣхъ израильскихъ клановъ, которые претендовали на происхожденіе отъ потомковъ Якова (ср. Числ., 26).

Нѣкоторые И. могли находиться въ тѣсной связи съ временемъ рожденія ребенка; таковы, напр., «первороденный», а такія И., какъ Нахумъ, Нехемія, отъ корня *נחם*—утѣшить, по всей вѣроятности, указываютъ на то, что ихъ носители родились послѣ смерти своихъ братьевъ, умершихъ въ дѣтствѣ. Мысль о родственныхъ узахъ скazujeаь въ и такихъ И., какъ Ахабъ, вѣроятно—Ахиабъ (Іер., 29, 21). Личныя качества младенца также могли вліять на нареченіе его тѣмъ или инымъ именемъ; примѣрами этого служатъ И. Лабанъ («бѣлый»), Эдомъ («красный»), Гидеонъ («хромой») и др. Указаніе на чисто умственные качества имѣются въ именахъ Юва («враждебный») и Баракъ («блестящій»). Въ виду отсутствія классовой градации въ общественной жизни древнихъ евреевъ, мы не находимъ среди нихъ лицъ съ именами, указывающими на какое-либо специальное занятіе (вродѣ нѣмецк. Schmidt и Müller); зато встрѣчаются И., заимствованныя отъ названій отдѣльныхъ предметовъ; особенно часты такіе случаи въ И. собственныхъ женскихъ. Имя Ребекка находится, по видимому, въ связи съ овцою, Пенинны—съ коралломъ, а Керенъ-гаппухъ указываетъ на рогъ (соудъ) съ румянами и бѣлками. Названія отвлеченныя,вродѣ Маноахъ («отдыхъ») и Михалъ («спла»), примѣнялись какъ къ лицамъ женскаго, такъ и мужскаго пола. Джекoбс (Jacobs, Studies in biblical archeology, 94—100) приводитъ 84 имени, принадлежащихъ 120 лицамъ и имѣющихъ извѣстное отношеніе къ животнымъ и растеніямъ. Рахиль обозначаетъ старую овцу. Оребъ («воровъ») и Зеевъ («волкъ») были князьями миданитякъ; Калебъ («собака») является основателемъ главнаго іудейскаго клана. Встрѣчаются также имена Ахборъ («мышь») и Шафанъ («кроликъ»). Иона значитъ «голубь», Циппора—«птица», Дебора—«пчела». Евр. имя Эсепри, Гадасса, означаетъ мигру. Робертсонъ Смитъ и др. пытались въ этихъ и другихъ именахъ собственныхъ установить слѣды тотемизма у древнихъ евреевъ.

Характерною чертою библейской ономаголіи служитъ частое появленіе именъ сложныхъ, иногда представляющихъ цѣлыя фразы; таковы, напр., имена сына Исаи «Шеаръ-яшубъ»

(«остатокъ вернется») или «Хефци—ба» («моя радость въ ней»). Въ огромномъ большинствѣ случаевъ подобныя сложныя И. имѣютъ религиозное значеніе, состоя въ связи съ названіями Божества *יהוה* или Эль. Имя Бога принимаетъ здѣсь форму либо *יהוה* — *יה*, или *יהוה* — *יהו* (въ началѣ слова), либо *יה*, *יהו*, или *יהוה*, *יהו* (въ концѣ его); такъ, напр., Ионатанъ то-же, что Эльнатанъ («Господь даль»), а Иезеръ («Господь помощь») то-же, что Элизеръ («Богъ мой помощь»). Нѣкоторые И., преимущественно древнія, соединяются съ именемъ Бога «Шаддай», напр., Амишаддай («Шаддай мой другъ») или Цури Шада («Шада моя скала», т.-е. защита). Изъ множества личныхъ именъ, имѣющихъ извѣстное отношеніе къ сущности, дѣйствіямъ и атрибутамъ Божества, можно было бы конструировать цѣлую систему библейской теологіи (ср., напр., Эльнатанъ, Элиасафъ, Герамеель, Берехія, Цефанія, Шеальтиель, Іехиель и мн. др.). Кромя названій *יהוה* и *יה*, въ составъ ряда именъ личныхъ входятъ носятея Адони (напр., Адонипрамъ), Мелехъ (Натан-мелехъ и Эбед-мелехъ) и Баалъ (Эшбаалъ, которое, впрочемъ, по понятнымъ причинамъ приняло форму Эшбошетъ). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ въ собственномъ имени заключается указаніе на извѣстное, какъ бы родственное отношеніе носителя его къ Божеству; сюда относятся, напр., Абиель, Абія, Абиелехъ (здѣсь отмѣчается, что носитель имени относится къ Господу Богу, какъ сынъ къ отцу) и Абинадабъ, соответствующее Іегонадабу (или Абиэзеръ—Элизеръ). То-же самое можно сказать и объ именахъ, въ составъ которыхъ входятъ слова *אח* («братъ») и *אמ* («дядя»); а такъ какъ многія изъ этихъ именъ носятъ не отдѣльныя лица, а цѣлыя семьи, то подобныя названія заключаютъ въ себѣ настоящія фразы (напр., Абиудъ значитъ «Отецъ мой славенъ»). Равнымъ образомъ слѣдуетъ предположить, что нѣкоторые простыя И. первоначально были подобными составными именами-фразами; такъ, напр., Натанъ представляетъ сокращенное Эльнатанъ («Господь даль»), Шафать—Іегошафатомъ («Богъ судить»). Подтверженіемъ этого предположенія можетъ служить имя Ахаза, которому въ одной надписи Тиглатъ-Пилессера III соответствуетъ имя Іегоахаза. Нѣкоторые изъ окончаній именъ личныхъ, сложныхъ съ названіями Господа Бога, сократились въ *а*, и или *ай* (напр., Шеба, Доса, Пальти, Шемай). Немногія И. имѣютъ значеніе прилагательныхъ, относящихся къ Богу; таковы Барухъ—«благословенный» (Богомъ), Давидъ—«любимый», Амось—«носимый». Имена, оканчивающіяся на уменьшительное *он*, напр., Эфронъ («серна») и Нахшонъ («змѣя»), заимствованы изъ міра животныхъ (ср. Самсонъ—«солнышко»).—На И. евреевъ отразилось и Вавилонское плѣненіе: сначала сказалась тенденція къ употребленію И. иностранныхъ, причемъ совершенно игнорировалось ихъ первоначальное, основное значеніе. Съ теченіемъ времени такое пристрастіе къ заимствованію И. замѣтно усилилось. Библейскія И. съ оканчаніемъ на *а* (особенно въ книгахъ Эзры и Нехеміи) арамейскаго происхожденія. Памишерай (I Хрон., 8, 26) считается именемъ арабскимъ, Мордехай произошло отъ названія вавилонскаго бога Мардука, Бельшадцаръ (Даніиль, 10, 1), Шенадцаръ (I кн. Хрон., 3, 18) и Шешбацдаръ (Эзра, 1, 8) стоятъ въ тѣсной связи съ другими божествами вавилонскаго пантеона.—Въ періодъ іудео-эллинскій среди евреевъ получили большое распространеніе

греческія И.; особенно излюбленными оказались имена: Александръ, Язонъ и Антигонъ. Встрѣчается даже имя божества—Аполлонъ (Дѣян., XVIII, 24). Не менѣе распространены были также И.: Аполлоній, Гирканъ, Лисимахъ, Димитрій, Доса, Никаноръ, Паппосъ, Патрокль, Филонъ, Соса, Симмахъ, Трифонъ и Зенонъ. Параллельно съ этими распространены также римскія имена, напр., Антоній, Романъ, Юстинъ, Юсть, Маркъ, Руфъ, Тиберій и Титъ. Впродолженіи того же иудео-эллинскаго періода возникъ обычай давать внуку имя дѣда; особенно этотъ обычай укоренился въ семьѣ первосвященника, члены которой въ промежутокъ между 332 и 165 г. до Р. Хр. попеременно назывались то Оніамъ, то Симонами. Равнымъ образомъ немного позже, въ семействѣ Гиллелитовъ, чередовались имена Гамлиила и Іуды, лишь изрѣдка уступая мѣсто именамъ Симона и Гиллеля. Въ концѣ рассматриваемаго періода, благодаря вліянію чужихъ языковъ, установился обычай давать каждому лицу по два имени (напр., Симонъ Петръ, Іоаннъ Маркъ, Ома Дидимъ, Иродъ Агриппа и Саломея Александра). Весьма естественно, что въ Талмудъ включается много греческихъ именъ, равно какъ не мало и арамейскихъ съ окончаніемъ на *a* или *ai*—Аба, Гуа, Папа, Дудай и т. п. Въ этомъ-же духѣ видоизмѣнились талмудистами даже И. библейскія; такъ, напр., Ханана замѣнило Хананію, Абуа—Абію; между прочимъ, иногда замѣняется также сокращеніе библейскаго имени (Лазаръ вм. Элеазаръ). Благодаря популярности нѣкоторыхъ дѣятелей, имена ихъ слова начинаютъ появляться въ литературѣ; сюда относятся: Гамлииль, Гиллель и Элизеръ. Равнымъ образомъ не оставленъ былъ обычай давать по два имени (Сарра-Миріамъ, Іохананъ-Іосифъ, Малахель-Іуда; ср. Гиттинъ, 34б и Јома, 52б). Неофиты сохраняли при переходѣ въ еврейство свои прежнія языческія имена (напр., Аквила, Монобазъ, Елена), что наблюдается и среди древнѣйшихъ христіанъ. При введеніи двойныхъ именъ въ этотъ періодъ была сдѣлана попытка перевести евр. имена на греческій и лат. яз.; такъ возникли Аристонъ вм. Тоби, Востозъ вм. Эры, Юсть вм. Падока, Филонъ вм. Іедиди и Теодоръ вм. Натанеля. Довольно рѣдко случалось, чтобы одно и то-же имя употреблялось одновременно представителями обоихъ половъ. Въ библейскій періодъ подобное явленіе наблюдалось относительно именъ Аביгаиль, Абія, Аталія, Хушанъ, Эфа, Миха, Нахашъ, Шеломитъ, Цибя, въ талмудическую эпоху—относительно именъ Іохананъ, Негораи, Шаломъ а позже—исключительно относительно И. Іерохамъ, Мазаль-Тобъ, Нехама, Менуха, Симха, Тамаръ, Бонгодасъ и Bien-li-Viengue. Носить женщій мужское имя считалось столь-же неприличнымъ, какъ носить мужское платье. Въ талмудическія времена перестали употреблять И. фамильныя (Гит., 88а), причемъ совѣтовали называть ребенка не по именамъ прагровъ еврейства, вродѣ Циперона или Фараона, но пользоваться именами библейскихъ патриарховъ Авраама, Исаака и Якова (Јома, 36б).

Когда евреи разсыпались по странамъ, прилежащимъ къ Средиземному морю, они стали заимствовать и имена свои изъ иностранныхъ языковъ, сохраняя, впрочемъ, въ то-же время и нѣкоторыя библейскія названія. Особая склонность обнаруживалась у нихъ къ именамъ, оканчивавшимся на *ei*, причемъ это явленіе замѣчалось преимущественно въ Италиі. Къ числу подобныхъ именъ

слѣдуетъ отнести и новое названіе—Хушиель, образованное вполне аналогично библейскимъ именамъ съ такимъ-же окончаніемъ. Цари хазарскіе, поскольку извѣстны имена ихъ, колебались между чисто-библейскими названіями вродѣ Обадія и именами мѣстными, каково, напр., имя Буланъ. Каранмы заимствовали имена нерѣдко у своихъ сосѣдей татаръ, но большинство предпочитало имена арабскія и персидскія. Съ теченіемъ времени обычай называть одного изъ сыновей, обыкновенно старшаго, по имени дѣда съ отцовской (порою и материнской) стороны, каковому явленію имѣется только девять примѣровъ въ литературѣ талмудическаго періода, сталъ распространяться все болѣе и болѣе, особенно въ европейскіхъ государствахъ. Дѣдъ Маймонида назывался Іосифъ б. Исаакъ б. Іосифъ б. Обадія б. Соломонъ б. Обадія. Рядъ семействъ до крайности ограничилъ выборъ именъ, даваемыхъ старшимъ сыновьямъ. Слѣдствіемъ этого было то, что нѣкоторыя имена получили особое преобладаніе въ извѣстныхъ странахъ; такъ, напр., Яфетъ и Калебъ были весьма распространены въ Греціи, равно какъ среди карамовъ, Калонимось—въ Южной Италиі, Шешеть и Ісабъ—въ Римѣ, Синаи и Песахъ—въ Германіи. Тогда-же вновь вошли въ употребленіе и старинныя И. вродѣ Меира. Имя Самсона не было распространено среди евреевъ рассматриваемаго періода вплоть, II вѣка. Наиболее характерною чертою послѣднѣ талмудическаго времени относительно И. личныхъ является общераспространенный обычай избирать себѣ два имени, одно для повседневной жизни, такъ наз. «книудъ», другое («шемъ га-кодешъ») синагогальное; послѣднее подписывалось также подъ всякими документами на евр. языкѣ. Указанное синагогальное, («священное») имя находилось обыкновенно въ тѣснѣйшей связи съ «книудомъ», нерѣдко представляя простой переводъ его (примѣры—Азасель-Діофатто, Маноахъ-Транквилло, Хаймъ-Вита); случалось также, что «книудъ» составлялъ сокращенное «священное» имя; напр., Лейзеръ образовалось изъ Элизеръ, Сендеръ изъ Александръ. Особенное распространеніе получили обычай пользоваться данными «Благословенія Якова» при замѣнѣ священнаго имени профаннымъ. Такъ какъ Іуда сравнивается съ молодымъ львомъ, то это имя превратилось въ профанныя Лео, Лева и Лебъ, а Нафталл—въ Гиршъ. Позже вошли въ употребленіе даже сочетанія разныхъ двойныхъ именъ вродѣ Добъ-Беръ, Нафталл-Гиршъ, Іуда-Лебъ или Арель-Лебъ (ср. Шрага-Фебусъ). Въ средніе вѣка возникъ обычай создавать особаго разряда личныя имена путемъ аббревиатуръ основныхъ согласныхъ буквъ изъ именъ извѣстныхъ ученыхъ и писателей или ихъ сочиненій. Сюда принадлежатъ такія И., какъ Раши, Рамбамъ, Магараль, Арц, Вештъ и мн. другія, полный списокъ которыхъ приложенъ къ «Talmudisches Wörterbuch» Дальмана. Нерѣдко аббревиатурами служили цѣлыя библейскія стихи, особенно изъ Псалмовъ. Въ общемъ, средневѣковые евреи давали такія И., которыя были распространены въ данной мѣстности. Нерѣдко И. заимствовались отъ рода занятій или специальности родителей. Естественно, что евреи, говорившіе обыкновенно по-арабски, предпочитали арабскія имена вродѣ Хасанъ, Абдаллахъ, Сагъ; случалось, что чисто евр. И. переводились при этомъ на арабскій яз.; такимъ образомъ Элеазаръ превратился въ Мансура, Мацліахъ въ Маймуна. Особенностью арабской

ономатологін является такъ наз. «кунья», т. е. прозвище, получаемое отцомъ послѣ рожденія сына (см. Абу). Такъ, напр., имя Абуль-Валидъ представляетъ «кунью» имени Иона. Въ связи съ этимъ стоитъ и образование именъ при помощи слова *ibni* (см.). Наиболее извѣстными формами этой категоріи являются имена: Ибнъ-Акинъ, Ибнъ-Дананъ (отсюда Абендана), Ибнъ-Латифъ, Ибнъ-Мигашъ и др. Слово *abu* также появляется въ сочетаніи съ другими именами; таковы, напр., Абударгамъ, Абоабъ. Арабскій членъ опредѣленный (al) неоднократно присоединяется къ личнымъ именамъ (Алхаризи, Алфасп). Штейншнейдеръ (Jew. Quart. Review, IX—XIII) приводитъ обширный списокъ арабскихъ именъ, принятыхъ евреями, причемъ исчисляетъ количество этихъ именъ въ 800. Особеннымъ распространениемъ среди евреевъ пользовались арабскія имена Саидъ, Саадъ и Саданъ. Имя Абасъ (левъ) въ такой-же мѣрѣ замѣняло имя Іуды, въ какой Левъ замѣняло его въ Европѣ. Нѣрѣдки чисто арабскія сочетанія съ словомъ *abd* («рабъ»), напр., Абдалла, Абдуль-Валидъ (пока не установлено, не слѣдуетъ ли произносить имя Кимхи на арабскій ладъ—Камхи, т. е. «пшеничный»). И., употребляющіяся у персидскихъ евреевъ, можно раздѣлить на двѣ категоріи: а) имена библейскія и талмудическія и б) имена, заимствованныя у арабовъ и персовъ. Имена первой категоріи произносятся персидскими евреями довольно часто безъ обычныхъ и европейскіхъ евреевъ сокращеній и искаженій; лишь нѣкоторыя наиболее употребительныя произносятся на шипетскій ладъ, таковы, напр., *יוסף*—Юсуфъ, Юсефъ; *משה*—Сулейманъ; *משה*—Муса; *דוד*—Даудъ; *מלך*—Малезаръ; *מלך*—Ибрагимъ, *מלך*—Акъ-Назаръ, *מלך*—Мурадъ и т. д. Имена второй категоріи, по большей части, вышлі изъ употребленія у персовъ-мусульманъ. Среди женскихъ И. попадаются многія И. арабскаго происхожденія, которыя, повидимому, были заимствованы изъ литературнаго перс. языка. Наиболее употребительными И. второй категоріи въ произношеніи персидскихъ евреевъ являются: 1) мужскія: Эдрисъ (небо), Афлатъ, Ифлатъ (Шатонъ), Эмиръ (вождь), Сассонъ, Халиль, Боходжъ, Эюбъ, Азизъ (дорогой), Фаталла (Божій побѣдитель), Фараджа (спасеніе), Абдалла (рабъ Божій), Хабибъ (другъ), Маллалла (Богъ-помощь), Шукри (благодарный), Мусаджанъ (душа Моисея), Шукрулла (благодарящій Бога), Неджеталла (Божья радость), Яхья (живущій), Азизулла (любимецъ Бога), Фараджулла (Богъ-спасеніе); 2) женскія: Азиза (дорогая), Зулейха (любимая), Зара (вечерняя звѣзда), Овра (прощенная), Авретъ (пророчица), Мониръ (свѣтъ), Султана (княгиня). Фамильныя имена у персидскихъ евреевъ не употребляются; для отличія прибавляютъ послѣ И. прозвище, указывающее на мѣсто происхожденія или на профессію, напр., Исфганинъ (изъ Испагани), Кашани (изъ Кашана), Шпрази (изъ Шираза), Далалъ (маклеръ), Автакоррушъ (антикварій, торговецъ древностями) и т. д. Титулованіе по имени отца, *אבן* и *בן*, не въ употребленіи у современныхъ персовъ. — Обычай принимать прозвища, усвоенный евреями, говорившими по-арабски, естественно, былъ перенесенъ и въ Испанію. Среди испанскихъ евреевъ встрѣчаются лица, называвшіяся Абельдапо (Ибнъ-Дананъ), Абенкабре (Ибнъ-Забара), Авинбрухъ (Ибнъ-Варухъ) и т. п. Даже библейскія имена приняты въ Испаніи своеобраз-

ную, арабизированную окраску; таковы: Каказъ (Исаакъ), Коффенъ или Коффе (Когенъ), Кондја (Иомъ-Тобъ), Крескасъ или Крескесъ (Цемахъ). Семья Хенъ, повидимому, приняла свое имя, переда на евр. языкъ названіе родной своей деревни Грація близъ Барселона (Лоев, въ Р. Е. Ж., IV, 73). Особенно замѣтна среди спаніардовъ склонность къ заимствованію именъ отъ названій мѣстностей; такимъ образомъ возникли И.: Спиноза, Геронди, Каваллерія, Дельмонтъ, Лузада, Вилла-Реаль. Имя Саспортасъ останавливаетъ на себѣ особенное вниманіе, такъ какъ оно произошло отъ балеарскаго Ла-Порта.—Судя по списку, приложенному къ Gallia judaica Гросса, во Франціи были распространены преимущественно И. библейскія. На югъ страны встрѣчались и прозвища-куньи, вродѣ Авигдоръ, Фариссоль, Бонетъ. Нѣрѣдко также было опредѣленіе лицъ по мѣстности, откуда они произошли или гдѣ жили (напр., Самсонъ изъ Санса и т. п.)—Первые евр. поселенцы въ Англии, говорившіе по-французски, также отдавали предпочтеніе именамъ библейскимъ, причемъ вплоть до 12 в. наиболее влюбленными именами были Исаакъ и Иосифъ. По обоимъ берегамъ Ламанша установился, впрочемъ, обычай переводить библейскія имена на французскій языкъ; такимъ образомъ возникли И.: Deulesalt (Исаія), Serfdeu (Обадія), Deudone (Эльхананъ), Deulacres (Соломонъ) и Crescas (Гедалия).—Въ раннее средневѣковье германскіе евреи проявляли склонность къ принятію именъ христіанскихъ; среди нихъ встрѣчаются: Бернгардъ, Эбергардъ, Гумпрехтъ, Фалькъ, Лябрейхъ, Зюскиндъ и Вольфъ. Особеннымъ распространениемъ пользовались И., сложныя съ *tan* (Фельдманъ, Кауфманъ, Либерманъ). Такимъ образомъ, прозвища, перешедшія нынѣ въ фамильныя имена, встрѣчаются уже среди средневѣковыхъ евреевъ. По мѣрѣ того, какъ усиливалось общеніе евреевъ съ христіанами, т. наз. «кинуи» (профанныя имена) стали все чаще и чаще входить въ употребленіе. Особенно это замѣтно среди сефардовъ послѣ изгнанія ихъ изъ Испаніи, причемъ сефарды, быть можетъ, слѣдовали въ этомъ случаѣ примѣру маррановъ, которые при крещеніи нѣрѣдко принимали фамилію крестнаго отца. У жившихъ болѣе обособленно ашкеназовъ фамильныя имена получили право гражданства въ большинствѣ случаевъ не ранѣе 18 в. Въ 1787 г. австрійское правительство издало указъ, которымъ евреямъ предлагалось присвоить себѣ фамильныя имена; при этомъ выборъ послѣднихъ былъ, впрочемъ, строго ограниченъ именами библейскими; въ книгѣ Кропатшата *Gesetzsammlung* (XIV, 539—567) приведенъ списокъ такихъ именъ. Были назначены особыя должностныя лица, на обязанности которыхъ лежала регистрація всѣхъ евреевъ Австріи. Если еврей отказывался принять предлагаемую ему фамилію, комиссія имѣла право насильно принудить его къ этому. Практика привела при этомъ къ возникновенію ряда курьезныхъ фамилій, изъ коихъ нѣкоторыя сохранились понынѣ (ср. у К. Э. Францога—Драгенблутъ, Оксеншванцъ, Нахткеферъ, Ладштоквингеръ, Эзелскопфъ, Зинмирвасъ, Тотшлегеръ, Лумпе, Тринкеръ, Шнапсеръ и мн. др. въ этомъ-же родѣ).—Наполеонъ I декретомъ 20 іюля 1808 г. также повелѣлъ евреямъ носить точно опредѣленные фамиліи (*L'Univers Israélite*, LVII, 472).—Многія правительства, принуждая евреевъ принимать опредѣленные имена и фамиліи, въ то-же время ограничивали сво-

боду выбора таковыхъ. Лишь 11 авг. 1836 г. богемское правительство отменило вышеприведенный законъ 1787 г. Въ томъ-же 1836 г. прусское правительство пыталось ввести известныя ограниченія въ пользованіи евреевъ разными именами. Это обстоятельство побудило Л. Цунца написать классическую монографію «Die Namen der Juden», въ которой онъ на основаніи историческихъ изысканій наглядно показалъ, что евреи во всё времена свободно заимствовали личныя имена у народовъ, среди которыхъ имъ приходилось жить гдѣ бы то ни было въ мірѣ. Благодаря главнымъ образомъ труду Цунца мэры прусскаго правительства были отменены. Объ именахъ русскихъ евреевъ см. ниже.—Одно изъ новѣйшихъ изслѣдованій по вопросу объ И. личныяхъ берлинскихъ жителей (Pulvermacher, Berliner Vornamen, 1902) доказываетъ, что мѣстные евреи обыкновенно заимствуютъ имена у своихъ христіанскихъ сосѣдей, стараясь при этомъ, впрочемъ, сохранить также рядъ именъ, хотя и не библейскаго происхожденія, но очень среди евреевъ распространенныхъ. Сюда принадлежатъ, между прочимъ, имена Гарри, Исидоръ, Джамсъ и Зигбертъ. Рядомъ съ такими именами встрѣчаются германизированныя библейскія, напр., Людвигъ вм. Леви, Морицъ вм. Моисей, Венно вм. Вениаминъ. Большимъ распространеніемъ пользуются среди евреевъ имена (особенно фамильныя), производныя отъ названія мѣстностей, городовъ и даже деревень. Кромѣ именъ Голлендеръ, Дейтшъ, Франкъ, Франко, Франкель, означающихъ цѣлыя страны въ Европѣ, нѣтъ почти ни одной мѣстности, имя которой не отразилось бы на еврейскихъ фамиліяхъ. Такъ, напр., голландскаго происхожденія фамильныя имена Sleuwarden, Neuwegen, Limburg, Van Thal, Van Ryn и т. п. Особенно много подобныхъ именъ въ Германіи—напр., Познеръ, Берлинеръ, Дрезднеръ, Опенгеймеръ, Гильдесгеймеръ и мн. др. Совершенно аналогично этому англійскія фамиліи Grawson и Gordon, ведутъ свое происхожденіе, повидимому, отъ названія городовъ Кракова и Гродны. Англійская фамилія Van Praagah принадлежитъ потомкамъ пражской семьи, переселившейся изъ Богеміи сперва въ Голландію, а затѣмъ въ Англію. Въ тѣснѣйшей связи съ Польшею стоятъ такія фамиліи, какъ Поллакъ, Полано и т. п. Большинство сефардскихъ фамилій, напр., Almanzi, Castro, Carvajal (испанскія), Almeida, Carvalho, (португальскія), происходятъ отъ названій мѣстностей. Къ тому-же разряду принадлежатъ и многія итальянскія фамиліи, какъ, напр., Alatino, Genese (отъ Генуи), Meldola, Montefiore, Montaga, Risa, Romanelli. Востокъ также далъ свою долю фамильныхъ именъ этой категоріи (напр., Behar, Galante, Veneziani, Alfandari, Galipara, Sabad). Изъ именъ евреевъ Дальняго Востока невольно остаются на себѣ вниманіе измѣненіе библейскихъ именъ въ индусскія помощью присоединенія частицы *jee*; такимъ образомъ возникли у Beni Israel имена Venmajee (отъ Вениамина), Abrajee (отъ Авраама), Dewodjee (отъ Давида) и Akkoobjee (отъ Якова).—Слѣдуетъ также упомянуть о тѣсной связи фамиліи Альтшуль или Альтшулеръ съ древней пражской синагогою (Altschul). Нѣкоторыя старинныя фирмы франкфуртской Judengasse положили начало известнымъ фамиліямъ Ротшильдовъ, Адлеровъ, Гансовъ и Штраусовъ. У Шудта (Jüdische Merkwürdigkeiten, III, 151 и сл.) приведенъ подробный перечень такихъ именъ. Специальность, торговля, рс-

мсло или известная должность привели, особенно въ Германіи и Польшѣ, къ возникновенію такихъ фамилій, какъ Kaufmann (Marchant во Франціи), Steinschneider, Schuster, Parnes, Gabbai, Cantor, Chazan, Schochet, Schechter, Cohen, Cohn, Rabinovicz, Benmohel. Нѣчто аналогичное находимъ также въ рядѣ арабскихъ фамилій Альфакаръ (гончарь), Мокатта (каменьщикъ) и мн. др. Фамліи т. наз. описательныя произошли отъ перевода евр. именъ на европейскія языки; такъ, напр., Azariah min ha-Adummim соответствуетъ Азарія де-Росси, или Яфе («прекрасный») превратилось въ Schön, Schöndel.

Несмотря на то, что жизнь гетто неоднократно подавала поводъ къ возникновенію тѣхъ или иныхъ клочекъ и шутливыхъ прозвищъ, послѣднія далеко не столь распространены среди евреевъ, какъ И. фамильныя. Имена Юмъ-Тобъ и Пуримъ, по всей вѣроятности, должны быть отнесены къ этой категоріи названій. Въмѣсто прозвищъ и клочекъ современные евреи примѣняютъ аббревіатуры древне-еврейскихъ выраженій, модернизируя ихъ на итѣмцейскій ладъ; такъ, напр., имя Schön—сокращеніе изъ Scheliach Neeman, Schatz—Scheliach Zibbur, Katz—Koben Zedek, Goetz—Ger Zedek, Sack—Sera Kodesch; Bran, или Braun имѣютъ отношеніе, повидимому, къ имени Ben rabbi Nachman, тогда какъ Brill или Brill—аббревіатура отъ Ben rabbi Judah Löb. Нѣкоторыя собственныя имена, особенно женскія, даже къ образованію особыхъ фамилій; сюда относятся, напр., фамиліи, встрѣчающіяся въ Россіи Марголіусъ, Марголіотъ и т. п. (отъ имени Маргариты).—Что касается переменъ И. собственныхъ, то примѣры этого встрѣчались еще во времена библейскія, какъ можно судить по разсказамъ о нѣкоторыхъ патриархахъ. И въ позднѣйшіе періоды еврейской исторіи обычай измѣнять имя не исчезъ вполне. Такъ, напр., Моисей Бенвениссе (Респонсы, I, 40) упоминаетъ о нѣкомъ Обадіи, переселившемся въ 1654 г. изъ Германіи въ Турцію и переимѣнившемъ тамъ свое имя на Моисей, такъ какъ имя Обадія было неупотребительно въ Турціи. Въ средніе вѣка (а у русскихъ е вреевъ еще и понынѣ) нѣрѣдко случалось, что опасно больныя лица мѣняли свое имя въ тайной надеждѣ тѣмъ самымъ обмануть ангела смерти, по повѣрью, призывающаго къ себѣ умирающаго неупремно по имени. Этотъ обычай, известный подъ термномъ «Menschanneh schem», упоминается въ Талмудѣ (Рошъ Гааш, 17a) и у Йегуды Хасида (Sefer Chassidim, № 245). Однако, переимѣна имени могла, по мнѣнію вѣрующихъ, оказаться роковою при будущемъ воскресеніи изъ мертвыхъ. Во избѣжаніе неприятныхъ недоразумѣній каббалисты рекомендовали каждому, переимѣнившему свое имя, выучить на память такой стихъ Псалма, первый и послѣдній стихъ котораго начинались и кончались первою и послѣднею буквою ихъ имени, и произносить этотъ стихъ три раза въ день въ концѣ молитвы «Шемона-Эсре». Особенно тщательно выписывались И. личныя въ религиозно-правовомъ документѣ «гетъ» (см.), потому что малѣйшая неточность въ имени дѣлала такой документъ недействительнымъ. Въ виду этого возникъ специальный родъ литературы, монографіи объ именахъ собственныхъ, какъ личныяхъ, такъ и географическихъ. Первое подобное изслѣдованіе составилъ Симха Когенъ, а наиболѣе нынѣ известное и распространенное—«Tib Gittin» Самуила б. Фебусъ и Эфраима Залмана

Маргуліса. Существовалъ обычай, въ силу котораго евреи однофамильцы не должны были жить въ одномъ городѣ; не слѣдовало равнымъ образомъ разрѣшать дѣтямъ вступать въ бракъ съ однофамильцами (Sefer Chasidim, 24—34). Не позволялось также жениться на особѣ, одноименной съ матерью жениха; въ крайнемъ случаѣ, при этомъ требовалось отъ невѣсты изменение ея имени (ib., 23). До сихъ поръ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ Россіи считается неудобнымъ, чтобы тестъ и зять назывались однимъ и тѣмъ-же именемъ. Если въ семьѣ умретъ нѣсколько дѣтей, то новорожденный не получаетъ особаго имени, но называется «Alter» или «Alterke»; это дѣлается съ тѣмъ расчетомъ, чтобы ангелъ смерти не могъ посягнуть на ребенка, не зная его имени. Достигнувъ возраста для вступленія въ бракъ, такой человекъ принимаетъ новое имя, чаще всего одного изъ библейскихъ патриарховъ. По аналогичной причинѣ литовскіе евреи, обращаясь къ ребенку, обыкновенно не называютъ его настоящимъ его именемъ.—Ср.: G. Buchanan Grey, Hebrew proper names, London, 1898; Nöldeke, у Ch.-Bl., Enc. Bibl., съ указаніемъ обширной бібліографіи вопроса; Schorr, He-Chaluz, IX; H. P. Chajes, Beiträge zur nordsemitischen Onomatologie; Bacher, въ Rev. E. J., IX, 142—47; Zunz, Die Namen der Juden, въ Gesamm. Schriften, II; Löw, Lebensalter, 92—109; Orient. Lit., VI, 129—241; VII, 42, 620; Steinschn., Hebr. Bibl., 556, 962; idem, Zeitschr. D. Morg. G., XXXII, 91; Hyamson, Jew. surnames, въ Jew. Litterary Annual, 1903, 53, 78. [Изъ ст. Jacobs'a, въ Jew. Enc., IX, 152—160]. 4.

Имена собственные по русскому законодательству.—Какъ и въ другихъ странахъ, еврей въ Россіи пользовался сперва одними личными именами или иногда прозвищами, не зная семейныхъ именъ, фамилій. На неудобства, вытекавшія отсюда въ гражданской жизни, обратилъ впервые вниманіе Державинъ (см.), предложившій, въ цѣляхъ правильнаго счисленія евр. населенія и облегченія въ производствѣ судебныхъ дѣлъ, присоединить при ближайшей переписи къ именамъ и отчествамъ евреевъ русскія прозвища (Замысловатый, Промышленный и пр.), обязавъ ихъ употреблять таковыя. Это предложеніе, но безъ принудительнаго присвоенія опредѣленнаго имени данному лицу, было принято Положеніемъ о евреяхъ 1804 г. (§ 32): «... каждый еврей долженъ имѣть или принять известную свою наследственную фамилію или прозвание, которое и должно уже быть сохраняемо во всѣхъ актахъ и записяхъ безъ всякой перемѣны, съ присовокупленіемъ къ оному имени, даннаго по вѣрѣ или при рожденіи», каковое правило было повторено Положеніемъ 1835 г. (§ 16). Когда же въ 1844 году, съ упраздненіемъ кагаловъ, евреи были подчинены городскому управленію, было постановлено: «каждому еврею, главѣ семейства, объявляется, какимъ именемъ и прозваніемъ онъ записанъ по ревизіи, внесенъ въ посемейный и алфавитный списки и долженъ именоваться въ паспортахъ и во всякихъ актахъ... Съ перемѣнившимъ сіе имя или прозваніе поступается на основаніи общихъ о томъ законовъ. Думы и ратуши обязаны соблюдать совершенную правильность въ написаніи именъ и прозваній каждаго еврея». Означенныя правила сохраняли свою силу по сію пору (т. IX. Зак. о сост., изд. 1899 г. по прод. 1906 года, ст. 769, 771).—Обычно имена заносились въ метрическія книги въ про-

стонародной формѣ, искажавшей библейскія и другія употребительныя имена и придававшей имъ то уничижительный, то ласкательный характеръ, а родители требовали занесенія уменьшительнаго имени, присваивавшагося ребенку въ домашнемъ быту; Мошко, Шлюмка, Сурка и др. замѣнили Моисей, Сарру и т. п. Искаженію именъ содѣйствовали также малограмотные раввины и думы; отсутствіе твердо установленнаго произношенія, различнаго у польскихъ, литовскихъ и южно-русскихъ евреевъ, открывало широкій просторъ для новыхъ искаженій при перепискѣ имени изъ одного документа въ другой. Недоразумѣнія осложнялись еще тѣмъ, что въ такихъ актахъ, какъ, напр., брачныя, разводныя, употребляются имена въ ихъ первоначальной формѣ, согласно библейскому произношенію; такимъ образомъ одно и то-же лицо значилось въ разныхъ документахъ подъ разнородными именами, что нерѣдко приводило къ тяжелымъ послѣдствіямъ при призывѣ къ военной службѣ (см. Евр. Энци., V, 707 и сл.); въ связи съ этимъ, во избѣжаніе ошибокъ, присутственные мѣста ввели обычай отмѣчать въ актахъ всѣ тѣ варианты, которые присваивались имени даннаго лица (Иосифъ, онъ-же Иосель, онъ-же Иоська). Въ 1870 г. капитанъ Жураковский, совместно съ сувалскимъ раввиномъ Рабиновичемъ, составили «Полное собраніе еврейскихъ именъ, употребляемыхъ въ настоящее время русскими евреями съ переводомъ на русскій языкъ» и предложили правительству издать книгу, дабы власти могли правильно записывать еврейскія имена, но трудъ этотъ былъ признанъ неудовлетворительнымъ (напечатанъ въ 1874 г.).—Съ распространеніемъ общаго образованія среди евреевъ и по мѣрѣ сближенія ихъ съ окружающимъ населеніемъ стало проявляться недовольство неблагозвучными или неправильными именами. Выразителемъ этого настроенія явился известный писатель Осипъ Рабиновичъ (см.); въ на шумѣвшей въ свое время статьѣ «О Мошкахъ и Иоськахъ» (Одесскій Вѣстникъ, 1858) Рабиновичъ указалъ на то, что уничижительныя имена вошли въ обиходъ во время пребыванія въ Польшѣ: изъ угожденія къ панамъ еврей позволяли имъ употреблять тѣ имена, которыя пріятны въ устахъ матери или любимой женщны, но которыя срывались съ устъ папа, какъ презрительная клычка; убѣждая евреевъ отказаться отъ неприличествующихъ взрослымъ людямъ уменьшительныхъ именъ, Рабиновичъ напечаталъ послѣдованіе «О собственныхъ именахъ у евреевъ» (Новороссійскій Литературный Сборникъ, 1859), чтобы доказать, что у евреевъ существуетъ много благозвучныхъ именъ.—Стѣняясь своихъ искаженныхъ именъ, еврей, соприкасавшіеся съ христіанскимъ обществомъ, стали замѣнять ихъ другими однозвучными или однозначущими (Лебъ, Löwe, Левъ); одновременно они начали отказываться отъ традиціонныхъ именъ и присваивать себѣ имена, распространенныя среди христіанъ. Все это не только не встрѣчало противодействія со стороны администраціи, но находило какъ бы сочувствіе. Въ 1871 г. военное министерство, принимая во вниманіе, что студенты медико-хирургической академіи тяготятся уменьшительными именами, возбудило вопросъ о замѣнѣ въ дипломахъ и другихъ документахъ уменьшительныхъ именъ соответствующими христіанскими, тождественными съ еврейскими, при условіи, что тождественность въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ бу-

детъ удостовѣряться равниномъ. Функціонировавшая въ то время коммиссія объ устройствѣ быта евреевъ высказалась въ томъ смыслѣ, что должно носить имена метрику безъ всякаго пзмѣненія; на будущее же время слѣдуетъ составить для руководства списокъ коренныхъ, правильныхъ еврейскихъ именъ; эта работа была поручена профессору петербургскаго университета Коссовичу и Я. Брафману (см.), однако ихъ труды оказались неполными и неточными, и такимъ образомъ дальнѣйшее движеніе вопроса приостановилось. Между тѣмъ, отъ евреевъ поступали многочисленныя ходатайства объ исправленіи по официальнымъ документамъ и замѣнѣ простонародныхъ именъ соответствующими русскими; особливо хлопотали объ этомъ купцы, проживавшіе внѣ черты осѣдлости; они указывали, что помимо неприятнаго впечатлѣнія, которое производятъ еврейскія имена, имъ тягостно то, что, будучи извѣстны въ обществѣ подъ русскими именами, они въ документахъ значатся подъ другими. Идентичныя ходатайства поступали также отъ родителей, дѣти которыхъ обучались въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ.—Позже вопросомъ объ именахъ занялась Высшая коммиссія (см.). Замѣну уже внесенныхъ въ метрику именъ па еврейскія или христіанскія она признала недопустимой во избѣжаніе могущихъ возникнуть многихъ недоразумѣній, но надо предложить раввинамъ вредъ не вносить въ метрику простонародныхъ уменьшительныхъ именъ. Что касается всплывшаго вопроса о присвоеніи евреямъ такъ называемыхъ христіанскихъ именъ, то коммиссіей было отмѣчено, что, согласно заявленію ученыхъ раввиновъ, «по закону еврейской религіи не запрещается евреямъ, по ихъ желанію, именовать своихъ дѣтей разными именами, не исключая п христіанскихъ, и что, въ виду сего, раввины не считаютъ себя въ правѣ ни воспрепятствовать назначенію избранныхъ ими именъ, ни отказывать, при регистраціи рожденій, въ занесеніи такихъ именъ въ метрическую книгу». На основаніи указаннаго коммиссія предложила установить, что внесеніе въ метрику еврея подъ другими именами, кромѣ библейскихъ, отнюдь не воспрещается. Только одинъ членъ коммисіи, кн. Н. Голицынъ (см.), высказался въ смыслѣ запрещенія евреямъ пользоваться христіанскими именами: слѣдуетъ составить обязательный для евреевъ списокъ еврейскихъ именъ; запрещеніе записывать въ еврейскихъ метрикахъ имена святыхъ угодниковъ православной и католической церкви вызывается «какъ религіознымъ чувствомъ христіанъ, такъ и практическими требованіями недопущенія евреямъ прикрывать свое происхожденіе христіанскими именами». Предложеніе коммисіи, одобренное министромъ внутреннихъ дѣлъ (гр. Д. Толстымъ), было принято также министрами народнаго просвѣщенія, юстиціи и финансовъ; послѣдній требовалъ, чтобы за записываніе уменьшительныхъ именъ виновные подвергались наказанію и чтобы былъ санкціонированъ циркуляръ министерства финансовъ (19 января 1889 г.) о томъ, чтобы при внесеніи евреевъ въ торговые документы, наряду съ именами, показанными въ метрикахъ, представлялись въ скобкахъ и тѣ имена, коими они пользуются при торговыхъ сношеніяхъ. Но разрѣшеніе употреблѣть христіанскія имена встрѣтило отрицательное отношеніе со стороны военнаго министра Ванновскаго (см.) и оберъ-прокурора св. Синода, Побѣдоносцева. Это побудило министра вн. дѣлъ

обратить вниманіе подлежащихъ министровъ на то обстоятельство, что у евреевъ нѣтъ списка именъ, санкціонированнаго ихъ религіей, и что они издревле пользовались не одними библейскими именами, заимствовавъ многія у окружающихъ народовъ; нныя изъ этихъ послѣднихъ перешли позже въ святцы, но все же остались на почвѣ еврейства; библейскія имена также одни и тѣ же у евреевъ и христіанъ и различіе заключается лишь въ фонетической транскрипціи; при такихъ условіяхъ провести границу между христіанскими и еврейскими именами весьма затруднительно и запрещать евреямъ носить имена только потому, что ими пользуются христіане, не можетъ имѣть твердыхъ основаній. Поэтому, заключилъ министръ, никакая законодательная регламентація въ дѣлѣ выбора именъ не нужна; требуется лишь одно, чтобы евреи носили тѣ имена, подъ которыми они записаны въ метрикахъ. Побѣдоносцевъ удовольствовался этими объясненіями и отказался отъ своего протеста. Ванновскій же настаивалъ на своемъ мнѣніи: еврей долженъ быть возможно менѣе замаскированнымъ, «дабы христіаніиъ былъ осторожнѣе съ нимъ въ дѣловыхъ сношеніяхъ *). Въ результатѣ высочайше утвержденнымъ 23 апрѣля 1893 г. мнѣніемъ Государственнаго совѣта было постановлено, чтобы евреи именовались тѣми именами, которыя значатся въ метрикахъ; исправленія не допускаются за исключеніемъ предельно ограниченаго случая погрѣшности писца (ст. 770); за присвоеніе непринадлежащихъ именъ и фамилій или перемѣну ихъ виновные подлежатъ наказанію по 1416 статьѣ Уложенія о наказаніяхъ (въ первый разъ денежнымъ взысканіемъ не свыше 200 рублей), а въ случаѣ совершенія сего съ какою-либо преступною цѣлью наказаніе опредѣляется по правиламъ о совокупности преступленій. Такимъ образомъ, за евреями была сохранена свобода въ выборѣ имени для поворожденнаго (въ случаѣ отказа раввина записать новорожденнаго подъ христіанскимъ именемъ жалоба на раввина, по сенатскому разъясненію 1903 г., вносится чрезъ посредство министра внутреннихъ дѣлъ на разсмотрѣніе раввинской коммисіи). Въ 1910 году нѣкоторые видные общественные дѣятели (депутатъ Бродскій и др.) были привлечены къ отвѣтственности по указанной статьѣ за замѣну имени, но высшія судебныя мѣста вынесли оправдательныя приговоры, такъ какъ при перемѣнѣ имени фамилія осталась прежняя.—Въ 1850 году евреямъ было запрещено измѣнять фамиліи при крещеніи; но въ 1856 году было разрѣшено евреямъ, состоящимъ въ военномъ вѣдомствѣ, принимать новыя фамиліи, заимствованныя отъ имени крестныхъ отцовъ, причемъ старая фамилія должна отмѣчаться въ послужныхъ спискахъ (ст. 772).—Въ Царствѣ Польскомъ многіе евреи вовсе не пользовались фамильнымъ именемъ, другіе же своевольно таковое перемѣняли; въ виду этого постановленіемъ намѣстника 27 марта 1821 года

*) Въ 1890 году с.-петербургскій градоначальникъ сдѣлалъ распоряженіе, чтобы на выѣзжихъ заведеніяхъ, принадлежащихъ лицамъ еврейскаго происхожденія, въ видахъ устраненія «недоразумѣній», означались крупнымъ шрифтомъ на видномъ мѣстѣ имена, отчества и фамиліи содержателей заведеній. Впослѣдствіи сенатъ не призналъ за полиціей права предъявлять подобное требованіе.

евреямъ было вмѣнено въ обязанность въ теченіи опредѣленнаго срока объявить въ магистратахъ и уѣздныхъ управленіяхъ свои имена и фамиліи; когда же оказалось, что очень многіе не исполнили этого требованія и предусмотрѣнная кара—высылка изъ края—не могла быть осуществлена въ столь широкихъ размѣрахъ, было постановлено, чтобы власти сами назначили фамиліи такимъ евреямъ. Въ 1850 г. здѣсь было запрещено (какъ и въ Имперіи) мѣнять фамиліи при крещеніи.—Ср.: Справка къ докладу С. Панчулдзева по еврейскому вопросу (составлена канцеляріей Совѣта объединенныхъ дворянскихъ обществъ), 236—9, 244; Обзоръ постановленій Высшей комиссіи; Леванда, Хронологическій сборникъ, №№ 59, 304, 510, 615, 945, 952, 959; Мышь, Руководство къ русскимъ законамъ о евреяхъ. Сочиненія О. Рабнновича, томъ III; Матеріалы комиссіи по устройству быта евреевъ (по Ц. Польскому); Ю. Рессенъ, Право евреевъ на имена, Новый Восходъ, 1910, № 31.

Ю. Г. 8.

Имлауэръ, Густавъ—нѣмецкій юмористъ и иллюстраторъ, род. въ 1843 г. Съ 1872 г. И. сталъ заниматься литературой, выпуская юмористическія повѣсти; онъ приобрѣлъ извѣстность въ 1896 г. своими «веселыми парамеліями»—«*Börse und Leben*». Какъ иллюстраторъ, И. занимаетъ въ Германіи весьма выдающееся положеніе и иллюстрируетъ лучшія нѣмецкія и заграничныя произведенія.—Ср. Brümmer, Lexik. 6.

Имма Шаломъ—жена р. Элизера б. Гирканосъ и сестра р. Гамліила П. Про юность Иммы мало извѣстно. Она, вѣроятно, находилась подъ опекой брата, почему ее иногда называютъ его дочерью (דאָר פֿרוֹמֶה, Санг., 39а; ср. Dikduke Soferim, ad loc., и 90б и сл.), и получила воспитаніе, подобающее сестрѣ наслѣдницѣ и члену дома великаго Гиллеля. Что И. умѣла использовать свои знанія, свидѣлствуютъ рассказы, сохранившіеся въ агадической литературѣ. Однажды въ присутствіи И. нѣкій язычникъ сказалъ ей брату: «Вашъ Богъ—воръ, онъ укралъ у соннаго Адама ребро» (Быт., 2, 21). «Позволь мнѣ—сказала И. брату—отвѣтить ему». И. попросила язычника дать ей для охраны одного изъ его подчиненныхъ. «Къ чему это?» спросилъ язычникъ.—«Въ послѣднюю ночь насъ ограбили; забралъ серебряный ковшъ и взамѣнъ его оставили золотой».—«Только и всего? воскликнулъ язычникъ—я бы желалъ, чтобы подобныя посѣщенія были у меня каждый день».—«А вы еще жалуетесь, отвѣтила И., что у соннаго Адама отняли ребро. Не дана ли ему взамѣнъ этого женщина, чтобы помогать ему во всемъ?» (Санг., 39а).—Отъ брака съ р. Элизеромъ б. Гирканосъ у И. были весьма красивыя дѣти (Нед., 20а). Вопреки взгляду р. Элизера на воспитаніе женщинъ, онъ глубоко цѣнилъ интеллектуальныя способности И. Онъ не только сообщалъ ей свои традиціи (Эрубинъ, 63а), но и прислушивался къ ея мнѣнію по религиозныхъ вопросамъ.—Послѣ извѣстнаго конфликта между ея братомъ р. Гамліиломъ и мужемъ она, опасаясь, что жалоба такого благочестиваго чловека, какъ ея мужъ, будетъ услышана Богомъ и навлечетъ несчастье на ея брата, стала требовать отъ своего мужа «не падать ницъ», т. е. не произносить молитвы (какъ въ Пс., 6, 10 или 23, 19) съ призывомъ Божьей кары на враговъ. Р. Элизеръ исполнилъ ея желаніе. Такъ прошло нѣсколько дней. Однажды Имма забыла повторить свою просьбу и застала мужа за мо-

литвой; тогда она съ ужасомъ воскликнула: «Встань, ты убилъ моего брата». Вскорѣ послѣ этого р. Гамліиль П умеръ. Когда р. Элизеръ спросилъ, какимъ образомъ она предвидѣла, что братъ ея умретъ, она отвѣтила, что въ ихъ домѣ сохранилась традиція, что всѣ небесныя врата для молитвъ иногда запираются, но предъ жалобой на обиду они не запираются никогда (Баба Меціа, 59б). И.-Ш. пережила своего мужа (Санг., 68а). Рассказываютъ о курьезномъ процессѣ между И.-Ш. и ея братомъ, въ которомъ невыгодно изображаетъ тогдашнее римское правосудіе. Нѣкій судья (называемый въ Талмудѣ «философомъ»), должно быть, изъ иудеохристіанъ, хвасталъ своей честностью и неподкупностью. И.-Ш. съ цѣлью уличить его подарила ему золотую лампу и затѣмъ принесла ему жалобу на своего брата, будто бы захватившаго ея долю въ наслѣдствѣ ихъ отца. Судья удовлетворилъ ея жалобу. Р. Гамліиль П протестовалъ, указывая, что по Моисееву закону при наличности сына дочь вовсе не наслѣдуетъ отцу (ср. Числа, 27, 8 и сл.), но судья отвѣтилъ ему: «Съ тѣхъ поръ, какъ народъ вашъ подпалъ власти чужого правительства, Моисеевъ законъ замѣненъ другимъ, по которому сынъ и дочь равны въ наслѣдствѣ». Р. Гамліиль послѣ этого подарилъ судѣ ливійскаго осла и просилъ о пересмотрѣ дѣла. При пересмотрѣ дѣла судья отменилъ свое первоначальное рѣшеніе, сказавъ: «Я сильно углубился въ чтеніе Новаго завета и увидѣлъ, что тамъ написано: «Я не пришелъ ни убавить, не прибавить отъ законовъ Моисея» (ср. Матѣ., V, 17), въ послѣднемъ же сказано, что при сынѣ дочь, дѣйствительно, не наслѣдуетъ отцу».—И.-Ш. воскликнула: «Пусть ужъ свѣтъ твой свѣтитъ, какъ лампа» (ср. Матѣ., V, 16), намекая этимъ на свой подарокъ. А р. Гамліиль возразилъ: «Пришелъ оселъ и опрокинулъ лампу» (Шаб., 116а).—Ср. Zirndorf, Some Jewish women, 193 и сл. [J. E. VI, 562]. 3.

Иммануиль бенъ-Габріель де Коріо—итальянскій талмудистъ 16 в.; рѣшенія и респонсы его встрѣчаются въ рукописномъ сборникѣ респонсовъ *בית דין מלכות*, хранившемся въ бібліотекѣ Падока Кана. И. также авторъ предисловія къ Зогару (Мантуя, 1560).—Ср. REJ., X, 202. 9.

Иммануиль бенъ-Іенутиль изъ Беневенто—грамматикъ и типографскій корректоръ; жилъ въ концѣ 16 вѣка въ Мантуѣ; работалъ въ книгопечатняхъ Меира Софера б. Эфраимъ изъ Падуй и Якова б. Нафтали га-Когена изъ Газоло; его перу принадлежатъ «*Liviat Chen*», трактатъ по евр. грамматикѣ и просодіи въ 11 главахъ (Мантуя, 1557). На стр. 16 этой книги И. даетъ объясненіе загадки, составленной Авраамомъ ибнъ-Эзарою на основаніи буквъ *י, י, ה, נ*. По глухому замѣчанію Иуда Москато, И. обвинялся въ плагиатѣ отгадки у Профіата Дурана (ср. *Friendländer u. Kohn, Maaseh Efof*, 11, 46). Однако, Мортара въ «*Beth Talmud*» (II, 179 и sqq.) доказалъ неосновательность этого обвиненія. Мантуанское изданіе «*Tikkune Zobar*» (1557) снабжено примѣчаніями И.—Ср.: Zunz, *Zur Gesch.*, 253; Steinschn., *Cat. Bodl.*, col. 541, 1055; idem, *Bibl. Handbuch*, 68; Mortara, *Indice*, 7; Renan-Neubauer, *Les rabbins français*, 638. [J. E. VI, 562]. 4.

Иммануиль бенъ-Яковъ Бонфисъ—врачъ, математикъ и астрономъ, жилъ въ 14 в. въ Орлеанѣ и Тарасконѣ (Франція), современникъ Герсонида, авторъ ряда сочиненій по математикѣ и астрономіи, хранящихся рукописно въ *Bibliothèque*

Nationale въ Парижѣ: № 1290, 5 (о соотношеніи между діаметромъ и окружностью круга, съ приложеніемъ правилъ объ пвлеченіи квадратныхъ корней и объясненія одного мѣста въ «Sefer Jezirah»); № 1081, 1, 2 (о дѣленіи, пвлеченіи корней и замѣтки по астрономіи); № 1054, 6 («Derech Chilluk», о десятичныхъ дробяхъ); №№ 1050, 6 и 1051, 2 («Biur Assijiat hal-strolab», объ устройствѣ астролябин); № 1054, 13 («Maamar Ereḳ ha-Chilluf», изслѣдованіе по астрономіи); № 1048, 4 (астрологическій трактатъ о семи звѣздахъ); № 1054, 6 («Biur me-Luchot», о движеніи планетъ) и т. д. Перу И., кромѣ того, принадлежатъ: «Luach Mattanah Tobah», объ опредѣленіи размѣра планеты Венеры съ 1300 по 1357 г.; замѣтки о солнечномъ и лунномъ циклахъ (Neubauer, Cat., № 1483, 4); «Kanfē Nescharim» или «Schesch Kenafajim», о соединеніяхъ, противостояніяхъ и затмѣніяхъ—сочиненіе популярное въ среднѣе вѣка, переведенное въ 1406 г. на латинскій яз. и комментированное Хризостокомъ, евр. текстъ изданъ Бабовичемъ (Житомиръ, 1872) и комментированъ Мепромъ Спино (ср. Zunz, ZG., 166).—Кромѣ того, И. написалъ: «Biur al Mozne Chanoch», о вѣсахъ Эноха и Гермеса, упоминаемое въ «Sefer ha-Moladot» Авраама ибнъ-Эзры; комментарий къ Ибнъ-Эзрѣ на Исх., 30 2 (о Тетраграмматѣ; Парижъ, № 825, 8); замѣтки о 9 кометахъ; «Toledoth Alexander», легенда объ Александрѣ, по латинской «Historia de Proeliis» Леопа.—Ср.: R. E. J., I, 77; III, 245; Steinschn., Hebr. Bibl., XV, 39, 40; idem, Hebräische Uebersetz., 904. [J. E. III, 306]. 4.

Иммануэль, **אֱמָנוּאֵל**—символическое имя, означающее «съ нами Богъ» и дважды встрѣчающееся въ кн. пророка Исаи (7, 14; 8, 8). Историки и критики уже давно обратили вниманіе на пророчество Исаи, посвященное какому-то Иммануэлю, который долженъ будетъ родиться отъ дѣвы или молодой женщины, **אֵלְמָ**. Такъ, Lagarde, McCurdy и отчасти Porter отождествляютъ эту «альму» (женщину, дѣву) съ женою Ахаза (см.); вполне естественно поэтому отождествить Иммануэля съ Хизкіей. Между прочимъ, Kuenen, W. K. Smith, Smend, Duhm, Cheyne и Marti толкуютъ указанныя мѣста въ книгѣ Исаи совершенно иначе. По ихъ мнѣнію, пророкъ, говоря о «дѣвѣ» и И., не имѣлъ въ виду какія-нибудь дѣйствительныя, опредѣленные лица. Онъ утверждаетъ только, что всякая молодая женщина, которая сдѣлается матерью черезъ годъ послѣ этого пророчества, можетъ назвать своего ребенка «съ нами (т.-е. со странюю Іудеи) Богъ», такъ какъ черезъ годъ страны Пекаха и Рецина будутъ опустошены и Іудея должна будетъ разовтаться, что и ея не постигла такая-же участь. Однако опредѣлительная частица **אֵלְמָ** предъ словомъ «альма» ясно указываетъ на то, что рѣчь идетъ объ одной опредѣленной дѣвѣ; затѣмъ въ текстѣ сказано **אֵלְמָרָ** во 2 лицѣ, т.-е. «ты», Ахазъ, будешь называть рожившаго ребенка И.». Толкованіе другихъ критиковъ—Hitzig'a, Reuss'a, Hoffmann'a и Porter'a—еще менѣе состоятельно.—Несмотря, однако, на крайнюю неясность пророчества Исаи объ И., нельзя утверждать, чтобы въ этомъ пророчествѣ не было никакого историческаго содержанія. Скорѣе всего слѣдуетъ предположить, что пророкъ говорилъ о какомъ-то историческомъ событіи, которое въ эпоху послѣ изгнанія изгладилось изъ памяти народа. Когда же позднѣе являлась необходимость наполнить старыя пророчества новымъ содержаніемъ, въ пророчествѣ

объ И. усмотрѣли эсхатологическую картину «послѣднихъ временъ», картину мессіанскихъ чашій, чѣмъ воспользовались христіане для отнесенія этого пророчества ко Христу.—Ср.: Giesebrecht, Die Immanuelweissagung, Studien und Kritiken, 1888, стр. 217—246; Guthe, Das Zukunftsbild des Jesaja, 40 п сл. (1885); Smend, Alttestamentl. Religionsgesch., 214 п сл.; McCurdy, History, Prophecy and the Monuments, I, 417—420; Porter, въ Journal of Biblical Literature and Exegesis, XIV, 26 п сл.; Kirkpatrick, Doctrine of the Prophets, 185—189. 1.

Иммануэль Римскій (Иммануэль б. Соломонъ)—выдающийся средневѣковый еврейскій поэтъ, род. въ Римѣ около 1270 года (по мнѣнію Греца, въ 1265 г., Штейншнейдера—въ 1272 г.), ум. въ Фермо около 1330 г. Отецъ И., Соломонъ б. Іекутиель, принадлежалъ къ богатой аристократической фамиліи Цифрони, поселившейся въ Италиі въ глубокой древности. О своей матери, Іустѣ, И. отзывается съ большою похвалою. О жизни И. имѣются лишь скудныя данныя, разбросанныя по его собственнымъ произведеніямъ. Онъ получилъ блестящее образованіе: кромѣ талмудической письменности, которую изучалъ у выдающихся раввиновъ, онъ ознакомился и съ общими науками:—медициной, астрономіей, математикой, основательно изучивъ также греческихъ и арабскихъ философовъ. Особенно глубокое вліяніе оказала на И. философія Маймонида. «Я больше всего, говоритъ И., изучалъ произведенія мудреца Мойсея бенъ-Маймонъ, ибо онъ лучшій руководитель по путямъ знанія, свѣтло, освѣщающее все темное и сокрытое»; его творенія—«это парижы», въ сравненіи съ которыми творенія другихъ философовъ—«наложницы» (Machberoth, 85, львовское издан.). Въ то-же время И., какъ и многие его современники въ Италиі, увлекался религіозной мистикой, изучалъ каббалистическіе кодексы «Sefer Jezirah» и «Sefer Nabahig» и, повидимому (ibid., 66), былъ также знакомъ съ только-что появившимся тогда компендіумомъ каббалы—«Sohar». Плодомъ этого увлеченія является написанная И. въ юности каббалистическая книга о мистическомъ значеніи буквъ еврейскаго алфавита (сама книга затерялась, но помѣщенное въ началѣ ея стихотвореніе, трактующее о характерѣ и содержаніи произведенія, включено И. въ собраніе его поэтическихъ произведеній, кн. XI). Склонность и любовь къ поэзіи проявились у И. уже въ раннемъ возрастѣ; онъ бралъ уроки версификаціи и, прекрасно владѣя, помимо еврейскаго, арабскимъ, латинскимъ и итальянскимъ языками, охотно ознакомился съ произведеніями еврейскихъ, арабскихъ и христіанскихъ поэтовъ. Обладая большимъ трудолюбіемъ и блестящими способностями, И. былъ вооруженъ разностороннимъ знаніемъ своего вѣка. Онъ занималъ въ римской общинѣ видный постъ; на его обязанности лежало составлять разныя петиціи къ властямъ, производить въ торжественныхъ случаяхъ рѣчи и проповѣди. Своими полными блеска и юмора итальянскими сонетами И. снижалъ себѣ извѣстность также среди итальянскихъ ученыхъ и поэтовъ. Другъ Данте Босоне (Vosone), бывшій съ И. въ близкихъ сношеніяхъ, называетъ послѣдняго въ одномъ сонетѣ «смѣющейся душой». Этотъ сонетъ, посланный Босоне Иммануэлю въ годъ смерти Данте, и отвѣтный сонетъ И., а также два сонета, которыми обмѣнялись тотъ-же Босоне съ поэтомъ Сино (опубликованы профессо-

ромъ Филиппомъ Меркури въ 1853 г.), съ полной несомнѣнностью устанавливаютъ фактъ личнаго знакомства И. съ Данте *). Не вполне установлено только, гдѣ это знакомство произошло; по предположенію однихъ—въ Римѣ, гдѣ Данте былъ въ 1300 г.; по мнѣнію другихъ, обличеніе поэтъ провозгласилъ въ Веронѣ, при дворѣ Кане Гранде Скалигера. Не болѣе, однако, какъ сомнительной гипотезой является предположеніе Авр. Гейгера (*Jüdische Zeitschrift*, V, 297—298), будто въ лицѣ упоминаемаго въ поэмѣ И. «*Hatofeth we-Haeden*» «брата Даніели» (*Machberoth*, 230—231) подразумевается Данте. При всемъ почетѣ, какимъ И. пользовался въ общинѣ, онъ своими насмѣшками и эниграммами создалъ себѣ не мало враговъ; и когда онъ, въ пожиломъ возрастѣ, поручившись за одного знакомаго (*Machberoth*, 3), потерялъ все свое состояніе, его недруги предприняли походъ противъ него, какъ противъ «безбожнаго» и «безнравственнаго» чело-вѣка (*ibid.*, 4). И. принужденъ былъ бѣжать изъ Рима и скитаться по Италіи, изнемогая, какъ онъ выразился, подъ двойной тяжестью «нищеты и старости» (*we'haoni we'hasikna rochbim zemadim*). Свои бѣдствія и превратности судьбы онъ ярко описалъ въ поэмѣхъ «*Ereh Zemani*» и «*Habirchath Hazeman*» (*ibidem*, кн. I). Онъ нашелъ пріютъ въ Фермо у одного сврейскаго мецената, высоко цѣнившаго И., какъ поэта и ученаго. Жизнь въ домѣ мецената, которую И. описываетъ въ свѣтлыхъ краскахъ, имѣла для творчества И. самую благоприятную послѣдствія. Меценатъ побудилъ его объединить (около 1328 г.) всѣ свои разрозненные поэтическія произведенія, которая, по выраженію И., «собрать было труднѣе, чѣмъ евреевъ, разбѣянныхъ по всему земному шару». При собраніи и размѣщеніи своихъ произведеній (въ 28 книгахъ) И. переработалъ ихъ такъ, что большая часть является какъ бы результатомъ сомнѣтнаго труда его съ меценатомъ. Большинство написанныхъ рифмованной прозой бесѣдъ ведется между поэтотъ и меценатомъ (*Hassar*); отъ имени послѣдняго приводятся также многія стихотворенія.

И. является одной изъ наиболѣе оригинальныхъ и интересныхъ фигуръ средневѣковаго еврейства. Въ немъ, какъ и въ его поэзии, гармонически сочелалось влияние двухъ различныхъ культуръ, двухъ великихъ умственныхъ теченій: арабско-еврейской испанскаго періода и итальянской дантовской эпохи, являющейся зарей умственнаго пробужденія и возрожденія. Какъ вѣрный ученикъ Маймонида, видѣвшаго въ умственномъ усовершенствованіи, въ изслѣдованіи «всего, что чело-вѣкъ можетъ узнать о сущемъ», высшую цѣль, И. находилъ, что приближеніе чело-вѣка къ Божественному началу возможно исключительно путемъ углубленія въ умозрительный міръ, проникновенія въ сущность Божества. «Знаніе, — говорилъ онъ, — лѣстница, стоящая на землѣ, по верхушку упирающаяся въ небо, и чѣмъ выше поднимается чело-вѣкъ по этой лѣстницѣ, тѣмъ болѣе приближается онъ къ Богу» (*ibidem*, 224). Значеніе знанія онъ многократно подчеркивалъ въ поэмѣхъ и прозаическихъ произведеніяхъ; въ поэмѣ «*Hatofeth we-Haeden*» (Адъ и рай, подра-

жаніе знаменитой «Комедія» Данте) онъ помѣщаетъ въ адъ всѣхъ людей, предавшихъ на землѣ исключительно физическимъ удовольствіямъ, не заботясь объ умственномъ усовершенствованіи, и вообще всѣхъ тѣхъ, которые «знаніе считали нелѣпостью, занятіе наукою—глупымъ», равно какъ и тѣхъ, которые, «зная цѣну мудрости, не хотѣли идти при ея свѣтѣ», а приобретенныя ими знанія «не сообщали другимъ». Признавая въ умозрительной наукѣ, а не въ догматической религіи**), главное условіе познанаія Творца и приближенія къ Нему, И. не дѣлалъ различія между представителями различныхъ религій. Въ то время, какъ Данте, въ соотвѣтствіи съ ученіемъ Отцовъ церкви, не допускаетъ въ рай ни одного нехристіанина, его современникъ, И., гостеприимно раскрываетъ врата рая предъ всѣми не-евреями, вѣрившими въ Единого Бога или даже просто въ единую Первопричину вселенной. При этомъ И. высказываетъ мысли, безусловно справедливыя для того вѣка по своей смѣлости. При встрѣчѣ И. въ раю съ невѣдомыми людьми, «окруженными блескомъ, загмеваяющимъ солнце», его проводникъ, мудрый Даніэль, поясняетъ: «То—добродѣтельные люди изъ иновѣрныхъ народовъ; они отличались мудростью и достигли высокихъ ступеней на лѣстницѣ знанія... разумомъ своимъ они изслѣдовали, кто Творецъ міра, сотворившій и ихъ... и для какой цѣли послалъ Онъ ихъ въ этотъ міръ... Изслѣдовавъ всѣ религіи и найдя, что каждая считаетъ только себя истинною, а всѣ другія ложными, они не сказали: «Будемъ и мы держаться вѣры нашихъ предковъ», но изъ всѣхъ религій выбрали идеи безусловно справедливыя и неоспариваемыя людьми знанія—и къ этимъ идеямъ примкнули... По вопросу о Богѣ они порѣшили: Разные народы разны называютъ Бога; мы же говоримъ: каково бы ни было Его имя, мы вѣримъ въ первую, истинную и творческую Причину, бывшую, сущую и грядущую, создавшую міръ въ предвѣщенный Ея мудростью моментъ; недоступная намъ вслѣдствіе Своего величія, Она отличается безконечнымъ разумомъ и милосердіемъ къ Своимъ созданіямъ, которыхъ Она призываетъ затѣмъ къ Себѣ и озаряетъ Своимъ сіяніемъ» (*ibid.*, 230). Въ то-же время И., какъ сынъ итальянскаго возрожденія, является яркимъ выразителемъ первыхъ стремленій тогдашняго общества расторгнуть путы средневѣковаго аскетизма и предаться земнымъ радостямъ и наслажденіямъ. Вдохновенный лирикъ, И. сталъ пѣвцомъ страсти, апостоломъ земной любви со всѣми ея радостями и страданіями, упованіями и муками разочарованія. Если умственное совершенствованіе приближаетъ чело-вѣка къ Богу, то любовь является, по мнѣнію И., центральной осью земной чело-вѣческой жизни. «Любовь—говоритъ онъ въ своемъ комментаріи къ «Пѣсни Пѣсней»—это центръ, вокругъ котораго вращается все ученіе Торы». «Любовь—заявляетъ онъ въ одномъ изъ своихъ сохранившихся итальянскихъ сонетовъ—не знаетъ никакихъ законовъ, никакой вѣры; любовь ничего не видитъ и не слышитъ и не знаетъ мѣры; любовь—это неограниченное всемогущество, существующее тѣмъ, что оно желаетъ... Одинъ лишь Амуръ знаетъ, что

*) Эти 4 сонета перепечатаны въ «Восходѣ», 1903, I, 109—111; нѣмецкій переводъ сдѣланъ Гейгеромъ въ цитированной работѣ; еврейскій—печатается въ еврейскомъ переводѣ труда Гюдемаана *Hatorah we-Hachajim*, II, 114—117.

*) Отношеніе И. къ догматической религіи ярко проявляется въ одномъ изъ его сохранившихся итальянскихъ сонетовъ, гдѣ сказано: «Я плохой еврей, но не сарацинъ, и не слѣдую также за христіанами».

меня печалить. И какъ я ни упрасивалъ его, онъ всегда отвѣчалъ мнѣ: Я такъ хочу». «Если бы—говоритъ И. въ другой поэмѣ,—я не стыдился передъ Богомъ и не боялся осужденія избраннаго народа, я бы строилъ алтари красотѣ и божескія почести воздаль бы красоткамъ» (Machberoth, 53). И онъ, дѣйствительно, не «стыдился» и не «боялся»: въ звучныхъ и сильныхъ стихахъ онъ воспѣваетъ различныя перипетіи любви, рисуеъ въ яркихъ и красочныхъ образахъ чарующую силу женской красоты. Цѣлые отдѣлы его «Machberoth» (какъ, напр., книга III) являются настоящими эпопеями страсти. Такія пѣсни, какъ «Zewiah tedami» и «Me rab tubi» (въ кн. III), «Oh lizemani» (кн. IV), «Mi heemin Ofrah» (кн. XVI), «El jaalath hachen» и Lojomru schaw» (кн. XXVII) и др. принадлежатъ къ лучшимъ образцамъ средневѣковой не только еврейской, но и европейской лирики. И. съ полнымъ правомъ именуеъ себя «рыцаремъ страсти» (Sar zeba hacheshek) и выражаеъ увѣренность, что, если бы «въначалъ за лучшія эротическія пѣсни», онъ былъ бы удостоенъ вѣнца (ibid., 31). Отдавая долгъ своему времени, онъ не останавливается и передъ эротическими вольностями, и такія стихотворенія, какъ «Al titme Doid» и «Eich eezar koach» (кн. VII) и «Afrath chen» (кн. XVII), по своей фривольности, являются единственными въ еврейской литературѣ. Однако, любовь мимолетна и перемѣнчива, и грустному финалу любви посвящены многія стихотворенія И. Въ минуты раздумья и скептицизма онъ признаеъ грѣховность земной любви, съ грустью убѣждается, что «душа и страсть—враги и не примирятся во вѣки вѣковъ» (ibid., 63), и имъ овладѣваетъ раскаяніе, что онъ «сдѣлалъ страсть предметомъ своей пѣсни».—«Другъ мой! пора намъ острой бритвой снять кудри молодости, пора намъ позаботиться объ освобожденіи души нашей, поработенной земными оковами. Прошли дни юности, а душа наша—все еще отстала и неприютна; минула болѣзнь страсти и нечемъ лечить ея раны» (ibidem, 59). Въ такомъ-же элегическомъ тонѣ написанъ, помимо цикла религиозныхъ гимновъ*), рядъ другихъ стихотвореній, въ которыхъ порою даже звучатъ ноты самаго мрачнаго отчаянія. «Если бы не боязнь передъ Богомъ, я бы самъ покопчилъ счеты съ жизнью. Какая польза въ ней, когда источники мудрости всакали, разумъ униженъ, а глупость и ханжество властвуютъ» (ibid., 108). Задумчивой грустью проникнуты прекрасныя элегіи И. на смерть близкихъ людей (тестя, брата и сына) и эпитафія, написанная поэтомъ самому себѣ. Грѣвомъ и негодованіемъ дышутъ его элегическія пѣсни, въ которыхъ поэтъ описываетъ свои бѣдствія при бѣгствѣ изъ роднаго города. Здѣсь его муза достигаетъ наибольшей мощи. И. не безъ основанія прозвали «средневѣковымъ Гейне». При всемъ различіи силы дарованій и отдаленности эпохъ, въ ихъ творествѣ не мало точекъ соприкосновенія. Помимо столь свойственныхъ обиху поэтамъ рѣзкихъ переходовъ отъ радостнаго упоенія жизнью къ крайне-пессимистическому отношенію къ ней—ихъ дарованія роднятъ общаа черта: пропія и юморъ. И. первый ввелъ въ еврейскую поэзію смѣхъ, здоровый, жизнерадостный, «прекрасный звонкій смѣхъ».

*) Нѣкоторыя изъ нихъ, какъ «Elohim naflu rapai», включены въ махзоръ римской общины (ср. Zunz, Synag. Poesie, 311).

И. не падить никого; онъ пускаеъ стрѣлы своего остроумія въ вѣтренницъ-женщинъ, увѣряя, что «нѣтъ лучшаго стража для женской добродѣтели, чѣмъ безобразіе лица» (ibidem, 12—14), смѣется надъ старѣющими красавицами (ibid., 202), надъ собственной безсильной страстью (ibid., 30), надъ жеманными дѣвками и педантами-учеными, надъ богачами-скрягами и бездарными рѣмоплетами, больше же всего надъ мужьями-рогоносцами, причеъ поэтъ, согласно духу своего времени, далеко не всегда соблюдаетъ границы приличія. Самый рай небесный онъ не пощадилъ своимъ смѣхомъ: онъ «предпочитаеъ рай адъ», такъ какъ «скучно до-смерти въ рай, гдѣ безгрѣшныя старухи, которыхъ охранило отъ грѣха безобразіе лица, пожинаютъ плоды добра, гдѣ царятъ лишь добродѣтели вмѣстѣ съ ея сестрой—скукою». Ужъ лучше, по мнѣнію поэта, «попасть въ адъ: тамъ толпа премилыхъ грѣшницъ, роі красавицъ молодыхъ, взоръ ихъ страстію горитъ, голосъ вѣгоу звучить,—тамъ царитъ лишь богъ любви. Съ ними адъ мнѣ будетъ раемъ, безъ нихъ—рай есть сушія адъ» (ibidem, 116). Цѣлая книга (XXV) посвящена апофеозу вина, такъ какъ «кто вина не пьетъ, лишень будетъ царства небеснаго» (ibid., 198). Но беззаботный юморъ переходитъ у поэта въ бичующую сатиру въ его поэмѣ «Hatofet we-Haeden», написанной уже на склонѣ лѣтъ (около 1330 г.). И тамъ много веселаго смѣха; неподдѣльнымъ юморомъ брызжетъ описание его встрѣчи въ рай съ патриархами и пророками, какъ при его приближеніи раздались радостные голоса: «Иммануэль идетъ, вотъ смѣха будетъ много». Съ тонкой ироніей, прпкрытой напускной важностью, онъ сообщаемъ, за какія прегрѣшенія попалъ въ адъ знаменитые ученые Платонъ, Аристотель, Галенъ и др. Но основной тонъ поэмы—обличительный и бичующій. Въ глубинѣ ада поэтъ застаеъ «толпу слѣпцовъ», въ которыхъ узнаеъ «людей, пользовавшихся на землѣ славою и почетомъ въ качествѣ вождей Израіля... эти люди много грѣшили, ибо у нихъ были глаза и они не хотѣли видѣть». Онъ заставляеъ еврейскихъ пастырей переживать въ аду невыносимыя муки за то, что они «въ Св. Писаніи обращали вниманіе только на схоластически-легендарное толкованіе, пренебрегая знаніемъ языка и здравымъ смысломъ, ибо все разумное имъ было противно». Муками ада И. караеъ также высокоумныхъ глупцовъ, презирающихъ науку, ханжей и лицемѣровъ, подъ маской благочестія творящихъ всякія мерзости, интригановъ и корыстолюбцевъ, которые, добываясь почета и власти, угнетаютъ народъ и ненавидятъ бѣдняковъ, «какъ мусульмане свинину и красотки аскетовъ». И поэтъ, придавая карающей силѣ поэзіи великое значеніе, питаеъ гордую надежду, что его сатира достигнетъ цѣли и онъ не останется «пѣвцомъ предъ мертвецами и глашатаеъ предъ тѣнями».

Какъ по внутреннему содержанию, такъ и по внѣшней формѣ, въ поэзіи И. сказывается взаимодѣйствіе двухъ культуръ. Арабскіе «газели» и однообразныя рѣмы чередуются у И. съ сонетами и разнообразнымъ сочетаніемъ рѣмъ, впервые введеннымъ И. въ еврейскую поэзію. По обилію формъ, по богатству языка онъ далеко опередилъ предшествовавшихъ ему поэтовъ арабско-испанской школы. Еврейскій языкъ пріобрѣтаеъ у него необычайную гибкость и мелодичность. Новеллы, написанныя И. рѣмованной прозой, въ сильной степени напоминаютъ

Боккаціо, у котораго этотъ новый родъ поэзіи достигъ такого художественнаго совершенства. При этомъ для вѣрной оцѣнки значенія И. необходимо имѣть въ виду, что онъ въ Италіи является *предшественникомъ*, какъ лирикъ — Петрарки, а какъ сатирикъ — Боккаціо. Самъ И. часто подчеркиваетъ свое значеніе, какъ поэта. Онъ именуется себя «княземъ поэтовъ» (*Sar ha-meschogerim*), передъ которымъ «преклоняются пѣвцы и всѣ творцы изящнаго», такъ какъ онъ «владеетъ тайною пѣсни, создающей неслышанное и чудесное». Горделива мечта поэта, что онъ «будетъ жить въ памяти поколѣній» и «народы будутъ шествовать при свѣтѣ его пѣсней», что «умретъ онъ, но не умрутъ его творенія» и «кого онъ проклянетъ, будетъ проклятъ на вѣки, благословеннымъ же останется тотъ, кого онъ благословитъ». При всей склонности къ самовосхваленію И. въ то-же время охотно отмѣчаетъ заслуги своихъ выдающихся современниковъ. Онъ пишетъ восторженные оды въ честь извѣстнаго сатирика Калонимуса бенъ-Калонимуса (*ibid.*, 184), поэта Іегуды Спичлиано (*ibid.*, 96) и философа Леона Романо (*ibid.*, 90—92), ученикомъ котораго И. скромно себя признаетъ, несмотря на то, что тотъ былъ значительно моложе его.—Надежда И. на благодарную память потомства не осуществилась въ достаточной степени, и его творенія, составляющія эпоху въ развитіи евр. поэзіи, не могли оказать замѣтное вліяніе на послѣдовавшія поколѣнія, такъ какъ, при все болѣе сгущавшемся надъ еврействомъ средневѣковомъ мракѣ, насмѣшлива и жизнерадостная музыка И. не могла не казаться чуждою и грѣховною. Уже въ концѣ 14 вѣка даже просвѣщенный раввинъ-поэтъ Моисей Реітцъ призналъ лирику И. «неприличною» (*Mikdash Meat*, 106, изд. 1851 г.), а творецъ Шулханъ-Аруха, Іосифъ Каро, заявилъ что «книги И. запрещается читать въ дни субботніе и даже въ будни на томъ-же основаніи, на какомъ запрещается сидѣть въ обществѣ грѣшниковъ» (*Orach Chajim*, гл. 307, п. 16). Дважды изданныя до этого запрета, произведенія И. (въ 1491 г. въ Брешіи, въ 1535 г. въ Константинополѣ) больше не переиздавались вплоть до конца 18 в. (въ 1796 г. въ Берлинѣ), когда зарожденное ново-еврейской литературой возбудило интересъ къ поэзіи И. (Въ четвертый разъ произведенія И. были изданы во Львовѣ въ 1870 году. Нынѣ (1910 г.)—издательствомъ «Гушья» готовится къ печати новое критическое изданіе подъ редакціей Хааса). Только поэма И. «*Hatofeth we-Heden*» неоднократно переиздавалась (Прага, 1613; Франкфуртъ, 1713) и въ 17 вѣкѣ вышла на жаргонѣ. Въ 19 в. поэма была переведена на нѣмецкій и итальянскій языки.

И. написалъ также рядъ филологическихъ и эзегетическихъ изслѣдованій. Кромѣ комментарій почти на всѣ книги Св. Писанія (за исключеніемъ Малахъ пророковъ и Эзры), онъ составилъ руководство по еврейской грамматикѣ въ 4 отдѣлахъ—«*Eben Voschan*». Изъ прозаическихъ произведеній И. опубликованъ (въ 1487 г.) лишь его комментарий къ Пирчамъ, пользовавшійся въ свое время популярностью и нынѣ составляющій библиографическую рѣдкость. Въ 19 в. опубликованы (*De Rossi* и *Abbé Perreau*) отрывки изъ его комментариевъ къ Псалмамъ и Пятикнижью. Изъ остальныхъ его произведеній нѣкоторые затеряны, а большинство хранятся въ Пармской, Ватиканской и др. бібліотекахъ. По сообщенію Штейншнейдера и Гюдемана,

Еврейскій Энциклопедіи, т. VIII.

имѣвшихъ возможность ознакомиться съ прозаическими произведеніями И., послѣдній и въ своихъ комментаріяхъ стоить на почвѣ маймонидовской философіи, но съ замѣтнымъ наклономъ къ мистической аллегоріи. Тамъ, гдѣ И. не придерживается излюбленнаго въ Италіи аллегорическаго метода, онъ отличается ясностью изложенія, причѣмъ часто прибѣгаетъ въ своихъ толкованіяхъ къ примѣрамъ изъ современной ему жизни, что придаетъ комментаріямъ крупный культурно-бытовой интересъ. И. пользовался и въ своихъ комментаріяхъ каждымъ случаемъ, чтобы подчеркнуть необходимость изученія естественныхъ наукъ и философіи.—Ср.: *Machberoth* (львовское изд. 1870 г., предисловіе Штейншнейдера); *A. Geiger*, въ *Jüdische Zeitschrift*, V, 286—301 и въ *Ozar Nechmad*, III, 121—125; *Grätz*, VII, index; *F. Delitsch*, Z. G. d. P., 52—54 п. 144; *Th. Paur*, *Immanuel und Dante* (*Jahrb. d. Deutschen Dantegesell.*, III); *M. Güdemann*, *Horah we-hachajim*, II, 91—122; *Vogelstein* u. *Rieger* *Gesch. d. Jud. in Rom*, I, 421—440; *G. Karpeles*, *Gesch. d. jud. Liter.*, II, 728—734; *J. E.*, VI, 563—4; *C. D. Immanuel Rimskij* (*Vosx.*, 1886, III—V); *Г. Красный*, *Иммануэль Римскій и Данте* (*ibid.*, 1905, I—III). *С. Цинбергъ*, 7.

Иммануэль, Зигмундъ (собственно **Соломонъ Яковъ**)—выдающійся нѣмецкій педагогъ и писатель, род. въ 1792 г., ум. (христианиномъ) въ 1847 г. Былъ директоромъ гимназіи въ Минденѣ. Его заслуги на почвѣ педагогики очень велики: онъ первый ввелъ раздѣленіе среднихъ учебныхъ заведеній на классическія и реальныя гимназіи съ той приблизительно программой, которая нынѣ сохранилась въ Германіи; ему-же принадлежитъ инициатива введенія преподаванія гимнастики въ среднеучебныхъ заведеніяхъ. Какъ писатель, И. менѣе извѣстенъ—[По *Jew. Enc.*, VI, 563]. 6.

Иммеръ, гэм.—1) Мѣстность, упоминаемая въ Эзр., 2, 59 рядомъ съ Керубомъ и Адамомъ; отсюда вмѣстѣ съ Эзрой пришли въ Іудею и тѣ евреи, которые не могли доказать генеалогически свое происхожденіе (Эзр., 2, 59—І Эзр., V, 36—Hex., 7, 61).—2) Название рода, члены котораго въ количествѣ 1.052 человекъ возвратились съ Эзрой въ Палестину (Эзр., 2, 37; Нехемія, 7, 40). Къ этому роду во время Іереміи принадлежалъ главный храмовой надзиратель Пашкуръ (Іер., 20, 1); происходившій изъ этого же рода Паддокъ, повидимому, былъ представителемъ его въ періодъ Нехеміи (Hex., 3, 29). Другіе болѣе или менѣе выдающіеся члены этого рода упоминаются въ генеалогическихъ таблицахъ Эзры 10, 20 и въ I Хрон., 9, 12. 1.

Имя Божіе—см. Имена Божіи.

Инверціо, Каролина—итальянская писательница, род. въ 1860 г. Среди ея романовъ «*L'Organo de Ghetto*» имѣетъ отношеніе къ евреямъ. Талантливая романистка, проникнутая горячей любовью ко всѣмъ страждущимъ, И. глубоко сочувствуетъ горю жителей гетто, психологию которыхъ она поняла благодаря особому своему умѣнію проникнуть въ душу даже чуждаго ей народа. 6.

Инвокаціи—выраженія, означающія благожеланія и благословенія, которыми изобилуетъ средневѣковая евр. литература. Въ древнее время И. составляли существенную часть привѣтствій, примѣры которыхъ встрѣчаются въ библейской, въ особенности въ по-библейской литературѣ. Инвокаціей призываютъ благословеніе 6.

Божіе на привѣтствуемаго и выражаютъ пожеланіе, чтобы онъ наслаждался долголѣтней жизнью и общимъ благополучіемъ. Къ И. также относятся спеціальныя привѣтствія при встрѣчѣ прѣѣзжающихъ, при проходахъ отъѣзжающихъ, при посѣщеніи больныхъ, при вкушеніи вина и т. п. (ср. Асуа). За исключеніемъ нѣкоторыхъ формулъ, сопровождающихъ имя Бога, какъ *שמך שמו*, *יחברך*, *שמך שמו*, *ויתרום וזכר*, и пожеланій, высказываемыхъ при упоминаніи городовъ, какъ *לעד לעד*, Пс., 48, 9 (Да укрѣпитъ его Всевышній), а о Иерусалимѣ: *תכנה ותכונן במהרה בימינו* (Да возвынется и да укрѣнится скорѣ въ наши дни), всѣ остальные И. относятся къ лицамъ.—*Классификація И.* 1) По содержанию И. распадается на двѣ группы: а) сопровождающія имена лицъ, находящихся въ живыхъ и б) — имена покойниковъ. Древнѣйшая формула *זכור לטוב*, Да будетъ упоминаніе о немъ къ добру, которая въ Мишиѣ (Баба Меція, 60а) прибавляется къ имени живыхъ, въ послѣдствіе примѣняется, главнымъ образомъ, къ покойникамъ. Въ гаонейскій періодъ выступаетъ рядъ выражений первой группы, напр.: *יזכרו רחמי* Да благословятъ ихъ Милосердїи; въ позднѣйшее время появляются формулы одинаковаго значенія съ послѣдней: *ישמרו צורו ונאמרו* (Пусть охраняетъ его Твердыня его, Спаситель его). Пожеланіе привѣтствуемому наслаждаться долголѣтней и счастливою жизнью выражается въ формулахъ *יהיה*, Да живетъ онъ, — и полнѣе въ *ישנים ימים לאורך ימיו*, Да живетъ онъ долгіе долгіе дни и годы. Для нѣкоторыхъ лицъ существуютъ спеціальныя И., какъ, напр., для коронованныхъ особъ, включая и не-еврейскихъ — *יהיה*, Да возвысится слава его (ср. Дан., 11, 21; 1 книга Хроникъ, 16, 27, 29, 25). Содержание И. для умершихъ составляетъ выраженіе пожеланія, чтобы они наслаждались вѣчной жизнью, чтобы ихъ прахъ покоился въ мирѣ, пхъ души были приобщены къ царствію небесному, чтобы они сдѣлались участниками небснаго блаженства и земскихъ радостей въ созерцаніи величія Господня. Наиболѣе употребительная формула *זכורנו לברכה לחיי עולם*, память его да будетъ благословенна и да удостоится жизни въ мирѣ грядущемъ (сокращенная: *זכורנו לברכה*; она уже въ древнее время примѣнялась при упоминаніи имени усопшихъ родителей и учителей; нѣчто подобное представляетъ и формула *עליו השלום*, Миръ ему, при упоминаніи имени другихъ усопшихъ. При упоминаніи усопшихъ, которые отличались богоугодной жизнью, употребляются слѣдующія формулы: *זכורנו לנ*, Его заслуги да послужатъ намъ защитою, или *זכורנו לעמוד לנו*, Его заслуги пусть постоятъ за насъ.—2) По происхожденію И. состоятъ или изъ самостоятельно возникшихъ формулъ, какъ вышеприведенныя, или изъ библейскихъ стиховъ безъ всякаго измѣненія, — таковы, напр., *ישא ברכה*, Да почитетъ на немъ благословеніе Божіе (Пс., 24, 5), *יהיה*, Да живетъ онъ вѣчно (Исаія, 53, 10); *ה, יזכרו ימיו*, Да хранитъ его Богъ и даруетъ ему жизнь (Пс., ХLI, 3). Такими-же И., состоящими изъ библейскихъ стиховъ, сопровождаются и имена покойниковъ, какъ, напримѣръ, *בצל שדי יתלון*, Да почитетъ онъ подъ сѣнью Всемогущаго (Пс., 91, 1); нѣкоторыя формулы про-

исходятъ отъ библейскихъ стиховъ въ измѣненномъ видѣ, какъ, напримѣръ; *יהיה לארך ימים טובים* да живетъ онъ долго и счастливо (ср. Эккл., 11, 8). Для образованія И. этой категоріи особенно широко пспользованы библейскіе стихи: 1) *תעל תעל*, И поднялся слой росы, Исх., 16, 14 (воскресеніе умершихъ въ древнемъ народномъ представленіи приводится въ связь съ росой: *מל של תהיה*, роса оживленія), откуда образовались формулы: *תעל תעל על מלוי*, Да поднимется роса подъ мѣстомъ его покоя; 2) *ויהיה נפש אדוני* *צדורה בצרור התיים*, Да будетъ душа господина моего завязана въ узлѣ жизни (1 Сам., 25, 29), откуда появились И. въ аббревиатурѣ *הגנבה*, которая пишется теперь на всѣхъ надгробныхъ памятникахъ. Насколько извѣстно, она въ первый разъ встрѣчается въ посланіи хазарскаго царя Іосифа (рукопись въ Публичной библиотекѣ). И литургическіе поэты не стѣснялись присоставлять И. къ своимъ именамъ въ акростихахъ *יהיה, יהיה, הוק ואמן, הוק. יהיה בבורה ובמעשים* (טובים). Повидному, существовали родовыя, семейныя И., которыя, такъ сказать, по традиціи были въ употребленіи въ семействѣ изъ рода въ родъ въ теченіе пѣлаго ряда поколѣній, такъ что онѣ въ послѣдствіи превратились въ фамильныя имена, какъ, напр., фамильное имя, *שליש* составляющее аббревиатуру словъ *יהיה לאורך ימים טובים*—Ср.: Jew. Enc. VI, 612, ст. H. Brody; Zunz, Z. G., 304; Steinschneider, HB., VII, 23; Kaufmann. Monatsschr., XXXVII, 121; Magazinf. d. Wissenschaft des Judenthums, V, 125,

Алфавитный перечень наиболѣе употребительныхъ въ еврейской литературѣ инвокацій и ихъ аббревиатуръ.

1) Для лицъ, находящихся въ живыхъ.

- 1) *אך ימי שנות חיים יוסיפו לו=איש חיל* (ср. Притч. 3, 2), да умножатся дни и годы его жизни.
- 2) *כרבת לראש צדיק=בלע* (Притчи, 10, 6), благословеніе (да почитетъ) на главѣ праведника.
- 3) *גם ברוך יהיה=גבי* (Быт., 27, 33), да будешь и ты благословенъ.
- 4) *ה, שהם ישמרו=הי*, да хранитъ его Господь.
- 5) *השם ישמרו ויהיה=היו* (Пс., 41, 3), да хранитъ его Господь и даруетъ ему жизнь.
- 6) *יעקר רצון מד=ויום* (Притчи, 8, 35; 16, 22), да обрѣтетъ онъ благословеніе у Бога.
- 7) *יהמה אל=יא*, да помилуетъ его Богъ.
- 8) *יהי אלהי עמו=יאע* (Эзра, 1, 3), да будетъ Господь съ ними.
- 9) *ישא ברכה מאת יי=יבמי* (Пс., 24, 5), да обрѣтетъ онъ благодать отъ Бога.
- 10) *יהיה רוע יאריך ימים=יוי* (Ис., 53, 10), да наслаждается онъ потомствомъ и долголѣтствіемъ.
- 11) *תהיה*, да живетъ онъ (она).
- 12) *יהי לעד=יל* (Пс., 22, 27), да живетъ онъ вѣчно.
- 13) *יהי רצוי אהיו=ירא* (Второзак., 33, 24), да найдеть онъ благословеніе у братьевъ своихъ.
- 14) *יהיה הודו=ירה*, да возвысится слава его.
- 15) *יהי עוד לנצח=יעל* (ср. Пс., 49, 10), да живетъ онъ вѣчно.
- 16) *יהי שלום כהילו=ישב* (ср. Пс., 122, 7), да пребудетъ миръ въ стѣнахъ его.
- 17) *יהיה שנים רבות=ישר* (ср. Эккл., 6, 3), да наслаждается онъ долголѣтствіемъ.
- 18) *יהיה לארך ימים=לאי* (Пс., 93, 5), на долголѣтствіе.

- 19) לעולם ירשו ארץ—ליא (Ис., 60, 21), да пребудуть во вѣки на землѣ, или לברכה יהיה אמן да послужить онъ благословеніемъ, аминь.
- 20) לפני שמש יגון שמו—לשיש (Ис., 72, 17), предъ лицомъ солнца да возсіяетъ его имя.
- 21) מנשים באהל תכרך—מנבת (Суд., 5, 24), да будетъ она благословенна между женами въ шатрѣ.
- 22) נרו יאירו—ני, да не угаснетъ его свѣтъ.
- 23) סימן טוב—סט, добрый знакъ (употребляется какъ приставка къ фамильному имени).
- 24) קרנו תרום בכבוד—קתב (Ис., 112, 9), его сила да вознесется на славу.
- 25) שיהיה—ש, да живетъ она.
- 26) שיהיה לארך ימים אמן—שילוא, да наслаждается онъ долголетіемъ, аминь.
- 27) שיהיה לארך ימים טובים אמן—שליטא, да наслаждается онъ продолжительной и счастливой жизнью.
- 28) =שה }
29) =הי } да живетъ она.
- 30) תכרך מנשים—תמ, да будетъ она благословенна между женами.

2) Для усопившаго.

- 1) בעדן מנוחתו זכרו לברכה—במול, въ Эдемѣ да поконится онъ—блаженной памяти.
- 2) כגן עדן מנוחתו—בעם, да поконится онъ въ раю.
- 3) כצל שדי יתלונן—בשי (Ис., 91, 1), да почіетъ онъ подъ сѣнью Всемогущаго.
- 4) זכותו יגן עליו—זיע, его заслуга да послужить намъ опорой.
- 5) זכרונו לברכה, זכור לטוב—זל, блаженной памяти.
- 6) זכרונו לחיי העולם הבא—זקה, его память безсмертна въ грядущемъ мірѣ.
- 7) זכר צדוק וקדוש לברכה }
= וצוקל } п святого да будетъ благословлена.
- 8) זכר צדוק לברכה—זצל, блаженной памяти праведнику.
- 9) זכר צדוק ולחיי העולם הבא—זולה, праведнику вѣчная память и грядущая жизнь.
- 10) יהי חלקו בחיים אמן—יהבא, да будетъ удѣлъ его безсмертіе, аминь.
- 11) ינוח על משכבו—יעם (ср. Ис., 57, 2), да почіетъ онъ на ложѣ своемъ.
- 12) ינוח על משכבו—יעמש, да почіетъ онъ на ложѣ своемъ въ мірѣ.
- 13) ירחמו אל—יורא, да помилуетъ его Богъ.
- 14) יהי שלום כמנוחתו—ישב, да наслаждается онъ миромъ на мѣстѣ своего покоя.
- 15) כבוד מנוחתו—כב (ib., 11, 10), почетный ему покой.
- 16) לברכה ולחיי העולם הבא—לולה, на благословленіе и на безсмертіе въ грядущемъ мірѣ.
- 17) לומר עולם יהיה צדוק—לעיע, вѣчная память да будетъ праведнику.
- 18) מנוחתו כבוד—מב (Ис., 11, 10); ср. 15.
- 19) מנוחתו עדן—מע, покой ему въ раю.
- 20) נשמתו בגן עדן—נבע, душа его въ Эдемѣ.
- 21) נפשו בגן עדן תנוח—נבעת, душа его да почіетъ въ Эдемѣ.
- 22) נפשו בטוב לחי—נבת (Ис., 25, 13), душа его да пребудетъ въ блаженствѣ.
- 23) נוחו עדן—נע, да покоится онъ въ Эдемѣ.
- 24) נפשו תנוח בגן עדן—נבע, см. 26.
- 25) עליו השלום—עה, миръ ему.
- 26) על משכבו ינוח—עמיש, да почіетъ онъ въ мирѣ на ложѣ своемъ.

- 27) צדוק באמונתו יהיה—צבי, праведный жпветъ вѣрою своей.
- 28) צדוק וקדוש לברכה—צול, благословеніе праведнику и святому.
- 29) תהי מנוחתו כבוד—תמב, да приобщится онъ къ почетному покою.
- 30) תהי נפשו בצדוק בחיים—תנצבה, да будетъ душа его приобщена къ вѣчной жизни.
- А. Дробринга. 9.

Ингенгеймъ—см. Ландау.

Ингольштадтъ (Ingolstadt)—укрѣпленный городъ въ Баваріи. Евреи поселились въ немъ въ началѣ 14 в.; они занимались, главнымъ образомъ, выдачей ссуды мѣстнымъ ремесленникамъ. Гражданамъ И. предоставлены были въ 1316 г. такія же права надъ евреями, какими пользовались граждане Аугсбурга надъ своими евреями, причемъ евреи И. приравнивались въ правахъ съ аугсбургскими единовѣрцами. Одновременно долги евреямъ И. были объявлены недействительными. Въ 1322 году встрѣчаются еврей-домовладельцы; евр. квартала не существовало, община имѣла свою синагогу; покойниковъ отвозили въ Регенсбургъ. Въ 1322 г. евреямъ были предоставлены извѣстныя права наравнѣ съ христіанами, какъ, напр., въ податномъ и строительномъ отношеніяхъ; законъ 1340 г. нормировалъ размѣръ процентовъ по ссудамъ. Когда же наступило страшное время Черной смерти (1349 г.) евреи были изгнаны, а ихъ долги въ требованія объявлены недействительными; они нашли убѣжище въ Регенсбургѣ. Въ 1358 году еврей снова вернулся въ И. Городская лѣтопись упоминаетъ подъ 1360 г. «евр. башню», но не указываетъ, почему она такъ называлась. Въ 1384 г. еврей вторично подверглись изгнанію. Синагога и «евр. дворъ» (Judenhof) были подарены герцогомъ городу (1397), дабы выстроить на томъ мѣстѣ капеллу. Изгнанные поселились въ Нюрнбергѣ. Въ началѣ 15 в. въ И. опять встрѣчаются евреи, но въ 1450 г. ихъ изгнали навсегда и они тогда переселились въ Регенсбургъ.—Послѣ 1813 г., когда были отмѣнены разныя ограниченія для баварскихъ евреевъ, евреи получили право пріѣзда въ И., но не могли оставаться ночевать. Лишь съ 50-хъ годовъ 19 вѣка отдѣльные евреи стали селиться на постоянное жительство. Община возникла въ 1892 г. Число евреевъ въ 1905 г.—99 (23.531 житель).—Ср.: А. Friedmann, D. Gesch. d. Jud. in Ingolstadt (1300—1900), 1900; Handb. jud. Gemeindeverw., 1907. М. В. 5.

Ингулецъ—евр. землед. колонія Херсонск. у. и губ., возникшая въ 1809 г. Въ 1812 г. насчитывалось около 90 семействъ. Перепись 1897 г. зарегистрировала жит. 2781, изъ коихъ 2696 евр. По даннымъ Евр. кол. общ., въ 1898 г. наличныхъ семействъ земледѣльцевъ 367, наличныхъ душъ 2262; земля, находящейся во владѣніи 3426 десят. Имѣется обществ. школа.—Ср.: Никитинъ, Евреи земледѣльцы; Сборн. Еко. т. II. 8.

Independent Order Free Sons of Israel—ежемѣсячникъ, выходящій въ Чикаго съ 1903 г. подъ редакціей Исаака А. Леба и посвященный интересамъ ордена «Свободныхъ сыновъ Израиля». 6.

Индіана—одинъ изъ центральныхъ штатовъ Сѣверо-Американской республики. Первая евр. конгрегація, Achadut Weschalom, образовалась въ Фортъ-Вайнѣ въ 1848 г.; нынѣ (1910) имѣются еще конгрегація Scheerith Israel (1878) и общественное собраніе. Въ Лафайеттѣ конгрегація возникла въ 1849 г. Въ городѣ Эвансвиллѣ евреи поселились въ 1837 г., но конгрегація Bnei Israel

образовалась лишь двадцать лѣтъ спустя (новомъ синагога съ 1904 г.); имѣется также ортодоксальная конгрегация Bnei Mosche.—Въ столицѣ штата, Индианополисъ, около 4.000 евреевъ. Первые поселенцы прибыли изъ Лондона въ 1850 году, а главная конгрегация образовалась въ 1856 г. Имѣются еще 4 другія конгрегаціи и различныя благотворит. общества.—Евреи живутъ также въ слѣдующихъ городахъ штата: въ Андерсонѣ, Атикѣ (конгрегация и кладбище), Колумбинъ Сити, Эльвудѣ, Гошенѣ (конгрегация съ 1878 г.), Кендельвиллѣ, Кокомо (маленькая конгрегация), Лижонѣ (конгрегация съ 1864 года и разныя благотворит. учрежденія), Лоанспортѣ (конгрегация съ 1900 г.), Мадисонѣ (конгрегация и кладбище), Марисѣ, Мичиганъ-Сити, Mount-Vernonъ и Муисѣ, Перу, South-Bendъ, Terre-Haute (2 конгрегации), Vincennes и Вабашѣ. Евр. населеніе штата И. достигаетъ 25.000 чел.—Ср. American Jewish Year-Book, 5661 (1900—01). [J. E. VI, 582].

Индія, **יִנְדִּיָּה**, въ Библии.—Уже въ глубокой древности различныя продукты И. доставлялись, повидимому, въ страну израильскую; но только со времени Соломона (см.), отправлявшаго, какъ полагаютъ, въ И. множество кораблей для закупки драгоценныхъ продуктовъ этой страны, послѣдняя становится имъ известной подъ именемъ «Офиръ» (?). Однако, и въ это время израильтяне имѣютъ объ И. весьма смутное понятіе. Впервые И. упоминается подъ именемъ **יָבֵן** (ср. формы Hindus на древне-персидскихъ клиновидныхъ надписяхъ, сирійск. Hendu, арабск. Hind, образованныя, повидимому, изъ санскритскаго Sindhu, означающаго «море», «большая рѣка») въ кн. Эсэрип (I, 1; 8, 9), какъ крайняя восточная граница Ахашвершовой имперіи.—По мнѣнію новѣйшихъ ученыхъ, случайный обменъ продуктами между Палестиной и Индией могъ дѣйствительно, начаться очень рано, но правильныя сношенія между этими странами могли возникнуть не раньше царствованія Дарія и даже незадолго до Александра Македонскаго. Въ I Мак., 6, 39 упоминается объ индусахъ, какъ о вожатыхъ боевыхъ словенъ Антиоха V, а въ I Мак., 8, 9 И. приводится въ числѣ владѣній Антиоха Великаго.—Ср.: Riehm, НВА, I, 748; Bl.-Che., II, 2169.

— *И. въ Талмудѣ.*—Встрѣчающееся въ Талмудѣ названіе «Be-Hindoe, בְּהִינדוּ», вѣроятно означаетъ И. Однако, Нейбауэръ (Géographie du Talmud, II, 386) полагаетъ, что это названіе какой-то провинціи, прилегающей къ И., а не самой И., такъ какъ невѣроятно, чтобы талмудисты, а тѣмъ болѣе редакторы Мишны, были знакомы съ этой страной. «Черные евреи», **הַיְהוּדִים הַשְּׁחֹרִים**, въ И. считаютъ себя потомками Десяти коленъ израильтевыхъ, принимая рѣку Гангъ за библейскую Гозанъ (ср. Graetz, Gesch., IV, 406), и съ остальными евреями не имѣютъ ничего общаго. Мишна сообщаетъ, что первосвященникъ подъ вечеръ Юмъ-Киппура облачался въ храмѣ въ одѣяніе изъ И., **יָבֵן** (Ioma, III, 8; ср. Раши, ad loc.). Талмудъ также передаетъ о варенихъ изъ овощей, подъ названіемъ «Himalta» **הִמַּלְתָּה**, вывозимомъ изъ **יָבֵן**, т.-е. И. (ibid, 816). Нелишне отмѣтить, что названіе этого варенія созвучно съ Гималайскими горами на границѣ И. Встрѣчается также одинъ прозелитъ, по имени Иуда изъ Индіи (Инд., 226; Баба Батра, 746). Таргумъ Псевдо-Ионаана къ Іер. 13, 23 переводитъ библейское Кушъ чрезъ **יָבֵן**, и, слѣдовательно, это не есть И., такъ

какъ Кушъ и Индія мѣстности разныя (Эсэирь, I, 1). Согласно Раву эти двѣ страны далеки одна отъ другой, и надо полагать, по его мнѣнію, что Кушъ означаетъ Эфіопію. По Самуилу, обѣ страны близки; возможно, что онъ понимаетъ подъ Кушемъ Индостанъ (Meg., 11a). По мнѣнію р. Ханины, Десять коленъ были уведены ассирійскимъ царемъ въ горы «Салугъ» (**שַׁלּוּג**; Санг., 94a). Нейбауэръ полагаетъ, что р. Ханина имѣлъ въ виду Гималайскія горы, которыя онъ называлъ «горами снѣга», подобно тому, какъ эти-же горы на санскритскомъ языкѣ называются «обителью снѣга». Возможно также, что «Салугъ», **שַׁלּוּג**, это Сетгледжъ, притокъ Инда, прорѣзующій на западъ главную цѣпь Гималаев.—Ср. Neubauer, Géogr. du Talmud, II, 385, 386. А. К. 3.

— *И. въ средніе вѣка.*—Первыя достоверныя данныя о евреяхъ И. относятся ко второй половинѣ 5 вѣка. Волны евр. эмиграціи изъ Вавилоніи, вызванной преслѣдованіями Пероза (**פְּרוּז** **פְּרוּז**), сына Іездигерда III (458—484), достигли и И. Много евр. семействъ съ Іосифомъ Рабаномъ во главѣ переселились въ 490 г. въ Малабаръ. Браманскій правитель Airbi (Egrabi), владѣтель страны Stanganor, принялъ переселенцевъ довольно благосклонно, разрѣшилъ имъ водвориться въ странѣ, совершать богослуженіе и даровалъ имъ внутреннюю автономію съ правомъ избранія «наси». Первымъ наси былъ Іосифъ Рабанъ, которому закономъ было предоставлено право наравнѣ съ индійскими князьями ѣздить на слонѣ въ сопровожденіи свиты, пѣвцовъ и герольда. Согласно легендѣ, переданной известнымъ англійскимъ путешественникомъ Клявдіемъ Букананомъ (С. Buchanan, Christiane Researches in Asia, Лондонъ, 1812; русскій переводъ подъ заглавіемъ «Христіанскія изысканія въ Азіи», съ извѣстіями о переводѣ Св. Писанія на восточные языки, 1815), отъ Іосифа Рабана происходили 72 князя, потомки которыхъ вели между собою постоянныя войны; во время одной братоубійственной войны погибло много народа, а оставшіеся переселились въ Matbanchery, недалеко отъ Кочина.—Приводимъ текстъ привилегій браманскаго царя, вырѣзанныхъ на мѣдной табличкѣ индійскимъ шрифтомъ (факсимиле хранится въ библиотекѣ оксфордскаго университета): Swastri Sri царь царей приказалъ: «Отъ Юссуфа Рабана и его народа Мы принимаемъ дань слѣдующую: Нашему величеству преданности и благоговѣнія въ видѣ представленныхъ ими обычныхъ даровъ. Мы даруемъ имъ слѣдующія преимущества: носить (платать) пяти различныхъ цвѣтовъ, употреблять свѣтлыяники и днемъ, облачатся въ длинныя одѣянія, показываться въ носилкахъ, пользоваться зонтиками отъ солнца и дождя, употреблять мѣдную посуду и барабаны и обзывать тѣло вѣнками, а также украшать вѣнками дома и улицы, быть свободными отъ всякихъ налоговъ. Эти преимущества имѣютъ силу въ теченіе пяти вѣковъ и т. д.» (Jewish Intelligence, 1840, II). Въ 9 и 10 вв. евреи И. находились въ тѣсныхъ сношеніяхъ съ вавилонскими, арабскими и испанскими евреями; въ связи съ постепеннымъ проникновеніемъ мусульманъ въ И. и подчиненіемъ ея ихъ господству находится переселеніе многихъ евреевъ въ И., а также ихъ частыя торговыя экспедиціи туда. По свидѣтельству (ок. 850 г.) арабскаго писателя Ибнъ-Хордадѣбъ, евреи нагружали свои корабли западно-европ. товарами и чрезъ Красное море

отправлялись въ Джидду, а оттуда въ И. (Книга путей и государствъ, ed. M. de Gooje). По сообщенію хрониста Натана га-Бабли, еврей И. находилась подъ юрисдикціей гаоната. Якубъ ибнъ-Тарьякъ, какъ повѣстно, вывезъ изъ И. десятичную систему счисления. Респонсы гаоновъ обнаруживаютъ знакомство съ монетной системою И. (ср. A. Harkavy, Studien und Mittheilungen, IV, Responson der Geonim, Berlin, 1887, № 367, p. 185 и № 424, p. 317). Веніаминъ Тудельскій (между 1160 и 1174 г.) посѣтилъ И. и нашелъ тамъ около 1000 семействъ черныхъ евреевъ (которые, по ихъ традиціямъ, переселились сюда ранѣе Иосифа Раббана, послѣ разрушенія Иерусалима, если не раньше). Они вели строго религиозную жизнь, но съ Талмудомъ не были знакомы. На островѣ Цейлонѣ (Цѣмр) въ то время было, будто, 23.000 евреевъ, которые пользовались одинаковыми съ прочими жителями правами. Царь острова имѣлъ възврей изъ своего народа и столько-же изъ евреевъ, мусульманъ и христіанъ. Въ Аденѣ находилась многочисленная евр. община, которая жила вполне независимо, имѣла свои собственные крѣпости, вела войны съ Нубіей и поддерживала сношенія съ Египтомъ и Персіей. Маймонидъ въ началѣ своего посланія къ иеменцамъ говоритъ, что нѣкоторые евр. общины изъ И. знаютъ лишь празднованіе субботы и обрѣзаніе. Свѣдѣнія о евреяхъ въ Индіи на этомъ обрываются въ литературѣ; мѣстные евреи все болѣе и болѣе сливаются съ индусами и магометанами. Многие изъ нихъ переселились въ Китай (см.) и слились съ китайцами. Исключеніе составляютъ лишь евреи Кочина, обратившіе на себя въ 17 в. вниманіе европейскихъ евреевъ. Очень цѣнныя свѣдѣнія о евреяхъ И. имѣются въ вышеупомянутомъ сочиненіи (1812) Клавдія Буканана. Согласно послѣднему, евреи жили въ Малабарѣ, Кочинѣ, Рожагурѣ, Триттура-Порурѣ, Ченотѣ, Малегѣ, Бомбей (см. Евр. Энци., IV, 796—797) и другіхъ городахъ И. Здѣсь по чистотѣ крови, богатству и роду жизни, а также и языку различаются евреи бѣлые (іерусалимскіе евреи) и черные, смѣшавшіеся съ туземцами. Триттура-Порура, Генота, Малегга — мѣстности преобладанія черныхъ. При посѣщеніи синагогъ и частныхъ домовъ Буканану удалось собрать много драгоценныхъ рукописей и препроводить ихъ въ Европу. Однѣ рукописи были написаны на пергаментѣ, другія на козьей кожѣ и папрусѣ; по большей части онѣ написаны раввинскими буквами. Особенно цѣннымъ оказался свитокъ малабарскаго рукописнаго Пятикнижія, (Codex malabaricus), точная копія котораго хранится въ бібліотекѣ кэмбриджскаго университета. Длина ея 90 англ. футовъ.—По мѣрѣ развитія и усиленія торговыхъ сношеній съ европейцами евреи И. стали получать изъ Европы печатныя книги. Особенно многимъ евреямъ И. обязаны переселившимся въ И. багдадскимъ и англійскимъ евреямъ. Послѣдніе основали здѣсь школы, синагоги, благотворительныя учрежденія и способствовали подъему ихъ экономическаго и культурнаго состоянія.—Ср.: M. Pereyra de Pains, Noticias dos Judeos de Cochim, Mandadas, 1697; Phil. Baldaeus, Beschreibung der Ostindischen Küsten Malabar und Coromandel, Амстердамъ, 1672; Hugo von Lindschotten, An der Theilung der orientalischen Juden, Francf. a/M., 1528; H. W. Bellew, Inquiry into the ethnography of Afghanistan, Working, 1891; Buchanan, Op. c.; Mountstuart Elphin-

stone, Account of the kingdome of Caubul, London, 1813; Adrian Gravezande, Nachrichten von den Weissen und Schwarzen Juden zu Codschin, Magazin für die Neue Historie u. Geographie; Burnell, Indian Antiquary, III; G. A. Kohut, Les juifs dans les colonies hollandaises; G. Oppert, Ueber die jüdische Colonien in Indien; ib., в Jew. Enc., VI, 580—582; Whish, Oriental Christian Spectator, 1839; John Wilson, The Land of the Bible, II; A. Виноградовъ, Исторія Библіи на Востокахъ, томъ I, часть I, отдѣлъ I, № 29, стр. 42 и сл.; Grätz, Gesch., 3 Auf., IV, 373 sqq. И. В. 6.

Современное состояніе евреевъ И.—По послѣднимъ даннымъ, количество евреевъ въ британскихъ колоніяхъ въ И. таково: въ 1881 г.—12.009, въ 1891 г.—17.194, въ 1901 г.—18.226. Евреи распадаются здѣсь на двѣ группы: одна состоитъ изъ тѣхъ лицъ, которые прибыли сюда въ послѣднія два столѣтія, преслѣдуя чисто коммерческія цѣли; другая группа, изъ потомковъ тѣхъ, которые съ незапамятныхъ временъ поселились въ И. и нынѣ живутъ въ Кочинѣ (президентство Мадрасъ) въ количествѣ около 500 чел. и въ Колабѣ (презид. Бомбей). По словамъ Шмидта (Reise nach Südindien, 1894), раджа Кочина въ 1565 г. отвелъ евреямъ, страдавшимъ отъ преслѣдованій португальцевъ въ Анджуваннамѣ, особый кварталъ въ предѣлахъ Кочина, нынѣ распавшійся на два: въ одномъ живутъ бѣлые, въ другомъ черные евреи. Бѣлые евреи по литургіи своей отличаются отъ европейскіхъ единовѣрцевъ; черные евреи живутъ при гораздо худшихъ условіяхъ, въ темныхъ, грязныхъ закоулкахъ. Занимаются они большей частью мелкимъ ремесломъ, причѣмъ переплетное дѣло у нихъ особенно сильно развито. Обѣ группы имѣютъ отдѣльныя синагоги; раньше у нихъ было общее кладбище, нынѣ—два. Въ Колабѣ евреевъ болѣе, нежели въ Кочинѣ; по вычисленію Шмидта, ихъ число превышаетъ 12 тыс., они составляютъ колонію, известную подъ именемъ Бени-Израэль (Bene-Israel; см. Евр. Энци., IV, 121—129). По цвѣту своей кожи колабскіе евреи темнѣе европейскіхъ евреевъ; однако, они гораздо свѣтлѣе черныхъ евреевъ Кочина. Они переселились въ Колабъ преимущественно изъ Йемена; занимаются они главнымъ образомъ мелкими ремеслами; многие служатъ также въ бомбейскіхъ туземныхъ полкахъ. Въ началѣ 19 в. ихъ монотенизмъ былъ проникнутъ началами языческихъ религій, и лишь подъ вліяніемъ арабскихъ евреевъ ихъ религія мало по малу приблизилась къ истинному іудаизму. Богослуженіе у нихъ теперь сефардское. Въ 1910 г. Мозесъ изъ Бени-Израэль получилъ дипломъ врача: это первый еврей, окончившій здѣсь университетъ.—По отдѣльнымъ провинціямъ евр. населеніе британской И. въ 1901 г. распределялось такъ: Ассамъ—1; Бераръ—3; Бомбей—13.919; Бирма—685; Венгаль—1.946 (изъ нихъ въ Калькуттѣ 1889);—Мадрасъ—1.137; Пенджабъ—24; Сѣверо-западн. пров.—10; Центральная пров.—24; остальные пров.—54. Изъ туземныхъ государствъ евреи жили въ: Тай-дарабадѣ—13; Белуджистанѣ—48; Бародѣ—8; Майсурѣ—34; Раджпутанѣ—5.—Ср.: Schmidt, Reise nach Südindien, 1894; The Original Settlement Deed of the Jewish at Cochim, в The Indian Antiquary, III, 333 и сл. С. Л. 6.

Вліяніе іудаизма на индійскую религиозную жизнь. На почвѣ взаимодѣйствія іудаизма и ведизма сложилось оригинальное теистическое ученіе секты Врѣхма Самадш. Основаніе этому религиозному движенію положилъ выдающийся индійскій мы-

слитель Ram Mohan Rai (1772—1835). Глубокий знаток философской арабской литературы, он не мог мириться с обычно накопившимся в современном браманизмъ суевѣрjemъ. Владѣя многими языками, онъ принялся за изученіе Библии, Корана и индусскихъ Шастръ (сборники законовъ), результатомъ чего и явилось учрежденное имъ въ 1816 году религиозное общество. Основаніемъ для его религии послужили видоизмѣненные имъ подвѣянemъ иудаизма принципы монотеизма, встрѣчающіеся въ старинныхъ книгахъ Ведъ. Общество, не встрѣтивъ сочувствія въ мѣстной интеллигенціи, скорѣ распа-лось. Лишь позже, въ 1830 году, въ связи съ социальнымъ движеніемъ, имѣвшимъ цѣлью уничтоженіе кастъ, Ram Mohan Rai'у удалось основать другое общество, положившее начало нынѣшней сектѣ Брахмосомаджъ. Основныя доктрины этой религии сводились къ признанію единого, вѣчнаго, неизмѣняемаго Существа, творца и хранителя вселенной, которому вѣрующіе должны поклоняться лишь какъ Творцу міра, не обозначая Его никакимъ другимъ именемъ или терминомъ, особенно изъ числа тѣхъ, которые употребляютъ для той-же цѣли людьми другихъ странъ. Всякаго рода изображенія или подобія Божества, а также жертвоприношенія отвергаются; изъ молитвъ допускаются лишь тѣ, которыя могутъ способствовать развитію нравственности и общественной солидарности. Въ 1850 г. въ средѣ послѣдователей Rai произошелъ расколъ: одна часть продолжала признавать книги Ведъ, другая же, считая эти книги политическими, учила, что основаніемъ вѣры должны служить природа и созерцаніе. Последнее въ концѣ концовъ восторжествовало. Это ученіе, извѣстное подъ именемъ Брамасомаджъ, основано на слѣдующихъ принципахъ: 1) вѣра въ существованіе Единого Бога, какъ всеовершенной личности; воплощеніе Его отрицается; 2) вѣра въ безсмертіе души и въ сознательную жизнь въ загробномъ мірѣ, мірѣ правды и добра; 3) вѣра въ Провидѣніе и дѣйствительность молитвы и раскаянія; 4) отрицаніе кастовыхъ различій; сектанты считаютъ себя дѣтьми одного Бога и, слѣдовательно—все они братья и сестры; 5) отрицаніе религиозныхъ обрядовъ, церемоній, эпитимій и т. д.; для молитвъ не установлено опредѣленнаго времени и мѣста. Чистота нравовъ, благочестивое размышленіе, обузданіе страстей и исполненіе своихъ обязанностей по отношенію къ людямъ—вотъ основы ученія.—Въ настоящее время секта эта распадается на четыре толка: 1) болѣе консервативный Алл-Брахмосомаджъ; 2) «Brahmasomadj of India», основанн. въ 1860 году, подв главенствомъ Кешаба-Хандеръ-Сена (ум. въ 1884 г.); 3) выдѣлившееся въ 1883 г. изъ послѣдняго мистическое «Новое Откровеніе»—конгломератъ иудаизма, индуизма, ислама и христіанства 4) и возникшій въ 1878 г. Садгаранъ Брамасомаджъ (Sadharan Brahmasomadsch), отличающійся своимъ демократизмомъ. Лежащее въ основѣ этого религиознаго движенія начало этического монотеизма и социальнаго равенства вызвало значительное распространеніе указанной секты въ Индіи. Въ началѣ 90 гг. число такихъ общинъ достигало свыше 170.—Литературныя указанія ср. С. Буличъ, Индусы и индусское движеніе, Энци. слов. Брок.-Ефр., XIII, 158.

И. В. 6.

Индуно, Доминикъ—итальянскій художникъ (1815—1878). Среди его историческихъ холстовъ, отличающихся глубокимъ пониманіемъ изобра-

жаемой эпохи, имѣется извѣстная картина «Samuel et David», находящаяся въ музеѣ въ Вѣнѣ.—Ср. Vapereau, Dict. des contempor. 6.

Индур (также **Амдуръ**; подъ этимъ названіемъ встрѣчается въ евр. разговорномъ языкѣ)—въ эпоху польскаго владычества мѣстечко Трокскаго воеводства, Гродненскаго повѣта. Евреи въ И. упоминаются еще въ 16 в. Кагалъ находился въ вѣдѣніи Гродненскаго кагала.—Въ 1720 г. въ И. засѣдали старшины литовскихъ кагаловъ, составившіе роспись налоговъ евр. общины на 1721 г. По переписи 1766 г.—505 евреевъ. И извѣстенъ также въ исторіи литовскаго хасидизма. См. Индурскій цадикъ Хайкель.—Ср.: Регесты, I и II; Вил. Цен. Арх., кн. 3633 (бум. Бершадскаго).

5.
— Нынѣ—мѣст. Гродн. губ. и уѣзда. Въ 1847 г. «Индурское евр. общество» состояло изъ 1220 душъ; въ 1897 г.—жит. 2674, изъ коихъ 2194 евр. 8.

Индурскій или **Амдурскій цадикъ**—см. Хайкель Индурскій 5.

Industrial Removal Office, The—учрежденіе для распредѣленія рабочнхъ-иммигрантовъ въ Америкѣ. Двѣ идеи положены въ основу этого учрежденія: 1) переполненіе евреями крупныхъ городовъ восточныхъ штатовъ (главнымъ образомъ Нью-Йорка), что не желательно и вредно; 2) въ Соединенныхъ Штатахъ, особенно на западѣ, есть много мѣста и существуетъ возможность найти занятія и заработокъ для работоспособныхъ евр. иммигрантовъ. Дѣятельность I.-R.-O. состоитъ въ томъ, что оно отправляетъ работоспособныхъ людей изъ Нью-Йорка, Филадельфіи и Бостона въ различные города болѣе дальнихъ штатовъ, причемъ избираются лишь такія мѣста, гдѣ или само учрежденіе можетъ находить работу, или иммигранты успѣли предварительно позаботиться о нахожденіи занятій. Учрежденіе отправляетъ, только такихъ людей, которые находятся въ странѣ не меньше одного года.—Исторія возникновенія I.-R.-O. такова: съ массовой евр. иммиграціей изъ Россіи, Румыніи и Галиціи американскіе евреи стали думать о необходимости разселенія ихъ небольшими общинами или группами и объ уменьшеніи ихъ притока въ Нью-Йоркъ. Однако, дѣятельность ихъ въ этомъ направленіи успѣха не имѣла. Въ 1900 г. сразу нахлынула большая волна еврейскихъ иммигрантовъ изъ Румыніи, вслѣдствіе преслѣдованій. Организуя помощь имъ, орденъ «Вней Бритъ» разслазъ цркпулярны своимъ отдѣленіемъ («доказамъ») въ западныхъ и южныхъ штатахъ о томъ, чтобы они старались по возможности пристраивать на мѣстахъ румынскихъ иммигрантовъ; однако скорѣ оказалось, что число румынъ, которыхъ удалось отправить, было крайне ничтожно. Тогда нью-йоркскіе общественыя дѣятели рѣшили расширить дѣло для всѣхъ иммигрантовъ, и въ февралѣ 1901 года былъ учрежденъ I.-R.-O. Еврейское земледѣльческое общество («Jewish Agricultural and Industrial Aid Society»), существующее на средства фонда барона Гирша, взяла на себя расходы. Въ началѣ I.-R.-O. былъ отдѣленіемъ этого общества; позже (въ 1907 г.) онъ сталъ совершенно самостоятельнымъ учрежденіемъ. Ему пришлось на первыхъ порахъ вести двойную пропаганду: съ одной стороны—среди иммигрантовъ, дабы приохотить подходящихъ людей къ оставленію Нью-Йорка; съ другой—создать агентуры, которыя согласились бы принять иммигрантовъ и заботиться о нихъ. На съѣздѣ евр. обществъ благотворительности въ Де-

троить въ 1902 г. было рѣшено, чтобы въ отдѣльныхъ городахъ общественные дѣятели образовали комитеты и чтобы въ болѣе крупныхъ городахъ комитеты открывали бюро съ платнымъ агентомъ, задача котораго находить для иммигрантовъ занятія какъ въ городѣ, такъ и въ окрестныхъ мѣстечкахъ. Каждый комитетъ опредѣляетъ число иммигрантовъ, которыхъ онъ беретъ пристроить въ годъ, и тѣ категории иммигрантовъ, которыя подходятъ для данной мѣстности. Нью-йоркское бюро находится съ комитетами и агентами въ постоянной перепискѣ. Во главѣ I.-R.-O. стоялъ до 1908 г. С. Сульцбергеръ. Завѣдуетъ дѣломъ Давидъ Бреслеръ. За 9 лѣтъ своего существованія I.-R.-O. отправилъ 50.000 евреевъ. Полагаютъ, что изъ нихъ 85% остались на мѣстахъ. Распределены были эти иммигранты между 1278 городами Соединенныхъ Штатовъ и Канады. Среди этихъ лицъ имѣлись представители 221 профессій, промысловъ и званій; постоянныхъ отдѣленій I.-R.-O. имѣеть около 100. Слѣдуетъ, однако, замѣтить, что по признанію самого завѣдующаго учрежденіемъ, Д. Бреслера, главная цѣль I. R. O. пока не достигнута: только небольшой процентъ отправленныхъ людей расселенъ по среднимъ и меньшимъ городамъ Запада; главная масса отправлена въ такіе крупные города, какъ Буффало (шт. Нью-Йоркъ), Детройтъ (шт. Мичиганъ), Кливлендъ и Цинциннати (шт. Огайо), Питсбургъ (шт. Пенсильванія), С.-Люисъ (шт. Миссури), Чикаго (шт. Иллинойсъ). Все это, во-первыхъ, очень крупные города; во-вторыхъ, они уже имѣютъ свои обширныя «гетто». Не менѣе крупный недостатокъ состоитъ въ томъ, что въ дѣятельности I.-R.-O. не замѣчается прогресса; начиная съ 1903 года, число ежегодно отправляемыхъ колеблется между 5 и 6 тысячами (исключеніе составляетъ 1907 г.). Въ послѣднемъ, 1909 году, число отправленныхъ лицъ упало даже до 3.504, т.-е. вернулось къ состоянію 1902 г. Кромѣ этого, до сихъ поръ приходится еще искать желающихъ переселиться. Это доказываетъ, что I.-R.-O. не достаточно популярно. Раньше онъ иногда посылалъ рабочихъ въ города, гдѣ происходили стачки; теперь остерегаются посылать людей въ стачечныя мѣста. Слѣдуетъ замѣтить, что изъ поселенцевъ I.-R.-O. около половины отправлено такихъ, которые поѣхали по личной инициативѣ и по собственному выбору мѣста. Вся дѣятельность I. R.-O. для этой половины иммигрантовъ сводилась къ простой продажѣ билета на проѣздъ за полицію. Это уже не общественная дѣятельность, а самая примитивная благотворительность. Настоящая активная дѣятельность по переселенію выражается въ цифрахъ слишкомъ скромныхъ для учрежденія съ такой крупной организаціей и значительнымъ бюджетомъ.—Ср.: Annual Report of the I.-R.-O. The 9 for 1909; David M. Bressel, What is the I. R. O., 1904; его-же, The Distribution of Jewish Imigrants, 1907; его-же, The I.-R.-O., 1903; его-же, The Removal Work, including, 1900; The American Jewish Year-Book за 1901—1910; Der I.-R.-O. (по-евр.); Jüdischer Emigrant, 1908 (по-евр.); К. Фюрнбергъ, Новый Восходъ, № 16, 16 іюля 1910 г.

К. Фюрнбергъ. 6.

Инквизиція (также Sanctum officium, священный трибуналъ)—трибуналъ для наказанія еретиковъ и невѣрующихъ, учрежденный еще въ царствованіе Феодосія и Юстиніана, хотя и не подъ такимъ названіемъ. Объ этомъ учрежденіи было мало слышно до начала 13 в., когда вслѣд-

ствіе распространенія еретической секты альбигойцевъ (см.) оно по инициативѣ папы Иннокентія III было введено во многихъ городахъ *Южной Франціи*. Завѣдываніе трибуналами было поручено доминиканцамъ и францисканцамъ, которые и исполняли свой долгъ со всей строгостью. Занятые альбигойцами, инквизиторы сначала мало беспокоили евреевъ, довольствуясь случайными авто-да-фе евр. книгъ, которыя выдавались за еретическія. Когда же число альбигойцевъ уменьшилось, началось преслѣдованіе евреевъ, которые, крестившись, позже отпадали отъ христіанства. Особенно преслѣдовались они съ 1268 г., когда была издана папская булла «*Turbato corde*». Были назначены особые инквизиторы для іудействующихъ христіанъ (въ 1285 г. Гильомъ изъ Оксерра). Около 1276 г. погибли на кострѣ невѣрные новообращенные, въ 1288 г. постигла такая-же участь 13 евреевъ въ Труа, сожженныхъ въ качествѣ еретиковъ, а въ 1310 г. новообращенный, вернувшийся въ еврейство, былъ сожженъ въ Парижѣ. Приблизительно въ то-же время, что въ Южной Франціи, И. была введена въ *Арагоніи*. Въ 1233 г. папа Григорій X поручилъ архіепископу въ Таррагонѣ назначить инквизиторовъ, а въ 14 вѣкѣ Арагонія имѣла своего великаго инквизитора. Когда въ 1359 г. новообращенные евреи, вернувшись въ іудейство, бѣжали изъ Прованса въ Испанію, арагонскій король Педро IV уполномочилъ инквизитора Бернарда де Сюи предать ихъ суду тамъ, гдѣ они будутъ застигнуты. Особенно выдавался среди арагонской И. великій или генераль-инквизиторъ Эймерикъ.

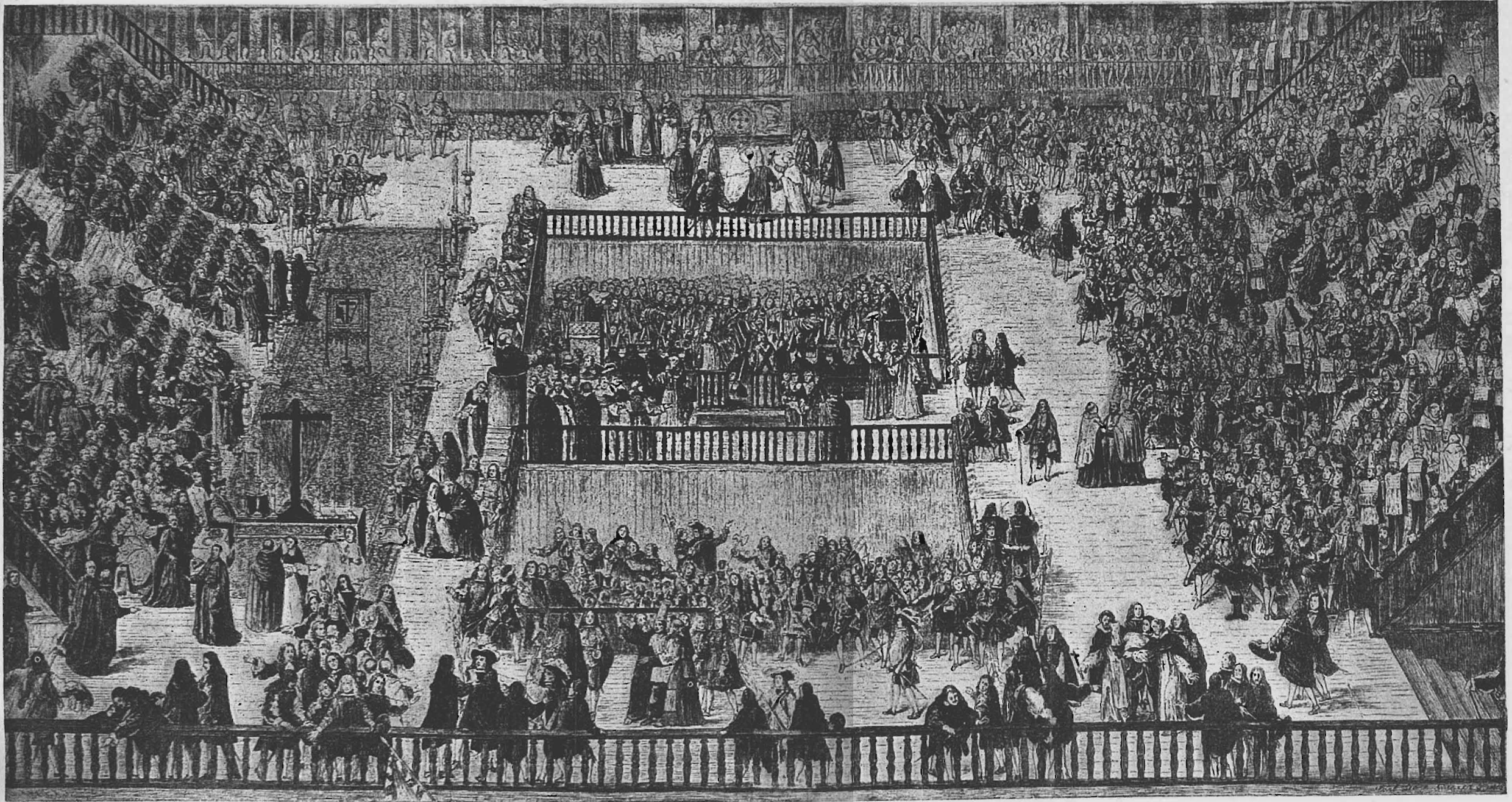
Новая или Испанская И., которую ввели въ соединенныхъ королевствахъ Кастиліи, Арагоніи и Наварры Фердинандъ V и Изабелла Кастильская, была направлена противъ новокрещенныхъ, евреевъ и мавровъ. Во время кровавыхъ преслѣдованій 1391 г. многія тысячи евр. семействъ приняли христіанство съ цѣлью спасти жизнь. Прозванные «*Conversos*», ново-христіанами (*Christaos novos*) или марранами, они тайно соблюдали евр. законы и обычаи. Многія изъ этихъ семействъ, благодаря своему положенію при дворѣ и связямъ съ дворянствомъ, вызвали зависть и вражду фанатиковъ, особенно среди духовенства. Послѣ ряда тщетныхъ попытокъ ввести И., предпринимавшихся начиная съ царствованія Хуана II, доминиканцы обратились за содѣйствіемъ къ молодой королеви Изабеллѣ. Альфонсу де Гохеда (*Hojeda*) и папскому нунцію дѣйствительно удалось получить въ 1478 году отъ папы Сикста IV буллу, которая предлагала Фердинанду и Изабеллѣ назначить архіепископовъ, епископовъ и другихъ лицъ, духовныхъ и свѣтскихъ, которыя вели бы испытанія въ вопросахъ вѣры. Король съ готовностью принялъ порученіе, которое обѣщало удовлетворить его алчность, но Изабелла не рѣшилась ввести И. въ Кастилію. Лишь въ 1480 году королева, по настоянціи церковныхъ вельможъ, согласилась дать свою подпись на введеніе И. 27 сентября 1480 г. доминиканцы Хуанъ де-Санъ Мартинъ и Мигуэль де-Морильо были назначены первыми инквизиторами. Они направились вмѣстѣ съ своимъ помощникомъ, докторомъ Хуаномъ Руазомъ де-Меданъ и Діэго Мерло сперва въ Севилью, гдѣ «добрые» христіане и народная масса приняли ихъ очень торжественно. Многіе дворяне, связанные родственными узами съ марранами, были напуганы прибытіемъ инквизиторовъ. Видные

богатые марраны из Севильи и других городов собрались и условились воспротивиться инквизиторамъ. Они намѣревались раздать оружие и подкупить массу. Заговоръ былъ, однако, подавленъ въ самомъ началѣ (подробности объ этихъ «*Conjurados de Sevilla*» у Fita, Hispania Hebraea, I, 71—77, 184—96). Многие марраны, получивъ извѣстіе о введеніи инквизиціи, переселились въ Кадиксъ, надѣясь найти здѣсь защиту; но инквизиторы отправили (2 янв. 1481 г.) маркизу Кадикса, Родриго Понсе де-Леону и другимъ герцогамъ, графамъ, великимъ мастерамъ рыцарскихъ орденовъ, рыцарямъ, а также городскимъ управленіямъ Севильи, Кордовы, Хереса де ла Фронтера, Толедо и другихъ городовъ Кастилиі эдиктъ о выдачѣ маррановъ, укрывавшихся у нихъ, и конфискаціи ихъ имущества; слушникамъ угрожалъ отречение отъ церкви и потеря имущества (Fita, I, с., 77). Бѣглецовъ-маррановъ было очень много—на одной только территоріи маркиза Кадикса находилось 8.000 маррановъ, преданныхъ И. Въ первые дни 1481 г. были схвачены многие изъ наиболее состоятельныхъ, выдающихся и ученыхъ маррановъ, среди нихъ муниципальные совѣтники, врачи и пр. Трибуналь былъ перенесенъ въ замокъ Триана близъ Севильи. 6 февраля 1481 г. состоялось первое ауто-да-фе въ Севильѣ (6 мужчинъ и 6 женщинъ). Нѣсколько дней спустя погибли на кострѣ участники заговора въ Севильѣ. Колоссальныя богатства мучениковъ—богатѣйшій изъ нихъ Діаго де Суванъ владѣлъ 10 милліонами мараведисовъ—были конфискованы въ пользу королевской казны. Въ Севильѣ ауто-да-фе устраивались ежемѣсячно, а въ Кордовѣ и въ архіепископствѣ Кадикса были учреждены новые трибуналы. И. вѣроломно предложила марранамъ, заподозреннымъ въ соблюденіи евр. обычаяевъ, добровольно явиться въ судъ, обѣщая кающимся отпущеніе грѣховъ и полную неприкосновенность. Многие явились, но не получили отпущенія грѣховъ, пока не выдали извѣстныхъ имъ іудействующихъ. Такимъ образомъ И. захватила большое число маррановъ. Тогда-же былъ изданъ законъ, который въ 37 статьяхъ указывалъ признаки отпаденія маррановъ въ іудейство: если они соблюдаютъ субботу, одѣваютъ въ этотъ день чистую рубашку и лучшее платье, стелятъ на столѣ чистую скатерть, не зажигаютъ огня, ѣдятъ пищу, («*apí*»), приготовленную накануне, не работаютъ; если ѣдятъ мясо во время Великаго поста, не принимаютъ пищи и питья въ Судный день, ходятъ босыми и просятъ прощенія другъ у друга; если празднуютъ Пасху, вкусная некашанный хлѣбъ и горькія травы; если въ праздникъ Кущей употребляютъ зеленія вѣтви и посылаютъ фрукты своимъ друзьямъ въ подарокъ; если женятся по евр. обычаямъ и принимаютъ евр. имена; если совершаютъ обрядъ обрѣзанія надъ мальчиками или празднуютъ седьмую ночь послѣ рожденія ребенка; если бросаютъ кусокъ тѣста въ печь предъ печеніемъ хлѣба; если обмываютъ руки предъ молитвой, благословляютъ кубокъ вина предъ обѣдомъ и передаютъ его послѣдовательно всѣмъ, сидящимъ за столомъ; если производятъ молитву при рѣзкѣ птицы, посыпаютъ кровь землей, отдѣляютъ жилы отъ мяса, вымачиваютъ мясо въ водѣ и освобождаютъ его отъ крови; если не ѣдятъ свинины, зайца, кролика или угря; если, вскорѣ послѣ крещенія ребенка, обливаютъ мѣсто, помазанное елеемъ, даютъ дѣтямъ имена

библейскія или благословляютъ ихъ положеніемъ руки; если женщины не посѣщаютъ церкви въ теченіе 40 дней послѣ родовъ; если умирающихъ кладутъ противъ стѣны и умываютъ трупъ теплой водой; если въ концѣ псалмовъ не прибавляютъ «Слава Отцу, Сыну и Св. Духу» и т. д.—Изъ Севильи, единственнаго постоянного трибунала, И. отправила агентовъ въ Кордову, Хересъ де ла Фронтера, Эдіо съ цѣлью выслѣживать бѣглецовъ и конфисковать ихъ имущество. И. обнаружила въ Севильѣ такую жестокость, что папа Сикстъ IV отправилъ (29 янв. 1482 г.) королевской четѣ грамоту, въ которой выразилъ свое недовольство строгостью инквизиторовъ. Папа отказалъ въ просьбѣ назначить инквизиторовъ для другихъ странъ Соединеннаго королевства; однако, несмотря на это, онъ двѣ недѣли спустя назначилъ викарія, генерала Альфонса де Санъ-Каприана, генеральнымъ инквизиторомъ для королевствъ Кастиліи и Леона и семь другихъ священниковъ, въ томъ числѣ Томаса де Торквемада (*Turgreemata*), инквизиторами. Фердинандъ и Изабелла не прислушались къ настоячивымъ совѣтамъ папы относительно къ марранамъ по-человѣчески, и стали рѣзко порицать папу, который давалъ отпущеніе отъ грѣховъ еретикамъ, осужденнымъ трибуналомъ. По этому поводу Изабелла отправила Сиксту IV собственноручное письмо, на которое тотъ прислалъ длинный отвѣтъ (23 февр. 1483). Прозная ея набожность, папа намекнулъ, что королева была побуждаема дѣйствовать такъ строго противъ маррановъ «скорѣе амбіціей и жадностью къ земнымъ благамъ, чѣмъ усердіемъ къ вѣрѣ и истинной богобоязнью». Однако, папа сдѣлалъ много усугубокъ. Заявивъ въ буллѣ отъ мая 1483 г., что онъ представляетъ единственную инстанцію, къ которой должно апеллировать въ вопросахъ вѣры, онъ, по просьбѣ испанскихъ монаховъ, назначилъ архіепископа Севильи, Инго Манрике, для принятія апелляцій въ Испаніи. Это, однако, не помѣшало колеблющемуся папѣ издать нѣсколько мѣсяцевъ спустя (2 авг.) буллу «*Ad futuram rei memoriam*», гдѣ онъ требовалъ, чтобы показавшіеся марраны не преслѣдовались. Съ согласія папы съ данной буллы были сняты многія копці, но уже 11 дней спустя онъ отменилъ ее. Уступивъ просьбѣ королевской четы, папа назначилъ должностными лицами И. только священниковъ чистаго католическаго происхожденія и ортодоксальныхъ католиковъ, не состоявшихъ въ родствѣ съ марранами. 17 октября 1483 г. былъ назначенъ генеральнымъ инквизиторомъ энергичный Томасъ де-Торквемада. Одинъ съ другимъ были учреждены трибуналы въ Кордовѣ, Хаенѣ и Пудаль-Реальѣ (этотъ трибуналь былъ перенесенъ въ 1485 г. въ Толедо, см. ниже). И вскорѣ здѣсь заплыдали костры. Среди жертвъ находились выдающіеся марраны; одного изъ нихъ, Хуана Гонзалеса Эскогидо, считали равниномъ и «*Confessor de los confesos*». Изданная Торквемадой инквиз. конституція «*Compilacion de las Instrucciones*» изъ 28 статей, къ которымъ позже прибавились новыя, имѣла цѣлю упрочить трибуналь и внести единообразіе. Она назначала отсрочку въ 30 или 40 дней для іудействующихъ маррановъ; тѣ, которые въ теченіе этого времени добровольно принесли покаяніе, сохраняли свое имущество, уплативъ небольшой штрафъ и сдѣлавъ подарки королевской казнѣ. Покаяніе излагалось письменно предъ инквизиторами и свидѣтелями

Потомъ слѣдовало публичное отреченіе отъ ереси, тайно допускалось лишь въ рѣдкихъ случаяхъ. Лица, признававшіяся послѣ срока, наказывались потерей имущества или вѣчнымъ заключеніемъ («сacar el perpetuo»), смотря по важности преступленія. Марраны моложе 20 лѣтъ, утверждавшіе, что ихъ заставляли соблюдать еврейскія обряды насильно, но не лишались имущества, но должны были въ теченіе долгаго времени носить «санбенито» (см. Ауто-да-фе). Тѣ, которые каялись послѣ опубликованія свидѣтельскаго показанія, но до объявленія судебного рѣшенія, допускались «къ примиренію съ церковью», однако приговаривались къ пожизненному заключенію; скрывшіе часть преступленія приговорались къ сожженію. Марраны, заподозрѣнный въ принадлежності къ іудейству, но не уличенный, подвергался пыткамъ; если онъ сознавался на кострѣ, его казнили, какъ іудействующаго. Тюрьмы И., которыя, вмѣстѣ съ орудіями для пытокъ еще сохранились въ испанскихъ городахъ, напр., въ Сарагоссѣ, представляли тѣсныя, темныя, сырыя, часто подземныя помѣщенія. Пища заключенныхъ, доставлявшаяся за ихъ собственный счетъ, была скудной. Громкія жалобы и плачь сурово подавлялись. Наказаніемъ служили временное или вѣчное заключеніе и смерть на кострѣ. Не раскаявшіеся марраны сжигались живьемъ, раскаявшіеся же подвергались сперва удушенію, а потомъ трупъ насыживали на колъ. Бѣгство было равнозначуще признанію или возврату въ іудейство. Имущество бѣглеца конфисковалось, самъ онъ заочно сжигался (in effigie). Торквемада ввелъ И. въ Каталоніи (окт. 1448); въ Валенсіи она существовала еще съ 1420 г. Въ Арагоніи И. въ своей новой организаціи могла быть учреждена лишь съ согласія кортесовъ и она была введена только послѣ упорной борьбы (апр. 1484). Инквизиторамъ были назначены Гаспаръ Хугларъ (Juglar) и Педро Арбуэсъ, каноникъ собора въ Сарагоссѣ; 10 мая 1484 г. здѣсь состоялось первое ауто-да-фе подъ предсѣдательствомъ Маэстре Юліана, котораго Ли (Lea) отождествляетъ съ Гаспаромъ Хугларомъ. Онъ былъ вскорѣ отравленъ маррапами. Въ Арагоніи и Каталоніи существовала сильная оппозиція противъ И.: не только марраны и ихъ потомки или породившіеся съ нимъ христіане, но и прочіе считали И. гибельной для личной свободы. Собравшіеся кортесы рѣшили отправить депутацію къ королю, который, однако, стоялъ твердо на своемъ рѣшеніи, отклонивъ даже громадную сумму денегъ, которую марраны предложили ему съ цѣлью отменить декретъ о конфискаціи ихъ имущества. Тогда марраны убили инквизитора Арбуэса; толпа направилась къ гетто съ намѣреніемъ умертвить евреевъ и маррановъ, но арагонскій архіепископъ Альфонсъ успокоилъ населеніе. И. стала теперь еще болѣе жестокой. Въ періодѣ 1485 г. до начала 16 в. устраивались ежемѣсячно въ Сарагоссѣ по одному или по два ауто-да-фе. Между прочими погубилъ ученый Франциско де-Санта-фе, потомокъ Геронимо де-Санта-фе или Иосифа ибнъ-Алморки (см.), Хуанъ Мартинесъ де-Рueda, у котораго нашли антихристіанскія книги на еврейскіи; пострадали также его родственница, которая соблюдала губботу и Ыа «chamun» («rotagium vocatum chamun» — рѣт или шалетъ) и др. Сотни членовъ выдающихся и богатыхъ семействъ—Санхесъ, Кабаллерія, Сантагелъ, Патерной, Монфортъ, Рамъ, Алмацанъ и Кlemente, были сожжены

или томились въ темницахъ.—Марраны города Толедо также противились введенію И., и нѣкоторые изъ нихъ устроили заговоръ противъ инквизитора. Въ май 1485 г. инквизиторы Перо Диасъ де ла-Костана и Васко Рамиресъ де-Рибера вступили въ Толедо, куда былъ переведенъ трибуналь изъ Циудадъ Реалы. 2 июня марраны сдѣлали попытку умертвить одного изъ нихъ, но неудачно. Толпа набросилась на заговорщиковъ и повѣсила ихъ. Инквизиторы представили марранамъ явиться въ публичный срокъ предъ И. Въ то-же время они созвали раввиновъ и потребовали, чтобы тѣ объявили большой херемъ (отлученіе) противъ всѣхъ евреевъ, которые отказались бы назвать маррановъ, въ тайнѣ соблюдавшихъ іудейство. Дѣйствительно, нашлись такіе евреи, которые предали своихъ тайныхъ единовѣрцевъ, одни изъ страха, другіе изъ ненависти или личныхъ побужденій. И. свирѣпствовала въ Толедо не менѣе сильно, чѣмъ въ другихъ городахъ (о многочисленныхъ жертвахъ въ Толедо ср. Boletín Real Acad. Hist., XI, 285 и сл., XX, 462). До конца 15 в. въ Испаніи существовало болѣе 12 трибуналовъ. Кромѣ названныхъ городовъ трибуналь былъ еще въ Гваделупѣ (въ провинціи Эстрамадура); несмотря на кратковременное его существованіе онъ успѣлъ погубить многихъ маррановъ. Каталонскіе города упорно противились введенію И. Въ 1486 г. произошли бунты въ Теруель, Леридѣ, Барселонѣ и Валенсіи, во время которыхъ были разрушены трибуналы. Лишь въ 1487 году Торквемада могъ назначить инквизитора въ Барселонѣ, Альфонса де-Эспина. Новый инквизиторъ не уступалъ въ строгости своимъ товарищамъ, но въ общемъ число жертвъ въ каталонскихъ городахъ было менѣе значительно. Иначе обстояло въ Старой Кастиліи, гдѣ И. развила особенно усердную дѣятельность, гдѣ Фердинандъ и Изабелла вмѣстѣ съ Торквемадой сдѣлали все возможное, не, чтобы укрѣпить маррановъ въ новой вѣрѣ, а чтобы уничтожить ихъ и лишить ихъ имущества. Трибуналы въ Вальядолидѣ и Авилѣ дѣйствовали наравнѣ съ другими. Въ Авилѣ первыми жертвами И. были члены семьи Франко, которыхъ вмѣстѣ съ другими марранами обвинили въ умерщвленіи ребенка изъ Ла Гвардіи (см. Ла Гвардія). Торквемада обвинилъ въ іудействѣ даже епископовъ евр. происхожденія, какъ Хуана Ариаса Давилу (см.), епископа Сеговіи и Педро де Аранда, епископа Калагорры. Въ теченіи 15 лѣтъ онъ присудилъ болѣе 8000 евреевъ и маррановъ къ сожженію и болѣе 6.000 къ заочной казни. Его преемникъ, ученый доминиканецъ Діего Деса (см. Деса, должно быть Деса) былъ не менѣе жестокимъ генеральнымъ инквизиторомъ. Происходя по матери отъ евреевъ, онъ, несмотря на свою жестокосердіе къ послѣднимъ, самъ подвергся обвиненію въ качествѣ іудействующаго. Въ виду болѣзни Деса еще при его жизни назначили великихъ инквизиторовъ—для Арагоніи Хуана, и для Кастиліи—Франциска де-Хименесъ. Наиболѣе послушнымъ орудіемъ Деса былъ Діего Родригесъ Луцero, инквизиторъ въ Кордовѣ, пользовавшійся особымъ расположеніемъ Фердинанда и Изабеллы. Онъ былъ чудовищно свирѣпъ. Такъ, Гонсало де-Авора писалъ королевскому секретарю Алмасану (16 іюля 1507 года): «Деса, Луцero и Хуанъ де ла-Фуенте покрыли позоромъ все провинціи; они не питаютъ уваженія ни къ Богу, ни къ справедливости; они убиваютъ, похищаютъ, безчестятъ женщинъ и дѣвушекъ



Инквизиціонное ауто-да-фе на Plaza Mayor въ Мадридѣ (1680). (Съ картины Ricci).

на посрамленіе христіанской религіи». Луцero обвинялъ всѣхъ заподозрѣнныхъ въ еврейскомъ происхожденіи, и исторгалъ признанія ужасными пытками. Одной изъ его жертвъ былъ архидіаконъ де-Кастро, мать котораго происходила изъ старой кастильской семьи, а отецъ былъ марраномъ; его доходы, около 300.000 мараведисовъ, были распределены между Луцero, кардиналомъ Карвалломъ, королевскимъ казначеемъ, и секретаремъ короля. Баккалавръ богословія Мембрекве былъ обвиненъ въ томъ, что публично проповѣдывалъ о доктринахъ іудаизма. Луцero досталъ списокъ 107 лицъ, слушавшихъ его проповѣдь, и всѣ они окончили свою жизнь на кострѣ. Никто не могъ быть спокоенъ за себя. Тюрьмы были переполнены и многіе заключенные были переведены въ Торо, гдѣ находился высшій трибуналъ. Главной задачей Луцero была конфискація имущества, какъ сказано въ жалобѣ, отправленной къ папѣ епископомъ Кордовы и многими видными должностными лицами города. Последніе просили также Десу смѣстить съ должности Луцero; одновременно было отправлено прошеніе королевы Іoаннѣ и ея мужу, Филиппу австрійскому, жившему тогда во Фландріи. Королевская чета послала Десѣ письмо, въ которомъ рѣзко критиковала дѣятельность Луцero и приказала упразднить И. до своего возвращенія въ Испанію. Хотя на это посланіе и не было обращено вниманія, прибытіе Филиппа въ Испанію обнадежило маррановъ. Въ Римѣ они подкупили курию и предложили Фердинанду Арагонскому 100.000 дукатовъ, если онъ упразднитъ И. до пріѣзда королевской четы. Дѣйствія Луцero стали предметомъ судебного разслѣдованія. Но со смертію Филиппа Луцero еще болѣе обнаглѣлъ, утверждая, что большинство грандовъ и рыцарей Кордовы и другихъ городовъ—іудействующіе и что они устроили синагоги въ домахъ своихъ. Наиболѣе высокопоставленные сановники разсматривались имъ, какъ «еврейскіе псы». Онъ обвинилъ набожнаго Гернандо де Талавера, архіепископа гранадскаго, въ жилахъ котораго текла евр. кровь, и его семью въ приверженности къ еврейству. И вотъ прежнему духовнику королевы Изабеллы пришлось теперь шествовать босымъ, съ непокрытой головой въ процессіи по улицамъ Гренады.—Фердинандъ, который вновь занялъ престолъ послѣ смерти Филиппа, вынужденъ былъ уволить Десу, дабы остановить движеніе противъ инквизиціи въ Кордовѣ; мѣсто Десы занялъ Хименесъ. Главный совѣтъ И. рѣшилъ (май 1508 г.) арестовать Луцero. «Congregación católica», состоявшей изъ наиболѣе благочестивыхъ и ученыхъ епископовъ Испаніи, было поручено начать слѣдствіе противъ Луцero и въ торжественномъ засѣданіи въ Вальядолидѣ (1 августа 1508 г.) она распорядилась объ освобожденіи лицъ, заключенныхъ въ качествѣ іудействующихъ. Кардиналъ Хименесъ не проявилъ, однако, терпимости къ марранамъ, которыхъ преслѣдовалъ такъ же жестоко, какъ и его предшественники. Нѣсколько лѣтъ спустя послѣ его смерти жертвы его гоненій воспользовались оппозиціей Кастиліи къ молодому королю Карлу I, и отправили во Фландрію депутацію изъ наиболѣе видныхъ маррановъ съ просьбой ограничить вліяніе И. и объявить объ этомъ во всеуслышаніе. Королю была предложена, какъ говорили, сумма въ 800.000 золот. талеровъ. Одновременно марраны дѣйствовали въ Римѣ. Папа Левъ X выдалъ имъ по ихъ желанію буллу, которая,

какъ многіе утверждали, была переведена на испанскій языкъ. Лишь только Карлъ узналъ о измѣненіи папы опубликовать буллу, онъ отправилъ къ нему особаго посла съ заявленіемъ, что жалобы маррановъ, плохо освѣдомленныхъ и лично заинтересованныхъ, не заслуживаютъ довѣрія, и что генеральный инквизиторъ Кастиліи Адрианъ склоняется скорѣе къ умѣренности чѣмъ къ строгости; марраны уже жаловались королю на агентовъ И. и предлагали деньги; король, однако, никогда не согласится опубликовать буллу, которая ограничивала бы И. въ его королевствѣ. Папа уступилъ королю, и И. продолжала существовать. Въ 1538 г. существовали трибуналы въ Севильѣ, Кордовѣ, Хаенѣ, Толедо, Вальядолидѣ, Калагоррѣ, Леренѣ, Сарагосѣ, Валенсіи, Барселонѣ, Куенкѣ, Гренадѣ, Туделѣ, и Пальмѣ на Балеарскихъ островахъ.—Филиппъ II, благопріятствовалъ И. Жестокости великаго инквизитора Фернандо де-Вальдеса заставили кортесы протестовать противъ дѣятельности трибуналовъ. При Филиппѣ III И. дѣйствовала еще болѣе позорно, послѣ неуспѣшной попытки герцога Оливареса отбездать ее. Въ царствованіе этого короля и Филиппа IV ауто-да-фе стали любимымъ зрѣлищемъ для массъ и обставались съ особенной роскошью (см. Ауто-да-фе). Расцвѣта И. достигла въ эпоху царствованія Филиппа V, когда 1564 человекъ были сожжены живемъ, 782 заочно и 11730 наказаны тюремнымъ заключеніемъ; изъ нихъ девять десятыхъ обвинялись въ принадлежности къ іудействующимъ. При Фердинандѣ VI и Карлѣ III вліяніе И. стало падать. Іудействующіе болѣе не сжигались; ауто-да-фе стало болѣе рѣдкимъ явленіемъ.—Король Іосифъ Бонапарте упразднилъ И. въ 1808 г., и кортесы осудили ее въ 1813 г. Къ удивленію народовъ и правителей, Фердинандъ VII опять ввелъ И.—Лишь въ 1834 г. трибуналы окончателью исчезли въ Испаніи; въ 1835 г. имущество И. было употреблено на погашеніе государственнаго долга. Благодаря И., Испанія потеряла значительную часть населенія и обнищала.—Въ испанскихъ колоніяхъ въ Америкѣ также свирѣствовала И., которую ввели здѣсь, когда евреи и марраны бѣжали изъ Испаніи въ новооткрытыя страны. Въ разныхъ городахъ Сѣверной и Южной Америки пылали костры и трибуналы дѣйствовали столь-же жестоко, какъ на материкѣ (см. Америка. Ауто-да-фе).

Въ *Португаліи* И. была введена лишь послѣ большихъ усилій. Іoаннъ III (1521—27) изъ ненависти къ ново-христіанамъ сталъ дѣйствовать въ пользу учрежденія И. въ своемъ королевствѣ. Его поддерживали въ этихъ планахъ королева Екатерина, внучка Изабеллы Кастильской, и особенно крещеный еврей Генрике Нунесъ, который увѣрялъ короля, что большинство ново-христіанъ остаются въ душѣ евреями. Введенію И. способствовало также появленіе юнаго португальскаго мечтателя Діога Пирези, который послѣ обрѣзанія принялъ имя Соломона Молхо и находился подъ сильнымъ вліяніемъ извѣстнаго Давида Реубени. Марраны, которые вѣрили въ месіанское иззавленіе, прокламированное Молхо, въ своемъ энтузіазмѣ спасли нѣсколькокихъ женщинъ изъ когтей испанской инквизиціи. Въ то же время марраны Гувей были ложно обвинены въ томъ, будто они опозорили изображение Св. Дѣвы. Король, подъ вліяніемъ этихъ событій и постоянной агитаціи со стороны молодой королевы и вельможъ (лишь двое изъ.

нихъ совѣтовали королю воздержаться) принялъ планъ введенія И. Португальскій посоль при куріи Брасъ Него долженъ былъ тайно и быстро выхлопотать у папы буллу. Но онъ встрѣтилъ сильную оппозицію въ лицѣ кардинала Лоренсо Пуччи, который открыто заявилъ, что главная цѣль Іоанна III—завладѣть богатствами маррановъ. Послѣ смерти Пуччи была издана (17 дек. 1531 г.) булла «Cum ad nihil magis», удовлетворившая желанія Іоанна. Духовникъ короля, францисканецъ Діого да-Сильва былъ назначенъ великимъ инквизиторомъ. Онъ, однако, отказался принять этотъ постъ. Между тѣмъ, марраны приготовились къ эмиграціи, хотя Іоаннъ закономъ отъ 14 іюня 1532 г. сдѣлалъ невозможнымъ выѣздъ маррановъ:—кораблеводѣльцамъ и капитанамъ, которые предоставили бы марранамъ судна, грозила смертная казнь. Марраны отправили въ Римъ талантливаго дипломата Дуарте де-Пацъ, который сперва добился отсрочки буллы, затѣмъ ея отхлѣпъ и, наконецъ (7 апр. 1533 г.) изданія буллы прощенія (Bulla de Perdon); папа объявилъ, что лица, насильно крещенныя, не должны считаться членами церкви и, слѣдовательно, еретиками; лица, обращенныя въ христіанство родителями, разсматриваются, какъ христіане, и если они даже никогда не воспитывались, какъ евреи, то все же слѣдуетъ относиться къ нимъ терпимо и склонять ихъ въ пользу христіанства добротой и любовью. Марраны могли теперь оставить Португалию, забравъ имущество. Король Іоаннъ, не взирая на угрозы отлученія отъ церкви, не допустилъ опубликованія буллы. Онъ отправилъ Генрикеза де-Менезеса въ качествѣ чрезвычайнаго посланника въ Римъ. Съ помощью кардинала Сантйкватро Менезесъ, наконецъ, добился передачи разслѣдованія вопроса въ особую комиссію, которая состояла изъ кардиналовъ Кампеджіо и де-Цезиса, на познанія и честность которыхъ папа всецѣло полагался, Сантйкватро и португальскаго посланника. Согласно ихъ представленію, папа Климентъ издалъ новое, болѣе энергичное посланіе, а нѣсколько мѣсяцевъ спустя отправилъ посланіе лиссабонскому нунцію, которому велѣлъ немедленно опубликовать буллу 7 апрѣля 1533 г. и настоять на освобожденіи заключенныхъ маррановъ. При преемникѣ Климента, Павлѣ III, другіе евреевъ, борьба португальскаго двора съ марранами изъ-за И. продолжалась. Іоаннъ все добивался отхлѣпны буллы 1533 г. Представители маррановъ Дуарте де-Пацъ и Діого Родригесъ Пинто не оставались бездѣтельными. Павелъ рѣшилъ въ ноябрѣ 1534 г. воздержаться отъ опубликованія буллы 1533 г. Потомъ онъ назначилъ комиссію для разсмотрѣнія вопроса, въ составъ которой вошли кардиналы Генуччи, авторъ книги о защитѣ ново-христіанъ, и кардиналъ Яковъ Симонетта, одинъ изъ учившихъ членовъ куріи. Большинство комиссіи высказалось въ пользу маррановъ; въ то-же время лиссабонскій нунцій извѣтилъ курію, что «Bulla de Perdon» была опубликована по всей странѣ, однако король не только отказался освободить заключенныхъ маррановъ, но велѣлъ произвести новые аресты и возобновилъ законъ 1532 г. о запрещеніи марранамъ эмигрировать. У Іоанна, какъ и у его отца Мануэля, главнымъ стремленіемъ было захватить имущество маррановъ. Павелъ III издалъ все же новую буллу (29 іюля 1535 г.), въ которой угрожалъ отлученіемъ всѣмъ тѣмъ, кто будетъ мѣшать марранамъ эмигрировать. Папа предложилъ также Іоанну, какъ по-

лагаютъ, по совѣту маррана Діого Родригеса Пинто, дать амнистию всѣмъ марранамъ, даже заключеннымъ, и разрѣшить имъ оставить страну въ теченіе года; тогда и папа, съ своей стороны, изъявилъ свое согласіе на введеніе И. Іоаннъ, однако, не согласился, и 12 окт. 1535 года папа издалъ новую, рѣшительную буллу, въ которой отмѣнилъ всѣ судебныя дѣла противъ маррановъ, запретилъ конфискацію ихъ имущества и аннулировалъ всѣ приговоры противъ нихъ. Булла была оглашена всюду. Король Іоаннъ не могъ помѣшать этому. Все христіанское населеніе Португаліи боялось гнѣва Рима; Іоаннъ, и особенно инфантъ Афонсо, успѣли освободить маррановъ, главнымъ образомъ тѣхъ, которые имѣли рекомендацію отъ римской церкви. Папа согласился ввести

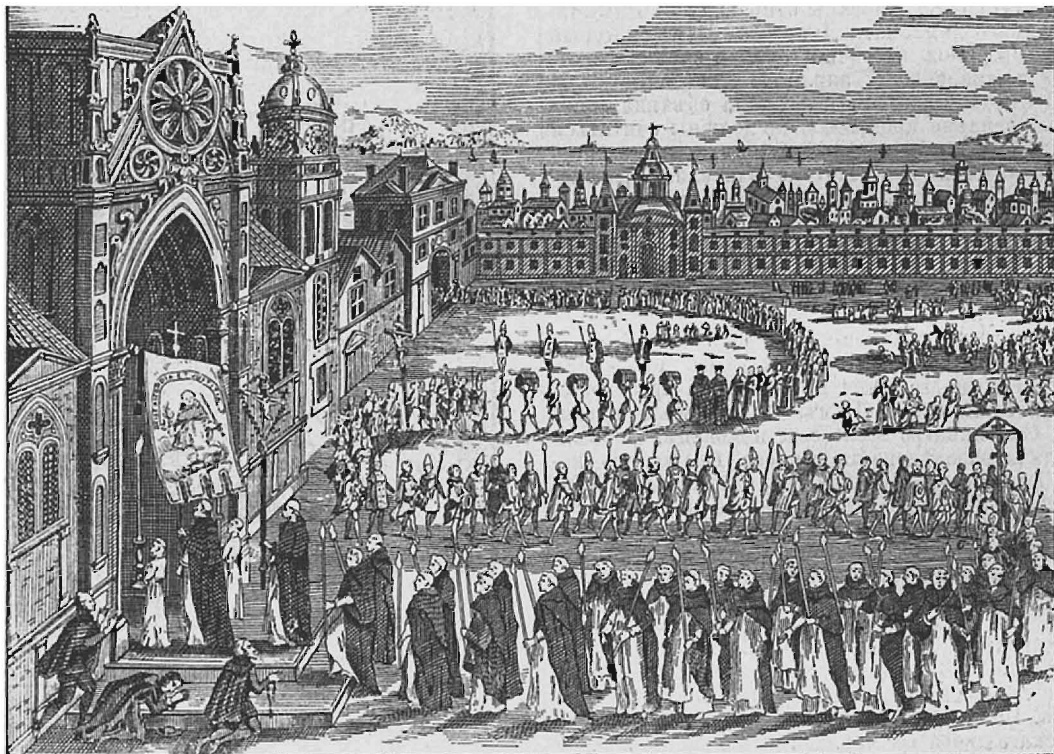


Знамя инквизиціи (по Пикару).

И. подъ слѣдующими условіями: она не должна быть учрежденіемъ независимымъ, показанія слугъ, людей «подлыхъ» или осужденныхъ не принимаются судомъ, свидѣтельства не держатся въ тайнѣ, противъ мертвыхъ слѣдствіе не ведется, имущество еретиковъ переходить къ наследникамъ, а не въ казну, осужденные имѣютъ право апелляціи къ куріи.—Ненависть короля къ марранамъ и его жадность къ ихъ деньгамъ были слишкомъ велики, чтобы онъ могъ согласиться на подобныя условія. Чтобы добиться, наконецъ, цѣли, онъ обратился за содѣйствіемъ къ своему шурану, императору Карлу V, который, вступивъ, какъ побѣдитель турокъ, въ Римъ въ 1536 г., просилъ папу въ видѣ особаго знака благоволенія дать свое согласіе на домогательства Іоанна. Павелъ, однако, отказался, заявивъ, что португальскіе марраны, насильно крещенные, не должны считаться христіанами. Между тѣмъ Дуарте де-Пацъ не могъ уплатить куріи суммы, обѣщанной марранами. Нунцій Делла Рувере велъ переговоры съ богатыми марранами въ Эворѣ, между прочимъ съ Діого Мендесомъ, который уже

принесъ большія жертвы въ пользу маррановъ, но безуспѣшно. Наконецъ, Павель не устоявъ противъ настоячивыхъ просьбъ императора и будлой 23 мая 1536 г. объявилъ объ учрежденіи И. въ Португаліи (и объ отмѣнѣ будль 1533 и 1535 гг.) съ условіемъ, чтобы въ теченіе первыхъ трехъ лѣтъ въ судѣ И. соблюдалось дѣлопроизводство, какъ въ обыкновенныхъ гражданскихъ судебныхъ учрежденіяхъ, чтобы имена обвинителей и свидѣтелей не скрывались отъ обвиняемыхъ маррановъ и чтобы въ теченіе первыхъ 10 лѣтъ собственность осужденныхъ переходила къ ближайшимъ родственникамъ. Король согласился на эти условія. Предъ началомъ дѣятельности И. гуманный генераль-инквизиторъ Диого

мѣста, гдѣ мы были бы допущены жить средь христіанъ, и такъ какъ мы, наша честь, наши дѣти, наша плоть и кровь, преслѣдовались, хотя мы пытались отстать отъ еврейства, и если, послѣ этого, мученіе наше не прекратится, мы сдѣлаемъ то, о чемъ никто изъ насъ не думалъ бы. а именно, мы вернемся къ своей Моисеевой вѣрѣ и отречемся отъ христіанства, отъ ученія, благодаря которому мы вынуждены сдѣлать этотъ шагъ. Мы торжественно заявляемъ объ этомъ въ виду жестокости, которой мы приведемъ въ жертву; мы желаемъ пользоваться правомъ, обезпеченнымъ намъ Вашимъ Святейшествомъ. кардиналомъ-протекторомъ, португальскимъ посломъ, и мы все желаемъ оставить ста-



Инквизиціонная процессія (по Пикару).

да-Сильва, рекомендованный Павломъ, издалъ манифестъ, что марраны, въ теченіе ближайшихъ 30 дней принесли повинную, будутъ прощены. Двое изъ влиятельныхъ маррановъ въ Лиссабонѣ, Жорже Леао и Нуньо Генрикезъ, вступили въ переговоры съ братомъ короля, инфантомъ Людвигомъ съ цѣлью продолжить срокъ на годъ. Но представленія инфанта и совѣты наиболее выдающихся государственныхъ дѣятелей не нашли отклика у короля. Тогда «представители еврейскаго народа», какъ ихъ называютъ въ документахъ того времени, обратились къ папѣ, «не осведомленному о дѣйствительномъ положеніи дѣла». «Если Ваше Святейшество не обратите вниманія на мольбы и слезы еврейской націи, чего мы и не ожидаемъ, мы кланемъ предъ Богомъ и Вашимъ Святейшествомъ громогласно и торжественно заявляемъ передъ всѣмъ міромъ, что, такъ какъ не нашлось

рую родину и искать спокойствія и защиты средь менѣе жестокихъ народовъ». Марраны продолжали дѣйствовать чрезъ нунція Делла Рувере, который описалъ папѣ жестокость Иоанна въ самыхъ черныхъ краскахъ. Была назначена новая комиссія, куда вошли, между прочими, старые друзья маррановъ, Гинуччи и Симонетта. Въ Португалію былъ отправленъ новый нунцій Каподиферро съ полномочіями защищать новохристіанъ и слѣдить за тѣмъ, чтобы король добросовѣстно исполнялъ пункты соглашенія. По жалобамъ маррановъ, папа пригрозилъ королю отлученіемъ, если онъ будетъ мѣшать марранамъ эмигрировать. Посланіе папы (февр. 1537) уполномочивало каждаго оказывать имъ помощь. Каподиферро за деньги освобождалъ маррановъ отъ И. и помогалъ имъ бѣжать въ Турцію и Берберійскія страны. Нунцію удалось приостановить дѣйствія И., и марраны приобрѣли покой, хотя и не надолго.

Въ февраль 1539 г. на дверяхъ соборовъ и церкви Лиссабона были найдены плакаты съ надписью: «Мессія не явился; Іисусъ не былъ истиннымъ мессіей». Король и Каподиферро обѣщали вознагражденіе въ 10000 и 5000 крузадосовъ за открытіе автора прокламаціи. Марраны, съ цѣлью устранить отъ себя подозрѣніе, помѣстили на соборной двери слѣдующее объявленіе: «Я, авторъ прокламаціи, не испанецъ и португалецъ, а англичанинъ; и если вмѣсто 10000 вы обѣщаете даже 20000 крузадосовъ, вы не откроете моего имени». Несмотря на это, авторъ былъ обнаруженъ въ лицѣ маррана Мануэля да-Коста. Подъ пыткой онъ высказалъ все, что отъ него требовали. Марранамъ вскорѣ пришлось испытать послѣдствія этого событія. Слабый и медлительный Діого да-Силва былъ отстраненъ отъ должности; великимъ инквизиторомъ былъ назначенъ братъ короля, инфантъ Генрике, инквизиторами же—фанатическій Іоаннъ изъ Мелло и безнравственный Іоаннъ Соаресъ.

Дабы расположить къ себѣ курію, Іоаннъ отправилъ въ Римъ безвольнаго Педро Маскаренгаса, который путемъ денежныхъ подарковъ и обѣщаній заручился согласіемъ кардиналовъ. Одинъ лишь папа остался непоколебимымъ. Онъ настаивалъ на отставкѣ генеральнаго инквизитора инфанта и издалъ новую буллу (12 окт. 1539), требовавшую, чтобы имена обвинителя и свидѣтелей сообщались обвиняемому; жесивдѣтельство должно наказываться и т. д. Булла эта осталась, однако, мертвой буквой. Король готовъ былъ отказаться отъ конфискаціи имущества въ течение десяти лѣтъ, если папа разрѣшитъ ему предоставить И. самостоятельность, какой она пользовалась въ Испаніи. Между тѣмъ трибуналы были учреждены въ Лиссабонѣ, Эворѣ и Коимбрѣ. Въ Эворѣ погибли на кострѣ Давидъ Реубени и Луисъ Діасъ, который называлъ себя Мессіей. Марраны, пытаясь ограничить власть И., опять отправили въ Римъ своего представителя, Діого Фернандеса Нето, передавъ въ его распоряженіе большія суммы денегъ. Нето склонилъ на свою сторону кардинала Паризіо, который во время своего пребыванія въ Болоннѣ на второй и третьей сессіи «*Consilii pro christianis noviter conversis*» доказывалъ разумомъ и законами, что разъ еврей былъ крещенъ насильно, онъ «не подлежалъ и не подлежать какой либо (церковной) цензурѣ». Нето обѣщала 10.000 крузадосовъ папѣ и 250 ежемѣсячно новому нунцію въ лицѣ Липпомано, епископа Бергамо. Между тѣмъ въ Лиссабонѣ были перехвачены письма, которыя сильно компрометтировали новаго нунція и самаго папу. Іоаннъ торжествовалъ. Положеніе маррановъ стало безнадежнымъ. Руки нунція были связаны, онъ ничего не могъ предпринять въ пользу маррановъ. Нето томился въ тюрьмѣ. Большинство кардиналовъ съ Павломъ Караффою (впослѣдствіи Павелъ IV) во главѣ поддерживали короля. Марраны, которымъ уже нечего было терять, послали новыхъ агентовъ въ Римъ, которые съ помощью большихъ суммъ приобрѣли расположеніе многихъ кардиналовъ. Чтобы опровергнуть ложныя свѣдѣнія португальскаго двора, марраны подали записку (1544) вице-канцлеру куріи Александру Фарнезе, другу евреевъ и въ то время самому вліятельному лицу при куріи. Тутъ перечислены всѣ преслѣдованія маррановъ со времени ихъ насильнаго крещенія въ 1493 г. (записка сохранилась въ рукописи въ бібліотекѣ въ Ajuda и бібліотекѣ Боргезе въ

Римѣ; *Herculano*—см. ниже—приводитъ изъ нея нѣсколько выдержекъ). Данныя записки совпадаютъ съ разсказомъ С. Ускве въ его историческомъ сочиненіи «*Consolaciam*», 202а. Усилія маррановъ, наконецъ, всетаки увѣнчались успѣхомъ. Павелъ III еще разъ вооружился противъ излишней жестокости португальской И. Вмѣсто слабого Липпомано онъ назначилъ нунціемъ кардинала Риччи де-Монте Полиціано. Новый нунцій, прибывшій въ Лиссабонъ, послѣ долгихъ переговоровъ между дворомъ и куріей, выступилъ весьма энергично; онъ порицалъ кардинала-инфанта, короля и духовенство за безчеловѣчные поступки инквизиторовъ. Началась но-



Осужденный въ «санбенито».

вая борьба между куріей и дворомъ. Булла 22 авг. 1546 г. продлила на 12 мѣсяцевъ дѣйствіе буллы 1536 г. и запретила конфискацію имущества маррановъ въ течение еще 10 лѣтъ. Король сначала раздраженный этой буллой, въ концѣ концовъ сталъ болѣе покорнымъ. Четыремъ изъ наиболее видныхъ маррановъ онъ поручилъ выработать условія, на которыхъ ихъ единовѣрцы согласны подчиниться трибуналу. Въ запискѣ, представленной королю въ янв. 1547 г., они требовали, чтобы давно обѣщанная амнистія была приведена въ исполненіе, чтобы дѣйствія И. были смягчены и чтобы имена обвинителей и свидѣтелей сообщались обвиняемымъ. «Если, сказано въ запискѣ, намъ дадутъ покой, всѣ ново-христиане, находящіеся теперь въ странѣ, останутся въ ней, а эмигрировавшіе въ Галицію и Кастилію или уже поселившіеся во Фландріи, Италиі и въ другихъ странахъ, вернуться въ Португалію; вновь возникнуть торговья предпріятія и оживится торговля, которая теперь находится въ застоѣ... Строгость испанской И. не должна служить примѣромъ. Португезы (марраны) скорѣе

рѣшать оставить родину; напрасны будутъ всѣ попытки препятствовать ихъ эмиграціи. Лишь немногіе изъ насъ останутся въ странѣ...» Записка была предложена инкв. трибуналу, но тотъ не хотѣлъ и слышать объ услугахъ. Одинъ изъ вдохновителей И., епископъ Балтазар Лимпо, произнесъ на Тридентскомъ соборѣ пламенную рѣчь въ пользу португальской И. и осуждалъ папу за то, что онъ не вводитъ И. въ Италиі, гдѣ марраны находятъ пріютъ и защиту и переходятъ въ еврейство. Тогда курія рѣшила объявить амнистію всѣмъ марранамъ, которые публично заявятъ о своей приверженности къ іудаизму, и потребовать отъ короля, чтобы онъ предоставилъ имъ годичный срокъ для выѣзда изъ Португаліи. Іоаннъ не согласился и папѣ пришлось идти на компромисъ. Чрезвычайный посланникъ, племянникъ кардинала Санткватро, Уголино, передалъ двору три буллы: 1) о введеніи И.; 2) объ амнистіи (15 мая 1547) и 3) объ упраздненіи привилегій, пожалованныхъ королю и, согласно его инструкціямъ, представителямъ ново-христіанъ (всѣ эти буллы, датированныя ранѣе іюля 1547 г., хранятся рукописно въ національномъ архивѣ въ Лиссабонѣ). Этимъ закончилась 20-ти лѣтняя борьба И. въ Португаліи, потребовавшая громадныхъ суммъ у маррановъ; король побѣдилъ посредствомъ еще большихъ денежныхъ жертвъ. Кардиналы, державшіе короля, получили крупное вознагражденіе. 10 іюля 1548 г. амнистія была торжественно объявлена въ лиссабонскомъ соборѣ и вскорѣ послѣ этого началось всеобщее отреченіе ново-христіанъ. Темницы трибуналовъ въ Лиссабонѣ, Эворѣ и Коимбрѣ очистились на время, а дѣятельность трибуналовъ въ Порто, Ламего и Томарѣ, которые были учреждены въ періодъ борьбы съ куріей, закрылись навсегда. Около 1800 лицъ были тогда освобождены. Послѣ немногихъ лѣтъ И. опять начала дѣйствовать. Марраны отдохнули лишь во время краткаго управления короля Себастьяна, который разрѣшилъ имъ за громадную сумму въ 225.000 дукатовъ оставить страну и освободилъ ихъ отъ конфискаціи имущества въ теченіе 10 лѣтъ. При кардиналѣ-инфантѣ Генрикѣ положеніе маррановъ ухудшилось, но настояція оргіи И. въ Португаліи стала устраивать подѣ испанскимъ владычествомъ. Въ разныхъ городахъ возобновились ауто-да-фе. Среди жертвъ находились францисканецъ Діего де-Ассенціонъ, обвиненный за чтеніе Библіи, что должно было свидѣтельствовать объ его приверженности къ еврейству, Томаръ Барокасъ и диаконъ Антоніо Гомемъ, который проповѣдывалъ въ лиссабонской синагогѣ.—Король Іоаннъ IV изъ дома Браганца, освободивъ Португалію отъ испанскаго ига, имѣлъ, какъ утверждали, серьезное намѣреніе даровать свободу марранамъ и приостановить дѣйствія И. (1640), но отъ этого шага его удержалъ великій инквизиторъ Франциско да Коста (по другой версіи, марраны предложили королю деньги, чтобы онъ упразднилъ И., но онъ отказался). Въ ближайшія десятилѣтія погибло много жертвъ. Главнымъ преступленіемъ (маррановъ) было, какъ писалъ англійскій консулъ въ Лондонъ, то, что они обладали богатствами (Collection of State Papers, VII, 567). Къ тому времени ученый іезуитъ Антоніо Виейра, занимавшій государственную должность при Іоаннѣ IV и имѣвшій большое вліяніе на короля Педро, своего ученика, сдѣлалъ попытку ограничить вліяніе И. Но по не-

извѣстнымъ причинамъ Виейра былъ лишенъ своего сана трибуналомъ въ Коимбрѣ и присужденъ къ тюремному заключенію. Позже, освобожденный, онъ отправился (1669) въ Римъ съ намѣреніемъ отомстить за обиду. Іезуитъ-принципалъ изъ Малабара Балтазаръ да-Коста во время своего пребыванія въ Лиссабонѣ согласился помочь Виейрѣ. Въ бесѣдѣ съ принцем-регентомъ да-Коста намекнулъ на средства, благодаря которымъ Португалія могла бы завладѣть Индіей. Онъ совѣтовалъ принцу-регенту исходатайствовать всеобщую амнистію для ново-христіанъ, которые тогда радостно внесутъ ему суммы, необходимыя для веденія войны. Марраны также стали дѣйствовать. Они вступили въ сношенія съ Мануэлемъ Фернандесомъ, духовникомъ Педро, и пришли съ нимъ къ дружескому соглашенію. По совѣту Фернандеса марраны постарались заручиться отзывами геологовъ и іезуитовъ университета въ Коимбрѣ и другихъ коллегій (1673), которые и высказались въ пользу маррановъ. Тогда Фернандесъ, по желанію принца-регента, представилъ папѣ соответствующую записку, а ново-христіане, съ согласія папы, отправили представителя въ Римъ, гдѣ Виейра дѣйствовалъ въ ихъ пользу. Представитель маррановъ Франциско де-Азеведо доставилъ іезуитамъ много средствъ. Усілія маррановъ и іезуитовъ увѣнчались успѣхомъ. Папа Климентъ X издалъ буллу (3 окт. 1674), которая упразднила португальскую И. Инквизиторы и значительная часть кортесовъ, засѣдавшихъ тогда въ Лиссабонѣ, стали, однако, убѣждать Педро отклонить претензіи маррановъ, а регентъ потребовалъ, чтобы все вернулось «къ прежнему положенію». Снова возникли споры между дворомъ и куріей, и опять побѣдилъ дворъ: И. возобновила свою дѣятельность въ 1681 г. Ауто-да-фе 10 мая 1682 г. было однимъ изъ ужаснѣйшихъ въ исторіи португальской И. По закону 5 авг. 1683 г., у того, кто привлекался къ трибуналу, отнимались дѣти съ 7-ми лѣтняго возраста.—Даже въ 18 в. въ Португаліи сжигались марраны. На ауто-да-фе 6 сент. 1705 г. въ Лиссабонѣ погибло 60 лицъ, обвиненныхъ въ исповѣдываніи евр. религіи. Епископъ изъ Кранганора произнесъ тогда рѣчь, въ которой нападлъ на еврейство. Его обвиненія были опровергнуты лондонскимъ хахамомъ, Давидомъ Нието. Подобная-же рѣчь была произнесена въ 1713 г. инквизиторомъ Франциско Педрозо. Вліяніе И. было сломлено въ 1751 г. королемъ Іосифомъ. Особымъ декретомъ онъ приказалъ, чтобы обвиняемымъ сообщались пункты обвиненія и имена свидѣтелей, чтобы имъ давалась возможность выбрать адвокатовъ, чтобы ни одинъ приговоръ не опубликовывался безъ согласія правительства и чтобы ауто-да-фе больше не устраивались. Во время большого землетрясенія, разрушившаго Лиссабонъ (1 ноября 1755 г.), погибло зданіе, въ которомъ происходили засѣданія инквизиц. трибунала. Нынѣ на его мѣстѣ стоитъ театр.—И. окончательно была упразднена 21 марта 1821 г.—Въ португальскихъ колоніяхъ И. также свирѣпствовала. Богатые марраны, бѣжавшіе въ колоніи изъ Португаліи, были ея желанными жертвами. Центромъ И. были Гоа (въ Южной Индіи), и Бразилія. Въ Гоѣ существовалъ трибуналъ съ вел. инквизиторомъ во главѣ. На знамени И., которое развѣвалось передъ шедшими на костеръ марранами, были начертаны слова: Misericordia et gustitia (Милосердіе и правосудіе).

Въ Рио де Жанейро И. стала преслѣдовать маррановъ въ 1702 г. Корабли съ марранами отправлялись оттуда ежегодно въ Лиссабонъ или наоборотъ, марраны изъ Португаліи отправлялись въ изгнаніе въ Бразилію.

Въ Римѣ И. обрушилась впервые на евреевъ въ 1267 году, когда была издана булла «Turbato corde» (см. выше). Она была направлена, главнымъ образомъ, противъ новообращенныхъ, отпавшихъ въ еврейство, и противъ тѣхъ евреевъ, которые воздѣйствовали на неопитовъ. Въ 1299 г. евреи жаловались папѣ Бонифаціо VIII (см.), что инквизиторы скрываютъ отъ нихъ имена обвинителей и свидѣтелей, и папа вступился за евреевъ. Позже И. начала дѣйствовать въ Римѣ при папѣ Павлѣ III, который сперва защищалъ испанскихъ и португальскихъ маррановъ и разрѣшилъ имъ свободно пребывать въ Римѣ. Въ апрѣлѣ 1542 г. онъ учредилъ «Congregatio Sancti Officii», состоящее изъ 6 кардиналовъ; въ сентябрѣ того-же года францисканецъ Корнелио изъ Монталцино, принявшій иудаизмъ, былъ сожженъ по приказанію папы. Неумолимый Павелъ IV уравнивалъ итальянскую И. по жестокости съ испанской. Онъ распорядился 30 апр. 1556 г., чтобы немедленно сжигали всѣхъ евреевъ или маррановъ, которые будутъ прѣзирать изъ Португаліи, и въ маѣ того-же года эта участь постигла 24 лица (Joseph ha-Kohen, Emek ha-Bacha, 116 и сл.; Rev. Et. Juiv., XXXI, 222 и сл.). Послѣ смерти Павла IV въ Римѣ произошли безпорядки—зданіе инкв. трибунала было взято приступомъ, документы сожжены, а тюрьмы раскрыты. Шей V снова усилилъ влияние И., а Григорій XIII предоставилъ ей новыя полномочія по отношенію къ евреямъ. Въ 1583 г. былъ сожженъ марранъ Іосифъ Саралбо, уроженецъ Португаліи, открыто исповѣдывавшій еврейство въ Феррарѣ. При послѣдующихъ напахъ евреи не страдали отъ И.

Сицилія.—Въ ранній періодъ И. дѣйствовала противъ евреевъ. Императоръ Фридрихъ II пожаловалъ И. (1224) треть имущества, конфискованнаго у евреевъ (по Lea, The inquisition in spanish dependencies, стр. 3, соответствующая грамота Фридриха подложна; ее сочинилъ инквизиторъ Лугарди въ 1451 г.). Папа Климентъ VI приказалъ своему легату (1344) въ Неаполѣ строго наказывать евр. отступниковъ. По жалобѣ евреевъ, въ 1375 г. король приказалъ держать узниковъ исключительно въ королевскихъ тюрьмахъ, требовать участія гражданскихъ судей въ судебномъ искѣ и предоставлять осужденнымъ право апелляціи. Папа Николай V назвалъ (1449) инквизиторомъ Маттео изъ Реджо, приказавъ ему присуждать къ смерти евреевъ, виновныхъ въ отпаденіи послѣ крещенія—что тогда случилось весьма часто. Инквизиторъ въ Палермо Куріо Лугарди заставилъ (1451) евреевъ оплачивать путевыя издержки инквизитора и его чиновника. Еще до введенія И. въ Испанію вышеупомянутый декретъ 1224 г. былъ подтвержденъ, по просьбѣ сицилійскаго инквизитора Филиппа де Барбіери, Изабеллой и Фердинандомъ (1477). И. въ Сициліи, находившаяся подъ юрисдикціей генеральнаго инквизитора въ Испаніи, была упразднена въ 1782 г. Фердинандомъ IV.

Литература. Исторіи И., которая имѣла бы особое отношеніе къ іудействующимъ, нѣтъ; такой трудъ будетъ возможенъ лишь послѣ изслѣдованія протоколовъ И., хранящихся въ

Мадридѣ, Сиванкасѣ, Севильѣ, Кордовѣ, Лиссабонѣ, Коимбрѣ и Эворѣ.—Ср.: Lorente, Histoire de l'inquisition I, 153, IV, supplement 6; Bol. Acad. Hist., XXII, 181 и сл., V, 401 и сл., XX, 485 и сл., XXI, 189 и сл., XL, 307 и сл., XXIII, 307 и сл.; Lea, A history of the Inquisition of Spain, IV; idem, Inquisition in spanish dependencies, 190; id., Lucero, the inquisitor, въ Amer. Hist. Rev., II, 611—26; Rios, Historia de los Judios, III, 483 и сл.; A. de Castro, Historia de los Judios, en España; Puigblanch, Inquisition unveiled; C. Adler, въ Publ. Amer. Jew. Hist. Soc., IV, 29 и сл.; Trial of Gabriel de Granada, изд. Cyrus'омъ, ib., VII; Bullar. Roman., ed. Cherubini, I, 712 и сл.; Herculano, Historie origem... de Inquisicoom, II, 143 и сл.; Sousa, Annaes; idem, Provas, II, 713 и сл.; Aboab, Nomenclologia o discursos legales; Münchener Gel. Anzeigen, 1847, № 79; Manuel Thomaz, Leis Extravagantes do reino de Portugal, 188; Kayserling, Gesch. d. Juden in Portugal, 355 и сл.; Javier G. Rodrigo, Historia verdadera de la Inquisition, Мадридъ, 1876 и сл.; E. N. Adler, въ Jew. Quart. Rev., XIV, 698; Cardozo de Bethencourt, ib., XV, 251 и сл., XVI, 153 и сл.; Rev. Et. Juives, XV, 263, XVIII, 231 и сл., XLIII, 126 и сл., XXXVII, 266 и сл., XXXVIII, 275, XI, 96 и сл.; Grätz, Gesch. d. Jud., тт. VIII и X; ср. литературу въ ст. Аутодафе. [По статьѣ M. Kayserling'a, въ Jew. Enc., VI, 587—603]. 5.

Инкуабублы—первоначальныя книги (отъ лат. слова *incubulum*—колыбель), вышедшія до 1500 года. Всѣхъ извѣстныхъ библиографамъ И. насчитывается до 16.000, изъ коихъ до 4.000 приходится на долю импер. Публичной библиотеки. Специально И. еврейскія распадаются на два разряда: 1) И., напечатанныя еврейск. шрифтомъ и 2) И., касающіяся евреевъ, ихъ литературы или представляющія переводы евр. сочиненій на латинск. и др. языкахъ. Наибольшій интересъ здѣсь, конечно, представлятъ И. перваго разряда; сохранилось до сотни названій ихъ, причемъ вполне точно число ихъ не можетъ быть установлено, такъ какъ относительно нѣкоторыхъ возникаетъ сомнѣніе, не вошли ли онѣ въ составъ другихъ, болѣе обширныхъ И. Такъ, напр., въ Гвадалахарѣ въ 1482 г. былъ изданъ комментарий Кимхи на Пророковъ, куда не вошли толкованія къ Исаи и Іереміи; между тѣмъ, существуетъ И. съ такимъ комментариемъ Кимхи, причемъ тамъ не обозначены ни дата, ни мѣсто напечатанія, ни имя типографа, однако по внѣшности, формату и числу строкъ (32) на страницахъ оба изданія совпадаютъ. Вообще, извѣстны 8 И., не помѣченныхъ обычными датами, причемъ всѣ онѣ представляютъ уписа. Равнымъ образомъ существуетъ также одинъ махзоръ римскаго ритуала, повидимому, напечатанный кѣмъ-то изъ семьи Сончино ранѣе 1500 г. и впервые описанный Берлинеромъ (Aus meiner Bibliothek, 58); Э. Н. Адлеръ въ Лондонѣ и библиотека въ Франкфуртѣ на М. обладають также по экземпляру его. Къ этой-же категоріи И. принадлежатъ два изданія «Mischneh Torah» Маймонида, изъ коихъ одно, вѣроятно, напечатано въ 15 в. въ Италіи и принадлежитъ библиотекѣ вѣнскаго общины, а другое издано, повидимому, въ Испаніи (отдѣльныя части данной И.—собственность д-ра Э. Митвоха въ Берлинѣ).

Время, когда впервые стали печататься евр. книги, съ точностью установить невозможно. Имѣется около 12 еврейскихъ И., которыя могутъ быть отнесены къ періоду ранѣе 1475 г.

№	Датировка.	Авторъ и заглавіе.	Мѣсто изданія.	Имя типографа.	Библиографическія свѣдѣнія.	Мѣсто нахождения.
1	1475, февр. 5.	Раши, Пятикнижіе	Реджіо (Калабрія)	Авраамъ Гартоуз	R., 3—5; Steinschn., 2342	Пр.
2	» юля 3.	Яковъ б. Ашеръ, Arba Turim	Пово ди-Сакко	Мешулламъ Куси	R., 5—7; Steinschn., 1182	В. К., Ф., Г., Л., О., Пр., 3.
3	1476, юля 6.	» » Tur Orach Chajim	Мантуя	Авраамъ Конать	R., 9—12; Steinschn., 1188	В., Бреславль, О., Пр., 3.
4	1477, мая 16.	Леви б. Гершонъ, Iovv	Феррара	Авраамъ ден-Тинтори	R., 1; Steinschn., 1613	В., Борляш, Фр., Г., О., Пр.
5	» юля 25.	Яковъ б. Ашеръ, Tur Joreh Deah	»	»	R., 9—12, 19—22; Steinschn., 1186	В., Бреславль, О.
6	» авг. 29.	Исааки съ Кимхи	Болоња	Химъ Мордехай, Езекия де Вен-тура	R., 14; Steinschn., 1 (add. LXXI); G., 780—94	А. В., Бресл., П., Ф., О., Пр., 3.
7	1475—80	Эльдадъ га-Дани	»	Авраамъ Конать	St., 924; Luzzatto, Litt. Or., 1846, № 31	В., О., Подуя
8	»	Иосифовъ	»	»	R., 114—20; St., 1549	В., Берляш, Ф., К., Г., Га., Л., О.
9	»	Иуда б. Тейхель, Nofet Zufim	»	»	R., 112; St., 1332	А., В., К., Ф., Г., Л., Н., О., П., Пр., 3.
10	1476—80	Гедая Бодерен, Bechinat Olam	»	Эстеллина Конать	R., 110—1; St., 1283	А., В., Ф., О.
11	ранѣе 1480 г.	Леви б. Гершонъ, Пятикнижіе	»	Авраамъ Конать, Авр. Кельнский	R., 111; St., 1611	А., В., К., Ф., Фр., Г., Га., Л., О., П., Пр., 3.
12	»	Раши, Пятикнижіе	Римъ (?)	Обадія, Манассе, Венциани	R., 124; St., 2342	В., О., 3.
13	»	Наташъ б. Тейхель, Agush	»	»	R., 123; St., 2040; Geiger, Zt., III, 280; IV, 123	В. Бресл., К., Ф., Г., Га., Л., О., Пр.
14	»	Нахманидъ, Пятикнижіе	»	»	R., 122; St., 1960	В., К., Ф., О., П., Пр., Страсб.
15	»	Моисей Куси, Semag	»	»	R., 122; St., 1796	Бресл., Ф., О., 3.
16	»	Леви б. Гершонъ, ви. Давидъ	»	»	R., 124; St., 1614	В. Бресл., Ф., Пр., 3.
17	»	Соломонъ б. Адеть, Responcy	»	»	R., 126; St., 2272	К., Ф., Г., О., П., Пр.
18	»	Маймонидъ, Mischneh Torah	»	Соломонъ б. Иуда, Обадія б. Моисей	R., 126—7; St., 1869	А., В., К., Ф., Г., О., П., Пр., 3.
19	»	Исааки	Италія	»	R., 128; St., 161; Proctor, № 7436	В., Корол. Мюнх. библ., О., Пр.
20	»	Исааки съ заграничн. молитв.	»	»	R., 129; St., 161	Пр.
21	»	Давидъ Кимхи, Schoraschim	Римъ (?)	»	R., 125; St., 873	Амстерд. семин., Пр.
22	»	Давидъ Кимхи, Neai и Ieremia	(?)	»	R., 109; St., 869	Пр.
23	»	Мордехай Финци, Luchoth, таблицы	Мантуя	Авраамъ Конать	R., 113; St., 1658	—
24	»	Маймонидъ, Moreh Nebuchim	Римъ (?)	»	R., 121; St., 1894	А., Ф., Г., Л., О., П., Пр., 3.
25	1482, янв. 26.	Пятикнижіе съ Онокелосомъ и Раши	Болоња	Авраамъ ден-Тинтори	R., 22; St., 1; Geiger, Zt., V, 99; G., 792—802	В., Берл., Ф., Н.-I., Н., О., Пр.
26	»	Д. Кимхи, Послѣдн. Пророки	Гвадалахара	Соломонъ ибнъ-Алхабицъ	Geiger, Zt., V, 37; St., 869	В., Бреславль.
27	»	Яковъ б. Ашеръ, Tur Eben ha-Ezer	»	»	St., 1190; Häbler, Icon. Iber.	О.
28	1482—83	Мегиллотъ съ Раши	Болоња	Авраамъ ден-Тинтори	R., 130; St., 158	Пр.
29	1483, дек. 19.	Талмудъ Бабли, Берхатотъ	Сончино	Иошуа Соломонъ Сончино	R., 28—34; St., 217, 244, II. B., I, 867	В., Ф., О., Варг.
30	»	Талмудъ, Беца	»	»	St., 246	В., Ф., О., Варг.
31	1481, янв. 14.	Ибнъ-Гебироль, Mibchar ha-Penimim	»	»	R., 35; St., 2319	А., Б., К., Фр., Г., Мюн., II., О., П., Пр., 3.
32	» дек. 12.	Гедая Бодерен, Bechinat Olam	»	»	R., 28; St., 1284; Rabbinoviez, Mamar, II	А., В., К., Фр., Ф., Г., Мюнх., Л., Н.
33	1484—85	Абоth съ Маймонидомъ	»	»	R., 131; St., 228—9	О., П., 3. (bis)
34	1485 (?)	Талмудъ Бабли, Мегилла	»	»	St., 217; Proctor, № 7296	О.
35	» авг.	Яковъ б. Ашеръ, Tur Orach Chajim	Ихарт	Элизеръ Алантаиси	R., 39; St., 1186	В., Ф., Пр., 3.
36	» сент.	Махзоръ римск., т. I	Сончино	Иошуа Соломонъ Сончино	R., 46; St., 393	А., В., К., Ф., Л., Н. (bis), О., П., 3.
37	» окт. 15	Первые пророки съ Кимхи	»	»	R., 40; St., 1; G., 803—7	А., В., Ф., Фр., Г., Л., Н., О., П., Пр., 3., Страсб., Штутг.
38	» дек. 29	Альбо, Ikkanim	»	»	R., 114; St., 1443	А., В., Берляш, К., Ф., Г., Га., П., О., П., Пр., 3.
39	1486	Иммануэль Римскій, Притчи	Неаполь	Ханъ га-Леви Алкенази	R., 133—4; St., 1058	А., В., Ф., Г., О., Пр., 3.
40	»	Послѣдн. Пророки съ Кимхи	Сончино	Иошуа Соломонъ Сончино	R., 131; St., 1—162	В., П. (bis), Ф., Фр., Л., О., П., Пр., 3.
41	» апр. 7	Teffilat Jaehid	»	»	Roest, Bet ha-Sefer, II. B., XIX, 18	В., 3.
41a	»	Bagdadah (перв. издан.)	»	»	»	3. (въ одномъ томѣ съ № 41)
42	» авг. 21	Махзоръ римск., т. I	Каала-Маджоре	»	R., 46; St., 393	А., В., К., Ф., Г., Л., Н. (bis), О., П., Пр., 3.
43	» сент. 8	Агиографы	Неаполь	Иосифъ Гунценгейзеръ	R., 52; St., 1, 162, 1058; G., 807—14	А., В., Ф., О., 3.
44	1487 (1492)	Раши, Пятикнижіе	Замора	Самуилъ б. Муса, Иммануэль	St., 2342	В., Бресл., Пр.
45	»	Яковъ б. Ашеръ, Tur Joreh Deah	Ихарт	Элизеръ Алантаиси	St., 1189	В., Ф., Пр., 3.
46	» марта 28	Исааки съ Кимхи	Неаполь	Иосифъ Гунценгейзеръ	St., 2	А., В., Бресл., Га., Мюн., О., Пр., 3., Шт.
47	» мая 16	Seder Tachanunim	Сончино	Иошуа Соломонъ Сончино	R., 51	В., Бресл., О.
48	» юля 6	Раши, Пятикнижіе	»	»	St., 2342	В., Бресл.
49	» юля 30	Пятикнижіе	»	»	St., 163, 2781; G., 816—20	В.
50	1488	Бодерен, Bakaschat ha-Memimim; Joseph Ezobi, Kaarat Kesef	Фаро (Португалія)	Доъ Самуилъ Паконъ	Wiener, Kohelet Moscheh, I; R. E. J., XII, 119	И., П.

51	1488, февр. 23	Библия	Соучино	Иошуа Соломонъ Соучино	R., 57; St., 2; G., 820—31.	Б., Карлсруэ, Ф., О.
52	"	М. Кимхи, Mahalak Schibbole ha-Daat.	"	"	Wiener, Kohelet Moscheh, 1	П.
53	1488, мая 3	Авраамъ ибнъ-Эзра, Пятикнижие	Неаполь	Иосифъ Гуценгейзеръ	R., 58; St., 680.	Б., К., Ф., Г., О., П., Пр.
54	" авг. 8	Макре Dardeke	"	"	St., 622.	В., Берлинъ, Н., О., П., Пр.
55	" дек. 19	Моисей Куси, Semag, 2 изд.	Соучино	Гершонъ б. Моисей Соучино	R., 61; St., 1797.	А., В., Ф., Фр., Н., О., П., Пр., 3.
56	1489	Талмудъ Вавил. Шиббатъ	"	Иошуа Соломонъ Соучино	Rabbinovicz, Maamar, 13; St., 217.	Ф.
57	"	Талмудъ Вавил. Баба Кама	"	"	"	Ф.
58	" июня 13	Талмудъ Вавил. Хуллинъ	"	"	R., 64; St., 249.	П., Пр.
59	" июля	Нахманидъ, Пятикнижие	Лиссабонъ	Элизеръ Толедано	R., 54; St., 1961.	А., В., Ф., Г., Н. О., П., Пр., 3. (bis)
60	" июля 22	Талмудъ Вавил. Пидда	Соучино	Иошуа Соломонъ Соучино	R., 66; St., 264.	Ф., О., П., Пр., 3.
61	" авг.	Калонимосъ, Eben Bochan	Неаполь	Иос. Гуценгейзеръ, Юзъ-Тобъ б. Пересъ, Солом. б. Пересъ	R., 67; St., 1578.	А. В., Берлинъ, К., Г., Г., О., Пр., 3.
62	" ноябр. 18	Бахья ибнъ-Накуда, Choboth ha-Lebaboth	"	Иос. Гуценгейзеръ, Юзъ-Тобъ б. Пересъ, Солом. б. Пересъ	R., 78; St., 780.	Б., К., Ф., Фр., Г., Га., Л., Мюнхенъ, О., П.
63	" нояб. 25	Абударгамъ	Лиссабонъ	Элизеръ Алантаисъ	R., 67; St., 856.	В., К., Ф., Фр., Н., О., П., Пр., 3.
64	1490	Йозефъ б. Ашеръ, Turim	Соучино	Соломонъ б. Моисей Соучино	R., 1, 138; St., 1182	А., В., Ф., Фр., Г., Н., О., П., Пр., 3. (bis)
65	"	Пятикнижие съ Овселосомъ и т. д.	Ихарь	Соломонъ Салымати б. Маймонъ	R., 75; St., 2; G., 831—6.	Б., Н., О., Пр.
66	"	Иошуа Леви, Patachoth Olam	Лиссабонъ	"	St., 1392.	Б., Н., О.
67	"	Йозефъ б. Ашеръ, Tur Orach Schajim	"	Элизеръ Толедано	Proctor, No. 9837.	Б.
68	"	Пятикнижие съ Мегилл. и т. д.	Ихарь	Элизеръ Алантаисъ	R., 73—5; St., 156.	А. Б., О.
69	"	Kol Vo	Неаполь	"	Proctor, No. 7437.	А., В., Берл., Ф., Г., Га., О., П., 3.
70	" янв. 23	Нахманидъ, Schaag ha-Gemid.	"	Иосифъ Гуценгейзеръ	R., 69; St., 1962.	Б., Берл., Мюнх., О., Пр., 3.
71	" март. 23	Маймонидъ, Mischneh Torah.	Соучино	Гершонъ б. Моисей Соучино	R., 70; St., 1870; Zedner, 582.	А., В., К., Ф., Фр., Г., Га., П., Пр., 3.
72	" июня 2	Нахманидъ, Пятикнижие	Неаполь	Исаакъ б. Иуда ибнъ-Каторци	R., 71; St., 1961; Proctor, No. 6741	Б., К., Ф., Фр., О., П., Пр., 3.
73	" авг.	Кимхи, Schoraschim	"	Иосифъ Гуценгейзеръ	R., 78; St., 873; Proctor, No. 6734	А., В., Берлинъ, Г., Н., О., П., Пр., 3.
74	" дек. 12	Исаакъ Притчи, Iovv	"	Иошуа Соломонъ Соучино	R., 79; St., 2.	Ф., Пр.
75	1490—91	Исаакъ ибнъ-Саруда, Maschal ha-Kadmoni	Соучино	Гершонъ б. Моисей Соучино	St., 1151	Б., 3.
76	1491	Библия	Неаполь	Иошуа Соломонъ Соучино	R., 139; St., 155; G., 817—55.	В., Фр.
77	"	Пятикнижие съ акцент.	"	"	R., 83; St., 3.	Ф., Н., Пр., Штутт.
78	1491, февр. 11	Кимхи, Schoraschim	"	Исаакъ б. Иуда ибнъ-Каторци	R., 80; St., 873; Proctor, No. 6742; Zedner, 200.	А., В., К., Ф., О., Г., П., Пр., 3.
79	" июля	Пятикнижие съ Овселосомъ и т. д.	Лиссабонъ	Элизеръ Толедано	R., 91—4; St., 2; G., 836—47.	А., В., Берл., Ф., Га., Н., О., П., Пр.
80	" окт. 30	Иммануилъ Римский, Machberoth	Брешия	Гершонъ Соучино	R., 84; St., 1057.	А., В., К., Ф., Г., Га., Л., Нью-Йоркъ, Н., О., П., Пр., 3.
81	" нояб. 9	Авиденна, Канонъ	Неаполь	Азриель Гуценгейзеръ	R., 86; St., 767.	Ахстерд., В., К., Ф., Г., Га., Л., Н., О., П., Пр., 3., Спрасб.
82	1492	Притчи съ Давидомъ б. Яхъя	Лиссабонъ	"	R., 143; St., 162	А., Ф., Фр., Г., Пр.
83	"	Исаия, Геремия съ Кимхи	"	Элизеръ Толедано	R., 94; St., 3; G., 855—9.	В., О., Пр., 3.
84	" янв. 23	Пятикнижие съ Мегилл. и т. д.	Брешия	Гершонъ Соучино	R., 88; St., 3; G., 865—71	В., О., Пр.
85	" февр. 28	Petach Debarai	Неаполь	"	R., 89; St., 634.	Пр., Ватик.
86	" мая 8	Мишна съ Маймонидомъ	"	Иошуа Соломонъ Соучино	R., 90; St., 280.	Б., Ф., Фр., Л., Н., О., П., 3.
87	" июля	Бахья б. Ашеръ, Пятикнижие	"	Азриель Гуценгейзеръ	St., 777.	Ам терд., В., Га., П., 3.
88	" июля 25	Притчи съ Таргумомъ	Лиря	Авраамъ д'Ортасъ	R., 94, 174; St., 3; G., 859—65.	Б., О., П., Пр.
89	1487—92	Г. Зандау, Adig.	Неаполь	"	R., 148; St., 1225.	А., В., Ф., Фр., Га., О., П., Пр., 3.
90	1493	Талмудъ, Веца	Соучино	Гершонъ Соучино	"	Б.
91	" нояб. 24	Пятикнижие	Брешия	"	St., 3.	Б., О.
92	" дек. 16	Псалмы	"	"	R., 98; St., 3.	Флоренция.
93	1494	Первые Пророки	Лиря	Авраамъ д'Ортасъ	R., 104; St., 4.	Н., О., П., Пр.
94	" май	Библия (?) съ акцентами	Брешия	Гершонъ Соучино	R., 99—101; St., 3; G., 71, 894, 871—80.	В., Берл., Ф., Мюнх., О., Пр., 3.
95	1495	Махзоръ римскій, 2 изд.	Соучино (Брешия?)	Соломонъ б. Моисей Соучино	R., 149; St., 391.	В., Ф., Н., О., 3.
96	"	Tefilloth, ивм. ритуаль.	"	"	St., 358.	О.
97	"	Selichoth, ивм. ритуаль.	"	"	St., 430.	Б., Ф.
98	" июня 2	Йозефъ б. Ашеръ, Tur Orach Schajim	Лиря	Авраамъ д'Ортасъ	"	Ф.
99	1490—95	Пятикнижие съ Мегиллогъ	Ихарь	Элизеръ Алантаисъ	R., 143; St., 156.	Н., О., Пр.
100	1497, сент. 13	Селлахоръ	Барно	Гершонъ Соучино	St., 430.	Б., Ф., Фр., Пр.
101	" нояб. 16	Талмудъ Вавил. Сангидинъ	"	"	St., 273 (add. LXXVII).	Б.

всѣ вышли въ Римъ, гдѣ печатаніе латинскихъ книгъ началось въ 1467 г. Первая печатная евр. книга, снабженная точною датой, представляетъ изданіе комментарія Раши къ Пятикнижью. Она была выпущена 5 февр. 1475 г. въ Реджіо (Калабрія) изъ типографіи Авраама. Весьма вѣроятно, что начало печатанія ея относится ко второй половинѣ 1474 г. Между тѣмъ 3-го июля 1475 г. вышла у Мешуллама Куси въ Шове ди-Сакко большая книга «Turim» Якова б. Ашеръ, въ 4 частяхъ, къ печатанію которой, потребовавшему болѣе времени, было приступлено, повидимому, ранѣе, чѣмъ къ изданію вышеупомянутого комментарія Раши. Вообще евр. И. лишь въ исключительныхъ случаяхъ датировались ранѣе 1482 г.; зато впроодложеніи десятилѣтій отъ 1482 до 1492 г., когда вышло значительнѣйшее число евр. И., большинство ихъ было датировано. Въ 1492 г., съ изгнаніемъ евреевъ изъ Испаніи, здѣсь прекратилось и евр. книгопечатаніе, которое до конца столѣтія влчало довольно жалкое существованіе лишь въ Италіи и Португаліи, гдѣ за восемь лѣтъ было издано лишь около десяти евр. сочиненій. Въ 15 в. книги печатались исключительно на Апеннинскомъ и Пиренейскомъ полуостровахъ, хотя большинство типографовъ было германскаго происхожденія (напр., Авраамъ Иедидья, семья Сончино, Хаимъ га-Леви, Иосифъ и Азриель Гунценгейзеры). Разсматриваемый періодъ былъ, несомнѣнно, однимъ изъ наиболее тяжелыхъ въ жизни германскихъ евреевъ, которые тогда подверглись ряду гоненій. Этимъ въ достаточной мѣрѣ объясняется отсутствіе евр. типографій на родинѣ книгопечатанія. Въ Италіи, Испаніи и Португаліи евр. типографіи существовали тогда лишь въ 17 мѣстахъ *), а именно:

Италія: 1) *Реджіо* (Калабрія): 1475, Авраамъ Гартонъ (1). 2) *Пиове ди-Сакко*: 1475, Мешулламъ Куси (2). 3) *Маттужа*: 1475—80, Авраамъ Коватъ (3, 7, 8, 9, 11, 23); Эстеллина Коватъ (10); Авраамъ Кельскій (11). 4) *Феррара*: 1477, Авраамъ деи-Тинтори (4, 5). 5) *Болонья*: 1477—83, Хаимъ Мордехай (6); Езекия де-Вентура (6); Авраамъ деи-Тинтори (25, 28). 6) *Римъ* (?): ранѣе 1480, Обадія (12, 13, 14, 18); Манассе (12, 13, 14); Вениаминъ (12, 13, 14); Соломонъ б. Гуда (18);.... (15, 16, 17, 21, 22, 24). 7) *Сончино*: 1483—95, Иосифъ Соломонъ Сончино (29—34, 36—38, 40, 41, 47, 48, 50—52, 56—58, 60); Гершонъ бенъ-Моисей Сончино (55, 71, 75, 90); Соломонъ б. Моисей Сончино (64, 95—97). 8) *Казаль Маджоре*: 1486, Иосифъ Соломонъ Сончино (42). 9) *Неаполь*: 1486—92, Хаимъ га-Леви (39); Иосифъ б. Яковъ Гунценгейзеръ (43, 46, 53, 61, 62, 70); Иомъ-Тобъ б. Пересъ (61, 62); Соломонъ б. Пересъ (61, 62); Исаакъ бенъ-Гуда пбнъ-Каторци (72, 73, 78); Иосифъ Соломонъ Сончино (74, 76, 77, 86); Азриель Гунценгейзеръ (81, 87); ... (54, 69, 85, 89). 10) *Врешья*: 1491—94, Гершонъ Сончино (80, 84, 91, 92, 94). 11) *Берго*: 1497, Гершонъ Сончино (100, 101).

Испанія: 1) *Гвадалахара*: 1482, Соломонъ пбнъ-аль-Кабизъ (26, 27). 2) *Ихаръ*: 1485—95, Элизеръ Алантанси (35, 45, 68, 99); Соломонъ Сальмати б. Маймонъ (65). 3) *Замора*: 1487 (1492), Самуилъ б. Муса (44); Иммануилъ (44).

Португалія: 1) *Фаро*: 1487, Донъ Самуилъ Гаконъ (49). 2) *Лиссабонъ*, 1489 — 92, Элизеръ

Толедскій (59, 67, 79, 83); Элизеръ Алантанси (63); ... (66, 82). 3) *Лурія* 1492 — 95, Авраамъ д'Ортасъ (88, 93, 98).

О типографахъ, указанныхъ въ этомъ спискѣ, свѣдѣній сохранилось мало. Авраамъ Коватъ былъ врачомъ; его жена также интересовалась книгопечатаніемъ, она впервые издала «*Bechinat Olam*»; Гартонъ, Куси и Гіаконъ, повидимому, были скорѣе, любителями, чѣмъ профессионалами, тогда какъ заправскими типографами были Авраамъ деи-Тинтори, представители семьи Сончино и Гунценгейзеры. Между прочимъ, Сончино издавали и не-еврейскія книги, также, какъ и Авраамъ д'Ортасъ. Типографы, повидимому, не конкурировали другъ съ другомъ; каждый изъ нихъ ограничивалъ весьма определенно ту область, къ которой принадлежали печатаемые имъ изданія. Впрочемъ, въ двухъ только случаяхъ два типографа, жившіе въ одномъ и томъ-же городѣ, издали каждый одно и то-же сочиненіе. Въ августѣ 1490 г. Иосифъ Гунценгейзеръ выпустилъ въ Неаполѣ изданіе «*Schoraschim*» Кимхи; въ февралѣ 1491 г. та-же книга была издана, по утверженію Педнера, Исаакомъ б. Гуда б. Давидъ Каторци (издателемъ сочиненій Нахманида, Неаполь, 1490). Повидимому, оба Пятикнижія, вышедшія въ 1490 г. въ Ихарѣ, были изданы конкурировавшими типографами. Въ разсматриваемый періодъ еврейской книги печатались шрифтами: квадратнымъ, Раши или раввинскимъ (имъ было напечатано первое сочиненіе) и такъ назыв. «*Weiberteutsch*», которымъ позже печатались жаргонныя книги; имъ-же пользовались при весьма раннемъ изданіи Псалмовъ (1477). Книги иногда печатались и разными шрифтами; въ «*Turim*», вышедшемъ въ Шове ди-Сакко, примѣнены три шрифта. Болѣе округленный шрифтъ употреблялся преимущественно въ Испаніи и Португаліи (быть-можетъ, здѣсь сказалося арабское вліяніе), тогда какъ евр. шрифтъ итальянскихъ типографій приближался скорѣе къ готической формѣ. Кромѣ особыхъ знаковъ для отдѣльныхъ буквъ, испанскіе типографы примѣняли иногда сложные знаки для аббревиатуръ. Сончино и Алантанси допускали заглавныя, прописныя литеры, тогда какъ въ другихъ типографіяхъ, не имѣвшихъ подобныхъ буквъ, онѣ замѣнялись знаками, сдѣланными отъ руки. Знаки для гласныхъ ставились только въ Св. Писаніи и молитвенникахъ, акцентъ же былъ впервые помѣщенъ въ болонскомъ Пятикнижьи 1482 года (25). Специальныя заглавныя страницы были рѣдкостью; послѣднія страницы были обыкновенно очень коротки. Бордюры примѣнялись Сончино, равно какъ и Толедано въ Лиссабонѣ и д'Ортасомъ въ изданіи «*Tur*» 1495 г. Иллюстраціями была снабжена одна лишь книга, именно «*Maschal ha-Kadmoni*» (75). Типографскіе знаки были распространены, повидимому, исключительно въ Испаніи и Португаліи; каждое изъ сочиненій, напечатанныхъ въ Ихарѣ, снабжено особымъ типографскимъ знакомъ.—Что касается числа экземпляровъ изданій, то извѣстно лишь, что Псалмы Кимхи съ примѣчаніями отъ 1477 г. вышли въ количествѣ 300. Если и другія И. печатались въ столь ограниченномъ количествѣ, то вполне понятна ихъ нынѣшняя рѣдкость. Двадцать И. представляютъ ипса; большинство остальныхъ И. потрапано или исчерчено цензурными помарками. Большинство сохранившихся И. находится въ 7 публичныхъ книгохранилищахъ (лондонскій Британскій музей; Нью-

*) Цифры въ скобкахъ указываютъ на заглавія евр. книгъ, вышедшихъ въ этихъ типографіяхъ и приведенныхъ на отд. таблицѣ.

иоркскій Колумбійскій университетъ; парижская Национальная бібліотека; Бодлеяна въ Оксфордѣ; франкфуртская городская бібліотека; пармская Bibliotheca Palatina; Азиатскій музей въ С.-Петербургѣ) и въ нѣсколькихъ частныхъ коллекціяхъ (Э. Н. Адлеръ въ Лондонѣ; А. Фрейманъ во Франкфуртѣ; М. Гастеръ въ Лондонѣ; бар. Д. Г. Гинцбургъ въ С.-Петербургѣ; Г. Б. Леви въ Гамбургѣ; М. Зильбергеръ въ Филадельфіи). Кроме того, нѣкоторыя И. имѣются въ Амстердамѣ, Берлинѣ, Бреславлѣ, Карлсруэ, Мюнхенѣ, Лейпцигѣ (у д-ра Н. Поргеса) и Копенгагенѣ (у д-ра Симонсена). 28 И., принадлежавшихъ Д. Хвольсону, нынѣ (1910) перешли въ собственность петербургскаго Азиатскаго музея. На отдѣльной таблицѣ съ перечнемъ всѣхъ извѣстныхъ евр. И. собственники и мѣстонахождение ихъ помѣчены въ послѣдней графѣ инициалами, причѣмъ А. означаетъ Адлеръ; Б.—Брит. музей; К.—Колумб. университетъ, Ф.—Франкф. бібліотека; Фр.—Фрейманъ; Г.—бар. Д. Гинцбургъ; Га.—Гастеръ; Л.—Г. Б. Леви въ Гамбургѣ; Н.—Bibliothèque Nationale; О.—Оксфордъ (Бодлеяна); П.—Петербургъ (Азиатскій музей); Пр.—Парма; З.—Зильбергеръ.

Относительно первоначальной стоимости И. извѣстно весьма мало. Повидимому, Рейхлинъ заплатилъ три рейнскихъ гульдена за неаполитанское издание Нахманида 1490 г. и Первыхъ Пророковъ съ толкованіями Кимхи (Сончино, 1485) и вдвое больше за Библию Сончино 1488 г. Замѣтка въ концѣ Кимхи, вышедшаго въ 1482 г. въ Гвадалахарѣ, указываетъ, что въ 1496 г. за этотъ экземпляръ было уплачено три карлина.

По содержанию своему евр. И. располагаются въ слѣдующемъ хронологическомъ порядкѣ выхода въ свѣтъ: первое мѣсто занимаетъ текстъ библейскій, либо частично (19, 30, 49, 68, 74, 77, 84, 91, 92, 93), либо цѣльнымъ (51, 76, 94); затѣмъ слѣдуютъ библейскіе комментаріи, напр., Авраама ибнъ-Эзры (53), Бахьи бенъ-Ашеръ (87), Давида Кимхи (6, 22, 37, 40, 46, 83), Давида ибнъ-Яхьи (82), Иммануила Римскаго (39), Леви б. Гершонъ (4, 11, 16), Нахманида (14, 59, 72) и Раши (1, 12, 25, 28, 48, 48); рядъ комментаріевъ представляютъ сборники разныхъ авторовъ (43, 65, 79, 88). Далѣе идутъ Мишна (86) и отдѣльныя части Талмуда (29, 30, 56, 57, 58, 60, 90), къ которымъ примыкаютъ грамматика (54, 85), библейскій словарь Кимхи (21, 73, 78) и талмудическій лексиконъ Натана б. Іехиель (13). Почти такою же популярностью, какъ Библия и Талмудъ, пользовались галахическія сочиненія, особенно кодексы Якова б. Ашеръ (2, 3, 5, 27, 35, 45, 64, 67, 98), кодексъ Маймонида (18, 71) и Моисея Куси (15, 55) вмѣстѣ съ «Agur» (89) и «Kol Bo» (69). Сюда-же примыкаетъ и единственный томъ респонсовъ, именно Соломона б. Адрегъ (17).—За догматическими трудами слѣдуютъ молитвенники, которыхъ было издано значительное число (36, 41, 42, 47, 63, 95, 96, 97, 100), а также «Luchoth» (23) и «Schaar ha-Gemul» Нахманида (70). Довольно часто печатались сочиненія этического содержания (10, 31, 32, 53, 60, 61, 62, 66), изъ коихъ только два труда — «Moreh» Маймонида (24) и «Ikkaḡim» Альбо (38) — получили разъ навсегда установленную въ печати форму. Издавалось очень немного сочиненій беллетристическаго содержания (75, 80), а исторія была представлена только Эльдадомъ га-Дани (7) и «Лосиппономъ» (8). Среди научныхъ трудовъ первое мѣсто занимаетъ Авиценна (81), на-

болѣе громоздкая евр. книга, напечатанная въ 15 вѣкѣ. Любопытно, что только одна книга, именно «Nofet Zufim» Іуды б. Іехиель (9), отражающая на себѣ несомнѣнное вліяніе эпохи Возрожденія, была напечатана при жизни своего автора. Неизвѣстно, началось ли печатаніемъ при жизни автора «Agur» Ландау, которое могло быть набрано его сыномъ Авраамомъ, въ то время наборщикомъ въ Неаполѣ. — Лпшь немного книгъ вышло вторымъ изданіемъ; главное исключеніе изъ этого составляютъ Махзоръ римскій (36, 42, 95) и тр. Беца (39, 90). Переизданіе послѣдняго указываетъ, повидимому, на то, что этотъ трактатъ пользовался особою распространенностью и что онъ служилъ пособіемъ при первоначальномъ обученіи Талмуду.

Что касается той категоріи И., которая имѣютъ отношеніе къ евреямъ и еврейству, но напечатаны не на евр. языкѣ, то онѣ далеко не всѣ приведены въ извѣстность и изучены. По содержанию своему онѣ полемическаго характера; таковы, напр., «Contra perfidos judaeos» Петра Шварца (Эсслингенъ, 1475), его-же «Stella Meschia» (ib., 1477) и очень извѣстное «Epistola» Самуила Мароккескаго (Кельнъ, 1493). Два раніе изданныхъ сочиненія посвящены легендѣ о Симонѣ изъ Тренто, и въ Мюнхенѣ имѣется иллюстрированный памфлетъ по поводу обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ въ Пассау, напечатанный не позже 1470 г. Сюда-же можно отнести и «Die Rechnung Kolpergers von dem Gesuch der Juden» Фольца (Нюрнбергъ, 1491). Очень многія И. этой категоріи представляютъ латинскіе переводы средневѣковыхъ евр. философовъ и естествовѣдцовъ, вродѣ, напр., «De nativitatibus» Авраама ибнъ-Эзры (Венеція, 1485), астрономіи Бонета де-Латгеса (1493, Римъ), афоризмовъ Маймонида (Болонья, безъ даты) и «De particularibus diaectis» Израэли (Падуа, 1487). Одною изъ наиболее интересныхъ И. является латинскій переводъ «Таблицъ» Авраама Закуто, изданный Авраамомъ д'Ортасомъ въ Лиріи (1496).—Ср.: De Rossi, Annales hebraeotypographici, sect. XV, Parma, 1795; Cassel u. Steinschneider, Jüdische Typographie, въ Ersch. Gruber, Encycl., sect. II, pars 28, pp. 33—37; M. Schwab, Les incunables orientaux, 1883; Chwolson, Reschit Maase ha-Defut be-Israel, 1897; Berliner, Ueber den Einfluss, 1897; Simonsen, Hebraisk Bogtryk, 1901; Proctor, Index of printed books in the British Museum, 1907; Freimann, Ueber hebräische Inkunabeln, въ Centralblatt für Bibliothekswesen, 1902, XIX (также отдѣльно, Лейпцигъ, 1903); Leone Luzatto, въ Vesillo, 1900, 296 sqq. [Статья Jacobs'a, въ Jew. Enc., VI, 575—80 съ доп.]. 4.

Иннокентій III (1161—1216)—одинъ изъ выдающихся представителей папства, достигшаго въ его лицѣ высшаго расцвѣта и осуществленія давней мечты о всемирной теократической монархіи папы. Съ именемъ И. въ евр. исторіи связана мрачная эпоха гоненій и преслѣдованій. Ожесточенная ненависть И. къ евреямъ отчасти обуславливалась наступившимъ внутреннимъ броженіемъ въ католической церкви, ознаменованнымъ усиленнымъ распространеніемъ ересей. Занявъ папскій престолъ въ 1198 г., И. обратилъ вниманіе на впервые за все существованіе римской церкви и проявившееся въ народной массѣ стремленіе къ изученію Св. Писанія. Въ отвѣтъ на донесеніе архіепископа города Меца о происходившихъ въ его епископствѣ тайныхъ народныхъ собраніяхъ, гдѣ читаются книги Св. Писанія въ переводѣ на народный

языкъ и распеваются Псалмы Давидовы, И. приказал произвеста строгое разлѣдованіе (Innocentii Regest., II, 14, отъ 1119 г., ed. Migne, p. 695). Духовенство объяснило это явленіе, какъ и ростъ сектантства, евр. вліяніемъ и обвинило сектантовъ въ соблюденіи правилъ евр. религіи, напр. обрѣзаній, субботы и т. д. Результатомъ этого явилась безопащная вражда И. къ евреямъ. Въ своихъ папскихъ посланіяхъ къ королямъ, князьямъ и епископамъ И. подтвердилъ всѣ средневѣковыя обвиненія противъ евреевъ и подчеркнул, что евреи обречены на вѣчное рабство за то, что ихъ предки распяли Христа; они должны «какъ Каинъ, постоянно скитаться по землѣ и бѣдствовать; христіанскіе государи отнюдь не должны покровительствовать имъ, напротивъ, обязаны поработать ихъ и держать обособленно въ качествѣ безправнаго, низшаго сословія». Если его предшественники терпѣли евреевъ изъ человѣческаго чувства («pro sola humanitate»), или изъ милости и состраданія («ex mera gratia et misericordia»), то отнынь евреи признаются едва терпимыми въ христіанскомъ обществѣ и государствахъ. Въ посланіи къ французскому королю И., выразивъ свое согласіе на возвращеніе евреевъ изъ изгнанія, требуетъ отъ него, чтобы «свобода христіанъ не терпѣла отъ рабства евреевъ» (ib., Reg., III, VII, 186, p. 501). Близкія сношенія христіанъ съ евреями, соблюденіе христіанами и крещеными многими евр. обычаевъ являлись, по его мнѣнію, униженіемъ церкви христовой (Mansi, Concilia, XXII, 1058). Въ 1215 г. И. на 4-мъ Латеранскомъ соборѣ возстановилъ антиеврейскія каноническія правила византійской и восточной эпохъ и прибавилъ къ нимъ новыя; съ цѣлью лишить евреевъ матеріальнаго благополучія и подвергнуть ихъ общественному презрѣнію, онъ установилъ «Знаменіе Каина»—отличительный знакъ. Ома Аквинскій воплощенію придавъ системѣ И. философско-теоретическій характеръ, а основанная И. инквизиція (см.), какъ и учрежденные имъ ордены доминиканцевъ и францисканцевъ, сдѣлали ее господствующей въ отношеніяхъ папства къ евреямъ вплоть до новѣйшаго времени. — Ср.: Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens, I—II; Grätz, Gesch., VII; Vogelstein und Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I; Döllinger, Die Juden in Europa, вь Beilage z. Augsburger Allg. Ztg., 1881, №№ 214—215; Hurter, Gesch. d. Papst. Innocenz des Dritten u. seiner Zeitgenossen, Hamburg, 1834—42, I—IV (тенденціозная реабилитация отношенія Иннокентія III къ евреямъ); Hahn, Gesch. d. Ketzler, III; Brischar, Papst Innocenz III u. seine Zeit, Freiburg, 1883.

И. В. 5.

Иннокентій IV (1243—1254).—Своей буллой отъ 5 іюля 1247 г. И. впервые въ самыхъ рѣшительныхъ выраженіяхъ опровергъ обвиненіе евреевъ въ іудотребленіи христіанской крови. Однако, и онъ не былъ свободенъ отъ предразсудковъ своего времени. Еще въ 1244 г. И. обратился къ французскому королю Людовику VII съ папскимъ посланіемъ, въ которомъ, указавъ на то, что чиновники разрѣшаютъ евреямъ держать у себя экземпляры Талмуда, требовалъ ихъ конфискаціи.—Ср.: Aronius, Regesten; Grätz, Gesch., VII; Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens etc., II.

И. В. 5.

Иннокентій XI (1611—1689).—Его отрицательное отношеніе къ стремленію духовенства обратить насильно евреевъ въ лоно христіанства вызвало соответственное уменьшеніе случаевъ насиль-

ственнаго крещенія, но не искоренилъ этого зла. См. Инквизиція.—Ср.: Grätz, Gesch., X; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, II, 223—226. 5.

Иннокентій (въ мірѣ **Илларионъ Смирновъ**)—епископъ пензенскій (1784—1819), духовный писатель, авторъ труда «Начертаніе библейской исторіи отъ древнѣйшихъ временъ до XVIII вѣка», въ 2 частяхъ (СПБ., 1817; послѣ этого выдержало еще 6 изданій и въ продолженіи полулѣта служило учебникомъ церковной исторіи въ семинаріяхъ и академіяхъ). Работа эта не отличается самостоятельностью и является передѣлкою старинныхъ нѣмецкихъ учебниковъ, причемъ источники не подверглись критической проработкѣ.—Ср.: Пыпинъ, Вѣстникъ Евр., 1868, IV—VI; Жмакинъ, Биографія И. Смирнова, вь Христ. Чтеніи, 1884—85; Прав. Богосл. Энци., V. 4.

Иновлодзь—пос. Равск. у., Петрок. губ. Постановленіемъ намѣстника 25 ноября 1828 г. были введены стѣснительныя правила для жительства евреевъ (по образцу Варшавы), отмѣненные въ 1862 году. Въ 1856 г. (принадлеж. Варш. губ.) христ. 642, евр. 273; въ 1897 г. жит. 1170, изъ коихъ 324 евр.

Иноврацлавъ—см. Гогензальца.

Иногородецъ, — человекъ, проживающій въ чуждой странѣ. Библейскій разсказъ, что Богомъ сотворенъ былъ только одинъ человекъ, отъ котораго произошли всѣ люди на землѣ, и что этотъ человекъ былъ созданъ по образу и подобию Божьему—ясно иллюстрируетъ взглядъ библейскаго законодателя на человека вообще и на его правовое положеніе; этотъ взглядъ отмѣчается и Талмудомъ въ извѣстномъ изреченіи: «Дорогъ человекъ уже тѣмъ, что сотворенъ по образу Бога» (אדם כבודו כבודו של אלהים). Это понятіе о человекѣ, какъ о субъектѣ, одаренномъ врожденными, неотчуждаемыми правами, евреи усвоили себѣ, какъ позитивную правду. Римляне и греки считали И. варваромъ, по отношенію къ которому не находили нужнымъ соблюдать какія бы то ни были человѣческія отношенія. Человѣческое достоинство, по ихъ мнѣнію, состояло не въ самостоятельной духовной натурѣ индивидуума, а въ томъ, что онъ принадлежалъ къ данному народу. Евреи же признали за человекомъ извѣстныя права не потому, что онъ входилъ въ составъ даннаго народа, а потому, что онъ занимаетъ первое мѣсто въ іерархіи живыхъ существъ, потому что онъ сотворенъ по образу Бога. Этотъ взглядъ на человека не позволялъ евреямъ умалять права человека только потому, что онъ принадлежитъ къ другому народу. «О, народное собраніе! одинъ законъ для васъ и для пришлеца (среди васъ) живущаго; законъ вѣчный во всѣ вѣка, что вы, то и пришлецъ да будетъ предъ Богомъ», וְאֶתְּחַנּוּן לְכֹהֵן לְפָנָי וְלֹא הָיָה לְכֹהֵן לְפָנָי (Числа, 15, 15). «Если поселится у тебя пришлецъ въ землѣ вашей, не притѣсняй его. Какъ туземецъ вашъ, пусть будетъ пришлецъ, среди васъ живущій, и любя его, какъ самого себя», וְאֶתְּחַנּוּן לְכֹהֵן לְפָנָי וְלֹא הָיָה לְכֹהֵן לְפָנָי (Левитъ, 19, 33—34). Въ еврейскомъ теократическомъ государствѣ Богъ считался верховнымъ начальникомъ народа. Религіозныя предписанія имѣли характеръ общественнаго порядка и нарушеніе ихъ считалось посягательствомъ на народныя права. И вотъ представляется вопросъ: былъ ли иногородецъ, жившій въ еврейскомъ государствѣ и пользовавшійся полностью гражданскими правами, обязанъ соблю-

дать всё религиозныя предписанія, или только нѣкоторыя самыя важныя? Въ Вибліи имѣется предписаніе, обязывающее священниковъ и народныхъ старѣйшинъ разъ въ семь лѣтъ устраивать народное собраніе для публичнаго чтенія Торы, «дабы они слушали и дабы учились бо-жества Бога и старались исполнять всё слова этого закона» (Втор., 31, 10—12). При этомъ требовалось и присутствіе И. Однако, изъ этого нельзя вывести заключеніе, чтобы всё безъ исключенія религиозныя предписанія Торы были обязательны для И. и чтобы И., не подчинившійся нѣкоторымъ изъ нихъ, былъ за это лишаемъ правъ гражданства, гарантированнаго И., такъ какъ это находилось бы въ противорѣчій съ прямыми законами. Въ Исходѣ (12, 48) предписывается, что, если И. желаетъ ѣсть пасхальную жертву (פסח ארז), онъ обязанъ подвергнуться обрѣзанію, потому что необрѣзанному вообще, даже израильтянину, это воспрещено. Изъ этого видно, что обрѣзаніе И. было обязательно только, если онъ желалъ участвовать въ пасхальномъ жертвоприношеніи. Затѣмъ, во Второзак. (14, 21) находимъ, что И. могъ ѣсть мертвечину (תבואה), что еврею было воспрещено. Изъ этого видно, что равноправность И., живущаго среди евреевъ, не была обусловлена соблюденіемъ всѣхъ заповѣдей свр. религіи.

Рядомъ съ И., называемымъ въ Вибліи «геръ», т. встрѣчаемъ И., котораго Виблія называетъ «тошабъ», תושב. «Для сыновъ израильтянскихъ и для гера, и для тошаба среди васъ будутъ эти шесть городовъ убѣжищемъ (מקלט), чтобы убѣгать туда всякому, убишшему человека неумышленно» (Числа, 35, 15). Въ другомъ мѣстѣ читаемъ: «Изъ сыновей «тошабимъ», которые живутъ съ вами, отъ нихъ можете купить [работу]» (Лев., 25, 45). Что отличаетъ гера отъ тошаба? Талмудисты, у которыхъ религія была всегда на первомъ планѣ, искали это различіе въ религіи и, исходя изъ положенія, что «геръ» это лицо, которое подчиняется еврейской религіи во всемъ ея объемѣ, высказались, что «тошабъ» человекъ, принявшій только нѣкоторую часть религиозныхъ заповѣдей, и тогда возникъ споръ между талмудистами относительно минимума заповѣдей, которыя тошабъ обязательно долженъ соблюдать. Р. Мепрь (רמב"ם) утверждаетъ, что для тошаба достаточно отречься отъ идолопоклонства, а всё остальныя религиозныя правила для него только факультативны. Большинство же ученыхъ (ראשונים) утверждаетъ, что тошабъ обязанъ соблюдать семь заповѣдей Ноахидовъ (см.). Другіе же ученые (ראשונים) высказались въ томъ смыслѣ, что для тошаба обязательны всѣ заповѣди за исключеніемъ лишь запрещенія ѣсть мертвечину (תבואה; Абода Зара, 64б). Однако, въ самомъ терминѣ «тошабъ», буквально означающемъ «поселенецъ», въ сущности нѣтъ никакихъ указавій на какія бы то ни было религиозныя обязательства и изъ его буквальнаго смысла нельзя заключить, какія обязательства онъ взятъ соблюдать и отъ какихъ онъ былъ свободенъ. Скорѣе слѣдуетъ полагать, что это слово, какъ и слово «геръ», означаетъ свойство и характеръ пребыванія И. въ еврейской странѣ. Михаэлисъ (Mosaiches Recht, § 138) полагаетъ, что «геръ» означаетъ И., имѣющаго домовую осыдность въ краѣ а «тошабъ»—человѣкъ, который не имѣетъ осыдности, а пребываетъ у хозяина, которому служитъ въ качествѣ наемника. Но самъ Михаэ-

лисъ высказываетъ это лишь въ видѣ предположенія, и оно, дѣйствительно, не вѣрно: въ Вибліи встрѣчается «тошабъ», не находящійся въ услуженіи (Левитъ, 25, 47). Вѣроятное объясненіе, соответствующее правиламъ о тошабѣ, то, что «геръ» означаетъ И., поселившагося на еврейской землѣ съ намѣреніемъ присоединиться къ национальному организму, а «тошабъ»—человѣкъ, который живетъ среди евреевъ въ качествѣ иноземца безъ намѣренія натурализоваться въ странѣ. Въ отличіе отъ гражданина, который, будучи проданъ въ рабство, освободился послѣ шестилѣтней службы, или съ наступленіемъ Юбилейнаго года (Исходъ, 21, 2 и Левитъ, 25, 41), тошабъ не пользовался этимъ правомъ и, будучи проданъ въ рабство, оставался рабомъ на вѣки (Лев., 25, 46). Но отсюда отнюдь не слѣдуетъ, что тошабъ не пользовался гражданскими правами; напротивъ, законъ называетъ его даже «братомъ» израильтянина, какъ это вытекаетъ изъ текста (Лев., 25, 35), гдѣ сказано: «Если братъ твой обѣдишь и придетъ въ упадокъ у тебя, то поддержи его: геръ ли онъ или тошабъ, пусть онъ живетъ съ тобою. Не бери отъ него роста и прибыли». Изъ этого видно, что и тошабъ пользовался правами, присвоенными туземцамъ. Впослѣдствіи, послѣ потери евреями самостоятельности, для «тошаба» стали подыскивать другія понятія, и Мишна (Б. Меція, V, 6), разрѣшая брать проценты у «тошаба», толкуетъ, по словамъ Талмуда, вышеупомянутые стихи въ томъ смыслѣ, что запрещеніе брать проценты относится только къ израильтянину. Мишна, повидимому, была вынуждена къ этому толкованію въ виду того, что при буквальномъ пониманіи текста возникаетъ противорѣчіе: съ одной стороны, законъ приравниваетъ его къ израильтянину, не разрѣшая брать у него проценты, а съ другой стороны, отличаетъ тошаба отъ израильтянина и разрѣшаетъ купить его въ вѣчное рабство. Въ виду этого противорѣчія, р. Иуда I высказалъ слѣдующее: «Гера-цедекъ, о которомъ говорится по вопросу о продажѣ въ рабство, и гера тошабъ, о которомъ говорится по вопросу о ростѣ, не знаю, какъ толковать» (Б. М., 71а). Впрочемъ, это противорѣчіе имѣетъ свое объясненіе. Законъ, освобождающій раба-еврея послѣ шестилѣтней службы или съ наступленіемъ Юбилейнаго года, хотя въ договорѣ о продажѣ въ рабство не было такого условія, не основанъ на юридическомъ началѣ, а вызванъ соображеніями національнаго и экономическаго характера, какъ это видно изъ текста Вибліи: «Пусть (въ Юбилейномъ году) отойдетъ онъ отъ тебя и возвратится въ родъ свой и во владѣніе отцовъ своихъ вступить, потому что они рабы мои, которыхъ Я вывелъ изъ земли Египетской, нельзя продавать ихъ, какъ рабовъ» (Лев., 25, 41—42; ср. 55). Юбилейный законъ, такимъ образомъ, преслѣдуетъ двѣ цѣли: восстановленіе свободы членовъ націи и возстановленіе равновѣсія экономическаго благосостоянія. «Тошабъ» же не удовлетворяетъ ни одной, ни другой цѣли; онъ не членъ націи и у него нѣтъ наслѣдія отцовъ, къ которому онъ могъ бы вернуться; обязательное освобожденіе его можетъ оказаться для него далеко невыгоднымъ, такъ какъ оно превратило бы его въ безземельнаго пролетарія.

Виблейскій законодатель принимаетъ И. подъ свою особую опеку. Этого требовали двѣ очень серьезныя причины. И. вообще не пользуется симпатіями коренныхъ жителей, а положеніе И.

на землѣ Израильской было особенно тяжелое. Въ силу существовавшей у израильтянъ аграрной системы, И. былъ навсегда лишенъ возможности добыть какого-либо земельного участка, вслѣдствіе чего онъ вынужденъ былъ искать средствъ къ существованію только въ городахъ, почему и Библия представляеть И-въ обыкновенно живущими въ городахъ (לר לר שם), а при ничтожности торговли и промышленности въ то время города не могли доставлять достаточныхъ средствъ къ пропитанію. Вотъ почему законодатель прежде всего считалъ нужнымъ искоренить народный шовинизмъ и усиленно рекомендовать гражданамъ братскую любовь по отношенію къ И. Талмудъ (Б. Меція, 59б) замѣчаетъ, что тридцать шесть разъ повторно запрещеніе обижать И. Затѣмъ, имѣя въ виду отсутствіе у И. единственнаго въ то время источника существованія—земли, законодатель призналъ справедливымъ допустить его къ участию въ пользованіи народной благотворительностью вмѣстѣ съ левитами, которые также были лишены земельной собственности, сиротами и вдовами (ср. Второз., 14, 29; 16, 11—14). Въ эпоху расцвѣта Израильскаго государства, число И. перешедшихъ въ еврейство, было велико. Во времена Соломона, по свѣдѣніямъ лѣтописца (II Хрон., 2, 16), число ихъ достигло 153.600 человѣкъ, которымъ Соломонъ старался доставить работу. О массовомъ переходѣ И. въ еврейство въ болѣе позднее время сообщаетъ кн. Эсфирь (8, 17). Наконецъ, во время возвращенія изъ Вавилонскаго плѣненія къ нимъ присоединились многие, которые не могли доказать свое еврейское происхожденіе. Въ Библии (Втор., 23, 2 и сл.) имѣется рядъ узаконеній относительно недопущенія извѣстныхъ лицъ къ вступленію въ общину Божию (חב תר). Талмудисты понимаютъ подъ выраженіемъ «вступить въ общину Божию» заключеніе брачнаго союза съ еврейкой. Другіе, какъ, напр., Михаэлисъ (Moisaisches Recht, § 139) разумѣютъ подъ этимъ выраженіемъ натурализацію. Однако, этому противорѣчитъ фактъ, что нѣкій аммонитъ Целекъ (צלקל אמוני), вопреки запрещенію принимать аммонитовъ въ общину Божию, состоялъ членомъ личной гвардіи царя Давида (II Сам., 23, 37; ср. также Юдиб., 14, 10 объ аммонитянинѣ Ахюрѣ), присоединился къ дому Израилеву. Евреи дорожили своимъ происхожденіемъ отъ патриарховъ Авраама, Исаака и Якова. Однако, сознание этого высокаго происхожденія носило чисто идейный характеръ и не касалось вовсе практической жизни. Считая себя аристократами, евреи никогда не думали, чтобы человѣкъ, который не принадлежитъ къ ихъ племени, былъ изъ-за этого лишенъ какихъ-либо правъ, присущихъ ему, какъ человѣку, или чтобы высокое ихъ происхожденіе давало имъ право нарушать чьи бы то ни были человѣческія права. Р. Меиръ говоритъ: «И., который исполняетъ предписанія Торы, считается равнымъ первосвященнику, ибо сказано: «И соблюдайте мои законы и уставы, которыми, исполняя ихъ, живъ будетъ человѣкъ», שְׂמַח (Левитъ, 18, 5), не сказано: ни священникъ, ни левитъ, ни израильтянинъ, а которыми живъ будетъ человѣкъ; подъ этимъ словомъ понимается и И.»; или сказано: «Дѣлай, Господи, добро добрымъ»; не сказано: дѣлай добро священникамъ, левитамъ или израильтянамъ», а сказано—вообще добрымъ людямъ, слѣдовательно, и И. имѣется въ виду

(Сифра къ Лев., 18, 5). Затѣмъ читаемъ (Баба Кама, 113а): «Р. Акиба говоритъ: откуда слѣдуетъ, что нельзя грабить и язычника? Отвѣтъ: относительно израильтянина, продавагося въ рабство сказано: «послѣ его продажи долженъ быть его выкупъ, одинъ изъ братьевъ его долженъ выкупить его» (Лев., 25, 48). Изъ этого слѣдуетъ, что его насильно отобрать нельзя. Дальше сказано: выкупающій долженъ рассчитаться съ купившимъ его (ibidem, 50), изъ чего слѣдуетъ, что онъ не вправе обсчитать хозяина (ср. Б. Мец., 111б и Б. Кама, ib.; Тосефта, s. v. Schelo). Затѣмъ, въ іерусалимскомъ Талмудѣ (Б. Меція, II, 5) приведенъ рядъ фактовъ, отражающихъ взглядъ талмудистовъ на международныя обязанности израильтянъ по отношенію къ И. Слѣдующіе два факта заслуживаютъ быть особо отмѣченными. Ученики р. Симеона бенъ-Шетахъ купили для учителя осла у одного сарацина. Пригнавъ осла къ себѣ, они нашли въ его упряжи громадной цѣнности жемчужину и поздравили съ этимъ учителя, говоря: «Теперь ты не будешь больше испытывать нужду.—А знаешь объ этой жемчужинѣ хозяинъ? спросилъ ихъ учитель.—Нѣтъ, отвѣтили ученики. Въ такомъ случаѣ, сказалъ имъ учитель, отдайте жемчужину хозяину.—Ученики настаивали, чтобы онъ не отказался отъ выпавшаго на его долю такого счастья. Но онъ съ негодованіемъ возражалъ: Неужели вы думаете, что Симеонъ б. Шетахъ варваръ?» (מב מרן בן שמעון בן שמש בברין). Второй случай: Р. Самуилъ б. Сасартія (שמואל בר ססרתא), будучи въ Римѣ, нашелъ драгоценное украшеніе, которое утеряла императрица. По поводу этой пропажи объявлено было по городу, что, если нашедшій украшеніе отдастъ его въ теченіи тридцати дней, то получитъ извѣстную награду, но если принесетъ его позже этого срока, то будетъ наказанъ. Самуилъ б. Сасартія отнесъ утерянное украшеніе императрицѣ послѣ тридцати дней. А знаемъ ли, что было объявлено по городу? спросила его императрица.—Знаю, отвѣтилъ тотъ, но я нарочно медлилъ съ возвращеніемъ находки донинѣ для того, чтобы показать тебѣ, что отдаю находку не изъ страха передъ тобою, а изъ страха передъ Богомъ» (אלי לומר בן הללתי ואלא מאלא בן הללתי דלילתי). И не только матеріальный ущербъ запрещается Талмудомъ причинять И., но и нравственное огорченіе. Извѣстное предисаніе «Боговъ не проклинай», אלהים לא יקלל (Исх., 22, 27) по интерпретаціи Флавія, Филона и Септуагинты (ср. Meor Enajim, Azariah de-Rossi, Imre binah) относится къ чужимъ богамъ. Особенная гуманность въ отношеніи И. проявляется въ предисаніи (Второзак., 23, 16) о бѣжавшемъ отъ своего хозяина рабѣ. «Не выдавай раба господину его, когда онъ прибѣжитъ къ тебѣ отъ господина своего. Съ тобою пусть живетъ онъ вездѣ, гдѣ ему будетъ угодно; не притѣсняй его». При этомъ не выставлено условія, чтобы убѣжавшій рабъ подчинился какому-либо религиозному предисанію. Таково отношеніе первоисточниковъ еврейскаго закона къ И. Однако, вслѣдствіе преслѣдованій, которымъ евреи стали подвергаться со стороны другихъ народовъ, въ сердцахъ людей болѣе чувствительныхъ зародилось чувство ненависти къ притѣснителямъ и, не имѣя возможности выразить свое чувство реальнымъ дѣйствіемъ, они искали утѣшенія въ мірѣ идей; въ этомъ таится объясненіе нѣкоторыхъ, впрочемъ, очень

рѣдкихъ повиннистическихъ изреченій по отношенію къ И., встрѣчающихся въ Талмудѣ.

И. Розенталь. 1. 3.

Иностранцы евреи по русскому законодательству.—Съ принятіемъ въ 1772 г. бѣлорусскихъ евреевъ въ русское подданство (а позже еврейскаго населенія въ другихъ бывшихъ польскихъ земляхъ) прямого разрѣшенія на допущеніе И.-Е. въ Россію не послѣдовало, но фактически они пріѣзжали сюда для торговыхъ цѣлей (о предшествующемъ періодѣ—см. Россія). Этотъ установившійся порядокъ былъ узаконенъ Положеніемъ о евреяхъ 1804 г., гдѣ сказано (ст. 42): «Всѣ евреи, въ Россіи обитающіе, вновь поселяющіеся, или по коммерческимъ дѣламъ изъ другихъ странъ прибывающіе, суть свободны и состоятъ подъ точнымъ покровительствомъ законовъ наравнѣ со всѣми другими российскими подданными». Первое ограниченіе появляется въ дополнительномъ актѣ къ Вѣнскому трактату между Россіей и Пруссіей въ 1818 г. касательно торговли и промышленности польскихъ провинцій. Въ то время, какъ подданные христіанской вѣры могутъ пріобрѣтать въ сосѣднемъ государствѣ право гражданства, а вмѣстѣ съ тѣмъ и право постоянной торговли, отправленія промысловъ и т. д. наравнѣ съ мѣстными подданными, евреи были лишены этихъ правъ и преимуществъ. Утративъ право записи въ гильдіи, прусскіе евреи сохранили, однако, право торговли въ Россіи въ качествѣ временно-забѣжныхъ купцовъ. Наиболѣе существенныя ограниченія правъ И.-Е. внесены закономъ 1824 г. Указывая на увеличеніе евр. населенія за 20 лѣтъ (съ 175.000 до 400.000 душъ), министръ финансовъ объяснилъ его наплывомъ И.-Е., уклоняющихся отъ воинской повинности и отъ платежа податей, отъ коихъ освобождаются въ Россіи въ теченіи 10 лѣтъ; они обыкновенно бѣдны, ведутъ бродячій обранъ жизни и снискиваютъ себѣ пропитаніе презрѣнными способами, а потому не приносятъ государству пользы; допущеніе ихъ вредно и для мѣстныхъ евр. обществъ, которыя вынуждены, въ случаѣ приписки И.-Е., отвѣчать за нихъ въ платежѣ податей. Поэтому министръ предложилъ слѣдующія мѣры, «дабы положить предѣлы чрезвычайному размноженію еврейскаго племени въ Россіи»: 1) воспретить И.-Е. переселеніе даже въ тѣ губерніи Россіи, въ которыхъ евреямъ - русскимъ подданнымъ не возбранено имѣть постоянную осѣдность; 2) воспретить возвратъ въ Россію тѣмъ евреямъ, которые водворились за границей до изданія закона, если они безъ надлежащихъ паспортовъ отлучились или возвращаются безъ установленныхъ видовъ; 3) разрѣшить И.-Е. лишь временное пребываніе въ Россіи, причемъ, въ отношеніи послѣднихъ руководствоваться общими правилами объ иностранцахъ, временно пребывающихъ въ Имперіи; 4) И.-Е., уже поселившихся въ Россіи, но не причисленныхъ ни къ какому состоянію и не могущихъ получить согласія общества на приписку, распределить въ рабочіе люди съ обложеніемъ ихъ мѣщанскимъ окладомъ. Это представленіе, получивъ высоч. санкцію, и легло въ основу дѣйствующаго законодательства. Въ 1825 г. сенатъ разъяснилъ, что содержащееся въ законѣ 1824 г. воспрещеніе И.-Е. водворяться въ Россіи должно быть понимаемо также въ смыслѣ воспрещенія пріятія этихъ лицъ въ русское подданство (П. Полн. Собр. Зак., № 30465). Указомъ 1826 г. сенатъ подтвердилъ, что лишь тѣ И.-Е. могутъ быть приписываемы къ подат-

нымъ состояніямъ, которые прибыли въ Россію до изданія закона 1824 г. и приведены къ присягѣ до указа 1825 г. (Втор. Полн. Собр. Зак., № 347). Въ правилахъ 25 мая 1827 г. о пріѣздѣ евреевъ во внутренніе города на время (Втор. Полн. Собр. Зак., № 1115) было сказано, что И.-Е. пользуются общимъ правомъ иностранцевъ въ губерніяхъ евр. осѣдности, въ прочихъ подлежатъ тѣмъ же правиламъ, какъ еврей-подданные, т.-е. могутъ быть допускаемы туда лишь на срочное пребываніе. Но затѣмъ (5 окт. 1827) получило высоч. санкцію мнѣніе Госуд. совѣта, постановившаго «евреевъ не ставить въ разрядъ иностранцевъ» и «подтвердить еще существующее постановленіе, дабы евреевъ вообще къ переселенію въ Россію не допускать» (Втор. Полн. Собр. Зак., № 1443). Правило это закономъ 28 дек. 1828 г. распространено и на евреевъ Царства Польскаго: имъ было воспрещено «водворяться въ Россіи» (Второе Полное Собр. Зак., № 2558; этотъ послѣдній законъ былъ отмѣненъ лишь въ 1868 г.). Законы 1824—1828 гг. не достигли своей цѣли: И.-Е. продолжали записываться въ гильдіи, цехи и мѣщанство и принимать русское подданство подъ именемъ христіанъ, въ отвращеніе чего особый комитетъ изъ министровъ, разсматривавшихъ проектъ Положенія 1835 г., принялъ рядъ мѣръ (4 іюля 1833 г.): иностранцы должны были предъявлять свидѣтельства заграничной консисторіи о принадлежности къ христіанскому исповѣданію, какъ при въѣздѣ въ Россію, такъ и при возобновленіи торговыхъ свидѣтельствъ. Положеніе 1835 г. допустило нѣсколько категорій И.-Е. къ принятію подданства и къ водворенію въ чертѣ осѣдности: приглашенные правительствомъ для занятія должности раввиновъ или на медицинскую службу по военному или морскому вѣдомству; учредители фабрикъ и заводовъ въ Россіи, если предъявятъ капиталъ не менѣе, чѣмъ въ 50.000 р., и письменно обязуются устроить фабрику или заводъ въ теченіи трехъ лѣтъ; мастера, выписанные фабрикантами-евреями для мануфактурныхъ работъ и получившіе послѣ пятилѣтней службы отъ хозяевъ и мѣстнаго начальства свидѣтельство о своемъ искусствѣ и безпорочномъ поведеніи. Къ водворенію допускались по смыслу §§ 12, 13 и 14 и И.-Е., получившіе по наследству недвижимое имѣніе въ чертѣ осѣдности. Прочіе И.-Е., не допускаемые къ водворенію въ Россіи, имѣли право лишь на временное пребываніе. Въ 1851 году правило это распространено и на губерніи Ц. Польскаго (Втор. Полн. Собр. Зак., № 26100). Въ отношеніи мѣстностей внѣ черты остались въ силѣ правила 1827 г., дополненные въ 1839 г. тѣмъ, что коммиссіонеры значительныхъ фирмъ получили право «посѣщать извѣстныя въ Россіи мануфактурныя и торговыя мѣста и оставаться тамъ извѣстное время по усмотрѣнію» съ разрѣшенія министровъ внутр. дѣлъ и финансовъ. Въ 1852 г. выдача такихъ разрѣшеній предостовлена единоличной власти министра внутр. дѣлъ. Практика сената въ толкованіи законовъ объ И.-Е. приняла такое направленіе, что И.-Е. было запрещено пріѣзжать даже для слушанія лекцій въ университетѣхъ и для сдачи экзаменовъ на ученыя или медицинскія степени (Втор. Полн. Собр. Зак., № 13134а).—Въ царствованіе Александра II права И.-Е. были нѣсколько расширены. Къ принятію подданства допущены вдовы, бывшія до замужества русскими подданными, а также разведенныя, если онѣ въ теченіе

брака не оставляли отечества, а также оставшаяся при матеряхъ, въ Россіи, малолѣтнія дѣти по достиженіи ими совершеннолѣтія (25 авг. 1856 г.). Въ 1859 г. дозволено принимать обратно въ подданство послѣ смерти мужей или развода также и тѣхъ евреевъ, бракъ которыхъ съ евреями-австрійскими подданными признанъ по австр. законамъ не дѣйствительнымъ (за отсутствіемъ разрѣшенія австр. начальства). До прекращения брака законъ разрѣшилъ этимъ евреикамъ оставаться съ дѣтьми въ мѣстахъ ихъ жительства на правахъ иностранцевъ и причислять дѣтей до ихъ совершеннолѣтія къ своимъ семьямъ. Послѣ смерти матери осуществить это право могутъ ея ближайшіе родственники, а по достиженіи дѣтьми совершеннолѣтія они сами могутъ въ теченіи года избрать себѣ подданство—русское или иностранное, причемъ въ послѣднемъ случаѣ они должны выѣхать за границу (28 марта 1859 г.). Въ это-же время (16 марта 1859 г.) было предоставлено министрамъ внутр. и иностр. дѣлъ и финансовъ давать разрѣшенія на повсемѣстное жительство на правахъ иностранныхъ гостей (особая гильдія для иностранцевъ), И.-Е., которые извѣстны по общественному своему положенію и торговымъ оборотамъ. Въ 1860 г. законъ этотъ былъ распространенъ на купцовъ евреевъ Царства Польскаго. Законъ 7 іюня 1860 г. предоставилъ иностранцамъ въ Россіи такія-же права, какими русскіе подданные пользуются въ главнѣйшихъ еврпейскихъ государствахъ. Расширены были и права И.-Е., по первой гильдіи получившихъ разрѣшеніе на повсемѣстное жительство и торговлю въ Имперіи: имъ дозволено также устраивать фабрики, приобретать и брать въ аренду недвижимыя не населенныя имѣнія (Втор. Полн. Собр. Зак., № 35880). Правила объ иностранцахъ 29 іюля 1860 г. также ввели облегченія для И.-Е.: банкирамъ и главамъ извѣстныхъ торговыхъ домовъ посольства и консульства могутъ выдавать и свидѣтельствовать паспорта на пріѣздъ во всѣ мѣста Имперіи общими порядкомъ, безъ предварительнаго разрѣшенія министерства внутр. дѣлъ. Прочимъ И.-Е. годовые паспорта на жительство и переезды выдаются мѣстными губернаторами съ надписью, что они дѣйствительны лишь въ чертѣ осѣлости (Втор. Полн. Собр. Зак., № 36051, § 2 и прим. 2, къ § 8). Въ виду сомнѣній, возникшихъ при исполненіи этихъ правилъ, при наличности неотмѣненныхъ статей Положенія 1835 г., министерство внутр. дѣлъ циркуляромъ отъ 21 ноября 1860 г., разъяснило, что по правиламъ 29 іюля 1860 г. И.-Е. могутъ пріѣзжать въ черту осѣлости по обыкновеннымъ паспортамъ, установленнымъ для иностранцевъ, и проживать тамъ на всемъ пространствѣ, за исключеніемъ мѣстностей, закрытыхъ для поселенія евреевъ-подданныхъ, не испрашивая предварительнаго разрѣшенія министерства внутр. дѣлъ; послѣднее требуется только для пріѣзда И.-Е. въ запретныя мѣстности или въ мѣста внѣ черты осѣлости. Указанное Положеніе наило себѣ выраженіе и въ трактатѣ о торговлѣ и мореплаваніи съ Австріей 8 ноября 1860 г.: въ отношеніи евреевъ оговаривалось, что правила, установленныя для евреевъ-подданныхъ, будутъ примѣняться и къ подданнымъ другого государства (Втор. Полн. Собр. Зак., № 36302, ст. XIII). Такимъ образомъ, австрійск. евреи получили право жительства и торговли въ чертѣ осѣлости. Въ виду того, что подданные другихъ государствъ пользуются обыкновенно, въ силу

торговыхъ договоровъ, правами болѣе благоприятнаго націи, правами, предоставленными австр. евреямъ, могли пользоваться и еврей-подданные прочихъ державъ. Однако, при изданіи новыхъ льготныхъ правилъ для И.-Е. старый запретъ водворяться въ Россіи формально не былъ отмѣненъ, что порождало постоянныя недоразумѣнія.—Въ 60-хъ и 70-хъ годахъ И.-Е. не подвергались никакимъ стѣсненіямъ и свободно селились не только въ чертѣ осѣлости, въ городахъ и въ селахъ, но и внѣ ея, какъ это явствуетъ, между прочимъ, изъ циркуляра министерства внутр. дѣлъ отъ 28 іюля 1879 г., напомнимаго о запрещеніи И.-Е. селиться во внутреннихъ губерніяхъ. Не испытывали они и стѣсненій въ выборѣ занятій. Только законъ 23 марта 1879 г., изданный въ качествѣ репрессалии румынскому правительству, распорядившемуся о недопущеніи въ Румынію русскихъ евреевъ, запретилъ въѣздъ румынскимъ евреямъ, не имѣющимъ достаточныхъ средствъ къ существованію.—Въ ближайшія десятилѣтія права И.-Е. подверглись существеннымъ ограниченіямъ. Въ циркулярѣ отъ 19 мая 1882 г. министерство внутр. дѣлъ, игнорируя свои-же разъясненія, преподанныя въ циркулярахъ 1861 и 1879 гг., разъяснило, что И.-Е. могутъ производить торговлю только по купеческимъ свидѣтельствамъ 1-й гильдіи, причемъ въ таможенной чертѣ торговля разрѣшается имъ лишь въ теченіи года, а на производствѣ торговли внѣ таможенной черты надо просить разрѣшеніе министровъ: внутреннихъ, иностранныхъ дѣлъ и финансовъ. Такимъ образомъ, законы, давшіе И.-Е. право торговли внѣ черты осѣлости, были истолкованы въ смыслѣ ограниченія права на торговлю и въ чертѣ осѣлости тѣмъ-же условіями, которыя обязательны для приобретенія права повсемѣстной торговли, т.-е. разрѣшеніемъ трехъ министровъ и уплатой пошлины по первой гильдіи. Правило закона 1839 г. (ст. 197 Уст. Торг. и ст. 529 Уст. Пасп.) о дозволеніи посѣщать извѣстныя мануфактурныя и торговыя мѣста съ особаго каждаго разъ разрѣшенія министерства внутр. дѣлъ, имѣвшее въ виду губерніи внутреннія, признано было въ этомъ циркулярѣ дѣйствительнымъ и для черты осѣлости. Это-же направленіе получил и практика сената (И.-Е. не могутъ поступать въ пехи). Законъ 17 дек. 1887 г. запретилъ дальнѣйшую выдачу И.-Е., торгующимъ въ Царствѣ Польскомъ по 1-й гильдіи, первогильдейскихъ документовъ на право торговли въ Имперіи при отсутствіи разрѣшенія трехъ министровъ. Такимъ образомъ, къ Царству Польскому, которое принадлежитъ къ числу мѣстъ постоянной осѣлости и гдѣ, слѣдовательно, И.-Е. имѣли право жительства и торговли на общемъ основаніи, примѣненъ законъ, изданный для губерніи внутреннихъ. Мѣстныя власти пошли еще дальше на пути ограничительнаго толкованія законовъ. При въѣздѣ въ Россію стали требовать разрѣшенія министра внутр. дѣлъ; паспорта, выпущенные русскими консулами и миссіями, не пропускались и проч. Возникшія недоразумѣнія были урегулированы правилами 14 марта 1891 г. и циркуляромъ 20 сент. 1893 г., ограничившими число И.-Е., въѣзжающихъ безъ разрѣшенія центральной власти, кругомъ представителей крупныхъ фирмъ, и сократившими срокъ ихъ пребыванія до 3—6 мѣсяцевъ. Такимъ образомъ, путемъ административныхъ распоряженій отмѣнены законы 1859—60 гг., предоставившіе И.-Е. въ

чертъ осѣдлости—права иностранцевъ-христіанъ, а виѣ черты—права евреевъ-подданныхъ.—По дѣйствующему законодательству, принятіе подданства дозволено при извѣстныхъ условіяхъ только слѣдующимъ категоріямъ И.-Е.: учредителямъ фабрикъ и заводовъ, мастерамъ, выписаннымъ фабрикантами-евреями, вдовамъ и разводамъ иностранцевъ, до замужества бывшимъ русскими подданными, и жившимъ при нихъ дѣтямъ. Постоянное жительство дозволено: указаннымъ категоріямъ до принятія въ подданство въ чертѣ осѣдлости; получившимъ разрѣшеніе трехъ министровъ на торговлю по первой гильдіи—повсемѣстно; поселившимся въ Одессѣ до изданія закона 1861 г.—въ г. Одессѣ; женамъ австрійскихъ подданныхъ, не допускаемымъ въ Австрію, и дѣтямъ ихъ до причисленія къ семьѣ русскаго подданнаго, на мѣстахъ ихъ жительства; несовершеннолѣтнимъ дѣтямъ вдовъ и разводовъ иностранцевъ—въ мѣстѣ жительства матерей. Право выѣзда въ предѣлы Имперіи по консульскимъ визамъ на срокъ отъ 3 до 6 мѣсяцевъ имѣютъ главы, повѣренные, приказчики, агенты и комиссіонеры значительныхъ торговыхъ фирмъ. Всѣ прочіе И.-Е. и еврейки могутъ пріѣзжать въ Россію не иначе, какъ съ разрѣшенія министерства внутр. дѣлъ, даваемого на каждый пріѣздъ на точно опредѣленный срокъ. Сохраненіе въ силѣ этихъ запретовъ, при развитіи дѣловыхъ и культурныхъ сношеній Россіи со всѣми странами міра, создаетъ множество затрудненій и вызываетъ даже тренія въ дипломатическихъ сношеніяхъ. Въ печати было сообщено объ отказѣ посла Сѣверо-Американскихъ Соединенныхъ Штатовъ въ Константинополь, еврея Штрауха, воспользоваться разрѣшеніемъ пріѣзда въ Россію, даннымъ ему въ обычной формѣ подъ видомъ странствующаго представителя торговой фирмы. Извѣстны и другіе случаи, когда знаменитые иностранные ученые, напр., Ломброзо, художники и артисты лишены были возможности посѣтить Россію или явиться на конгрессъ, такъ какъ должны были испрашивать особаго дозволенія отъ министерства внутр. дѣлъ. Не разъ возникали по этому поводу конфликты съ иностранными державами. Наиболее извѣстенъ конфликтъ съ Сѣверо-Американскими Соединенными Штатами въ 1903—4 г. Къ этой-же категоріи явленій относится переноска съ болгарскимъ правительствомъ по поводу репрессалій по отношенію къ пріѣзжающимъ въ Болгарію и поселившимся тамъ русскимъ подданнымъ. Переселеніе большого числа евреевъ изъ Россіи въ другія страны, гдѣ они приніяли иностранное подданство, создало цѣлый классъ иностранцевъ, тѣсно связанныхъ съ Россіей семейными и дѣловыми отношеніями. Испытываемыя нынѣ И.-Е. затрудненія въ посѣщеніи Россіи приносятъ вредъ интересамъ государства, лишая его посредниковъ въ торговомъ обмѣнѣ съ чужими странами.—Ср.: Леванда, Хронологическій сборникъ; Сводъ законовъ, т. IX, изд. 1899 г., ст. 785, 819 и прим. 2 и 3, 820 и прим., прим. 2 къ ст. 828, 831; т. XIV Уст. о Пасп., изд., 1903 г., прим. 2 къ ст. 134, ст. 136, 219, п. 5, 230; Мышъ, Объ иностранцахъ въ Россіи; М. А. Лозинскій, Принятіе въ русское подданство, Право, 1899, № 2.

Гр. Вольфке. 8.

— *Средне-азиатскіе евреи.*—Еще до присоединенія къ Россіи средне-азиатскихъ провинцій судьба тамошнихъ евреевъ была экономически связана съ ней. Они являлись въ города По-

волжья и пограничные пункты Имперіи для торговыхъ операцій, привозя съ собою предметы добывающей промышленности Туркестанскихъ оазисовъ и увозя обратно въ Бухарское, Хивинское и Кокандское ханства издѣлія русскихъ мануфактурныхъ рынковъ. Въ связи съ этимъ уже первое упоминаніе о ср.-азиатскихъ евреяхъ въ русскомъ законодательствѣ сопровождается предоставленіемъ имъ льготъ. Установивъ мѣры, направленные противъ вступленія евреевъ въ торговые сношенія въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ это имъ воспрещено, законъ 1833 г. оговорилъ, что таковыя правила «не относятся къ пріѣзжающимъ въ Россію азіатцамъ, кои, по существующимъ положеніямъ, могутъ поступать въ гильдіи въ тѣхъ губерніяхъ, въ коихъ евреями постоянное проживаніе не дозволено». Благоприятное отношеніе къ азіатскимъ евреямъ власти обнаружили и въ 1842 г., когда послѣдовало распоряженіе, чтобы иностранные евреи, пріѣзжающіе изъ тѣхъ мѣстъ, гдѣ нѣтъ российскихъ миссій или консульствъ, имѣли пребываніе только въ пограничныхъ и портовыхъ городахъ и мѣстечкахъ, гдѣ находятся тамошни и биржи, и притомъ лишь въ тѣхъ губерніяхъ, гдѣ жительство евреямъ вообще дозволено. Оренбургская пограничная комиссія послѣдила объяснить, что на Оренб. линію пріѣзжаютъ евреи, постоянно живущіе въ Бухарѣ; они доставляютъ сюда караванами товары, какіе сбываютъ въ Оренбургскомъ и Троицкомъ мѣновыхъ дворахъ, а иногда посылаютъ на Нижегородскую ярмарку; эти евреи не имѣютъ возможности отправляться для торговли въ другія мѣста, кромѣ Оренбургской линіи, а потому запрещеніе пріѣзжать сюда заставить ихъ сбывать свои произведенія бухарцамъ по произволу назначеннымъ этимъ послѣдними цѣнамъ, въ виду чего комиссія ходатайствовала о разрѣшеніи бухарскимъ евреямъ попрежнему пріѣзжать на Оренб. линію. Это представленіе было вызвано не только матеріальными нуждами бух. евреевъ, но и тѣмъ, что «пріѣздъ евреевъ на линію, находящихся въ томъ выгоду, годъ отъ году увеличивается, и послѣдніе, знакомясь съ дѣйствіями по торговлѣ русскаго купечества, приобрѣтаютъ въ нихъ навыкъ, передаютъ его своимъ соотечественникамъ и становятся преданными Россіи». Военный губернаторъ всецѣло поддержалъ ходатайство, и соотвѣствующее положеніе комитета министровъ было высочайше утверждено (при выѣздѣ изъ Оренбургской линіи во внутреннія губерніи азіатскіе евреи подлежали общимъ правиламъ объ евреяхъ). Вслѣдъ за тѣмъ азіатскимъ евреямъ было разрѣшено посѣщать Нижегородскую ярмарку, наравнѣ съ прочими азіатцами. Равнымъ образомъ было осуществлено въ 1844 г. предложеніе военнаго губернатора о разрѣшеніи посѣщать также Ирбитскую и Коренную ярмарки; при этомъ было дозволено выдавать въ такихъ случаяхъ каждому еврею сразу общій билетъ для поѣздки на всѣ три ярмарки, дабы избѣжать стѣсненій ихъ въ торговлѣ «слѣдствіемъ которыхъ было бы невыгодное вліяніе на нашу азіатскую торговлю». Въ 1865 году оренбургскій генералъ-губернаторъ выступилъ съ ходатайствомъ о дозволении бухарскимъ и хивинскимъ евреямъ, а также евреямъ другихъ средне-азиатскихъ владѣній, вступать въ русское подданство. Эта мысль была всецѣло одобрена въ Петербургѣ; между прочимъ, въ пользу ея высказался управляющій собственною Его Имп. Вел. канцеляріей, имѣя

въ виду то соображеніе, что принятіе евреевъ въ русское подданство «можетъ оказать пользу не только Оренбургскому краю, но и вообще нашимъ отношеніямъ къ этимъ ханствамъ». Въ связи съ этимъ высочайше утвержденнымъ 29 апрѣля 1866 г. Положеніемъ комитета министровъ было предоставлено, въ видѣ исключенія, оренбургскому генералъ-губернатору право, по подлежащемъ удостовѣреніи въ благонадежности, разрѣшать вступленіе въ русское подданство евреямъ Бухары, Хивы и другихъ средне-азиатскихъ владѣній съ припискою ихъ къ пограничнымъ городамъ Оренбургскаго края подъ условіемъ поступленія въ купеческія гильдіи и съ предоставленіемъ имъ правъ, установленныхъ для евреевъ русскихъ подданныхъ. — 11 мая 1868 г. между Россіей и Бухарскимъ ханствомъ были заключены «условія о торговлѣ», и такъ какъ ограниченій въ отношеніи евреевъ не было сдѣлано, то бухарскіе евреи воспользовались этимъ, чтобы завязать торговыя сношенія съ Россіей, главнымъ образомъ, съ Москвою. При установленіи протектората Россіи надъ Бухарой въ договорѣ съ эмиромъ также не были введено какихъ-либо ограниченій для бух. евреевъ. Устроитель Туркестанскаго края, фонъ-Кауфманъ, признавалъ присутствіе бухарскихъ евреевъ въ русскихъ владѣніяхъ Туркестана весьма полезнымъ, какъ для края, такъ и особенно для развитія русскаго торгово-политическаго вліянія средне-азиатскихъ владѣній; поэтому онъ внесъ въ мирный договоръ съ бухарскимъ правительствомъ §§ 8, 9 и 12, которыми обезпечивались права бухарскихъ евреевъ не только свободно пріѣзжать и торговать въ русскихъ предѣлахъ, но и обзаводиться здѣсь постоянными недвижимыми имуществами. Но Положеніе объ управленіи Туркестанскаго края 1887 г. ограничило права бухарск. евреевъ: было запрещено пріобрѣтать въ русскихъ владѣніяхъ недвижимыя имущества, а затѣмъ всѣмъ бухарскимъ евреямъ, которые не могли доказать свое проживаніе въ краѣ до его завоеванія, было предписано выселиться въ пятилѣтній отъ 1900 г. срокъ. Было разрѣшено проживать лишь въ пограничныхъ городахъ, къ которымъ были причислены лишь незначительные пункты: Ошъ, Кага-Курганъ и Петро-Александровскъ. Позже срокъ выселенія былъ продолженъ до 1909 г., а затѣмъ до 1910 г. Лишенные всякой связи съ Бухарой, евреи стали ходатайствовать о принятіи ихъ въ русское подданство (согласно прилѣч. къ ст. 819, т. IX зак. о сост.), но нежеланіе лишитъ эмира столь значительнаго числа подданныхъ побудило русскую власть согласиться на принятіе въ подданство лишь отдѣльныхъ лицъ. Тогда равнинъ средне-азиатскихъ евреевъ Ш. Тажеръ возбудилъ вопросъ о неправомерномъ включеніи въ число пограничныхъ городовъ только трехъ пунктовъ, доказывая, что фактически имѣется еще рядъ пограничныхъ городовъ; послѣ долгихъ хлопотъ къ таковымъ были присоединены Кокандъ, Маргеланъ и Самаркандъ. Въ эти шесть городовъ и стали выселяться евреи изъ другихъ мѣстностей края (1910 г.). См. Бухара. — Ср.: Леванда, Хронологическій сборникъ; Рукописный матеріалъ.

Ю. I. 8.

Инсбрукъ (Innsbruck)—главный городъ австрійскій провинціи Тироля. Евреи поселились здѣсь въ 16 в. Первымъ поселенцемъ былъ иѣкій Самуэль Май (May), получившій вмѣстѣ съ сыновьями специальную грамоту на жительство

и веденіе торговли. Купленный пмъ въ 1587 г. домъ при Piebenthorfъ оставался собственностью семьи до 1673 г., и левая часть возлѣ этого дома маленькая улица съ тѣхъ поръ носитъ названіе «Judengasse». Число евреевъ особенно увеличилось въ царствованіе эрцгерцога Фердианда II (1563—1594). Они занимались торговлей хлѣбомъ, металлами, и кредитными и мѣняльными операціями. Одинъ изъ евреевъ И., иѣкій Авраамъ, могъ предложить эрцгерцогу 5% ссуду въ 200.000 гульд. Населеніе, задолжавшее евреямъ, стало жаловаться на нихъ, но безуспѣшно. Въ 17 в. число евреевъ возросло, такъ что часть ихъ поселилась въ христіанскихъ домахъ. Горожане дважды пытались заключить евреевъ въ гетто, но оба раза потерпѣли неудачу. — Въ 18 в. число евреевъ уменьшилось. По жалобѣ купцовъ на двухъ пріѣзжихъ, евреевъ Марія-Терезія настояла, чтобъ власти ихъ изгнали, несмотря на то, что одинъ изъ нихъ долженъ былъ доставить казнѣ партію мундировъ. — Когда въ 1809 году вспыхнуло народное возстаніе Гофера, въ И. произошли антиевр. безпорядки. — Правовое положеніе евреевъ И., какъ и всего Тироля, улучшилось въ 1867 г. Въ 1900 г. 128 чел. (0,48% всего населенія). Евреи И. находятся въ вѣдѣніи общины въ Гогенмесѣ (см.). Имѣются синагога и кладбище. О ритуальномъ дѣлѣ въ 1462 г. въ сосѣдней деревнѣ Риннъ см. Риннъ. — Ср.: Scherer, D. Rechtsverhältnisse d. Jud. in d. deutsch-östr. Ländern, 627—40; D. Juden in Österreich, 1908; Jew. Enc., VI. 5.

Инстербургъ (Insterburg)—городъ въ Пруссіи съ евр. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ и Союза общинъ Восточной Пруссіи. Имѣются 4 благотворит. учрежденія и общество евр. исторіи и литературы. Въ 1905 г.—ок. 20 тыс. жит., изъ коихъ 367 евреевъ. Въ вѣдѣніи общины находятся также евреи сельскаго округа И. 5.

Institut zur Förderung der Israelitischen Literatur (Институтъ для содѣйствія развитію еврейской литературы)—былъ основанъ Людвигомъ Филиппсономъ. Въ распространенной и вліятельной газетѣ «Allgem. Zeit. des Judent.» появилась 12 февраля 1855 г. горячая статья, за подписью Филиппсона, о необходимости устройства особаго учрежденія, цѣлью котораго было бы развитіе еврейской литературы и распространеніе ея среди образованнаго иѣмецко-евр. общества. 1 мал. институтъ былъ конституированъ при 1.200 членахъ, число коихъ вскорѣ увеличилось до двухъ тысячъ. Трехчленный комитетъ изъ Людвигъ Филиппсона, Адольфа Геллинека (вскорѣ замѣненнаго М. А. Гольдшидтомъ) и Исаака Маркуса Юста долженъ былъ намѣчать сочиненія, которыя И. слѣдуетъ печатать, а также опредѣлять размѣръ гонорара авторамъ. Послѣ смерти Юста въ 1860 г. его мѣсто, въ качествѣ члена комитета, занялъ Л. Герцфельдъ изъ Брауншвейга. Австрійское правительство, преслѣдуя это общество, выселило въ 1858 г. изъ предѣловъ имперіи Л. Филиппсона, прибывшаго въ Миланъ (тогда принадлежавшаго Австріи). И-тъ просуществовалъ 18 лѣтъ (1855—1873) благодаря дѣятельности самого основателя его, которому удалось позже увеличить число его членовъ до 3.000 человекъ. Имъ было опубликовано 18 произведеній по исторіи, литературѣ, наукѣ, а также біографіи и поэтическія произведенія. Наибольше важныя книги, выпущенныя институтомъ: David Cassel, Geschichte der jüdischen Literatur; Benjamin Disraeli, Alroy; Julius Fürst.

Gesch. des Karäerthums; A. Geiger, *Divan Gabirol's*; id., *Parschbandatha*; id., *Jüd. Dichtungen*; Graetz, *Geschichte der Juden* (III, V—X); Jost, *Gesch. des Judent. und seiner Sekten*; Kayserling, *Gesch. der Juden in Portugal*; id., *Moses Mendelsohn*; S. Munk, *Palästina* (перев. М. А. Левин); рядъ вещей Филиппсона, а также Emek Habacha пер. Винера и Giuseppe Levis; *Parabeln aus Talmud und Midrasch Zeligmana* и нѣк. другіе (въ *Jew. Enc.*, VI, 609, данъ полный перечень ихъ).—Кромѣ того, И-тъ финансировалъ рядъ другихъ издательствъ и отдѣльных писателей, издававшихъ свои произведенія. На средства его (отчасти) вышли: *Likkute Kadmonijoth* С. Пинскера; *Zoologie des Talmuds* Л. Левисона; *Kerem Chemed*, томъ IX; *Vorlesungen über Offenbarungslehre* Штейнгейма; *Die religiöse Poesie der Juden in Spanien* Мих. Закса; *Der gerichtliche Beweis nach mosaich-talmudischem Rechte* Зах. Франкеля и *Beiträge zur Litteraturgeschichte* Л. Пунца.—Ср.: *Allg. Zeitung des Judenthums*, 1855—1873. [J. E., VI, 609]. 6.

Instructor, И—иллюстрированный еженедельникъ, въ 1888 г. выходившій въ Константинополь на спаньольскомъ языкѣ и посвященный географіи, исторіи и литературѣ; здѣсь печатались беллетристическія произведенія, преимущественно переводы съ евр. и французскаго языковъ. Какъ популярный органъ, притомъ единственный въ Константинополь, издававшійся въ видахъ распространения знаний среди евреевъ, I. имѣлъ значительное образовательное вліяніе; его редакторомъ состоялъ Давидъ Фреско.—Ср. M. Franco, *Essai sur l'histoire des israël. de l'Empire Ottoman*, 1897. 6.

Интерпретація Моисеевыхъ законовъ (שׁוֹרְטֵי מֹשֶׁה)—наиболѣе обширная часть Устнаго ученія, שׁוֹרְטֵי מֹשֶׁה, имѣющая своимъ предметомъ истолкованіе библейскаго текста съ цѣлью примѣненія общихъ принциповъ Моисея законодательства къ конкретнымъ случаямъ гражданскаго и религіознаго обихода, а также для приспособленія древнихъ предписаній къ требованіямъ измѣняющихся условій жизни.

I. Необходимость толкованія библейскаго текста вызываютъ слѣдующія причины:

1) *Несистость древняго текста*, зависящая отъ содержащихся въ законѣ архаическихъ, вышедшихъ изъ употребленія словъ, или же отъ того, что употребляемое закономъ выраженіе грамматически одинаково допускаетъ 2 разныхъ толкованія. Примѣры.—а) «И возьмите себѣ въ первый день (праздника Кушней) плодъ дерева *гадаръ*, קָדָדִים, вѣтви пальмовыя и вѣтви дерева *аботъ*, אֲבוֹתַי, и вѣрбъ рѣчныхъ и веселитесь предъ Господомъ семь дней» (Лев., 23, 40). Какія деревья надо понимать подъ названіемъ «гадаръ» и «аботъ», изъ текста не видно; уже очень ранняя галаха, основанная на народномъ обычаѣ (ср. Флавій, *Древн.*, III, 10, 4 и XIII, 13, 5), понимала подъ первымъ — «этрогъ» (видъ лимоннаго дерева), а подъ вторымъ — мирту. אֲבוֹתַי, хотя еще раньше, во времена Эзры, различали между миртой и «аботъ» (Нехем., 8, 15; см. Лулабъ).— б) О рабѣ или рабынѣ изъ иноземцевъ законъ выражается אֲבוֹתַי אֲבוֹתַי (Лев., 25, 46); эту фразу можно одинаково правильно перевести: «вы вѣчно должны ими владѣть», или «вы вѣчно можете ими владѣть». Это и позже составляло предметъ разногласія между двумя авторитетами (Сота, За) и, хотя было принято къ руководству первое толкованіе, однако, поэтическимъ мотивамъ

оно впоследствии было отвергнуто. Другой примѣръ: Богъ сказалъ первымъ людямъ: «Плодитесь и размножайтесь и наполняйте землю» (Бытiе, I, 28; 9, 1); эта фраза можетъ быть понята въ смыслѣ благословенія, но она допускаетъ также истолкованіе въ смыслѣ императива и религіозной обязанности; въ этомъ послѣднемъ смыслѣ она и была принята Устнымъ ученіемъ, возлагающимъ на каждаго еврея заботу о продолженіи рода человѣческаго.

2) *Конкретность въ изложеніи закона*.—Сомнѣнія въ пониманіи закона возникаютъ иногда оттого, что законодатель при изложеніи закона, вмѣсто общаго принципа его, выставляетъ отдѣльные, конкретные объекты закона. Примѣръ: «Если кто повредитъ глазъ своего раба или своей рабыни, или же выбьетъ зубъ у нихъ, то долженъ отпустить ихъ на волю» (Исх., 21, 26, 27). Возникаетъ вопросъ, освобождаетъ ли поврежденіе другихъ органовъ отъ рабства или нѣтъ. И. рѣшаетъ, что освобождаетъ раба только поврежденіе другихъ органовъ, которые не способны регенерировать.—Или сказано: «Не вари козленка въ молокѣ его матери» (Исх., 23, 19). Является вопросъ, слѣдуетъ ли понимать это запрещеніе въ буквальномъ его смыслѣ—только козленка и только въ молокѣ его матери—или же его надо понимать въ распространенномъ смыслѣ, т. е. запрещается варить всякое мясо во всякомъ молокѣ. Какъ извѣстно, Филонъ Александрійскій понималъ запретъ въ его буквальномъ смыслѣ, талмудическая же традиція обобщаетъ его.

3) *Неопредѣленность закона*.—Иногда, напротивъ, сомнѣнія возникаютъ вслѣдствіе употребленія законодателемъ общихъ, недостаточно опредѣленныхъ выраженій. Примѣры: «Не совершай никакой работы въ день субботній». Задача тутъ установить, какія именно дѣянія называются работой въ данномъ случаѣ.—Или сказано, что всякій сосудъ אֵל, къ которому прикоснется ритуально нечистый человѣкъ, становится въ свою очередь, нечистымъ. Но слово «Keli», хотя этимологически и означаетъ «сосудъ» (отъ глагола כָּלָה — вмѣщать), имѣетъ и общій, родовый смыслъ, означаая также орудіе труда, оружіе, музыкальный инструментъ и домашнюю утварь. Необходимо, слѣдовательно, посредствомъ И. опредѣлить, о какомъ именно «Keli» въ каждомъ данномъ случаѣ идетъ рѣчь. Другой примѣръ: въ день Всепрощенія законъ предписываетъ «смирять душу», שָׁבַת לְנַפְשׁוֹ (Лев., 23, 27). Т. е. отказываться отъ всякихъ удовольствій. И. должна опредѣлить, отъ какихъ именно удовольствій. Талмудъ, на основаніи извѣстныхъ пріемовъ И., подводитъ подъ понятіе «смирненія» отказъ отъ пяти тѣлесныхъ удовольствій (пищи и питья, омовенія, умащенія елеемъ, ношенія обуви и брачнаго сожителства), разрѣшая другія удовольствія, напр., музыку и благовопія.

4) *Неопредѣленность количественныхъ отношеній въ законѣ*, מִצְוֵי מִצְוֵי. Напр., существуетъ рядъ пищевыхъ веществъ, запрещенныхъ закономъ; требуется опредѣлить, какова минимальная величина этихъ веществъ, при употребленіи которыхъ израильтянинъ совершаетъ грѣхъ. Традиція опредѣляетъ эту величину въ оливу, מִצְוֵי: такого-же минимума долженъ быть кусокъ мацы, которую каждый обязанъ вкусить въ первый пасхальный вечеръ. Другой примѣръ: Библейскій законъ предписываетъ каждому израильтянину выдѣлять изъ продуктовъ своей земли нѣкоторую часть въ видѣ «возношенія» священнику, תְּרוּמָה.

Какую именно часть «возношения» (терума) закон не определяет. Традиция, основываясь на указании Иезекиила (45, 11—14), определяла ее в размах от одной шестидесятой до одной сороковой части полученного с поля урожая (ср. Мишна Терумотъ, IV, 3 и Иерусалимъ Терумотъ, къ указанному мѣсту), хотя впоследствии было принято, что даже одно зерно очищает всю скирду хлѣба (ср. Киддуш., 58б и параллельный мѣста).

5) *Противорѣчія* между различными текстами закона. Примеры: Во Второзаконіи въ одной и той-же главѣ сказано о пашѣ: «Семь дней ѣшь опрѣсноки» (16, 3), а въ другой разѣ сказано: «Шесть дней ѣшь опрѣсноки» (16, 8). Другой примеръ: въ той-же главѣ читаемъ: «И заколи пашальную жертву Господу Богу Твоему изъ мелкаго скота и крупнаго», а въ кн. Исходъ (12, 5), сказано, что пашальная жертва должна быть исключительно изъ мелкаго скота. Задача И. во что бы то ни стало примирить эти противорѣчія, такъ какъ существованіе ихъ считается немислимымъ въ божественномъ законодательствѣ (ср. Песахимъ, VI, 33а; см. Гилзелъ, Еврейск. Энци., VI, 492). Здѣсь воплію умѣсто также указать на то, что изъ всѣхъ противорѣчій, отмѣченныхъ современной библейско-критической школой, ни одно почти не ускользнуло отъ вниманія талмудическихъ интерпретаторовъ Библии, которые по-своему старались примирить эти противорѣчія.

6) *Интерпретаціонныя ограды* сокругъ закона, *מגורין* *לפי*.—Однимъ изъ важныхъ и весьма ранимыхъ мотивовъ къ толкованію текста въ известномъ направленіи является стремленіе законоучителей оградить и предохранить Моисеевъ законъ отъ видѣренія въ него чуждыхъ ему языческихъ элементовъ. Эти толковательныя «ограды» необходимо отличать отъ тѣхъ «декретовъ и установленій», *מגורין* *מקרא*, которые съ этой-же цѣлью были въ разное время издаваемы законоучителями въ законодательномъ порядкѣ. Данное различіе ясно иллюстрируется слѣдующимъ примѣромъ. Наиболее важнымъ очистительнымъ средствомъ для освобожденія человѣка отъ той или другой формы ритуальной нечистоты законъ считаетъ омовеніе; для этого текстъ употребляетъ глаголъ *רָחַץ*, одинаково означающій и «мыться», и «купаться». Съ рациональной точки зрѣнія совершенно безразлично, погрузится ли нечистый человѣкъ въ бассейнъ съ водою, *בַּיָּם*, или вода будетъ полита на него изъ сосуда. Но въ виду того, что парсизмъ, въ которомъ законы чистоты также, какъ известно, играли важную роль, строго запрещаетъ нечистому человѣку погружаться въ воду и для очищенія требуетъ непременно обливанія нечистаго пзъ трехъ или 9 сосудовъ (см. Авеста), и такъ какъ евреи, жившіе въ первое время послѣ Вавилонскаго плѣненія подъ властью персовъ, нерѣдко заимствовали ихъ релігіозные обычаи, то въ цѣляхъ противодѣйствія этому заимствованію библейское *רָחַץ* стали толковать исключительно въ смыслѣ «погруженія въ воду», *לְבַיָּם*. Традиція связываетъ эту форму очищенія съ именемъ самого Эзры (Баба Кама, 101б). Это не было новымъ постановленіемъ, а лишь толкованіемъ библейскаго текста. Впоследствии, когда, въ виду свойственнаго народной массѣ стремленія къ подражанію, евреи стали употреблять обѣ формы очищенія—погруженіе въ воду, а затѣмъ обливаніе пзъ девяти сосудовъ, законо-

учители декретировали, что обливаніе даже совершенно чистаго человѣка пзъ 9 сосудовъ дѣлаетъ его ритуально нечистымъ (см. Авеста въ Талмудѣ). Это постановленіе явилось уже не толкованіемъ, но актомъ законодательнымъ.

7) *Измѣненіе жизненныхъ условій*.—Главнымъ мотивомъ, побудившимъ законоучителей къ толкованію текста, притомъ весьма часто въ полномъ несогласіи съ прямымъ, буквальный его смысломъ—были измѣненія въ культурномъ строе народной жизни, а также перемѣны, происшедшія въ этическихъ воззрѣніяхъ народа на личность человѣка. Кромѣ нѣкоторыхъ тягостныхъ предписаній о субботнемъ покоѣ, характерны въ этомъ отношеніи двѣ большія группы законовъ: а) предписанія о ритуальной чистотѣ и б) уголовныя кары—смертная казнь и тѣлесныя наказанія.—а) Не подлежитъ сомнѣнію, что предписанія о ритуальной чистотѣ въ томъ видѣ, какъ они изложены въ книгахъ Моисея, почти во всѣхъ своихъ деталяхъ объясняются рациональными санитарно-полицейскими мотивами. Правда, законодатель иногда мотивируетъ ихъ идею о «святости», этимъ придавая имъ нѣкоторый символическій характеръ, но символизмъ ихъ выраженъ слишкомъ слабо и нисколько не затемняетъ ихъ основного, санитарнаго характера. Регулируя весь житейскій обиходъ древняго еврея, касаясь его пищи и питья, его одежды и дома, его жилища и домашней утвари, предписанія эти имѣли цѣлью предохранить древній, мало культурный народъ отъ заразныхъ болѣзней. Въ качествѣ таковыхъ эти законы должны были быть и, дѣйствительно, были обязательны для всего народа, хотя въ качествѣ законовъ «святости» они должны были съ особенной строгостью соблюдаться священниками, а также мирянами въ дѣлахъ сакральныхъ. Изложеніе этихъ законовъ начинается вступительной формулой: «И сказалъ Господь Моисею и Аарону, говоря имъ: Скажите сынамъ Израилъ такъ» (Левитъ, 11), и только главы 21 и 22, начинающіяся вступительной формулой: «И сказалъ Господь Моисею: скажи священникамъ, сынамъ Аарона» и т. д., посвящены специально священникамъ. Изъ прямого смысла любого стиха, напр., «Мяса ихъ (нечистыхъ животныхъ) не ѣште и къ трунамъ ихъ не прикасайтесь» (Лев., 11, 8), явствуетъ, что тѣмъ самымъ, комъ запрещается ѣсть мясо нечистыхъ животныхъ, запрещается также и прикосновеніе къ ихъ трунамъ (ср. комм. Ибнъ-Эзры къ мѣсту). И дѣйствительно, уже въ глубочайшей древности, еще въ періодъ царей Саула и Давида, эти законы строго соблюдались мирянами (I Сам., 20, 26; 21, 6; II Сам., 11, 4). Послѣ торжественнаго при Эзрѣ и Нехеміи объявленія общеобязательности Моисеева закона, предписанія о ритуальной чистотѣ стали соблюдаться съ особенной строгостью и вѣрный Торъ еврей обычно характеризовался, какъ «отдѣлившійся отъ нечистоты народовъ земли», *רָחַץ* *מִיָּם* *לְבַיָּם* *לְבַיָּם*; тогда соблюдался эти законы уже не въ силу ихъ утилитарныхъ цѣлей, не потому, что они предохраняютъ отъ заразныхъ болѣзней, а въ силу того, что они предписаны самимъ Богомъ, а также и оттого, что они изолировали уже тогда разсѣянный еврейскій народъ отъ окружающихъ народовъ, слѣдовательно, предохраняли его отъ ассимиляціи. Къ этой послѣдней цѣли направлены были также и тѣ многочисленныя, совершенно новыя формы ритуальной нечистоты, которыя

были введены хасидеями в эпоху первых Маккавеев, а также дуумвирами. למז, יוסע ב. יוזער Цередскимъ, Симономъ б. Шетахъ, Абталиономъ и иѣк. др. Такъ, напр., почва пшоземной земли была объявлена источникомъ ритуальной нечистоты, וְשֵׁרֶטֶת אֶרֶץ לֹא־מְטַהֵר, а орудіе смерти приравнено къ человѣческому трупу, לֹא־יִהְיֶה אִיִּם וְלֹא־יִהְיֶה בָּרֶךְ, и пр., и пр. Но все эти добавленія къ Моисееву закону были введены не въ порядкѣ толкованія закона, а въ порядкѣ законодательномъ, и относятся къ разряду «декретовъ и установлений», подобно тому, какъ введены были новые праздники: «Пуримъ»—по поводу избавленія народа отъ козней Гамана и «Ханука»—въ память побѣды Маккавеевъ надъ сирійцами. Правда, въ виду изреченія Моисея: «Не прибавляйте къ тому, что я заповѣдую вамъ, и не убавляйте отъ того» (Второзак., 4, 2) — впоследствии старались все эти нововведенія оправдать разными искусственными, подчасъ крайне натянутыми, толкованіями текста; въ Торѣ находили даже намеки на празднованіе Пурима и Хануки; но наврядъ ли кто придавалъ этимъ толкованіямъ серьезное значеніе. Главное же основаніе для обязательности всехъ этихъ нововведеній заключалось въ заповѣди Моисея: «Не отступай, וְלֹא־אָסֵף, отъ того, что они (законоучители) скажутъ тебѣ, ни вправо, ни влево» (Второзак., 17, 11; см. Авторитетъ раввинскій).

Въ указанномъ строгомъ соблюденіи правилъ ритуальной чистоты долженъ былъ рано или поздно наступить кризисъ. Невозможность соблюденія этихъ правилъ въ ихъ буквальномъ смыслѣ обнаружилась еще во времена Маккавеевъ, а, можетъ-быть, и раньше, но проявилась особенно рѣзко въ эпоху Ирода, когда вся Иудея была ваводнена римскими легіонами. Эти сложныя, во все сферы жизни проникающіе законы были еще мыслимы въ средѣ народа первобытнаго, живущаго изолированно, при несложной земледѣльческой культурѣ; но буквальное исполненіе ихъ оказалось невозможнымъ при болѣе или менѣе развитой городской культурѣ, при необходимости имѣть сношенія и съ другими народами. Согласно Левитъ, 15, 16—18, израильтянинъ и израильтянка, исполнявшіе обязанности супружеской жизни, должны на слѣдующій день принять омовеніе и остаются нечистыми до заката солнца, а, по Второзак., 23, 10—12, воинъ, имѣвшій во время похода ролітіамъ posturam, выбываетъ изъ строя и остается вѣкъ лагеря до заката слѣдующаго дня. Затѣмъ, съ точки зрѣнія этихъ предписаній всякій язычникъ долженъ а ргіогі считаться ритуально нечистымъ: онъ можетъ быть одержимъ какой-нибудь тайной заразительной болѣзью, или могъ прикоснуться къ человѣческому трупу и, какъ не подвергшійся очистительному процессу, нечистъ; все, къ чему онъ прикасается, становится нечистымъ, слѣдовательно, негоднымъ къ употребленію. Всякіе привозные продукты, съѣстные припасы и иностранныя издѣлія должны а ргіогі считаться нечистыми и, какъ таковыя, негодными къ употребленію. Но помимо указанныхъ нечистотъ съ теченіемъ времени появилось новое дѣйствительно страшное зло, грозившее чѣстности еврейскаго народа. По-библейскія установленія были приняты не всемъ народомъ—то было чистымъ для одного, было нечистымъ для другого. Это привело къ раздѣленію народа на отдѣльныя классы и группы. Членъ одной группы не только не могъ раздѣлять трапезу съ

членомъ другой, но не смѣлъ выпить у него кружку воды, не могъ сидѣть на его стулѣ, не могъ подать ему руку и т. д. Такимъ образомъ, законы, одной изъ цѣлей которыхъ было отдѣлить еврейскій народъ отъ другихъ народовъ, стали отдѣлять одного еврея отъ другого, разбиравъ единый народъ на чуждающіеся другъ друга группы и классы.

б) Другая группа библейскихъ законовъ въ буквальномъ ихъ смыслѣ также перестала отвѣчать болѣе развитому этическому чувству народа. Моисеевъ законъ придерживается jus talionis: «Переломъ за переломъ, око за око, зубъ за зубъ; какое онъ сдѣлалъ поврежденіе человѣку, такое и ему должно сдѣлать» (Лев., 24, 20); жепщина за непростойнйй пріемъ во время драки подвергается отсѣченію руки, причѣмъ къ тексту прибавляется: «Да не пощадить ея глазъ твой» (Второзак., 25, 11 12). Затѣмъ Моисеевъ законъ слишкомъ часто назначаетъ смертную казнь не только за умышленное убійство, но и за лишеніе челоуѣка свободы (Исходъ, 21, 12, 16), не только за оскорбленіе родителей дѣйствіемъ или словомъ (ibid., 15, 17), но и за число религиозныхъ преступленій: за идолопоклонство во всехъ его видахъ, за чародѣйство, за кровосмѣшеніе (Лев., 20), за нарушеніе субботняго отдыха (Исх., 31, 14) и пр., и пр. Въ сущности число религиозныхъ преступленій, наказуемыхъ смертью, гораздо больше, чѣмъ это прямо отмѣчено въ законѣ. Очень часто законодатель за нарушеніе того или другого закона угрожаетъ такъ назыв. «истребленіемъ изъ среды народа своего». Эта опредѣленная форма наказанія, которая то спонгъ рядомъ со смертною казнью, то замѣняетъ ее, разными истлѣдователями толкуется различно: одни отождествляютъ ее со смертною казнью (такъ несомнѣнно толковали ее и саддукеи), другіе понимаютъ подъ словомъ «истребленіе» изгнаніе, что въ древности было равносильно смерти. Во всякомъ случаѣ, частое назначеніе смертной казни не находилось въ согласіи съ тѣми идеями, которыя успѣли укорениться въ народѣ благодаря пророкѣ пророковъ. Ученіе о раскаяніи, довольно ясно изложенное уже въ книгахъ Моисея, по получившее особенное развитіе у пророковъ, преимущественно у Іезекіила, не могло мириться съ назначеніемъ смертной казни за нарушеніе предписаній чисто религиозныхъ: «Развѣ Я желаю смерти нечестивца?» говоритъ Господь устами пророка. «О иѣтъ! пусть отстанетъ отъ путей своихъ и пусть живетъ онъ!» (Іез., 18, 23); смертная же казнь совершенно исключаетъ возможность возвращенія на путь правды.

Противорѣчіе между буквой закона и ушедшей впередъ жизнью послужило одной изъ главныхъ причинъ для образованія трехъ древнееврейскихъ сектъ: саддукеевъ, ессеевъ и фарисеевъ. Саддукеи, къ которымъ принадлежала жреческая и чиновная аристократія, не могли не сталкиваться съ иноземными элементами и потому въ значительной мѣрѣ были заражены эллинизмомъ; тѣмъ не менѣе они стояли на стражѣ Моисеева закона, считая себя его охранителями. Божественный законъ, говорили они, неизмѣняемъ, и челоуѣческой умъ не можетъ ничего къ нему прибавить и ничего отъ него убавить. Тора есть государственная конституція Иудеи и всякое нарушеніе ея предписаній должно быть наказуемо, какъ преступленіе противъ государства. Если иные законы находятся въ противорѣчій съ жизнью, то лишь благо-

даря той системѣ «оградъ», которыя были воздвигнуты вокругъ закона софериимаи и хасидеями—и эти ограды должны быть снесены. Однако, несмотря на кажущіяся облегченія, которыя представляло саддукейское ученіе, масса не пошла за саддукеями отчасти потому, что не довѣряла ихъ искренности, видя, какъ эти строгіе охранители закона, пользуясь своимъ положеніемъ, сами безнаказанно его нарушаютъ, отчасти же потому, что жить по буквѣ Библии представлялось иногда совершенно невозможнымъ.—Ессеп, вышедшіе изъ лона прежней партіи хасидеевъ, видѣли цѣль жизни въ личномъ нравственномъ усовершенствованіи въ духѣ пророковъ и посредствомъ строгого соблюденія Моисеева закона. Послѣдній былъ для нихъ не государственною конституціею, долженствующею обезпечить земное благополучіе народа, а комплексомъ символическихъ обрядовъ, обусловливающихъ загробное блаженство личности. Божественный законъ, говорили они, неизмѣняемъ; но такъ какъ условія жизни въ Иудеѣ перестали отвѣчать этому закону, то надо уйти отъ этой жизни. И они, дѣйствительно, уходили въ пустыню, гдѣ ничто не мѣшало имъ соблюдать, напр., правила субботняго отдыха и установленія ритуальной чистоты съ крайней шепетильностью. Это, конечно, не было рѣшеніемъ вопроса, а только уходомъ отъ него.—Третью секту образовали фарисеи, которыхъ Флавій часто характеризуетъ, какъ лучшихъ толкователей закона (Войн., I, 5, 2; II, 8, 14). Лозунгомъ ихъ было «законъ для народа, но не народъ для закона» (Мехилта, Ки-Тисса, I), но именно изъ уваженія къ народу они считали его традиціонные обычаи столь же обязательными, какъ и Писанный законъ. Послѣдній, какъ ведущій свое происхожденіе отъ Бога, конечно, неизмѣняемъ, но надо понимать его, надо знать, какъ примѣнять его къ жизни, чтобы волющеніе его не противорѣчило общему духу законодательства, надо интерпретировать его. Сама Тора даетъ законоучителямъ право на толкованіе закона: «По ученію, которое они преподадутъ тебѣ, и по рѣшенію, которое они скажутъ тебѣ, ты поступаай» (Второз., 17, 11), и этимъ правомъ фарисеи пользовались въ широкихъ размѣрахъ, жертвуя чисто внѣшней редакціей закона ради общей цѣли законодательства. Разными искусственными приемами, которые отчасти изложены ниже, они значительно облегчили бремя субботняго покоя, смягчили строгость правилъ ритуальной чистоты, подготовивъ тѣмъ ихъ полную атрофію, затѣмъ замѣнили *ius talionis* денежными возмѣщеніями, а смертную казнь обставили такими условіями, которыя довели ее почти до полной отміны, такъ что одинъ законоучитель впоследствии имѣлъ право сказать, что «Синедрионъ, который выноситъ смертныя приговоры чаще, чѣмъ разъ въ 70 лѣтъ, — синедрионъ-убійца» (Маяк., I, 17).

II. *Основные мотивы и методы интерпретации.*—Знаменитому фарисею Гиллелю (см.) приписывается установленіе семи логическихъ методовъ, *мѣт.*, И. для рѣшенія вопросовъ, на которые библейскій текстъ не даетъ прямого отвѣта; таковы: аналогія, *מקראות גדולות*, заключеніе «*e minore ad maius*», *מקראות גדולות*—и пр. (см. ниже). Число этихъ логическихъ методовъ было впоследствии (въ I в. послѣ хр. эры) увеличено р. Исмаиломъ до 13. Опponentъ послѣдняго, р. Акиба, ввелъ новый способъ И., который можно назвать *этимологическимъ*. Ту галаху, которую школа р. Исмаила доказываетъ

логическими приемами, школа р. Акибы выводилъ изъ самого текста, изъ какого-нибудь лишняго слова или даже изъ лишней буквы. Однако, анализъ измѣненной, претерпѣваемыхъ библейскимъ закономъ при прохожденіи черезъ горнило И., приволитъ къ заключенію, что, кромѣ вышнихъ приемовъ или методовъ толкованія, относящихся къ самому тексту, интерпретаторами введены были нѣкоторые основные мотивы и принципы, имѣющие незначительную связь съ самимъ текстомъ. Эти принципы нигдѣ прямо не формулируются, но они несомнѣнно легли въ основу толковательной дѣятельности, причемъ методы И., какъ логическіе, такъ и этимологическіе, часто являлись лишь вышнимъ оправданіемъ основныхъ мотивовъ. Главнѣйшіе изъ нихъ суть:

а) *Введеніе принципа субъективности.*—Моисеево законодательство предписываетъ или запрещаетъ тѣ или иныя внѣшнія дѣйствія, не касаясь внутренняго міра человѣка, его помысловъ и переживаній во время совершенія данныхъ дѣйствій. Описывая, напр., обрядности, которыя должны быть соблюдаемы при томъ или другомъ видѣ жертвоприношеній, законъ вовсе не касается того, что долженъ и чего не долженъ думать или чувствовать при этомъ приносящій жертву. Это всецѣло предоставляется его субъективному религиозному настроенію, наличность котораго разумѣется какъ-бы само собою. Галаха, однако, предписываетъ не только то, о чемъ долженъ думать священникъ при совершеніи главныхъ моментовъ обряда (см. Жертвоприношеніе, Евр. Энци., VII, 558 п. сл.), но также и то, о чемъ онъ не долженъ думать. Но если въ жертвоприношеніяхъ то или другое душевное настроеніе является элементомъ чрезвычайно важнымъ, то это нельзя сказать о законахъ ритуальной чистоты, которые въ библейскомъ своемъ изложеніи носятъ характеръ санитарно-полицейскихъ предписаній. Тѣ или другія внѣшнія дѣйствія могутъ причинить человѣку болѣзнь, или предохранить его отъ нея въ силу чисто физическихъ условій, независимо отъ того, какъ онъ субъективно относится къ этимъ условіямъ, желаетъ ли онъ ихъ существованія, или нѣтъ. Между химическими или биологическими процессами, происходящими внѣ человѣка, и субъективнымъ чувствомъ удовольствія или недовольства внутри его нѣтъ никакой причинной связи. Между тѣмъ указанный элементъ субъективности проходитъ красной нитью черезъ всю группу галахъ о ритуальной чистотѣ, весьма значительно облегчая тяжесть этихъ правилъ. Согласно Моисееву закону, пищевыя вещества воспринимаютъ инфекцію только въ влажномъ состояніи (Левитъ, 11, 34 и 38), что съ санитарной точки зрѣнія вполне правильно; галаха же признаетъ приспособляющую силу влаги только въ томъ случаѣ, если увлажненіе пищевыхъ веществъ произошло съ вѣдома и по желанію, *מזכירי מוצק*, владѣльца ихъ, и каузативъ этого вопроса посвященъ въ Мишнахъ цѣлый трактатъ Махширинъ. — Другой примѣръ: въ Библии не говорится прямо, что прикосновеніе къ трупу птицы (дозволенной въ пищу или недозволенной) инфицируетъ, но это, казалось бы, совершенно естественно въ отношеніи птицы недозволенной (ср. Лев., 7, 21 и 11, 13). Галаха же, помощью сложныхъ приемовъ, доказываетъ, что трупъ нечистой птицы вовсе не инфицируетъ человѣка, а пищевыя вещества птицы инфицируетъ только въ томъ случаѣ, если хозяинъ «ду-

маль», что она будет кѣмъ-либо употреблена въ пищу. Такихъ галахъ очень много (ср., напр., М. Тагаротъ, VIII, 6; IX, 1, 2). Введение принципа субъективности представляло не только значительное облегченіе для соблюдающихъ ритуальную чистоту, но, несомнѣнно, имѣло также разлагающее вліяніе на весь этотъ институтъ. Законы, нарушение которыхъ лишено объективнаго критерія преступности, теряютъ авторитетность въ глазахъ народа и мало-по-малу неминуемо доходятъ до полной атрофіи, что и случилось съ законами ритуальной чистоты. Несомнѣнно, что атрофія ихъ не входила въ расчеты законоучителей, но явилась отчасти результомъ введенія принципа субъективности.

б) *Введеніе въ И. символическихъ фикцій.*—Подъ словомъ «фикція» обыкновенно понимаютъ такое дѣйствіе, которое, въ силу известной ассоціаціи идей, знаменуетъ собою наличность не известнаго факта, въ дѣйствительности не существующаго. Фикція создаетъ видимость исполненія закона въ то время, когда въ сущности законъ нарушается. Въ статьяхъ «Ветъ-Шаммай» (Е. Э., IV, 429) и «Гиллель» (Е. Э., V, 499) приведено нѣсколько примѣровъ подобныхъ фикцій; таковы: «просболъ» для обхода библейскаго закона о «шемитѣ», въ силу котораго въ концѣ cadaго семилѣтія, въ такъ назыв. субботній годъ, всѣ частныя долги уничтожаются (Второз., 15, 1—3); фикція «арубъ»—для обхода нѣкоторыхъ строгихъ предписаній закона, касающихся субботняго отдыха, и фикція «гапшакъ» (цѣлованіе) для превращенія физически чистой, но ритуально нечистой, воды въ ритуально чистую. Въ статьѣ «Ритуальная чистота» (см.) приведены еще нѣкоторыя фикціи, придуманныя для обхода тягостныхъ, но потерявшихъ практическое значеніе законовъ.—Эти фикціи издавна служили противникамъ талмудизма удобнымъ поводомъ для нападокъ на творцовъ Устнаго ученія. Ихъ обвиняли въ наивномъ желаніи обмануть Бога, законы Котораго они фактически нарушаютъ, прикрываясь фикціей; ихъ упрекали въ трусости мысли: если религиозный законъ потерялъ свой смыслъ, если исполненіе его невозможно, то надо имѣть смѣлость прямо его отмѣнить, а не обходить его. Однако, подобные упреки вмѣстѣ съ творцами талмудизма раздѣляютъ и древніе римскіе юристы, творцы гражданскаго права, гдѣ символическая фикція является однимъ изъ главныхъ элементовъ толкованія 10 таблицъ, которые также считались божественнаго происхожденія. Ниже указано, что тотъ-же путь былъ избранъ талмудистами для фактической отмѣны смертной казни. Законы, считающіеся ведущими свое происхожденіе отъ самого Бога, не могутъ быть прямо отмѣнены человѣкомъ. Притомъ въ то время, о которомъ сейчасъ идетъ рѣчь, Св. Писаніе пользовалось уже большимъ распространеніемъ въ народѣ, оно считалось единственнымъ источникомъ правилъ жизни, и открыто объявить какой-нибудь библейскій законъ упрямнымъ значило бы подорвать въ глазахъ массъ авторитетъ законовъ вообще. Относительно же законовъ ритуальной чистоты надо принять во вниманіе еще слѣдующее обстоятельство: ихъ первоначальная санитарная цѣль давно перестала существовать: съ одной стороны, благодаря разнымъ наслоеніямъ, они уже болѣе не отвѣчали этой цѣли, а, съ другой, сама цѣль стала излишней, ненужной; въ болѣе культурномъ обще-

ствѣ санитарныя требованія въ достаточной мѣрѣ успѣшно удовлетворяются органами государственной власти, и не дѣло религіи заботиться о физическомъ благосостояніи своихъ адептовъ. Остается, слѣдовательно, другое, символическое значеніе этихъ-законовъ, и эта сторона ихъ однократно удовлетворяется фикціей, какъ и буквально исполненіемъ ихъ.

в) *Превращенія библейскихъ законовъ въ софистическіе.*—Этотъ основной мотивъ И. состоитъ въ слѣдующемъ: какой-нибудь законъ ясно формулированъ въ Библии, какъ общеобязательный, и дѣйствительно строго соблюдается въ народн. практикѣ; между тѣмъ исполненіе его сопряжено съ большими неудобствами, и желательн. ограничить сферу его примѣненія либо посредствомъ какого-нибудь приема И. текста, или посредствомъ символической фикціи, что, въ сущности, ведетъ къ его упраздненію. Чтобы оправдать такое обращеніе съ божественнымъ закономъ, ему дается толкованіе, по которому оказывается, что законъ этотъ въ томъ видѣ, какъ онъ практикуется въ жизни, либо никогда не существовалъ, либо же, въ силу известныхъ условій, данныхъ самой Библией, давно пересталъ существовать. И если народъ издавна соблюдалъ этотъ законъ и продолжаетъ его соблюдать, то это, говорятъ, происходитъ въ силу его особеннаго благочестія и не какъ библейское предписаніе, а какъ постановленіе по-библейскіи авторитетовъ, слѣдовательно, какъ законъ человѣческой. Этотъ любопытный основной мотивъ И. находитъ довольно обширное примѣненіе во всѣхъ областяхъ талмудическаго права. Нѣтъ данныхъ, доказывающихъ, что онъ принадлежитъ древнимъ фарисеямъ; возможно, что онъ былъ изобрѣтенъ позднѣйшими законоучителями для оправданія обличительныхъ тенденцій древнихъ фарисеевъ. Законоучители, напр., не могли скрыть отъ себя, что установленный Гиллелемъ «просболъ», какъ фикція шютеки, въ сущности упраздняетъ Моисеевъ институтъ «шемиты», въ силу котораго периодически (разъ въ 7 лѣтъ) аннулируются всякія долговыя обязательства между евреями. Правда, институтъ устарѣлъ и, вмѣсто пользы, приносилъ вредъ, мѣшая развитію кредита; но вѣдь это установленіе божественное и, слѣдовательно, должно быть вѣчнымъ. Для оправданія Гиллеля одинъ изъ его позднѣйшихъ потомковъ, патриархъ р. Іегуда I, прибѣгъ къ слѣдующей аргументаціи. Ссылаясь на известн. «Юбилейный законъ», р. Іегуда I указалъ на взаимную связь между институтомъ «шемиты» и институтомъ «юбилея». Съ другой стороны, пользуясь нѣкоторымъ приемомъ И., онъ вывелъ изъ библейскаго текста, что юбилейный институтъ имѣлъ силу только, пока всѣ 12 колѣнъ Израилевыхъ сидѣли на своихъ мѣстахъ въ Палестинѣ, изъ чего слѣдуетъ, что оба института, и «юбилей», и «шемита», de jure прекратили свое существованіе уже въ періодъ Вавилонскаго плѣненія. И если, тѣмъ не менѣе, народъ, по возвращеніи изъ Вавилона, продолжалъ жить по этимъ институтамъ, то лишь по установленію мудрецовъ (ср. Гитт., 36б; Іер. Шебитъ, X, 2; ср. М. Арахинъ, VII, 1—5 и мѣнѣе р. Тама, Гитт., 36а; Тосеф., s. v. Bisan). Точно такъ-же поступили и относительно фикцій различныхъ видовъ «аруба»; разными диалектическими приемами старались доказать, что Моисеевымъ закономъ вовсе не запрещается переносить вещи съ одного двора на другой или изъ одного переулка въ другой и т. д.;

подобными-же приемами старались доказать относительно «эрубъ техумитъ», что, согласно библейскому закону въ субботу можно удалиться за черту города далье 2.000 локтей. Следовательно, фикция «эрубъ» упраздняетъ не библейския запрещенія, а то, что было запрещено къъмъ-то послѣ Моисея. Агадическая традиція приписываетъ запрещеніе переносить предметы внутри города Соломону; ему же она приписываетъ и изобрѣтеніе фикціи «эрубъ» для обхода имъ-же изданнаго запрещенія (Шабб., 6а; Эруб., 21; ср. *Jad ha-Chazakah, Eruvin, I, 1—5*). Эта традиція не можетъ, конечно, быть принимаема въ буквальномъ смыслѣ (см. Гилзель).

Приведемъ 2 примѣра примѣненія этого основнаго мотива И. къ законамъ ритуальной чистоты. Библейскій институтъ рит. чистоты, какъ санитарно-полицейскій, не могъ дѣлать и, дѣйствительно, не дѣлалъ никакого различія между евреемъ и язычникомъ въ смыслѣ объектовъ инфекции. Въ законѣ о проказѣ употребляется слово «адамъ», *אדם*, которое означаетъ человѣка вообще (Лев., 13, 2); то-же слово употребляется въ законѣ о нечистотѣ человеческого трупa (Числ., 19, 14); а обь «очистительной волѣ» прямо сказано: «И да будетъ она для сыновъ Израиля и для пришельца, живущаго среди нихъ» (*ibid.*, 10). Сообразно съ этимъ, язычники, взятые въ наѣбъ на войнѣ съ мидянитянами, раньше чѣмъ вступить въ станъ израильскій, должны были подвергнуться установленному закономъ очистительному процессу. Галаха, однако, понимая подъ словомъ «адамъ» только израильскаго жителя *, утверждаетъ, что, какъ источникомъ ритуальной чистоты, такъ и средствомъ передачи ея, можетъ служить только еврей или неодушевленный предметъ. Язычникъ же, хотя бы завѣдомо гноеточивый или прокаженный, никого и ничего не инфицируетъ.— Если-бы народъ, дѣйствительно, руководствовался подобнымъ толкованіемъ, то въ результатѣ получилось бы весьма странное положеніе: общеніе между однимъ евреемъ и другимъ было бы болѣе ограничено, чѣмъ общеніе между евреемъ и язычникомъ, что наврядъ ли входило въ расчеты законодателя. Но на самомъ дѣлѣ народъ иногда не придерживался подобнаго взгляда и всегда избѣгалъ интимнаго общенія съ язычниками. Еврей даже воду отказывался пить изъ рукъ не-еврея (ср. Ев. отъ Іоанна, IV, 9), и это совершенно согласно съ закономъ Моисея, такъ какъ язычникъ долженъ а priori считаться нечистымъ. Галаха же говоритъ, что народъ поступаетъ такъ не на основаніи Моисеева закона, а въ силу постановленія мудрецовъ: *אין עובד מוציא ללל דבריו* (Инд., 34а).

* Известное изреченіе «Вы называетесь *адамъ*, но народы земли не называются *адамъ*», послужившее поводомъ къ обвиненію Талмуда въ шовинизмъ, принадлежитъ собственно законоучителю 2 в., р. Симону б. Іохан (Лев., 61а). Это было послѣ разгрома Палестины Адрианомъ, когда вся страна была усѣяна могилами язычниковъ; кромѣ того, язычники составляли тогда преобладающую часть населенія, и оставшіяся въ странѣ евреи трудно было избѣгнуть общенія съ ними, а по известному закону о языческихъ жилищахъ еврей не могъ вступать въ домъ язычника, *בית עובד*. Въ данномъ случаѣ р. Симонъ руководствовался не шовинизмомъ, а, напротивъ, желаніемъ облегчить общеніе съ язычниками (см. Ритуальная чистота).

Этотъ-же мотивъ — превращеніе библейскихъ законовъ въ соферимскіе—мало по-малу довелъ весь институтъ ритуальной чистоты до полной атрофіи и печезновения. Мы видѣли выше, что по буквальному смыслу текстовъ (Левитъ, гл. 11; 13; 14; 15; Числ., 19; 31) эти законы были обязательны не только для священниковъ, но и для всего народа и не только въ сакральныхъ дѣлахъ народа, но также въ его повседневной, обыденной жизни. Изъ многочисленныхъ фактовъ, случайно сохранившихся въ исторической части Библии, видно, что народъ, дѣйствительно, соблюдалъ эти законы, даже въ до-авилонскій періодъ, и настолько сжился съ ними, что вынужденное нарушеніе ихъ считалось имъ уже не преступленіемъ, а наказаніемъ. Пророки Гошеа и Іезекіиль, угрожая народу изгнаніемъ въ чужія земли, чтобы усилить тяжесть этой Божьей кары, подчеркиваютъ, что народъ будетъ вынужденъ тамъ ѣсть «нечистый» хлѣбъ (Гош., 9, 3; Іез., 4, 13). Въ по-авилонскій же періодъ эти законы соблюдались *всѣмъ народомъ* съ полной строгостью; обь этомъ свидѣлствуютъ не преданія, которыя могли не исполняться, а факты изъ дѣйствительной жизни, въ больномъ числѣ сохранившіеся въ апокрифической литературѣ, у Іосифа Флавія и въ Талмудѣ. И они соблюдались не только ученымъ классомъ—фарисеями или «хаберами», какъ думаютъ многіе, въ томъ числѣ и Маймонидъ, но и простолюдинами, т. наз. «аме-га-арецъ» (см. Евр. Энци., II, 375). Правда, въ своей ценительности люди перестали вѣрить другъ другу въ строгомъ исполненіи многочисленныхъ и ставшихъ крайне запутанными правилъ этого института; это повело къ распаденію народа на классы и касты; но всѣ считали эти правила для себя обязательными, всѣ старались веререголять другъ друга въ ригоризмѣ, такъ что «аме-га-арецъ» имѣли возможность хвастаться, что они строже соблюдаютъ чистоту, чѣмъ «хаберы» (Тосефта, Тагаротъ, VII). Галаха же утверждаетъ, что весь комплексъ этихъ законовъ въ Библии относится исключительно къ священникамъ и что для мірянина эти законы обязательны только, когда онъ долженъ употребить жертвенную пищу или посѣщать храмъ, и что наказаніе, налагаемое закономъ за несоблюденіе правилъ очищенія, относится только къ тѣмъ случаямъ, когда мірянинъ въ состояніи нечистоты вступилъ въ храмъ или ѣлъ сакральное. И все это доказывается весьма сложными приемами И., нерѣдко съ явнымъ насиліемъ надъ текстомъ. Вотъ одинъ изъ многочисленныхъ примѣровъ. Къ стиху: «Мяса ихъ (нечистыхъ животныхъ) не ѣшьте и къ трупамъ ихъ не прикасайтесь» (Левитъ, 11, 8а) Сифра замѣчаетъ: «Можно было бы подумать, что израильтину запрещается прикасаться къ падали?»—и, опровергая это мнѣніе посредствомъ «Калъ ва-хомеръ» (см. ниже), толкуетъ стихъ такъ, что первая его половина имѣетъ силу круглый годъ, а вторая половина только въ дни годовыхъ праздниковъ, когда еврей обязанъ посѣтить храмъ іерусалимскій, хотя въ контекстѣ нѣтъ ни малѣйшаго намека на храмъ. Но почему же всѣ соблюдаютъ ритуальную чистоту круглый годъ? На это галаха отвѣчаетъ, что это добрая воля благочестиваго народа, наложившаго на себя иго неодушевленныхъ законовъ. Понятно, что благодаря этой доктринѣ многіе стали мало по-малу отказываться отъ соблюденія ритуальной чистоты, особенно послѣ разрушенія храма, а въ 3 вѣкѣ хр. эры

число соблюдающих было уже крайне незначительно, а затѣм полное упразднение этого института совершилось уже само собою.

И. законовъ уголовной кары.—Въ такъ называем. «Историческомъ календарѣ» (Megillath Tannah), составленномъ еще въ периодъ существованія храма и содержащемъ списокъ памятныхъ дней, въ которые, какъ въ дни народныхъ праздниковъ, запрещается всякій трауръ, въ гл. IV сказано: «14 мѣсяца Таммуза изъята была книга «Гезерга», а потому не совершать траура». Въ объясненіи къ этимъ словамъ сообщается: «Ибо у саддукеевъ хранилась «Книга наказаній», *שׁוֹרֵט*, въ которой было написано, за какія преступленія слѣдуетъ смертная казнь чрезъ побитіе камнями, за какія — чрезъ сожженіе, за какія — чрезъ отсѣченіе головы и за какія — чрезъ повѣшеніе (это, повидимому, были тѣ преступленія, за которыя библейскій законъ назначаетъ несносное по смыслу наказаніе подъ названіемъ «истребленіе»). И если кто, читая ихъ (саддукеевъ) книгу, спрашивалъ ихъ: откуда вы знаете, что за то слѣдуетъ побиваніе камнями, а за то сожженіе и т. д.?, то они не умѣли привести соответствующій текстъ Св. Писанія. Затѣмъ боэтеусъ (см.) говорили: «Око за око, зубъ за зубъ означаетъ, что, если кто выколочитъ глазъ своему ближнему, то слѣдуетъ и ему выколочить глазъ, а если онъ выбилъ зубъ своему ближнему, то слѣдуетъ и у него выбить зубъ, дабы возмездіе было равно содѣянному и день отмѣны этихъ законовъ навсегда сдѣлалъ праздникомъ». Что отношеніе саддукеевъ и фарисеевъ къ уголовнымъ карамъ, рисумоевъ приведенномъ фрагментѣ, исторически вѣрно, это подтверждается и Иосифомъ Флавіемъ. «Фарисеи, говоритъ онъ, были вообще мягкосердечны при назначеніи наказанія» (Древн., XIII, 10, 5). Но наврядъ ли замѣна *jus talionis* денежной пеней совершилась сразу; скорѣе надо предположить, что у самихъ фарисеевъ толкованіе «стоимости глаза за глазъ» утвердилось лишь постепенно. Флавій, самъ принадлежавшій къ фарисейской сектѣ, говоря объ этомъ законѣ, выражается такъ: «Причинившій кому-нибудь увѣчь подвергается лишенію того-же члена, котораго онъ лишилъ близкаго своего, развѣ что изувѣченный предпочтетъ получить денежное вознагражденіе» (Древн., IV, 8, 35); еще позже выдающійся таинъ изъ школы Шаммаи, р. Элизеръ, училъ: «око за око — буквально *שׁוֹרֵט*» (В. Кама, 81а), хотя позднѣйшіе аморан, не желая допустить, чтобы р. Элизеръ не раздѣлялъ общаго мнѣнія фарисеевъ, силились доказать, что самое слово «буквально» не должно быть понимаемо буквально (ib.). Интересны тѣ разнообразныя приемы И., которыми разные таинны пользовались для утвержденія принципа: «око за око=стоимость ока за око». Въ одной Барайтѣ читаемъ: «И могъ бы подумать, что, если кто выколочитъ глазъ ближнему, то ему надо выколочить глазъ», — но въ другомъ мѣстѣ сказано: «Не берите выкупа за душу убійцы, который повиненъ въ смерти» (Числ., 35, 31), изъ чего слѣдуетъ: отъ убійцы ты не долженъ брать выкупа, но ты можешь взять выкупъ за невозстановляемое поврежденіе отдѣльныхъ членовъ (В. К., 83б). Въ другой Барайтѣ читаемъ: «Око за око=стоимость ока»; ты говоришь стоимость «ока»; отчего не буквально «око»? Нѣтъ; представимъ себѣ; что слѣшой выколочитъ кому-нибудь глаза, или беззубый выбилъ кому-нибудь зубы. Какое въ этихъ случаяхъ назначить на-

казаніе? Денежное? Но вѣдь сказано: «Одинъ законъ долженъ быть для всѣхъ васъ», слѣдовательно, всѣ должны подвергаться денежному наказанію. Третья Барайта: въ школѣ Хизкинъ учили: «Око за око и душу за душу», не «око и душу за око»; между тѣмъ, если понимать законъ въ буквальномъ его смыслѣ, можетъ вѣдь случиться, что выкалываніе глаза у обидчика повлечетъ за собою его смерть (тамъ-же, 81а). Гемара приводитъ еще цѣлый рядъ другихъ приемовъ И., чтобы обосновать принципъ «око за око=стоимость ока», и доказываетъ, что всѣ эти приемы одинаково неудовлетворительны, что, однако, несколько не повліяло на признаніе самаго принципа. Изъ этого прямой логическій выводъ, что принципъ является не слѣдствіемъ И., а причиной ея. Онъ былъ заранѣе предрѣшенъ законоучителями въ силу этическихъ соображеній, а И. явилась позже, какъ болѣе или менѣе удачное его оправданіе.

Что касается библейской кары «истребленія» (каретъ), которую саддукеи толковали въ смыслѣ смертной казни, то фарисеи понимали ее въ смыслѣ кары небесной въ загробной жизни (Санг., 64б; Иерушальми Песа, I, 15д) Подобная И., правда, не согласуется съ библейскимъ текстомъ «Они должны быть истреблены *предъ очами* сыновъ народа своего» (Лев., 20, 17), но и изъ этого затрудненія найденъ былъ выходъ. Истребленіе, говорить одна Барайта, это смерть ранѣе 50-ти лѣтняго возраста, а для старца, совершившаго преступленіе, влекущее за собою «истребленіе», послѣднее выражается скорострительной смертью (Иер. Вилкуримъ, II, 64в; подробно объ этомъ см. Уголовная кара).—Остается еще длинный рядъ преступленій, гражданскихъ и религиозныхъ, за которыя Моисеевъ законъ съ полною ясностью назначаетъ смертную казнь, часто опредѣляя даже способъ послѣдней. Независимо отъ установленія ряда процессуальныхъ условій, направленныхъ къ тому, чтобы дать перевѣсъ защитѣ надъ обвиненіемъ, законоучители въ самый составъ преступленія ввели одно условіе, которое совершенно исключаетъ возможность смертной казни, — такъ называемую «гатраа», *גַּטְרָא* (Евр. Энци., VI, 202), въ силу которой присутствующіе при преступленіи свидѣтели должны предупредить преступника, что за это дѣяніе онъ подвергнется смертной казни; и гатраа дѣйствительна только тогда, если обвиняемый отвѣтитъ: «А я все таки совершу это преступленіе». Тутъ мы снова видимъ, что разные законоучители обосновывали «гатраа» различными приемами, И., изъ чего опять вытекаетъ, что не толкованіе текста вызвало институтъ, но институтъ вызвалъ толкованіе. Изъ этого, однако, не слѣдуетъ, чтобы фарисеи оставляли преступленія безнаказанными и тѣмъ поощряли развитіе преступленій въ народѣ. Отмѣняя *de facto*, хотя не *de jure*, смертную казнь, они установили другія формы наказанія, вродѣ, напр., ударовъ плетью, *מַרְבֵּט* (числомъ не болѣе 39). На тѣлесное наказаніе за нарушеніе религиозныхъ запретовъ нѣтъ прямого указанія въ Библии, но оно было выведено съ большою натяжкой изъ текста (Втор., 25, 1—4) посредствомъ одного изъ методовъ И. (см. Уголовная кара).

Любопытный примѣръ свободнаго толкованія текста съ цѣлью освободить человѣка отъ смертной казни представляетъ И. закона о «строптивомъ сынѣ», *בְּנוֹן שֶׁנֶּחֱמַס*. Библия не даетъ родителямъ права на жизнь и смерть дѣтей, какъ

это встрѣчается у многих древних народов, но предоставляет родителям право жаловаться суду на ослушание и дурное поведение дѣтей, которыя, при согласіи первых, могут быть подвергнуты смертной казни. Вотъ редакция закона: «Если у кого будетъ сынъ беззупный и строптивый, не повинующийся голосу отца своего и голосу матери своей, и они наказывали его, но онъ не слушалъ ихъ, то отецъ его и мать его пусть возьмутъ его и приведутъ къ старѣйшинамъ города своего и къ воротамъ (судебное мѣсто) мѣсто пребыванія своего. И скажутъ старѣйшинамъ города своего: этотъ сынъ нашъ беззупный и строптивый не слушается голоса нашего, онъ—обжора и пьяница. Тогда всѣ жители города пусть побьютъ его камнями до смерти, и тѣмъ истребятъ зло изъ среды твоей, и всѣ израильтяне услышатъ и убоятся» (Второз., 21, 18—21).—Болѣе развитое этическое чувство не можетъ примириться съ подобнымъ правомъ родителей. Молодость свойственно легкомысліе и съ теченіемъ времени строптивый сынъ можетъ ослепеть; сами родители неумѣлымъ воспитаніемъ иногда виноваты въ дурномъ поведеніи дѣтей. Въ минуту раздраженія они готовы избавиться отъ непокорнаго сына, а позже будутъ всю жизнь жалѣть объ этомъ. Но законъ существуетъ и, какъ божественный, не подлежитъ отмѣнѣ. Остается только истолковать его: «Если у кого будетъ сынъ, сынъ, но не дочь: дочери не подлежатъ этому закону (Иосифъ Флавій, однако, подводитъ подъ этотъ законъ и дочерей). «Сынъ», но не мужъ—сынъ старше извѣстнаго возраста не подлежатъ этому закону. Далѣе сказано: «Отецъ и мать пусть возьмутъ его»—надо, чтобы оба родителя были въ живыхъ, надо, чтобы оба были согласны на казнь сына. Но этого мало—надо, чтобы отецъ былъ достоинъ матери и чтобы мать была достойна отца; дѣти неравныхъ браковъ этому закону не подлежатъ. Въ этомъ духѣ И. идетъ далѣе и доходитъ до того, что фраза «этотъ сынъ нашъ... не слушаетъ голоса нашего», толкуется такъ: Сказано: нашего голоса, а не «нашихъ голосовъ»—надо, чтобы у отца и матери былъ одинаковый тембръ голоса, въ противномъ случаѣ законъ не примѣняется (Сифра къ мѣсту; Мишна. Сангедр., VIII). Это, конечно, можетъ казаться уже абсурдомъ, но абсурдъ этотъ имѣетъ благую цѣль—сохранить жизнь человѣка. Одна Барайта заявляетъ: «Строптивый сынъ никогда не существовалъ и никогда не будетъ существовать» (Санг., 71а). Есть, однако, основаніе полагать, что вся вышеприведенная И. явилась, какъ протестъ фарисеевъ противъ Ирода, казнившаго за непослушаніе своихъ двухъ сыновей отъ хасмонейки Маріамны, уже послѣ смерти послѣдней; на это также намекаетъ требованіе, чтобы родители были достойны другъ друга.

III. *Исторія развитія И.* — Какъ указано выше, традиція приписываетъ Гиллелю изобрѣтеніе семи толковательныхъ методовъ или логическихъ формулъ, *מִצְוֹת וּשְׁבוּעוֹת*, которыя онъ изложилъ передъ багирдами въ день возведенія его въ санъ «наси» (Аботъ де р. Натанъ, XXXVII). Въ статьѣ «Гиллель» (Евр. Энци., VI, 490 и сл.) приведены три изъ этихъ семи формулъ: 1) *He-kesch*, *שְׁרָרָה*, —умозаключеніе на основаніи простой аналогіи; 2) *Kal-wa-chomer*, *קַלְוַחַרְוֵי* —умозаключеніе на основаніи сравненія *меньше важнаго съ болѣе важнаго* и 3) *Gesega schawa*, *גִּזְרֵי שְׂוָא* —умозаключеніе на основаніи *тождественнаго выра-*

женій. —Такіе толковательные приемы менѣе всего могутъ считаться «изобрѣтеніемъ» Гиллели. Въ первоначальномъ своемъ видѣ, т. е. пока они не стали предметомъ школьной схоластики, нѣкоторые изъ нихъ ничѣмъ не отличались отъ обычныхъ логическихъ приемовъ, которыми издавна пользовались не только философы и юристы для спекулятивныхъ дѣлей, но и вообще люди для рѣшенія вопросовъ житейской практики. Въ самой Библии имѣется много примѣровъ пользованія «Каль-ва-хомеромъ» (Быт., 44, 8; Исх., 6, 12; Числ., 12, 14; ср. Вер., ХСII). Безъ этихъ общечеловѣческихъ приемовъ мышленія не могли обойтись и саддукеи, и они, дѣйствительно, прибѣгали къ нимъ въ своей полемикѣ съ фарисеями (Тосефта, Идаимъ, II, 20). Гиллелю принадлежить только та заслуга, что онъ первый ясно сформулировалъ эти приемы и привелъ ихъ въ стройную систему. Р. Исмаилъ, дополнивъ число формулъ до 13, освѣщаетъ ихъ галахическими примѣрами (Барайта 13-и формулъ р. Исмаила издается обыкновенно въ видѣ введенія къ галахическому Мидрашу Сифра, къ кн. Левитъ). Подробный анализъ этихъ формулъ см. Методы толкованія. Здѣсь умѣство отмѣтить, что даже наичаще употребляемый и наиболѣе убѣдительный приемъ И. — Каль-ва-хомеръ часто даетъ неудовлетворительные результаты, и то, что утверждается на основаніи его однимъ законоучителемъ, оспаривается другимъ. Шаткость выводовъ, получаемыхъ на основаніи Каль-ва-хомеръ, зависить, конечно, не отъ того, что силлогизмъ самъ по себѣ былъ нелогиченъ, а отъ того, что лекація въ его основаніи послыки могутъ иногда быть или невѣрными или сомнительными, напр., совершены два преступленія: менѣе важное—А, и болѣе важное В; за преступленіе А сама Библия налагаетъ наказаніе, и вотъ строится Каль-ва-хомеръ: если менѣе важное преступленіе А подлежитъ данному наказанію, *то тѣмъ паче* подлежитъ этому наказанію болѣе важное преступленіе В. Но этотъ выводъ былъ бы абсолютно вѣренъ лишь въ томъ случаѣ, еслибы можно было доказать, что преступленіе В важнѣе во всѣхъ отношеніяхъ, что почти никогда не возможно, такъ какъ всегда можно отыскать въ преступленіи А такую сторону, съ точки зрѣнія которой оно окажется болѣе важнымъ, чѣмъ В. Отысканіе такихъ новыхъ сторонъ въ послыкахъ называется въ талмудической диалектикѣ «ломкой силлогизма», *מְרִירָה*. Въ виду этой-то возможности фарисеи, которые всегда стремились къ облегченію наказаній, и установили общее правило *לְרַחֵם אֶת הַבְּרִיָּה*—«Нельзя подвергать чело-вѣка наказанію на основаніи силлогизма», — правило, которое соблюдается и относительно другихъ методовъ И. Исключеніе составляетъ «Гезера-шава», методъ или заключенія на основаніи тождественныхъ выраженій, которыми пользовались даже для опредѣленія уголовной кары (ср. Керит., 5а). И, дѣйствительно, «Гезера-шава» одинъ изъ самыхъ рациональныхъ методовъ И., которымъ очень часто пользуются современные юристы, если возникаетъ сомнѣніе, что понимаетъ законодатель подъ какимъ-нибудь выраженіемъ, — сомнѣніе лучше всего разрѣшается, если то-же самое выраженіе имѣется въ другомъ мѣстѣ, гдѣ смыслъ его совершенно ясенъ. По мѣрѣ развитія школьной схоластики возникло стремленіе всѣ народные обычай и всѣ чисто-законодательные акты древнихъ учителей обосновывать какими-нибудь методами И., и въ

особенности указанными двумя приемами, что, впрочем, не всегда оказывалось возможным без натяжки. Стали строить силлогизмы «Кальва-хомеръ» на основаніи сомнительныхъ предпосылокъ и пользоваться методомъ «Гезера-шава» не для выясненія темнаго смысла выраженія въ одномъ мѣстѣ посредствомъ того-же выраженія въ другомъ, а для того, чтобы обосновать новую галаху только потому, что въ двухъ различныхъ законахъ случайно находится одно и то-же слово, само по себѣ совершенно ясное; напр., существовало предположеніе обязать женщинъ въ праздникъ Кушцѣ сидѣть въ «кушцѣ», хотя вообще женщины свободны отъ такихъ обрядовъ, которые связаны съ извѣстными временемъ, $\text{מִצְוָה לְיִשְׂרָאֵל וְלְיִשְׂרָאֵלִיתָּ וְלְכָל יִשְׂרָאֵלִיתָּ וְלְכָל יִשְׂרָאֵלִיתָּ וְלְכָל יִשְׂרָאֵלִיתָּ}$ и хотѣли обосновать это посредствомъ «Гезера-шава»: въ законѣ о кушцѣ упоминается слово שָׁרָה (т.-е. 15-ое мѣсяца Тпшри), а въ законѣ о Пасхѣ также есть слово שָׁרָה (т.-е. 15-ое мѣсяца Писана); слѣдовательно, подобно тому, какъ женщины обязаны вкушать «мацу», онѣ обязаны также сидѣть въ кушцѣ. Но слово «пятинадцатъ», само по себѣ совершенно ясное, не находится ни въ какой логической связи съ той или другой обязанностью женщинъ.—Подобныхъ «Гезера-шава» имѣется въ талмудической литературѣ безконечное множество, и они употребляются иногда для выводовъ, прямо противорѣчащихъ буквальному смыслу текста.

Въ 1 в. по-хр. эры возникъ новый методъ И., который можетъ быть названъ *этимологическимъ*. Этотъ методъ старался обосновать всѣ накопленные вѣками галахи не логическими приемами, а самымъ текстомъ Св. Писанія. Исходя изъ того положенія, что Тора, какъ совершеннѣйшее твореніе, не можетъ заключать въ себѣ ни одного лишняго слова, ни одной лишней буквы, безъ того, чтобы въ нихъ не содержался какой-нибудь скрытый смыслъ, дошли до того, что и необходимы въ рѣчи служебныя слова и буквы также стали считать не лишними и, слѣдовательно, указывающими на какія-нибудь законоположенія. Основателями этой школы И. надо считать знаменитаго аскета Нахума-ишъ-Гимзо и еще болѣе знаменитаго ученика его р. Акибу б. Иосифъ (Хаг., 12а). Нахумъ-ишъ-Гимзо началъ съ того, что предлогъ винительнаго падежа «этъ», לְ , всегда стоящій передъ именемъ существительнымъ опредѣленнымъ, считалъ лишнимъ, а такъ какъ этотъ предлогъ въ мѣстоименныхъ формахъ לְךָ , לָּךְ и т. д. соответствуетъ русскому предлогу «съ» или нѣмецкому «mitъ», то онъ указываетъ на какое-нибудь «прибавленіе», מִן , къ существительному, предъ которымъ стоитъ. Каково это прибавленіе—это уже зависить отъ желанія и остроумія толкователя. Затрудненіе почувствовалъ только однажды товарищъ или ученикъ р. Акибы, р. Нехемія, относительно стиха «Господа Бога твоего бойся», $\text{פֶּן יִשְׁכַּח לְבָבְךָ וְיָסֹבֵב לְבָבְךָ מִיְיָ אֱלֹהֶיךָ וְיָסֹבֵב לְבָבְךָ מִיְיָ אֱלֹהֶיךָ}$ (Второзак., 6, 13): кого еще бояться, кромѣ Бога? Его выручилъ р. Акиба, объяснивъ, что предлогъ לְ въ данномъ случаѣ указываетъ, что, кромѣ Бога, надо еще бояться ученыхъ людей (Песах., 22б; ср. Іер. Вер., IX, 12г). Р. Акиба расширилъ рамки метода до безконечности. Кромѣ предлога לְ , онъ въ смыслѣ «прибавленіе» толковалъ также союзъ וְ (также, тогда какъ, союзы וְ , וְ (но, однако), онъ всегда толковалъ въ смыслѣ уменьшенія, וְ , или исключенія чего-нибудь изъ даннаго закона. Затѣмъ еврейскому языку свойственно, для выраженія ус-

леннаго дѣйствія какого-нибудь глагола, прибавлять къ изъявительному наклоненію глаголъ въ неопредѣленномъ наклоненіи. Это и многія другія свойства языка были также использованы для разныхъ галахическихъ выводовъ.

Тщетно опонентъ р. Акибы р. Исмаиль, авторъ 13 толковательныхъ формулъ, протестовалъ противъ даннаго метода, указывая на то, что «Тора говоритъ языкомъ человѣческимъ», $\text{וְהָאֵלֹהִים הֵאֱמָרָה בְּלִבִּי וְהָאֵלֹהִים הֵאֱמָרָה בְּלִבִּי}$, и что правила грамматики для нея обязательны; методъ р. Акибы вскорѣ приобрѣлъ всеобщее признаніе и подражателей, благодаря, можетъ быть, высокимъ нравственнымъ качествамъ своего представителя. И не только грамматическія особенності еврейскаго языка были использованы, какъ основанія для галахъ, но и орографическія. Въ глубокой древности въ еврейской письменности гласныя буквы вовсе не обозначались; впоследствии въ качествѣ таковыхъ стали иногда употреблять четыре буквы ו' י ה ה для облегченія чтенія текста. Эти буквы были также использованы, какъ основы новыхъ галахъ. — Интерпретаціонную дѣятельность р. Акибы извѣстный Абба-Арика (см.) выразилъ въ слѣдующей поэтической формѣ: «Когда Моисей взшелъ на небо, онъ засталъ Бога сидящимъ и придибливающимъ вѣнички къ нѣкоторымъ буквамъ Торы (въ писанныхъ экземплярахъ Торы буквы ר' ז' י' ו' ש' имѣютъ вѣнички изъ трехъ черточекъ на головкахъ). — Владыка міровъ, сказалъ Моисей, кто Тебя заставляетъ украшать буквы вѣничками?—На это ему былъ данъ отвѣтъ: Нѣкогда, чрезъ много поколѣній, будетъ нѣкій мужъ на землѣ, и имя ему будетъ Акиба бенъ-Иосифъ; этотъ мужъ будетъ нагромождать на каждую черточку цѣлыя горы галахъ.—Владыка міровъ, покажи мнѣ его.—Обернись назадъ, услышалъ Моисей въ отвѣтъ. И вотъ предъ нимъ открылась школа р. Акибы, у ногъ котораго длинными рядами сидѣли ученики. Моисей присѣлъ къ концу 8 ряда, сталъ слушать, но ничего не понималъ. Это сильно опечалило его. Вдругъ по поводу одной галахи ученики спросили учителя: Откуда выводишь ты эту галаху?—Эту галаху, отвѣтилъ тотъ, Моисей получилъ на горѣ Синайской.—Это успокоило Моисея и онъ опять представилъ предъ Богомъ.—Владыка міровъ, Ты имѣешь такого мужа, а Тору ты даешь черезъ меня?—Молчи, услышалъ онъ въ отвѣтъ, такъ предопредѣлено было Мною. — Владыка міровъ, Ты показывалъ мнѣ его мудрость, покажи же мнѣ также, что получить онъ въ награду.—Обернись назадъ! Моисей обернулся и увидѣлъ престарѣлаго р. Акибу на эшафотѣ; римскіе палачи желѣзными гребнями сдирали съ него кожу.—Владыка міровъ, воскликнулъ Моисей укоризненно, неужели за эту Тору ждешь такая награда?—Молчи, Моисей, такъ было предопредѣлено Мною (Мел., 29б).—Смыслъ легенды ясенъ: Моисей смутился, что новыя галахи какъ будто ничего общаго не имѣютъ съ его Торой, но когда услышалъ, что новая галаха признаетъ свою генетическую связь съ Синаемъ, онъ успокоился.

IV. *Значеніе И.* — Талмудисты, повидному, ясно различали между букввальнымъ смысломъ текста и выводами ихъ И. и, хотя считали послѣдніе обязательными для всего народа, тѣмъ не менѣе сознавали, что ихъ толкованія не всегда представляютъ истинный смыслъ текста, и часто говорили, что «стихъ никогда не разстается со своимъ букввальнымъ смысломъ», $\text{מִן הַשָּׁמַיִם לֹא יִשְׁכַּח לְבָבְךָ וְיָסֹבֵב לְבָבְךָ מִיְיָ אֱלֹהֶיךָ}$. Правда, встрѣчаются, напр., такіа

пареченія: «Кто переводитъ библейскій стихъ по вѣвшему его виду, тотъ лжецъ», $\text{כִּי־מִי־שֶׁ־יִתְּרַם־לֵב־וְלֹא־יִתְּרַם־לֵב־וְלֹא־יִתְּרַם־לֵב}$ (Кид., 49а), или: «Кто открываетъ въ Торѣ смыслъ, несогласный съ галахой לֹא־יִתְּרַם־לֵב , лишается удѣла въ будущей жизни» (Аботъ, III, 11); но это относится только къ лицамъ, которые, толкуя Тору несогласно съ галахой, поучаютъ другихъ поступать такъ. По крайней мѣрѣ, именно такъ понимали упомянутыя изреченія столь несомнѣнно правотѣрные комментаторы Вибліи, какъ Нахманидъ, РаШВаМъ и другія лица, въ своихъ толкованіяхъ очень часто отступавшія отъ талмудической И. (ср., напр., ихъ комм. къ Второз., 22, 17 съ Мегиллагъ Таанитъ, IV). Еще чаще это встрѣчается у Ибнъ-Эзры, который всегда осторожно прибавляетъ: «Но слова традиціи вѣрны». Даже Раши, который строго придерживается талмудической И., очень часто, послѣ приведеннаго толкованія «нашихъ учителей», $\text{כִּי־מִי־שֶׁ־יִתְּרַם־לֵב}$, прибавляетъ: «А буквальный смыслъ стиха таковъ и т. д.»—Во многихъ случаяхъ самъ Талмудъ опредѣляетъ ту или другую И., какъ простую «асмахту», אֲסַמְחָתָא . Буквально слово «асмахта» означаетъ «опора» (отъ глагола אָסַח —опереться, прислониться) и употребляется для обозначенія того, что данная галаха вовсе не вытекаетъ изъ приводимаго для ея подкрѣпленія стиха, что выраженный въ ней законъ не библейскій, а соферимскій, текстъ же приведенъ лишь въ качествѣ мнемоническаго средства (напр., Тома, 74а; Гебам., 72, и Хулинъ, 64б и 77а). Маймонидъ, однако, идетъ дальше. Онъ думаетъ, что, за исключеніемъ чисто-законодательныхъ установленій законоучителей, $\text{לְמַדְרֵי־הַתּוֹרָה}$, всѣ галахи, полученныя путемъ И., синайскаго происхожденія, т.-е. что онъ устно передавались изъ поколѣнія въ поколѣніе, начиная съ Моисея и кончая послѣднимъ амораемъ, и что всѣ талмудическія толкованія, какъ логическія, такъ и этимологическія, представляютъ только намеки и «асмахты» для вяжача ихъ подкрѣпленія, но что можно бы обойтись и безъ нихъ. Отличіе всѣхъ этихъ quasi-обоснованныхъ галахъ отъ специально «синайскихъ», $\text{לְמַדְרֵי־הַתּוֹרָה}$, только вътомъ, что для послѣднихъ не удалось подыскать подходящія силлогизмы или «послушныя тексты» (что при желаніи вовсе не было бы такъ трудно). Такъ разсуждаетъ Маймонидъ въ введеніи къ комментарию на Мишну и, согласно этому, онъ въ своей «Книгѣ заповѣдей», סֵפֶר־הַמִּצְוֹת (Schoresch, II), считаетъ всѣ выведенныя изъ текста путемъ И. законы не библейскими, а соферимскими, ибо, разсуждаетъ онъ, хотя они ведутъ свое происхожденіе отъ Моисея, но, такъ какъ мы получили ихъ путемъ традиціи изъ рукъ соферимовъ, то они должны считаться соферимскими. Очевидно, что приведенные въ подкрѣпленіе всѣхъ этихъ галахъ тексты Маймонидъ признаетъ недостаточными для того, чтобы они могли считаться библейскими, какъ это дѣлаетъ его оппонентъ Нахманидъ въ критикѣ къ вышеприведенному мѣсту. Но и Маймонидъ, и критикъ его обходятъ молчаніемъ тѣ галахи, которые не только плохо вмѣщаются въ текстъ Писанія, но прямо ему противорѣчатъ. Между тѣмъ талмудисты обратили вниманіе и на это. Р. Исмаиль говоритъ: «Въ трехъ мѣстахъ галаха обходитъ и искореняетъ текстъ», $\text{שְׁלֹשָׁה־מְקוֹמַי־בְּתוֹרָה־שֶׁ־הַגְּזֵרָה־עוֹבֶדֶת־וְשׁוֹרֶפֶת־אֶת־הַתּוֹרָה}$ (Сота, 16а), но тамъ-же Гемара доказываетъ, что не только въ трехъ мѣстахъ. Въ другомъ мѣстѣ

на это указываетъ Рава (Гебам., 24а). Впрочемъ, такихъ случаевъ очень много, особенно въ законахъ ритуальной чистоты и уголовной кары. Напр. за непристойный жестъ женщины рукою во время драки ея мужа законъ налагаетъ жестокое тѣлесное наказаніе: «Отсѣки руку ея, и да не пощадитъ ее глазъ твои» (Второзак., 25, 12), а галаха говоритъ, что «отсѣченіе руки» означаетъ наложеніе денежной пени на женщину. Если отрицать эволюцію законовъ, то придется допустить, что Моисей получилъ на Синаѣ письменное одно, а устно иѣчто совсѣмъ иное.

Позднѣйшіе комментаторы Вибліи, напр. Вессели (Вейсель) въ «Вурфъ» къ Левиту и равинъ Я. Ц. Мекленбургъ въ комм. къ Вибліи подъ заглавіемъ «Писаніе и традиція», $\text{כִּתְּבֵהֶם־וְלֹא־יִתְּרַם־לֵב}$, строго придерживаясь талмудической И., дѣлаютъ всевозможныя усилія, чтобы втиснуть ее въ самый текстъ, причемъ исходятъ изъ того, что талмудическая интерпретація именно и представляется буквальный смыслъ текста. Особенное стараніе обнаружилъ на этомъ поприщѣ даровитый раввинъ Малбимъ (см.), въ комментарий אֲסַמְחָתָא создавшій новую еврейскую грамматику съ новыми правилами синтаксиса, въ свѣтъ которыхъ всѣ противорѣчія между И. и текстомъ совершенно сглаживаются. Что при этомъ дѣло не обходится безъ насилія надъ здравымъ пониманіемъ текста, это разумѣется само собою. Другіе придерживаются въ принципѣ того-же взгляда, но признаютъ свое безсиліе примирить И. съ требованіями евр. грамматики и приписываютъ это тому, что евреи въ голусѣ забыли законы своего языка (Самуилъ Яффе, комм. אֲסַמְחָתָא къ Beresch. rab., VIII).

Иначе взглянулъ на этотъ вопросъ Илия-гаонъ вилевскій (см.). Его ясный умъ не могъ примириться съ какими-го насиліями надъ здравымъ смысломъ. Вотъ что онъ говоритъ въ своемъ комментарий אֲסַמְחָתָא къ Исх., 21:6. Тамъ сказано, что «если рабъ-еврей не захочетъ послѣ 6 лѣтъ уйти на свободу, то пусть господинъ приведетъ его къ суду и поставитъ его къ двери или косяку и проколетъ его ухо шиломъ». По буквальному смыслу текста можно привести его къ косяку, но галаха искореняетъ, לְפָנָיו , текстъ; то-же самое мы видимъ во многихъ законахъ этой главы и то-же самое—во многихъ главахъ Торы. Въ этомъ заключается величіе Устнаго ученія, которое, за исключеніемъ нѣкоторыхъ заповѣдей, прямо перешедшихъ въ Устный законъ, будучи синайскаго происхожденія, обратно писанному, подобно тому, какъ отпечатокъ на сургучѣ обратенъ надписи на печати. Поэтому и сказано (Маккотъ, 22б): «Какъ глупо поступаетъ большинство людей, которые встаютъ съ своихъ мѣстъ, когда мимо ихъ проносятся свитокъ Торы, и не встаютъ, когда мимо нихъ проходитъ великій человекъ; вѣдь въ свиткѣ написано, что наибольшее число ударовъ (при тѣлесномъ наказаніи)—40, а придутъ ученые и уменьшатъ удары на одинъ». То-же самое случилось съ закономъ о «Пигуль» (см. Ветъ-Шаммай, Евр. Энци., IV, 420 и сл.) и многими другими. Поэтому нужно основательно изучать буквальный смыслъ Торы для лучшаго пониманія ея отпечатка». Въ этихъ словахъ Иліи-гаона можно усмотрѣть намекъ на эволюционную теорію, именно въ его ссылкѣ на ученыхъ людей, хотя, признаться, намекъ и чрезвычайно неясный. Удивительно, что А. Г. Вейсъ, который самъ придерживается эволюціонной теоріи, въ то-же время

утверждает, что творцы устного учения были убьедены, что ихъ И. представляетъ буквальный смыслъ текста (Dor, Dor, I, 158 и далѣе); и въ то-же время Вейсъ думаетъ, что не галаха услова И., но, наоборотъ, И., а не историческія услова, вызвали галаху (тамъ-же). Онъ, напр., представляетъ себѣ, что Гиллель, живя въ Вавилоніи вдали отъ упорной борьбы между саддукеями и фарисеями и на досугѣ изучая Библию, въ стихѣ «И священникъ объявить язву (прокаженного) чистою; онъ чистъ» (Лев., 13, 17; ср. Сифра къ мѣсту) усмотрѣлъ указание на то, что, хотя законъ предоставляетъ только священнику право объявить прокаженного чистымъ или нечистымъ, тѣмъ не менѣе необходимо, чтобы при этомъ присутствовалъ какой-либо ученый израильтянинъ, конечно, фарисей, который подсказалъ бы ему, что сказать; когда же Гиллель прибылъ въ Иерусалимъ, то его выводъ случайно оказался на руку фарисеямъ. Если согласиться съ Вейсомъ, то придется допустить, что законоучители были настолько малосвѣдущи въ еврейской грамматикѣ, что, изучая Библию, часто вычитывали изъ текста обратное тому, что тамъ дѣйствительно написано, но что совершенно случайно это было полезно и прогрессивно. Надо поэтому или согласиться съ представителями традиции, что все галахи получены въ готовомъ видѣ на Синаѣ, или же, если признать эволюцію, считать И. замаскированной законодательной дѣятельностью. — Основные элементы статьи подробно изложены въ работѣ Л. Каценельсона, Саддукеи и фарисеи, Восходъ, 1898, VIII, IX, X, XI, XII. — Ср.: Z. Chajes, Mebo ha-Talmud, 1845, главы I—VI; N. Krochmal, More Nebuche ha-Zeman, 1851, отдѣлъ XIII; Weiss, Dor-Dor we Dorschaw, гл. XVIII; Elieser Zweifel, Sanegor, 1885, 147—160. Л. Каценельсонъ. 3.

Информационное бюро для Палестины при Одесскомъ Палестинскомъ Комитетѣ основано въ 1906 г. и имѣетъ цѣлью доставленіе лицамъ, эмигрирующимъ въ Палестину, вѣрныхъ и полныхъ свѣдѣній о странѣ, а также изученіе страны въ промышленномъ и сельскохозяйственномъ отношеніяхъ. Въ 1906 году при Палестинскомъ Комитетѣ въ Одессѣ открылось главное отдѣленіе Бюро; вслѣдъ за тѣмъ возникли отдѣленія въ Константинополь, Яфѣ, Иерусалимѣ, Хайфѣ, Бейрутѣ и Хебронѣ. Благодаря хлопотамъ одесск. Бюро удалась добиться пониженія пароходныхъ тарифовъ отъ Одессы до Палестины. Бюро черезъ своихъ агентовъ помогаетъ посадкѣ эмигрантовъ на пароходы и встрѣчаетъ ихъ при высадкѣ на палестинскій берегъ.—Въ теченіе 1905 г. переѣхало въ Палестину при помощи И.-Б. 1.230 ч., въ 1906 г.—3.450 ч., въ 1907 г.—1.750 ч., въ 1908 г.—2.097 ч. и въ 1909 г.—2.459 ч. Съ письменными запросами обратилось въ Бюро за 1909 г.—3.370 чел. И.-Б. за время своего существованія успѣло собрать значительный матеріалъ объ условіяхъ приложенія капитала и труда въ Палестинѣ, издало нѣсколько справочныхъ книжекъ и брошюръ. Бюро содержится на средства Одесск. Палест. Комитета при субсидіи «Hilfsverein d. deutschen Juden» и проф. О. Варбургна (Palästina-Ressort).—Ср.: Отчетъ О-а вспомоц. евр. землѣд. и ремесл. въ Сиріи и Палестинѣ за 1905—07 гг.; календарь Кадима на 5671 г. Я. К.—овъ. 8.

Infraterea—журналъ, выходившій подъ редакціей Адольфа Вейнберга на румынскомъ языкѣ въ 1887 г. въ Бухарестѣ; имѣлъ цѣлью распространеніе румынской культуры среди евреевъ;

онъ не пользовался вліяніемъ и выходилъ крайне неаккуратно. 6.

Ипгофенъ (Iphofen)—городъ въ Средней Франконіи (Баварія). Жившіе здѣсь въ средніе вѣка евреи трижды подверглись гоненіямъ (въ 1298, 1336 и 1349 гг.); подробности извѣстны лишь о событіи 1298 года, вызванномъ ложнымъ обвиненіемъ евреевъ въ оскверненіи гостин. Погибли 25 чел.—Ср. Saalfeld, Memorbuch. 5.

Ипотекъ, **יְרוּטָמָה**—реальное обезпеченіе личнаго долга и вообще обязательства. Арухъ (s. v.) и Раши (Б. К., 116) поясняютъ, что слово **יְרוּטָמָה** представляетъ слияніе слѣдующихъ трехъ словъ: **יְרוּטָמָה** («на этомъ будешь стоять для взысканія своего долга или обязательства»), т.-е. что долгъ или обязательство опираются на данную вещь). Но нѣтъ сомнѣнія, что **יְרוּטָמָה**—греческое **ὑποθήκη** или римское «hypotheca»; равнымъ образомъ нѣтъ никакого сомнѣнія, что самый институтъ И. заимствованъ изъ римскаго права. Библия знаетъ только одинъ способъ реального обезпеченія личнаго обязательства, а именно посредствомъ движимаго залога, **שָׁבוּעַ**: «Если возьмешь въ залогъ одежду ближняго твоего» и т. д. (Исходъ, 22, 25). Въ другомъ мѣстѣ читаемъ: «Если ты ближнему своему дашь что-нибудь взаймы, то не ходи къ нему на домъ, чтобы взять у него залогъ» (Второз., 24, 10). О закладахъ недвижимаго имущества въ библейскую эпоху не упоминается, и очень вѣроятно, что таковой залогъ тогда вовсе не былъ дозволенъ, такъ какъ земля въ то время составляла единственный источникъ существованія человѣка и отдача ея кредитуру въ обезпеченіе долга равнялась бы отдачѣ въ залогъ вещи, необходимой для жизни, братъ, напр., жернововъ, которые запрещено было брать въ залогъ (Второз., 24, 6).—Первые слѣды о залогѣ недвижимости у евреевъ встрѣчаются лишь послѣ Вавилонскаго плѣненія (Нех., 5, 3), т.-е., когда евреи уже успѣли замствовать этотъ институтъ отъ вавилонянъ, у которыхъ онъ существовалъ съ незапамятныхъ временъ (Кодексъ Хаммураби, § 49).—Оба эти реальныхъ обезпеченія совершались посредствомъ передачи залога въ фактическое владѣніе кредитора. Такой способъ обезпеченія, однако, вскорѣ оказался неудобнымъ и не отвѣчавшимъ потребностямъ экономического оборота. Очень часто случалось, что нуждающийся въ деньгахъ не имѣетъ ничего другого для залога, кромѣ тѣхъ вещей, которыя нужны ему для ежедневнаго употребленія или которыя составляютъ орудія для добыванія средствъ къ существованію. Иногда вещь, которая должна служить обезпеченіемъ долга, требуетъ заботливаго ухода, чего не всегда можно ожидать со стороны человѣка посторонняго, хотя и заинтересованнаго въ цѣлости вещи. Наконецъ, случается, что стоимость вещи, назначенной въ залогъ, значительно превышаетъ сумму долга, и должникъ затрудняется довѣрить вещь кредитору. Въ виду этого нашли нужнымъ ввести институтъ «ипотеки», благодаря которому залоговой кредитъ оказался возможнымъ и безъ передачи залога въ фактическое владѣніе кредитора. Подобная эволюція идеи реального обезпеченія встрѣчается и у римлянъ съ тѣмъ только различіемъ, что у евреевъ обыкновенный закладъ (т.-е. съ передачею заложенной вещи во владѣніе кредитора) представляетъ первичную форму реального обезпеченія, между тѣмъ какъ у римлянъ онъ являлся второю фазою развитія этой идеи; первоначальной же способъ реального обезпе-

ченія состоялъ въ формальномъ отчужденіи заложенной кредитору вещи при обязательствѣ послѣдняго передать эту вещь обратно должнику при уплатѣ имъ долга (fiducia). Въ то время у римлянъ господствовало воззрѣніе, что отвѣтственность за долгъ лежитъ исключительно на личности должника, который, согласно этому, въ случаѣ неуплаты долга, подвергался изъязненію со стороны кредитора, причемъ имущество его оставалось недоступнымъ кредиторамъ (Puchta, *Cursus der Institutionen*, § 179). Вотъ почему римляне сначала не признавали возможнымъ, чтобы отвѣтственность за личный долгъ была переносима на имущество должника. У евреевъ же отвѣтственность за долгъ всегда лежала на имуществѣ должника («Да захватить заимодавецъ все, что есть у него», Псал., 109, 11), и потому залогъ вещи за долгъ съ самаго начала является у нихъ отнюдь не особымъ видомъ продажи, а самостоятельнымъ институтомъ. Установленіе И. не нуждается въ формальности такъ назыв. «киннанъ»: достаточно объявить предъ свидѣтелями, что данный предметъ подлежитъ И. въ пользу данного лица. То-же самое наблюдается и у римлянъ. Относительно залога, передаваемого во владѣніе кредитора, подобное освобожденіе отъ формальности не требуетъ объясненія, такъ какъ фактъ передачи залогаваемой вещи самъ по себѣ придаетъ договору надлежащую крѣпость; но, чтобы И., не сопровождаемая никакимъ внѣшнимъ актомъ, воспріяла законную силу по простому соглашенію (*nudum factum*), это на первый взглядъ кажется ненормальнымъ. Это объясняется стремленіемъ римскихъ законодателей по возможности облегчить кредитный оборотъ. Такое соображеніе по всей вѣроятности, руководило и талмудистами при освобожденіи И. отъ формальностей «киннана».—Талмудическое право различаетъ два вида И.: «простую», *על פה*, и «оговоренную», *על פה וכתב*. Въ первомъ случаѣ должникъ говорить или пишетъ: «Съ этого поля (или предмета) ты взыщешь свой долгъ»; во второмъ случаѣ—«Твой долгъ ты взыщешь только съ этого поля или предмета» (*הגבול הזה הוא שלך*). Въ первомъ случаѣ, если вещь, находящаяся подъ запрещеніемъ, была уничтожена, напр., если поле было затоплено разливомъ, кредиторъ обращаетъ взысканіе долга на другое имущество должника; во второмъ же случаѣ долгъ вовсе не взыскивается (Гит., 41а). У римлянъ вида «оговоренной» И. не существовало. Такое условіе входило въ категорію отказа отъ долга (*pactum de non petendo*), который могъ относиться ко всему имуществу должника или къ части его. Талмудисты, желая примирить интересы кредитора и добросовѣстнаго пріобрѣтателя обремененной И. вещи, установили правило, что, когда установленіе ипотеки предполагается получившимъ огласку, продажа обремененной И. вещи недействительна. Въ этомъ случаѣ пріобрѣтатель предполагается недобросовѣстнымъ или неосмотрительнымъ, т.-е. не обладающимъ среднею осторожностью, требующею, чтобы рабѣ пріобрѣтенія какой-либо вещи разспрашивались люди объ обеспеченности данной покупки. Недобросовѣстныхъ людей законъ не защищаетъ, тотъ же, кто не знаетъ того, что всѣмъ извѣстно, самъ виновенъ въ своемъ несчастіи. Если же установленіе ипотеки предполагается не получившимъ огласки среди мѣстныхъ жителей, тогда продажа обремененной И. вещи дѣйствительна. Въ этомъ

случаѣ кредиторъ долженъ приписать свое несчастіе себѣ самому, такъ какъ онъ согласился дать въ займы подъ ипотеку, которая должна была оставаться тайною. На этомъ соображеніи основано слѣдующее законоположеніе: «Если кто установилъ ипотеку на своего раба и затѣмъ продалъ его, кредиторъ можетъ взыскать долгъ съ этого раба», т.-е. продажа недействительна. «Если же онъ установилъ ипотеку на вола и продалъ его, кредиторъ не можетъ взыскать съ вола». Объясненіе въ томъ что установленіе И. на раба всегда получаетъ огласку, между тѣмъ какъ установленіе И. на вола проходитъ безъ огласки, *הימנו ומכרו ב"ח גובה הימנו*, *הוא ליה* *והוא ליה*. Изъ правила о ненарушимости И., установленной на раба, сдѣлано исключеніе на тотъ случай, если бы должникъ освободилъ раба. Въ этомъ случаѣ рабъ, вопреки тяготящей на немъ И., признается освобожденнымъ (Гиттинъ, 40б). Подобное отступленіе отъ строгаго закона *in favorem libertatis* находимъ уже въ іерусалимскомъ Талмудѣ (Іеб., VII 1), гдѣ сказано что рабы, переданные женою мужу въ видъ «огнѣннаго имущества», *עבדי זמן ברזל* (см. Семейное право), могутъ быть отпущены на свободу самостоятельно мужемъ, хотя продать ихъ онъ и не имѣетъ права. Такое исключеніе въ пользу рабовъ встрѣчается и у римлянъ, но только въ томъ случаѣ, если рабъ былъ подвергнутъ И. не отдѣльно, а совмѣстно съ другимъ имуществомъ при общей ипотецѣ (*in hypotheca generali*) (L. 6; D. 20, 2).—Затѣмъ талмудисты сдѣлали исключеніе изъ правила о ненарушимости ипотеки на тотъ случай, когда должникъ посвятилъ предметъ ипотеки храму, *קדשן ה' הוא* (Гиттинъ, 40б). Это исключеніе встрѣчается и у римлянъ: «*quum etiam octeres leges ea quae juris divini sunt humanis nexibus non illigari sancerint*», такъ какъ и древніе законы установили, что человѣческія обязательства не могутъ стѣснять права Божьи (L., 21; C., 1, 2). I. Розенталь.

Ипполитъ—христіанскій богословъ 3 в.; епископъ-схиматикъ въ Римѣ; былъ сосланъ въ 235 г. въ Сардинію, гдѣ и умеръ. И. былъ однимъ изъ наиболѣе плодотворныхъ писателей среди отцовъ церкви и первый свѣдущій христіанскій эзегетъ, основательно знакомый съ философскими и гностическими системами. Сочиненія И. сохранились лишь въ видѣ отрывковъ, а также въ рядѣ переводовъ на латинскій, сирійскій, арабскій, эіопскій, армянскій и грузинскій языки. Въ 1551 году въ Римѣ была найдена статуя И., сдѣланная въ 3 в. и снабженная на pedestalъ перечнемъ многихъ его сочиненій, списокъ которыхъ имѣется также у Евсевія и Иеронима. Для еврейства И. представляеть значительный интересъ. Въ качествѣ защитника своей вѣры онъ, естественно, нападалъ на евреевъ. Его «*Αποδείξεις τήν πρός 'Ιουδαίους*» было составлено съ цѣлью показать, что въ своихъ несчастіяхъ и тяжеломъ положеніи еврей виноваты сами въ виду своего отношенія къ Мессіи (Caspari, Quellen, 395). Другое сочиненіе И., «Трактатъ о вѣрѣ», найденное Н. Я. Марромъ въ одной тифлисской рукописи, содержитъ также полемику съ евреями (idem, *Nurpols Kommentar zum Hohen Liede*, II, Lpz., 1902). Но будучи довольно строгаю, критика И. лишена ожесточенія или горечи. Въ отрывкахъ небольшого сочиненія, посвященнаго 32 ересямъ, И.

описывает четыре до-христианских еретических секты — досеоеидевъ, фарисеевъ, саддукеевъ (которых И. производитъ отъ досеоеидевъ) и продианъ (см.). Въ настоящее время почти общепризнано, что И. составилъ также сочинение, направленное къ изобличению еретиковъ и озаглавленное «Κατὰ τὰς αἰρέσεων ἐλεγχοίς». Первая часть этого труда, подъ заглавиемъ «Φιλοσοφούμενα», до 1842 г. приписывалась Оригену. Въ кн. IX, гл. 13 И. даетъ подробное изложение учений фарисеевъ, саддукеевъ и ессеевъ; попутно онъ заявляетъ, что въ основѣ еврейской религии лежатъ принципы четырехъ категорій — теологическіе, естественные, нравственные и чисто-ритуальные. Въ гл. 25 онъ отзывается объ евреяхъ такимъ образомъ: «Они искренно преданы суровымъ обычаямъ и умѣренному образу жизни; въ этомъ можно легко убѣдиться, ознакомившись съ ихъ законами... Читаящій (законы евреевъ) изумится ихъ умѣренности и тому вниманію, которое отводитъ ритуальныя предписанія отдѣльной личности... Превосходство ихъ ритуала очевидно для всякаго». То-же отношеніе И. проявляется и въ слѣдующей главѣ, гдѣ авторъ говоритъ объ евр. мессіанскомъ ученіи, которое онъ излагаетъ въ ясной и сжатой формѣ, хотя, конечно, не раздѣляетъ его. Въ кн. X онъ даетъ свѣдѣнія объ абонитахъ (гл. 18) и объ еврейской хронологіи (гл. 26). Въ разныхъ рукописяхъ, заключающихъ арабскія толкованія Пятикнижія (ed. Lagarde, *Materialien zur Kritik des Pentateuchs*, II, Lpz., 1867), имѣются выдержки изъ «Ипполита, комментатора Таргума», несомнѣнно, принадлежащая перу этого писателя. Жанъ Ганье (Gagnier) уже установилъ параллели этихъ выдержекъ съ такими сочиненіями, какъ «*Pirke rabbi Eliezer*», Таргумы Онкелоса и Ионатана. Какъ указалъ Лагардъ, сочиненіе И. носитъ вполне характеръ евр. мидраша (ср. Achelis, *Hippolitstudien*, Lpz., 1897). Въ качествѣ экзегета И. прибѣгаетъ къ аллегоріямъ и сравненіямъ, хотя и въ довольно скромной мѣрѣ. Онъ установилъ въ кн. Давида намеки на Аятоха и Маккавеевъ. И. также сообщаетъ, что историческій характеръ повѣствованія о Сусаннѣ опаривался евреями. Отрывки сочиненій И. были впервые собраны Лагардомъ (Лейпцигъ, 1858), а затѣмъ переизданы Бонвечемъ и Ахелисомъ (въ собраніи твореній отцовъ церкви, изд. Прусск. акад. наукъ, 1897 и сл.).— Ср.: *Edit. Acad. Borussiae, passim*; Achelis, *Hippolitstudien*, в *Texte und Uebersetzungen*, 1897, I, 4; Bonwetsch, *Studien in den Kommentaren Hippolits zum Buche Daniel*, I, 2; Bardenhewer, *Patrologie*, 127 sqq.; Schürer, *Gesch.*, I, 69; Herzog-Hauck, *Real-Encyclopédie*, VIII, 126. [J. E. VI, 404]. 4.

Ипсиланти, Александръ — претендентъ на греческій престолъ (1783—1828). Въ 1821 г. И., воспользовавшись смертью господара Валахія и Молдавіи, Александра Суцо, перешелъ черезъ Прутъ съ толпой приверженцевъ, чтобы вызвать возстаніе противъ турецкаго ига. И. и его приверженцы позволили себѣ неслыханныя жестокости надъ безоружными евреями, обвиняя ихъ то въ преданности Турціи, то въ эксплуатаціи мѣстнаго населенія. Въ Галацѣ дружина И. произвела почти поголовную рѣзню евреевъ; лишь наиболѣе состоятельнымъ удалось, путемъ выкупа, спастись отъ смерти.—Ср.: Psantir, *Ko-roth ha-Jehudim be-Rumanié*, Яссы, 1871, 2-й т., Львовъ, 1873; Is. Loeb, *La situation des israélites en Turquie, en Serbie et en Roumanie*, 1877. 6.

Ира, אִירָא — имя трехъ лицъ, современниковъ Давида, находившихся у него на службѣ. 1) Сынъ. Икшеа изъ Текоа, герой и сподвижникъ Давида (II Сам., 23, 26; I Хрон., II, 28); онъ стоялъ во главѣ шестой дивизіи Давидовой арміи (I Хрон., 27, 9). 2) И. родомъ изъ Итри, אִירָא, другой сподвижникъ Давида (II Сам., 23, 38; I Хрон., 11, 40).—3) И., происходившій изъ Яира (гилеадитскаго клана), служилъ при Давидѣ священникомъ, אִירָא בֵּן-יָרֵא.—Ср.: Riehm, *NBA*, I, 790; Bl.-Che., II, 2171. 1.

Ирадъ, אִירָד — одинъ изъ каниитовъ (Быт., 4, 18). Филонъ читалъ это имя Γαιδαδ (De poster. Caini, Mangey, 277).—Ср. Bl.-Che., II, 2171.

Ирамъ, אִירָמ — филархъ, т.-е. глава филы или клана, אִירָמ, или, вѣрнѣе, самъ кланъ эдомитскій (Быт., 36, 43; I, Хрон., I, 54). W. R. Smith усматриваетъ въ имени И. связь съ названіемъ Aïreh, которое въ настоящее время принадлежитъ одной деревушкѣ въблизи развалинъ Петры.—Ср.: Lagarde, *Septuagintastudien*, II, 10, 178, 237, 270; Nestle, *Marginalien und Materialien*, 12. 1.

Ирбитъ — уѣздн. гор. Пермской губ., извѣстный своей ярмаркой. Положеніе о евреяхъ 1835 г. предоставило евреямъ купцамъ I гильдіи проживать въ И. во время ярмарокъ, производить оптовую продажу и закупи, но не продавать иностранныхъ товаровъ; эта льгота была распространена въ 1851 г. на ереевъ Царства Польскаго.—Въ 1897 г. въ уѣздѣ жит. ок. 160 тыс. евр. 286, изъ коихъ въ г. И. 20062 и 254.—Ср. Леваянда. *Сборн. закон.*, №№ 304, 315, 643. 8.

Иргизъ — уѣздн. гор. Тургайской области. Положеніе объ устройствѣ управления въ области оговорило, что зачисленіе евреевъ въ купцы и мѣщане Иргиза не дозволяется, каковое запрещеніе распространено и на тѣхъ, кто пользуется правомъ жительства въ области. По переписи 1897 г., въ И. всего десять евр.—Ср. Мышь, *Руководство*, стр. 47, 148. 8.

Иреія, אִירֵיָא («Господь увидитъ») — сынъ Шелеми и внукъ Хананъ, начальникъ іерусалимской стражи въ эпоху Іереми (Іер., 37 13 и сл.). Когда пророкъ, спасаясь отъ гнѣва своихъ согражданъ, намѣревался бѣжать «въ землю Вениаминову», И. его внезапно остановилъ и, заподозривъ въ намѣреніи перебѣжать къ халдеямъ, передать въ руки вельможъ, враговъ его. 1.

Ирена — пос. Н.-Алекс. у., Любл. губ. Въ 1897 г. жит. 3405, изъ коихъ 2711 евр. 8.

Иреонъ, אִירֵאָן — городъ, входившій въ составъ Нафталиина уѣзда и упоминаемый между городами Мигдаль-Эль и Энъ-хацоръ (Іош., 19, 38). Въ настоящее время на мѣстѣ древняго И. лежитъ деревушка Ярунъ—Jarun—въ 6½ мил. къ сѣверу отъ Хапора и нѣсколько юго-западнѣе Кадеша (Іошуа, 19, 38). На холмѣ къ сѣверо-востоку отъ И. находятся развалины монастыря, который ранѣе былъ синагогой, какъ и знаменитый Kefr Bir'im.—Ср.: Guérin, *Galilée*, II, 105 и сл.; *Palestine Explorat. Fund Memoirs*, I, 258. 1.

Ирней — архіепископъ исковскій и рижскій; род. въ 1753 г., ум. въ 1818 г. И., между прочимъ, написалъ «Толкованіе на Священное Писаніе», въ 6 частяхъ, СПб., 1787—1814.—Ср. *Прав. Богосл. Энци.*, V, 1024. 4.

Иркутская губ. (ок. 640 тыс. кв. верстъ) насчитывала, по переписи 1897 г.: Иркутскій округъ — жит. 163099, изъ коихъ 4114 евр.; Балаганскій — 145691 и 1013; Верхотенскій — 69103 и 724; Киренскій — 55456 и 92; Нижнеудинскій — 80918 и 710;

всего 514267 и 7481 (среди них три караима), изъ коихъ въ городахъ проживаетъ 62795 и 3987. Въ губерньскомъ городѣ Иркутскѣ насчитывалось въ 1877 г. 55 семействъ постоянной осѣдлости (20 купц., 32 мѣщ. — изъ коихъ 24 военного званія; три поселенца) и 148 сем. не мѣстной осѣдлости; въ особенности у евреевъ было 55 домовъ; администрація уже въ 1867 г. знала о существованіи молельни, но официально таковая была признана лишь въ 1877 г. Въ 1897 г. въ г. И. — жит. ок. 50 тыс., евр. 3609. — Въ 1827 г., въ видѣ исключенія изъ правила о недопущеніи евреевъ-винокуровъ за предѣлы черты, было высочайше разрѣшено принять на Иркутскіе казенные заводы оршанскихъ купцовъ Давыдовыхъ съ отобраніемъ у нихъ подписки, что они никого не будутъ склонять въ еврейскую вѣру (Вст. Полн. Собр. Зак., № 1355).

Ирландія (древняя Hibernia или Invernica) — западный изъ острововъ, входящихъ въ составъ королевства Великобританіи (Англіи, въ широкомъ смыслѣ слова). Хотя съ очень ранняго времени въ источникахъ говорилось, что ирландцы представляютъ собою десять исчезнувшихъ колѣвъ Израиля, однако, о пребываніи въ И. евреевъ въ теченіе долгаго времени не было никакихъ историческихъ данныхъ, и лишь въ 1079 г. впервые въ одномъ документѣ упоминаются ирландскіе евреи. Соответствующій документъ гласитъ, что пять человекъ-евреевъ прибыли моремъ съ цѣлью принесенія подарковъ Фердельбаху, а затѣмъ снова моремъ-же отправились въ обратный путь. Вторично о евреяхъ упоминается въ царствованіе англійскаго короля Генриха II (вступилъ на престолъ въ 1154 г.). Въ одномъ документѣ подъ 1170-мъ годомъ указано, что еврей Іосце изъ Глоучестера долженъ былъ уплатить штрафъ въ размѣрѣ 100 шиллинговъ за то, что ссужалъ тѣхъ лицъ, которыя, не взирая на запрещеніе Генриха II, отправились въ И. (Jacobs, Jews of Angevin England, стр. 51). Въ Calendar of documents relating to Ireland еврейскія имена встрѣчаются въ 1171 и 1179 гг.; между прочимъ говорится объ еврей Іосифѣ, какъ о докторѣ. Когда знаменитый философъ Роджеръ Бэконъ отправился въ качествѣ королевскаго чиновника въ И., онъ взялъ взаймы у евреевъ значительную сумму денегъ (1225 г.). 28 июля 1232 г. англійскій король Генрихъ III даровалъ Петру де-Ривалю особую грамоту, въ которой между прочимъ говорилось, что отнынѣ де-Риваль будетъ занимать въ И. должности казначея и канцлера мѣстной государственной кассы, ему будутъ принадлежать портовые и таможенные доходы, а также надзоръ надъ евреями И., и евреи должны относиться съ должнымъ почтеніемъ къ де-Ривалю, такъ какъ онъ представляетъ собою королевскаго уполномоченнаго во всѣхъ дѣлахъ ирландскихъ евреевъ, имѣющихъ отношеніе къ королю. Есть основаніе полагать, что евреи тогда жили либо въ самомъ Дублинѣ, либо гдѣ-нибудь вблизи него. Въ Вѣлой дублинской книгѣ, подъ датой 1241 г., имѣется сельская грамота, говорящая о различнаго рода запрещеніяхъ продажи или дарованія земли тѣмъ, кому эта земля была дарована, причемъ часть этихъ запрещеній была озаглавлена «vel in judaismo ponere». Данное мѣсто должно быть понято въ смыслѣ ограниченія продажи и предоставленія земли евреямъ. Изгнаніе евреевъ въ 1290 г. англійскимъ королемъ Эдуардомъ I коснулось также ирландскихъ евреевъ.

До послѣдняго времени предполагали, что съ 1290 года и вплоть до провозглашенія протекторомъ Кромвеля, благосклонно относившагося къ евреямъ, въ И. евреевъ не было совсѣмъ; однако, недавнія изслѣдованія Люсьена Вольфа (см.) доказали, что въ 1620 г. въ графствѣ Митъ (провинція Ленстеръ) еврей-купецъ Давидъ Солломай арендовалъ участки, находящіяся еще и въ настоящее время въ рукахъ потомковъ этого Соллома. Первое упоминаніе (послѣ изгнанія евреевъ изъ Англіи) о евреяхъ И. относится ко времени Кромвеля, когда евреямъ было разрѣшено селиться какъ въ Англіи, такъ и въ И. Отнынѣ снова говорится уже объ евреяхъ Дублина; есть даже основаніе думать, что евреи появились въ И. вслѣдствіе приглашенія Кромвелемъ нѣсколькихъ португальскихъ евр. купцовъ въ Дублинъ, гдѣ они вскорѣ стали крупными коммерсантами. Отношеніе Кромвеля къ дубл. евреямъ способствовало тому, что къ нимъ благосклонно относились и независимцы, и нонконформисты. Приглашенные Кромвелемъ евреи построили синагогу въ Дублинѣ на Crane lane. Имѣются свѣдѣнія, что еврейская община въ Дублинѣ съ самаго-же начала процвѣтала и оставалась въ такомъ состояніи въ царствованіи Вильгельма III Оранскаго и королевы Анны. Въ вышедшей въ правленіе Анны (1702—1714) одной книгѣ говорится о посѣщеніи Лондона дублинскимъ раввиномъ Аарономъ Соферомъ. Въ 1737 г., какъ это видно изъ нѣкоторыхъ документовъ, отдѣльные евреи жили въ Коркѣ, гдѣ, однако, не было еще еврейской общины (нынѣ въ Коркѣ имѣется довольно значительная, до 400 чел., община). Около 1728 г. Михайлъ Филиппъ предоставилъ дублинскимъ евреямъ участокъ земли для устройства кладбища, а около середины 18 в. лондонская конгрегація Bevis Marks субсидировала дублинскую общину для устройства вала вокругъ кладбища. Въ 1745 году дублинская община насчитывала около 40 семействъ. — Въ 1746 году въ ирландскій парламентъ былъ внесенъ проектъ предоставленія «натурализаціи лицамъ, исповѣдающимъ іудейскую религію въ И». Въ слѣдующемъ году подобнаго-же рода проектъ былъ принятъ и представленъ чрезъ лорда-лейтенанта на утвержденіе въ Лондонѣ; король не санкціонировалъ законопроекта. Однако, разсмотрѣніе евр. вопроса въ ирландской палатѣ, равно какъ благоприятное къ нему съ ея стороны отношеніе, не имѣя практически непосредственныхъ результатовъ, вызвало въ странѣ, и даже въ Англіи, броженіе среди евреевъ; ирландскіе евреи вступили въ постоянныя сношенія съ англійскими; образовался Committee of Diligence, который энергично агитировалъ въ пользу расширенія правъ англійскихъ и ирландскихъ евреевъ. Одновременно съ этимъ организовался и Board of Deputies (Бюро депутатовъ), существующій нынѣ и много способствовавшій тогда развитію идей о необходимости уравненія евреевъ въ правахъ. Билль 1753 г. (Пельгэмовскій билль) о предоставленіи права натурализаціи евреямъ, прожившимъ три года въ Англіи или въ И., и утвержденный королемъ, фактически не отразился на положеніи ирландскихъ евреевъ, такъ какъ, вслѣдствіе «возбужденія неудовольствія и безпокойства въ умахъ многихъ королевскихъ подданныхъ», онъ былъ отмѣненъ въ 1754 г. Изъ закона 1783 г. объ ирландской натурализаціи евреи были исключены. Между тѣмъ — а, быть-можетъ, и въ связи съ этимъ — число евреевъ въ И. пало и даже дублинская община

сильно уменьшилась: синагога въ началѣ 19 в. перестала функционировать, а взятые въ Лондонѣ св. свитки были обратно возвращены конгрегации Bevis Marks. Однако, около 1822 г. дублинская община была реорганизована и съ тѣхъ поръ сравнительно процвѣтаетъ. Нынѣ (1910) имѣется прекрасная синагога на Adelaide Roade. Вслѣдствіе иммиграціи русскихъ, галиційскихъ и румынскихъ евреевъ община за послѣдніе годы сильно разрослась, насчитывая въ 1907 г. 2,700 чел.; въ Дублинѣ имѣется пять конгрегаций, Board of Guardians, большое количество образовательныхъ и благотворительныхъ учреждений, какъ Hebrew School, Talmud-Torah, Jewish National School, литературное и научное общества, социальный клубъ и т. д. Очень сильно представленъ здѣсь и синамъ: существуютъ общества Chowewei Zion, Daughters of Zion, Young Men's Zionist Association и Jewish Athletic Association. Въ 1846 году былъ отмѣненъ тотъ пунктъ акта 1783 г. объ ирландской натурализациі, который исключалъ евреевъ. Въ томъ-же году былъ формально отмѣненъ и безъ того уже фактически не имѣвшій силы статутъ De judaismo, коимъ евреи обязывались носить особую одежду. Еще до этого, а именно въ 1844 г., актъ о заключеніи браковъ специально упоминаетъ объ евреяхъ И. Когда страшный голодъ 1847 г. вызвалъ во всей И. массу бѣдствій и большую смертность, американскіе евреи, какъ и англійскіе, оказали значительную помощь голодавшимъ, и въ Нью-Йоркѣ испанскими и португальскими евреями были созванъ особый митингъ, на которомъ было постановлено учредить фондъ въ пользу ирландцевъ. Въ срединѣ 19 в. въ И. переселилось много нѣмецкихъ евреевъ, изъ которыхъ вкорѣ выдѣлилась семья Яффе изъ Бельфаста, устроившая большую хлопчатобумажную фабрику. Одинъ изъ сыновей Даниила Яффе, первого поселенца Бельфаста, Отто Яффе, въ 1899 г. былъ избранъ лордъ-меромъ Бельфаста и возведенъ въ рыцарское достоинство. И другіе евреи занимали въ И. выдающееся положеніе. Первымъ евреемъ, занимавшимся въ И. общественный или государственный постъ, былъ Люисъ Гаррисъ, олдерманъ Дублина. Его сынъ, Альфредъ Вормсеръ Гаррисъ, былъ въ 1880 г. кандидатомъ либеральной партіи въ графствѣ Килдербъ. Въ 1903 г. онъ былъ членомъ мировыхъ съѣздовъ города Дублина и графства. Въ 1901 г. сэръ Отто Яффе занялъ постъ шерифа. Нынѣ (1910) Яффе состоитъ мировымъ судьей Бельфаста, а также германскимъ консуломъ. Другимъ консуломъ-евреемъ въ И. состоитъ Морисъ Соломонъ, мировой судья города Дублина и графства. Первымъ евреемъ, вступившимъ въ Trinity College въ Дублинѣ со времени его основанія королевой Елисаветой, былъ Н. Л. Бенмогель; съ тѣхъ поръ учрежденіе это посѣщалось нѣсколькими евреями. Ирландскій еврей Альфредъ Филиппъ Бендеръ былъ назначенъ правительственнымъ представителемъ въ совѣтъ университета мыса Доброй Надежды.—Въ 1910 г. Луя Барронъ былъ назначенъ solicitor' омъ Supreme court of judicature.—И. единственная часть Великобританіи, гдѣ перепись отмѣчаетъ и религію; вслѣдствіе этого данныя, касающіяся религіознаго состава И., носятъ гораздо болѣе точный характеръ, нежели данныя другихъ частей королевства. Въ 1871 г. все евр. население И. равнялось 258 чел., а въ 1881 году оно достигло 453, состоя преимущественно изъ

англійскихъ и нѣмецкихъ евреевъ. Съ тѣхъ поръ евр. население стало быстро расти, главнымъ образомъ, благодаря иммиграціи русскихъ выходцевъ. Въ 1891 г. въ И. насчитывается 1,779 евр., а въ 1901 г. 3,771. Большая часть (въ 1901 году около 2,200, а въ 1907 г. 2,700) сосредоточена въ Дублинѣ. — Другія общины И.: Бельфастъ (около 450 евр. въ 1901 г., 800 въ 1908 г.), гдѣ имѣется «Hebrew school» для дѣтей обоого пола, общество «Nachnassat Orchim», «Maccabean Society» и общество «Dorshei Zion»; Коркъ, насчитывающій около 400 евреевъ; маленькія общины имѣются въ Лимриксъ, Лондондерри, Ватерфордъ и Лурганъ, во всѣхъ этихъ мѣстахъ существуютъ синагоги (либо молельни) и специально евр. благотворительныя учрежденія. По провинціямъ евр. население И. въ 1903 г. распредѣлялось слѣдующимъ образомъ: Коннаутъ 4, Ленстеръ 2246, Мюнстеръ 670 и Ульстеръ 851.—Ср.: Calendar of documents relating to Ireland, изд. Н. Sweetman, I—IV, Лондонъ, 1875; John d'Alton, History of the city of Dublin, стр. 54—57, Дублинъ, 1838, Whitchand a. Walsh, History of Dublin, стр. 845; Joseph Jacobs, Jews of Angevin England, стр. 51 и 226, Нью-Йоркъ, 1893; O'Conor, Annals of Junisfallen, II, 81; Moses Margoliouth, History of the jews in Great Britain, I, 174, II, 63, Лондонъ, 1851; James Picciotto, Sketches of anglo-jewish history, стр. 77, 114, 115, 121, 168 и 222, Лондонъ, 1875; Oesterreichische Wochenschrift Влоха, 1902, 3 мая; Lucien Wolf, The middle age of anglo-jewish history, въ Papers of the Anglo-jewish historical Exhibition, стр. 76; John Curry, An historical and critical review of the civil wars in Ireland, II, 262, Лондонъ, 1786; the Occident (Филадельф.), 1847, 35—45; Jew. Chron., 1901, 4 января и 8 февр.; Jewish Year-Book. 1902—1903; Dict. Nat. Biogr., IV, 373, XX, 117, Нью-Йоркъ. [По Jew. Enc., VI, 614 — 616, статья L. Hühner'a изъ Нью-Йорка]. 6.

Иро, Карлъ—австрійскій антисемитъ, род. въ 1861 г. Въ качествѣ журналиста, И. принадлежалъ къ партіи Шенерера, велъ рѣзко антисемитскую кампанію, въ особенности противъ евр. учителей. Основанный имъ Schulverein für Deutsche бойкотировалъ евреевъ и способствовалъ развитію антисемитизма среди учащихся и учащихся въ Австріи, за что отчасти онъ и былъ распущенъ. Редактируемая имъ газета «Unverfälschte deutsche Worte» по рѣзкости долгое время занимала въ Австріи первое мѣсто; въ рейхсратѣ, куда И. попалъ въ 1898 г., онъ вичѣмъ не выдался въ качествѣ антисемита.—Ср. Kolmer, Parlament. Jahrbuch, 1897. 6.

Иродіада—дочь Аристобула и Береники и внучка Ирода I и его сестры Саломеи. Сперва И. была замужемъ за своимъ дядею Иродомъ (не Филиппомъ, какъ сказано у Марка, VI, 17; ср. Schürer, Gesch., I, 435, Note 19), сыномъ Ирода I отъ второй Маріамны. Съ нимъ И. проживала въ Римѣ на средства, отпускаемыя Иродомъ I и Саломею. Отъ этого брака родилась Саломея, впоследствии жена тетрарха Ирода-Филиппа. Во время посѣщенія Рима дядя и деверъ И., Иродъ-Антипась, сошелся съ нею и предложилъ ей развестись съ мужемъ. Ироду-Антипасу, въ свою очередь, пришлось развестись съ своею женою, дочерью аравійскаго царя Арета IV; затѣмъ онъ, вопреки обычаямъ и законамъ иудаизма, женился на И. Этотъ бракъ вовлекъ его въ войну съ Аретомъ, рѣшившимъ отмстить за погубленіе дочери; кромѣ того, Иродіада, вышедшая за Ирода исключительно изъ честолюбія,

уговорила его домогаться у Калигулы царскаго титула, что окончилось, однако, полной неудачей. Тутъ, въ годину бѣдствій, И. обнаружилла необычайное величіе души, предпочтя сопровождать мужа въ ссылку въ Луддунумъ (Лионъ), чѣмъ остаться при своемъ всевластномъ братѣ Агриппѣ I. Евангеліе приписываетъ инициативѣ И. смерть Іоанна Крестителя, къ которому она питала ненависть за то, что онъ осудилъ ея второй бракъ. Во время празднованія дня рожденія Антипаса Саломея, дочь И., настолько очаровала тетрарха своими плясками, что онъ согласился исполнить любое ея желаніе. По наущенію своей матери Саломея потребовала, чтобы ей принесли голову Іоанна на блюдѣ (Мате., XIV, 3 и сл.; Маркъ, VI, 17 и сл.). Впрочемъ, этотъ фактъ не подтверждается Флавіемъ, который приписываетъ умерщвление Крестителя чисто-политическимъ мотивамъ.—Ср.: Іосифъ Флавій, Древн., XVIII, 5; Wiener, Bibl. Realw., I, 486; Keim, вь Schenkel's Bibellehikon, III, 46—49; Schürer, Gesch., I, 435 sqq. [J. E. VI, 360]. 2.

Иродіане—приверженцы Ирода и его преемниковъ. Согласно евангелистамъ, И. составилъ вмѣстѣ съ фарисеями заговоръ противъ жизни Іисуса (Маркъ, III, 6, XII, 13; Мате., XII, 16), почему Іисусъ и предостерегалъ учениковъ отъ нихъ, говоря: «Берегитесь закваски фарисейской и закваски Иродовой» (Маркъ, VIII, 15; Мате., XVI, 6, читаетъ «фарисеевъ и садукеевъ»). Въ Мате., XVI, 12, слово «закваска» толкуется въ значеніи «ученія», именно «лжеученія» (ср. «seor scheba-isah—дрожжи въ тѣстѣ, соотвѣтств. «jezer ha-ra», Берах., 17а). Изъ этого можно заключить, что И. представляли религиозную партію. У Луки (XII, 1) объ И. не упоминается и врагами Іисуса тамъ выведены одни лишь фарисеи; а у Луки, XX, 19, вмѣсто фарисеевъ и И., названы книжники и первосвященники (ср. Маркъ, XII, 13; Мате., XXII, 15—16).—Ср.: Cheyne-Black, Enc. Bibl.; Hastings, Dict. Bible; Herzog-Hauck, Real-Enc.; Riehm, H. W. B.; Geiger, Das Judentum u. seine Geschichte, 1869, I, 172; idem, Jud Zeit., VI, 256; Ренавъ, Жизнь Іисуса, гл. XXI. [J. E. VI, 360]. 2.

Иродій—см. Геродій.

Иродъ I (прозванный **Великимъ**)—царь іудейскій (40—4 до Р. Хр.), основатель династїи, род. ок. 73 г. до Р. Хр.; сынъ Антипатра и, слѣдовательно, иудейскаго происхожденія. По преданію, когда И. былъ 12-лѣтнимъ ребенкомъ, нѣкій есей Менахемъ предсказалъ ему управленіе надъ Іудеею. Казалось, что сама природа надѣлила Ирода качествами, необходимыми для властелина: высокаго роста, онъ былъ ловокъ и силенъ и отличался во всякаго рода физическихъ упражненіяхъ и играхъ; талантливый и способный дипломатъ, онъ въ то-же время былъ необузданъ и даже преступленіе не могло остановить его, если вопросъ шелъ объ удовлетвореніи честолюбія.—Когда ему было 25 лѣтъ (Іосифъ, по общепризнанной ошибкѣ, говоритъ о 15-тилѣтнемъ возрастѣ), И. получилъ отъ отца своего, тогда прокуратора Іудей, назначеніе на постъ префекта галилейскаго. Уже при первомъ своемъ выступленіи въ новой должности И. обнаружилъ явное стремленіе во чтобы то ни стало угодить римлянамъ. Въ полное нарушеніе еврейскаго закона, предоставляющаго даже законѣлому преступнику право быть судимымъ Синедріономъ, которому одному и было дано право выносить смертныя приговоры, И. собственно властью

казнилъ шайку фанатиковъ, напавшую на языческую крѣпость и грабившую караваны. Это превышеніе власти, чрезвычайно благоприятно принятое римлянами, привело однако въ годованіе руководителей національной партїи, сразу понявшихъ политику Ирода. Имъ удалось добиться отъ Гиркана II разрѣшенія привлечь префекта къ суду Синедріона. Однако, вмѣсто того, чтобы предстать предъ этимъ судилищемъ въ темномъ траурномъ одѣянїи, какъ это было принято, И. явился въ Синедріонъ въ пурпурной мантии въ сопровожденїи сильной стражи тѣлохранителей. Вмѣсто того, чтобы начать какъ-нибудь оправдываться въ вводимыхъ обвиненіяхъ, Иродъ представилъ письмо Секста-Цезаря, намѣстника Сирїи. Въ этомъ посланїи Секстъ грозилъ Гиркану весьма тяжкими послѣдствіями, если И. не будетъ оправданъ. Испуганные судьи не рискнули произнести слово въ осужденіе И. и только ученыишїи членъ суда, Шемай, рѣшился упрекнуть своихъ коллегъ въ малодушіи и предостерегъ ихъ, что наступитъ день, когда они жестоко поплатятся за свою слабость. При такихъ обстоятельствахъ Гирканъ распорядился отложить судебное разбирательство до слѣдующаго дня, самъ же посовѣтовалъ обвиняемому покинуть Іерусалимъ тайно ночью. Тогда И. нашелъ убѣжище у Секста-Цезаря, который назначилъ его префектомъ Келесирїи. И. немедленно собралъ войско, чтобы двинуться противъ Іерусалима и наказать членовъ Синедріона, но его удержали отъ этого отецъ и его братъ Фасаилъ. Потрясеніе, постигшее Римское государство благодаря убійству Юлія Цезаря (44 г. до Р. Хр.), нисколько не помѣшало И. дѣйствовать въ цѣляхъ укрѣпленія своей власти. Когда же былъ умерщвленъ покровитель И., Секстъ-Цезарь, И. сумѣлъ снискать дружбу новаго сирійскаго намѣстника, Кассія, тѣмъ, что весьма быстро уплатилъ ему 100 талантовъ, приходящихся на долю Галилен изъ общей суммы военнаго налога въ 700 талантовъ, которые Іудея обязана была представить римлянамъ. Въ награду за это И. былъ утвержденъ Кассіемъ въ должности префекта Келесирїи и даже получилъ обѣщаніе получить престолъ сирійскій по окончанїи войны съ триумвирами. Тѣмъ временемъ отецъ И. былъ отравленъ (въ 43 г. до Р. Хр.) наемнымъ убійцею нѣкоего Малиха, который добивался вліятельнаго положенія въ Іудеѣ. И. послѣшилъ занять мѣсто отца своего, но не пересвѣвалъ думать объ отмщенїи за его смерть. Малихъ былъ обманнымъ образомъ завлеченъ въ Тиръ и здѣсь убитъ наемными убійцами не безъ вѣдома Кассія. Когда же Кассій покинулъ страну, Іудея поголосвно возстала. Антигонъ, младшїи сынъ Аристубула II, сдѣлалъ попытку, при поддержкѣ Протемея, сына Меннея Халкїдскаго, овладѣть верховною властью въ Палестинѣ. И. удалось подавить вспыхнувшїи мятежъ и разбить Антигона. При своемъ возвращенїи въ Іерусалимъ И. былъ принятъ, какъ триумфаторъ, Гирканомъ, который, привѣтствуя въ немъ свободителя страны, немедленно предложилъ ему въ жены свою красивую внучку Маріамну, дочь Александра и Александры.—Битва при Филиппахъ (въ 42 г. до Р. Хр.) положила конецъ владычеству убійцы Юлія Цезаря. Партїя іерусалимскихъ националистовъ стала вновь ждать паденія И. и его брата Фасаила, которые до сихъ поръ стояли на сторонѣ противниковъ побѣдоносныхъ три-

увмировъ. Нѣсколько знатныхъ евреевъ постигли побѣдителя, Марка Антонія, въ Визоніи и стали ему жаловаться на неурядицы въ Иудеѣ. Однако, И. подарками и лестью удалось снискать благоволеніе Антонія, не забывшаго, что, пока онъ, Антоній, сражался подъ начальствомъ Габинія на Востокѣ, отецъ И., Антипатръ, оказалъ ему много услугъ. Хотя жалобы на И. повторялись нѣсколько разъ, но успѣха онѣ не имѣли. Самъ Гирканъ являлся заступникомъ братьевъ-идумеевъ и Антоній назначилъ ихъ намѣстниками Иудеи съ титуломъ «тетрарховъ». 40-ой годъ былъ поворотнымъ пунктомъ въ жизни И. При помощи пареянъ, наводнившихъ въ тотъ годъ Сирію, Антигонъ былъ превозглашенъ царемъ Палестины. Фасаллъ былъ завлеченъ въ засаду и вынужденъ покончить жизнь самоубійствомъ, Иродъ же избѣгъ этой участи только благодаря бѣгству. Лишь послѣ неимовѣрныхъ лишеній, подвергаясь большой опасности, онъ наконецъ успѣлъ достигнуть крѣпости Масады, гдѣ оставилъ семью на попеченіи брата своего Иосифа. Тщетно попытавшись добиться помощи отъ набатаевъ Петры, И. прибылъ въ Александрію. Здѣсь Клеопатра предложила ему постъ одного изъ главныхъ военачальниковъ своей арміи, но И. направился въ Римъ, гдѣ ему удалось снискать расположеніе другого триумвира, Октавіана, и послѣдній вмѣстѣ съ Антоніемъ выступилъ ярымъ поборникомъ И. предъ римскимъ сенатомъ, который и преподнесъ ему столь страстно желанный царскій вѣнецъ. По окончаніи знаменательнаго засѣданія И., слѣдуя между Антоніемъ и Октавіаномъ и предшествуемый консулами, поднялся на Капитолій, чтобы принести благодарность богамъ за свое избраніе. Новый царь высадился въ Акрѣ, притомъ уже во главѣ небольшой арміи. Римскіе полководцы Вентидій и Силонъ получили приказаніе оказать ему поддержку при покореніи Иудеи, которая, понятно, не хотѣла признать И. царемъ; впрочемъ, оба римлянина были подкуплены Антигономъ и ихъ помощь оказалась малоцѣною. Лишь весной 37 г. И., поддержанный значительнымъ римскимъ войскомъ подъ командою Гая Созія, приступилъ къ осадѣ Иерусалима. Пока дѣлались необходимыя для этого приготовления, И. отправился въ Самарію и отпраздновалъ тамъ свою свадьбу съ хасмонеянкою Маріамною, съ которою обручился пять лѣтъ тому назадъ, расторгнувъ бракъ съ своею первою женою Доридою, матерью Антипатра. Послѣ осады, длившейся нѣсколько мѣсяцевъ, Иерусалимъ очутился во власти римлянъ (повидимому, въ іюль). Въ теченіи нѣсколькихъ дней ничѣмъ не сдерживаемыя войска предавались грабежамъ и убійствамъ и И., чтобы прекратить эти ужасы, пришлось изъ собственныхъ средствъ уплатить значительныя суммы легионарямъ. Антигонъ былъ увезенъ Созіемъ въ плѣнъ въ Антіохію, гдѣ подвергся казни по повелѣнію Антонія, котораго И. убѣдилъ въ необходимости этого. Иродъ ознаменовалъ начало своего царствованія рядомъ жестокостей, въ которыхъ сказалась вся мстительность его природы. Сорокъ пять наиболее могущественныхъ и наиболее преданныхъ партизановъ Антигона подверглись смертной казни, а ихъ имущество было конфисковано въ пользу значительно опустошенной тогда казны. Клеветры И. обнаружили при этомъ такую алчность, что искали драгоценностей въ одѣяніи убитыхъ. Всѣ члены Синедріона,

исключая Полліона (Абталіона) и Шемаи, были умерщвлены. Изъ представителей же Хасмонеиской семьи, съ которыми И. пришлось бороться его злѣйшимъ врагомъ оказалась его теща Александра. Такъ какъ престарѣлый Гирканъ, только что вернувшійся изъ пареянской ссылки, не могъ вновѣ занять должности первосвященника въ виду того тѣлеснаго поврежденія, которое причинилъ ему Антигонъ, И. избралъ въ первосвященники совершенно неизвѣстнаго и ничтожнаго вавилонскаго еврея изъ первосвященнической семьи, нѣкоего Хананеля. Этотъ выборъ глубоко оскорбилъ Александру, расчитывавшую на то, что ея молодой сынъ Аристокбулъ, братъ Маріамны, получитъ это назначеніе. Она обратилась съ жалобою къ Клеопатрѣ и И., боясь, какъ бы послѣдняя, въ свою очередь, не повредила ему въ этомъ дѣлѣ у Антонія, смѣстилъ Хананеля и передалъ должность Аристокбулу, которому было тогда всего 16 лѣтъ (въ 35 г. до Р. Хр.). Когда молодой первосвященникъ предсталъ предъ народомъ въ праздникъ Кущей облаченный въ величественныя одѣянія своего сана, энтузіазмъ толпы былъ неописуемъ и въ честь юноши была устроена грандіозная манифестація. И., однако, усмотрѣвъ въ Аристокбулѣ возможнаго соперника. По окончаніи праздника онъ убѣжалъ вмѣстѣ съ Аристокбуломъ въ Герихонъ, куда Александра пригласила обоихъ на пиршество. Послѣ трапезы Аристокбулъ отправился съ прочими гостями купаться; здѣсь, какъ бы въ шутку, нѣкоторые изъ купающихся, подкупленные И., погрузили въ воду Аристокбула и онъ утонулъ. И. симулировалъ величайшее горе, но его слезы не убѣдили никого, менѣе же всего Александру. Она немедленно прибыла къ заступничеству Клеопатры, и И. былъ призванъ въ Лаодикею (въ 34 г. до Р. Хр.), чтобы дать отвѣтъ предъ Антоніемъ. Конечно, Иродъ поѣхалъ туда не съ пустыми руками и въ концѣ концовъ былъ отиуценъ съ великими почестями. Такимъ образомъ началось первое дѣйствіе драмы, которой позже суждено было разыграться въ нѣдрахъ семьи И. Раньше, чѣмъ покинуть Иерусалимъ, И. поручилъ жену свою Маріамну заботамъ своего дяди и зятя Иосифа, причемъ повелѣлъ послѣднему убить Маріамну въ томъ случаѣ, если бы она, Иродъ, не вернулся изъ Лаодикеи. По возвращеніи И. въ Иудею его сестра Саломея, страстно желавшая избавиться отъ своего мужа Иосифа и въ то-же время думавшая о томъ, какъ бы отмстить высокомерной царицѣ, нерѣдко насмѣхавшейся надъ ея простымъ происхожденіемъ, взвела на Маріамну обвиненіе въ прелюбоудѣяннн съ Иосифомъ. Сперва И. не обратилъ вниманія на эту клевету; когда же онъ узналъ, что Маріамна освѣдомлена о тѣхъ секретныхъ предписаніяхъ, которыя онъ далъ Иосифу предъ своимъ отъѣздомъ, онъ призналъ обвиненія Саломеи основательными. Иосифъ былъ казненъ, не получивъ даже возможности оправдаться передъ И. Въ томъ-же году Ироду пришлось пережить униженіе—онъ былъ вынужденъ принять въ Иерусалимѣ своего врага Клеопатру, явившуюся туда для ознакомленія съ Палестиною и съ наиболее драгоценнымъ изъ владѣній И., округомъ Герихонскимъ, подареннымъ ей Антоніемъ. Впродолженіе междоусобной войны Антонія и Октавіана (въ 32 г. до Р. Хр.) Ироду, который вынужденъ былъ-бы помогать своему покровителю Антонію, весьма удачно выпало на долю исполнить порученіе

Клеопатры—вести войну съ набатейскимъ царемъ Малихомъ. Сначала войска И. потерпѣли сильнѣйшее поражение, но потомъ все-же остались побѣдителями. Вернувшись въ Иерусалимъ, И. узналъ о несчастіи, постигшемъ Антонія. Теперь возникъ вопросъ, какъ отнесется владыка Рима къ другу своего низложеннаго врага. И. рѣшилъ повидать Октавіана; къ тому-же онъ успѣлъ избавиться отъ Гиркана, единственнаго челоѣка, который могъ бы явиться опаснымъ ему соперникомъ. Подъ предлогомъ, будто Гирканъ былъ въ заговорѣ съ аравійскимъ царемъ противъ него, Ирода, послѣдній казнилъ старика. Весною 30 г. до Р. Хр. И. встрѣтился съ Октавіаномъ въ Родосѣ. Съ большою ловкостью онъ затронулъ вопросъ о своей бывшей дружбѣ съ Антоніемъ, упомянувъ при этомъ о той пользѣ, которую Антоній неоднократно извлекалъ изъ дружбы съ И. Теперь Иродъ предложилъ свою дружбу Октавіану, которому онъ обѣщаль быть также вѣрнымъ союзникомъ. Октавіанъ повѣрилъ И. и утвердилъ его во всѣхъ его званіяхъ. При этомъ И. настолько удалось заручиться благоволеніемъ Октавіана, что послѣдній вернулъ ему Иерихонъ и другіе города, которые Антоній отнялъ у Ирода; къ нимъ Октавіанъ присоединилъ еще Гадару, Гипсось, Самарю, Газу, Анедонъ, Иопе и Стратонову башню. Въ то время, какъ государственныя дѣла И. шли, повидимому, блестяще, его семья стала ареною трагедій, гдѣ роль главной героини выпала на долю Маріамны. Ранѣе поѣздки своей въ Родосъ И. повелѣлъ нѣкому Соэму убить Маріамну, если-бы онъ самъ не вернулся въ Иерусалимъ. Маріамна узнала объ этомъ и по возвращеніи мужа не скрыла отъ него своей ненависти къ нему. Саломея вновь выступила съ обвиненіями царицы въ прелюбодѣянн. И. же усмотрѣлъ въ фактѣ разглашенія его тайны доказательство дѣйствительной виновности жены. Соэмъ былъ немедленно казненъ, а Маріамна должна была предстать передъ какимъ-то частнымъ судилищемъ, которое ее приговорило въ смертной казни. Вскорѣ затѣмъ приговоръ этотъ былъ приведенъ въ исполненіе (въ 29 г. до Р. Хр.). Послѣ этого И., мучимый угрызениями совѣсти, ударился въ излишества и дикія оргіи, чтобы отогнать отъ себя мрачныя мысли. Во время охоты въ Самаріи онъ вдругъ заболѣлъ. Въ Иерусалимѣ распространился—было слухъ объ его смерти. При такихъ обстоятельствахъ Александра стала помышлять о томъ, какъ бы овладѣть престоломъ. Она пыталась склонить на свою сторону начальниковъ двухъ Иерусалимскихъ укрѣпленій. Когда объ этомъ донесли Ироду, онъ велѣлъ казнить ее (въ 28 г. до Р. Хр.). Вообще выздоровленіе И. послужило сигналомъ къ новымъ злодѣяніямъ и кровопролитіямъ. Между прочимъ, члены семьи, называвшейся «Сыны Баба», еще при Антигонѣ обнаружили чрезвычайную привязанность къ этому Хасмоней. Въ опасный моментъ ихъ спасъ Костобаръ, женившійся на сестрѣ И., Саломей, послѣ казни Иосифа. Между тѣмъ и Костобаръ успѣлъ надѣсть Саломей, которая, чтобы избавиться отъ него, рѣшила посвятить Ирода во всѣ тайны мужа. И. велѣлъ казнить Костобара и «Сыновей Баба», (въ 25 г. до Р. Хр.). Теперь власть И. была окончательно упрочена. Изъ всѣхъ членовъ Хасмонейскаго дома, которые могли бы безыконить царя, оставалась одна лишь дочь Антигона. Но она не представляла опасности. Для И. наступилъ бле-

стящій періодъ правленія. Было приступлено къ сооруженію роскошныхъ общественныхъ зданій и новыхъ городовъ. Такъ, напр., И. отстроилъ Самарію, давъ ей имя Себасты въ честь римскаго императора. Небольшое поселеніе на морскомъ берегу, носившее названіе Стратоновой башни, было превращено въ роскошный городъ съ обширною искусственною гаванью и названо Кесареею. Всюду сооружались храмы въ честь Августа. Для того, чтобы достойнымъ образомъ праздновать повторявшіяся каждыя пять лѣтъ торжественныя игры, которыя были введены въ большинствѣ римскихъ провинцій, И. опять-таки въ честь Августа соорудилъ въ Иерусалимѣ театръ, амфитеатръ и ипподромъ. Возникъ рядъ крѣпостей и городовъ въ честь разныхъ членовъ Иродовой семьи, напр., Антипатрида была воздвигнута въ честь отца И., Кипросъ—въ воспоминаніе объ его матери, Фасаэида—въ память его брата; наконецъ, двѣ крѣпости были названы въ честь самого И. его именемъ. Военныя поселенія были устроены въ Галилейской Габѣ и въ Хешбонѣ; крѣпости Александріонъ, Гирканиа, Махеронъ и Масада превратились въ неприступныя твердыни. Однако, изъ всѣхъ сооружений И. наиболѣе значительнымъ была, несомнѣнно, реставрація иерусалимскаго храма. Начавъ это дѣло на 18-мъ году своего правленія, царь окончилъ его въ главнѣйшихъ частяхъ въ 8 лѣтъ. Величественность храма вошла въ поговорку: «Кто не видалъ сооруженія Ирода, тотъ не видалъ красоты» (ср. Сукк., 51б; Ваб. Ватра, 4-а). Иродъ не удовлетворился сооружениями у себя на родинѣ: Аскалонъ, Акра, Тиръ, Сидонъ, Виблосъ, Беритъ, Триполисъ, Дамаскъ, Антиохія, Родосъ, Хиосъ, Никополь и Спарта также получили доказательство его щедрости въ монументальныхъ постройкахъ. Кромѣ того, И. взялъ на себя всѣ расходы по сооруженію на Родосѣ храма въ честь пифейскаго Аполлона и пожертвовалъ значительный капиталъ для выдачи призовъ и устройства жертвоприношеній во время Олимпійскихъ игръ. Однако, вся эта пышность и весь этотъ блескъ, снискавшіе И. большую популярность среди язычниковъ, возбудили въ евреяхъ настоящее къ нему отвращеніе. Евреи не могли простить у И. того, что онъ глумился надъ ихъ религиозными чувствами, заставляя ихъ принимать участіе въ языческихъ играхъ и бояхъ съ дикими животными. Даже присоединеніе къ Іудей округовъ Трахонитиды, Ватаней, Авранитиды, Зенодора, Улаоы и Панады, которыхъ И. добился отъ Августа благодаря своему лживому поведенію, не смогли примирить евреевъ съ преступленію царя. Впрочемъ, самому Ироду одобреніе языческаго міра было дорожее и важнѣе, чѣмъ успокоеніе религиозныхъ чувствъ его евр. подданныхъ. Наиболѣе значительныя государственныя должности при немъ находились въ рукахъ грековъ: Николай Дамаскій и его братъ Птолемей были ближайшими совѣтниками И.; другой Птолемей завѣдывалъ финансами страны. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что отъ времени до времени составлялись заговоры на жизнь царя. Конечно, эти попытки были подавляемы съ величайшею жестокостью. Крѣпостныя казематы, особенно въ Гиркании, были переполнены арестованными, которые послѣ непродолжительнаго заключенія карались смертью. При малѣйшей попыткѣ къ возстанію солдаты—иракійскіе, германскіе и галльскіе наемники—избивали народъ мас-

сами. Только одинъ разъ въ продолженіи своего долгаго царствованія И. проявилъ настоящій интересъ къ своимъ евр. подданнымъ. Это было въ періодъ голода 24—23 г. до Р. Хр. Тогда онъ продалъ все свое столовое серебро и вывезъ изъ Египта значительное количество зерна для дарового раздачи его среди жителей.—Послѣдніе годы правленія И., подобно началу его царствованія, были полны ужасовъ. Дѣйствующія лица трагедіи, которая загершилась казнью Маріамны, вновь приступили къ своимъ интригамъ при возвращеніи изъ Рима двухъ сыновей царя, Александра и Аристовула, воспитывавшихся на берегахъ Тибра (въ 17 г. до Р. Хр.). Столь-же прекрасные, какъ и ихъ покойная мать, и вдобавокъ украшенные вѣнчимъ лоскомъ высшаго римскаго общества, Александръ и Аристовулъ вскорѣ снискали общую любовь жителей Иерусалима. Это показалось опаснымъ сестрѣ И., Саломеѣ, вообще питавшей ненависть ко всемъ Хасмонеямъ. Въ общицѣ съ со своимъ братомъ Феророю, тетрархомъ Переи, она задумала погубить обоихъ братьевъ, хотя одинъ изъ нихъ, Аристовулъ, и успѣлъ спастись въ изгнѣ, женившись на ея дочери Береникѣ. Ирода стали постоянно предупреждать о грозившей ему со стороны сыновей опасности. Между прочимъ, ихъ обвинили въ томъ, будто они открыто готовятся отомстить за смерть своей матери. Для того, чтобы уязвить ихъ самолюбіе и показать, что для нихъ нѣтъ надежды унаслѣдовать престолъ, И. далъ высокое назначеніе при дворѣ своему сыну Антипатру, который до того жилъ со своею матерью Дориодо въ изгнаніи. Антипартъ началъ немедленно всячески стремиться къ тому, чтобы избавиться отъ своихъ единокровныхъ братьевъ. Благодаря его проискамъ разрывъ между И. и его сыновьями, Александромъ и Аристовуломъ, сталъ настолько глубокъ, что И. отправилъ послѣднихъ въ Аквилею и обвинилъ ихъ предъ Августомъ. Императору удалось примирить отца съ дѣтьми, но, лишь только И. и сыновья его вернулись въ Иудею, Антипартъ, поддерживаемый Саломеею и Феророю, возобновилъ свои интриги. Были сфабрикованы подложныя письма; рабы должны были подъ жестокими пытками рассказать все, что хотѣлось Антипатру. Впрочемъ, Архелай, царь Каппадокійскій и тесть Александра, приложилъ всѣ старанія, чтобы вновь примирить стороны. Но и на этотъ разъ миръ оказался непрочнымъ. При содѣйствіи лакедемонянина Эврикла, состоявшаго въ то время посланникомъ Спарты при иудейскомъ дворѣ, Антипартъ вскорѣ выступилъ съ новымъ обвиненіемъ противъ обоихъ братьевъ. Заручившись разрѣшеніемъ Августа И. тогда отправилъ ихъ въ Беритъ, гдѣ они должны были оправдаться предъ какимъ-то трибуналомъ, который представлялъ пародію на Судилище. Тутъ оба брата, даже не будучи какъ слѣдуетъ допрошены, были приговорены къ смерти. По приказанію Ирода, они подверглись въ Себасте казни чрезъ удушеніе (въ 6 г. до Р. Хр.). Однако, вскорѣ слѣдствіе по поводу неожиданной смерти Фероры раскрылъ интриги Антипатра, желавшаго убить отца. Виновиный сынъ, проживавшій тогда въ Римѣ, былъ вызванъ на родину и, по прибытіи, долженъ былъ немедленно предстать предъ судомъ Вара, сирійскаго намѣстника. Такъ какъ виновность Антипатра не подлежала сомнѣнію, то И. распорядился заключить его въ оковы. Вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ донесъ обо всемъ

Августу и просилъ его разрѣшенія вынести Антипатру смертный приговоръ. Пока шло это дѣло, И. заболѣлъ тяжкимъ, неизлечимымъ недугомъ. Вмѣсто того, чтобы спать мягче и сладко, онъ, при одной мысли о смерти, началъ обнаруживать сильнѣйшіе припадки жестокости. За попытку снять изображение римскаго орла съ храмоваго входа, сдѣланную, при ложномъ слухѣ о смерти царя, нѣсколькими юношами, предводительствуемыми законоучителями, Иегудео бенъ-Сарифанъ и Маттатіею б. Маргалотъ, поплатились жизнью 42 лица и въ ихъ числѣ оба упомянутыхъ ученыхъ. Они были погребены живою. Во время своей болѣзни И. думалъ только о томъ, какъ бы заставить евреевъ провести въ печали тотъ день, когда ему придется умереть. По возвращеніи въ Герихонъ съ купаніи въ Каллироэ И. распорядился, чтобы, въ случаѣ его смерти, наиболѣе выдающіеся представители еврейскаго народа были умерщвлены, дабы ихъ избіеніе вызвало трауръ среди населенія. Въ предсмертномъ бреду царь пытался покончить самоубійствомъ, и во всемъ дворѣ поднялись вопли и крики. Услышавъ эту суматоху, Антипартъ, мѣсто заключенія котораго находилось по близости, рѣшилъ, что И. умеръ, и пытался подкупить тюремщика, чтобы тотъ освободилъ его. Послѣдній, однако, донесъ объ этомъ И., который велѣлъ немедленно казнить Антипатра. Узнавъ о случившемся, Августъ воскликнулъ: «Быть свинойею такого чловѣка лучше, чѣмъ быть его сыномъ!».—Пять дней спустя послѣ казни Антипатра И. умеръ въ Герихонѣ, оставивъ престолъ сыну своему Архелая. Тѣло умершаго было съ большою помпою перевезено въ Геродію и похоронено тамъ. День кончины И. былъ отмѣченъ въ евр. календарѣ, какъ праздничный.—У И. было послѣдовательно десять женъ: 1) Дорида, мать Антипатра; 2) Маріамна, мать Аристовула и Александра, а также двухъ дочерей; 3) и 4) двѣ племянницы И., имена которыхъ не сохранились и отъ которыхъ у него дѣтей не было; 5) вторая Маріамна, дочь Симона Боэтуса (назначенная И. первосвященникомъ) и мать Ирода Филиппа; 6) самарянка Малтака, мать Архелая, Ирода Антипаса и дочери по имени Олимпиада; 7) Клеопатра изъ Иерусалима, мать Ирода и Филиппа, тетрарха итурейскаго; 8) Паллала, мать Фасалла; 9) Федра, мать Роксаны, и 10) Эльписъ, мать Саломеи. Сообщеніе Евангелія о причастности этого именно И. къ избіенію невинныхъ младенцевъ признается нѣкоторыми легендарнымъ.—Ср.: Иосифъ, Древн., XV, XVI, XVII, 1—8; Война, I, 18—33; Ewald, Gesch. des Volkes Israel, IV, 543—585; Grätz, Gesch., III, 197—245; Hitzig, Gesch. des Volkes Israel, II, 534—559; Schneckenburger, Zeitgesch., 175—200; De Saulcy, Histoire d'Hérode, roi des juifs, Paris, 1867; Wellhausen, Israel. und jüd. Gesch., 2 ed., 307—329; J. Derenbourg, Essai sur l'histoire et la géographie de la Palestine, 149—165; Stanley, History of the Jewish church, 458 sqq; F. W. Farrar, The Herods; Schürer, Gesch., I, 360—418; Renan, Histoire du peuple d'Israël, V, 248—304. [J. E., VI, 356—60].

Иродъ II—царь халкидскій, сынъ Аристовула и Береники, внукъ Ирода I и первой Маріамны, братъ Агриппы I и Иродіады; ум. въ 48—49 г. г. хр. эры. Первою женою И. была Маріамна, правнучка Ирода I. Отъ этого брака родился Аристовулъ, мужъ Саломеи (дочери Иродіады), вдовы тетрарха Ирода-Филиппа. Послѣ смерти Саломеи

И. женился на Береникѣ, дочери своего брата Агриппы I; она родила ему сыновей Береникиана и Гиркана. По ходатайству Агриппы I, императоръ Клавдій назначилъ И. (41 г. послѣ Р. Хр.) царемъ халкидскими. Три года спустя, послѣ смерти Агриппы, И. былъ назначенъ завѣдующимъ храмомъ съ правомъ назначенія первосвященниковъ. Въ теченіе того четырехлѣтія, пока онъ занималъ эту должность, И. назначилъ двухъ первосвященниковъ—Иосифа, сына Карна, и Ананію, сына Небедея.—Ср.: Иосифъ Флавій, Древн., XVIII, 5, § 4; XX, 1, § 3; 5, § 2; Grätz, IV; Schürer, Gesch., I, 556, 587, 722 sqq.; Farrar, The Herods, 193. [J. E. VI, 360]. 2.

Иродъ Агриппа—см. Агриппа I.

Иродъ Антипась—седьмой и въ моментъ смерти отца своего младшій сынъ Ирода Великаго и его жены самарянки Малтаки. Точная дата рожденія И. не можетъ быть установлена, но несомнѣнно относится ко времени ранѣе 20 г. до Р. Хр. И. умеръ въ изгнаніи ок. 39 г. по Р. Хр.—Подобно большинству прочихъ членовъ семьи Ирода Великаго, И. воспитывался въ Римѣ, находясь въ тѣсномъ общеніи съ императорскимъ дворомъ. Объ его образѣ жизни и дѣятельности ранѣе достиженія имъ власти извѣстно весьма немного; во всякомъ случаѣ не слѣдуетъ предполагать, чтобы И. хоть сколько-нибудь превосходилъ душевными качествами своихъ прочихъ единокровныхъ братьевъ и вообще чѣмъ-либо особенно отличался отъ большинства молодыхъ патрициевъ того времени, имѣвшихъ общеніе со дворомъ. Позднѣйшая дѣятельность И. не говоритъ противъ этого. Изъ двухъ греческихъ надписей—одной косской, другой делосской (Corp. inscr. graec., № 2502; Bulet. de Correspond. Helléniques, III, 365)—вытекаетъ, что И. много путешествовалъ; впрочемъ, нельзя установить, къ какому периоду жизни относятся эти поѣздки. Когда былъ раскрытъ заговоръ Антипатра противъ жизни отца, Иродъ Великій назначилъ И. преемникомъ своимъ на іудейскомъ престолѣ. Однако, умирая Иродъ распорядился раздѣлить Іудею на нѣсколько областей и въ своемъ завѣщаніи (ок. 4 г. до Р. Хр.) оставилъ И.-А. только тетрархію галилейскую и перейскую, дававшую ежегодный доходъ въ 200 талантовъ, тогда какъ титулъ «царя Іудейскаго» получилъ Архелай. Но И. не удовлетворился такимъ распредѣленіемъ отцовскаго наслѣдія. Въ сопровожденіи ритора Иринея онъ явился въ Римъ и сталъ требовать царской власти, согласно первоначальному желанію Ирода Великаго. Несмотря на то, что тогда-же къ императорскому двору прибыла депутація изъ 50 евреевъ съ просьбою удалить Архелая, попутно ходатайствовавшая и объ устраненіи И., Августъ утвердилъ послѣднее завѣщаніе Ирода Великаго. Впослѣдствіи неоднократно И., состоя тетрархомъ, возобновлялъ свои просьбы въ Римѣ о расширеніи предѣловъ его владѣній. Его послѣднее ходатайство предъ Калигулою ускорило его гибель. Въ виду этого, то обстоятельство, что въ примѣненіи къ И.-А. титулъ «царь» встрѣчается, правда, одинъ только разъ, въ Евангеліи (Маркъ, VI, 14), объясняется либо тѣмъ, что имъ желали выразить большое значеніе и авторитетность И., либо тѣмъ, что царскій титулъ вообще носился многими членами Иродовой династіи (Архелай въ то время уже болѣе не правилъ). Обычно, когда въ Новомъ завѣтѣ говорится объ И., онъ называется «тетрархомъ», причемъ тамъ его именуютъ не Антипсомъ, а всегда

Иродомъ (Матт., XIV, 1; Лука, III, 1, 19 и IX, 7). Иосифъ Флавій, называющій его въ первой части «Іудейской войны» Антипсомъ, говоря о раздѣленіи Іудеи именуешь его Иродомъ; при этомъ Иосифъ добавляетъ къ имени И. еще слова «тотъ, который назывался Антипой» (Іуд. война, II, 9, § 1), пользуясь уже на всемъ остальномъ протяженіи своей книги именемъ И. Хотя И. по природѣ своей былъ малодушенъ и пресмыкался предъ всѣми болѣе сильными, а иногда даже проявлялъ извѣстную жестокость, онъ тѣмъ не менѣе предоставилъ, повидному, своимъ подданнымъ нѣкоторую независимость.



Мѣдная монета Ирода Антипаса. Лицевая сторона: надпись ΗΡΩΔΟΥ ΤΕΤΡΑΡΧΟΥ окружаетъ пальмовую вѣтвь и VΛΓ (33-й годъ правленія); оборотная сторона: надпись ΤΙΒΕΡΙΑΣ, окруженная вѣнкомъ. (Изъ кн. Madden'a, Coins of the jews).

Онъ прилагалъ всѣ усилія къ украшенію городовъ и сооруженію новыхъ. Онъ возстановилъ Бетъ-Гаранъ (Бетарампту) на югѣ Перей и назвалъ его Ливадою; затѣмъ онъ отстроилъ и расширилъ свою столицу Сепфорисъ; возстановивъ крѣпость Махеронъ на восточномъ берегу Мертваго моря и возведя великолѣпный дворецъ, онъ превратилъ этотъ укрѣпленный пунктъ въ городъ. Въ этомъ-то дворцѣ, вѣроятно, проповѣдывалъ и былъ позже заключенъ подъ стражу Іоаннъ Креститель. Но главнымъ дѣяніемъ И. въ указанномъ направленіи было сооруженіе (24—26) города Тивериады на Генисаретскомъ озерѣ въ Галилеѣ; онъ отстроилъ его скорѣе по образцу греческихъ, чѣмъ іудейскихъ городовъ; даже городское управленіе было введено по греч. образцу: совѣтъ изъ 600 членовъ съ архонтомъ во главѣ и собраніе десяти знатнѣйшихъ гражданъ (οἱ δέκα πρόβοι). Городъ получилъ свое имя въ честь правящаго императора, Тиверія. Лишь только закончилась его отстройка, И. перевелъ сюда свой дворецъ и послѣ этого Тивериада стала постоянною столицею Галилеи.

Отношенія И. къ императорскому двору въ Римѣ и его представителямъ въ Азіи не были сердечными. Августъ выражалъ свое презрѣніе къ тетрарху, несмотря на то, что бракъ И. съ дочерью Арета былъ заключенъ, повидному, съ единственною цѣлью угодить императору, особенно благоосклонно относившемуся къ бракамъ римскихъ должностныхъ лицъ съ туземными принцессами. Въ правленіи Тиверія изъ-за благоволенія императора происходили интриги между И. и прочими вліятельными представителями римской власти. Характеренъ въ этомъ отношеніи случай, поведшій за собою открытую вражду Вителлія къ И. Этотъ проконсулъ устроилъ экспедицію противъ царя пароянскаго Артабана III, но, получивъ отъ Тиве-

рія приказаніе заключить съ Артабаномъ миръ, предложилъ парянину встрѣтиться съ цѣлью заключенія договора на мосту, сооруженномъ специально для того на Евфратѣ. Здѣсь И. велѣлъ устроить для нихъ великолѣпный палатеръ, въ которомъ роскошнѣйшимъ образомъ принялъ и угостилъ обоихъ. Но не успѣвъ Вителлій извѣстить императора о переговорахъ съ Артабаномъ, какъ тетрархъ уже отправилъ гонцовъ въ Римъ съ своими донесеніями. Этотъ поступокъ И. навлекъ на него вражду Вителлія. Равнымъ образомъ И. постоянно интриговалъ противъ Понтія Пилата. И. не пользовался популярностью и среди евреевъ. Правда, по возможности демонстративно, онъ исполнялъ въ точности всѣ мельчайшія предписанія евр. вѣрученія и являлся въ Иерусалимѣ на національные праздники. Но династія И. уже успѣла стать предметомъ ненависти и подозрѣнія, самъ же И. не дѣлалъ ничего, чтобы снискать симпатіи своихъ подданныхъ. Наоборотъ, онъ украсилъ стѣны дворца фигурами разныхъ животныхъ хотя и воздержался отъ такихъ изображеній на чеканныхъ монетахъ; вдобавокъ, И. явно нарушилъ Моисеевъ законъ, женившись на Иродіадѣ. Въ этомъ его публично упрекнулъ Іоаннъ Креститель (Матѣ., XIV, 4; Маркъ, VI, 18), а Іисусъ назвалъ его «эта лисица» (Лука, XIII, 32).—Въ исторіи мессіанскаго движенія И. сыгралъ весьма видную роль: онъ тотъ И. Евангелій, который казнилъ Іоанна Крестителя и который отчасти отвѣтственъ за смерть Іисуса. Впрочемъ, исторія о томъ, что голова казненнаго Іоанна была потребована на блюдъ дочерью Иродіады, быть можетъ, является позднѣйшей легендой. Возможно, что арестъ и даже смерть Іоанна были дѣломъ рукъ Иродіады, которую Креститель обвинилъ въ кровосмѣшеніи. Роль И. въ судьбѣ Іисуса выразилась въ томъ, что онъ подвергъ Іисуса предварительному допросу, ибо Понтій Пилатъ, когда ему было доложено о взводимыхъ на Іисуса обвиненіяхъ, передалъ Его тетрарху галилейскому, какъ разъ тогда пребывавшему въ Иерусалимѣ.—И. былъ дважды женатъ. Первою его женою была дочь Арега VI, царя Каменистой Аравіи. Во время одного изъ своихъ пребываній въ Римѣ И. познакомился тамъ съ Иродіадою (см.), родною своею племянницею и женою своего единороднаго брата Филиппа, и убѣдилъ ее разойтись съ мужемъ и послѣдовать за нимъ, И., въ Тиверіаду. Узнавъ объ этомъ, аравитянка испросила у И. разрѣшенія уѣхать въ Махеронъ, принадлежавшій тогда отцу ея Арегу. Оттуда она съ помощью преданныхъ ей арабскихъ князей достигла резиденціи отца своего и убѣдила его начать войну съ И. и напасть на его тетрархію. Войско И. потерпѣло пораженіе и владѣніямъ И. грозила гибель (37). И. былъ вынужденъ обратиться за помощью къ Вителлію противъ Арега. Однако, раньше, чѣмъ римскій проконсулъ успѣлъ покинуть Іудею, императоръ скончался. Тогда Вителлій, мстя И., отказался отъ похода. Къ счастью И., Арегъ, въ свою очередь, удалился во-свои. — Отличаясь крайнимъ честолюбіемъ, Иродіада побудила Ирода обратиться къ императору съ просьбою о дарованіи ему царскаго титула. Между тѣмъ Агриппа, функціи котораго въ качествѣ инспектора торговли значительно умалили вліяніе Иродіады и ея мужа, послалъ своего довѣреннаго, Юстиніана, къ Калигулѣ, находившемуся тогда въ Баяхъ, съ обвиненіемъ И. въ

составленіи заговора противъ Рима. И. не могъ отрицать, что онъ, дѣйствительно, держалъ готовымъ значительный запасъ оружія; въ виду этого онъ былъ лишень всѣхъ своихъ владѣній, которыя Калигула передалъ Агриппѣ, сославъ И. въ Лугдунумъ, въ Галлію, куда Иродіада послѣдовала за нимъ (39 г.). Вскорѣ затѣмъ И. умеръ. До сихъ поръ нельзя въ точности установить, былъ ли этотъ Лугдунумъ нынѣшній St. Bertrand de Comminges близъ испанской границы, или же И. переѣхалъ изъ Лугдунума (Ліона) въ Испанію. Іосифъ Флавій заявляетъ, что И. умеръ въ Испаніи. Утвержденіе Діониса Кассія (LIX, 8), что Калигула умертвилъ И., безусловно невѣрно, развѣ что эти слова понимать въ переносномъ, а не въ буквальномъ смыслѣ.—Имя Антипасъ (Антипы) представляетъ сокращеніе изъ Антипатръ или Антипатросъ и значеніе его отнюдь не «противъ всѣхъ», какъ иногда утверждалось. — Ср.: Іосифъ Флавій, Древн., XVII, XVIII; онъ-же, Іуд. война, I, 28, § 4; II, 2, § 3; онъ-же, Автобіографія, § 65 (изд. Низе; ср. указатель); Schürer, Gesch., I, 2, 17 и сл.; Grätz, Gesch., III, 263 sqq. (И. ошибочно названъ шестымъ сыномъ Ирода Великаго); Farrar, The Herods, 124 sqq. (здѣсь онъ ошибочно названъ третьимъ сыномъ Ирода Великаго). [J. E. I, 638—639]. 2.

Иродъ Филиппъ—сынъ Ирода Великаго и жены его Маріамны II, дочери первосвященника Симона, сына Вазуса изъ Александріи. По первому завѣщанію Ирода Великаго, сдѣланному, вѣроятно, въ 6 г. до Р. Хр., И. былъ назначенъ преемникомъ отца своего въ случаѣ, еслибы онъ пережилъ Антипагра. Когда же при дворѣ раскрылись интриги Антипагра, Маріамна, какъ одна изъ участницъ заговора, была сослана, имя ея сына И. было уничтожено въ завѣщаніи, а отецъ ея былъ смѣщенъ съ первосвященническаго поста. И. женился на Иродіадѣ, дочери Аристовула, казненнаго въ 7 г. до Р. Хр. Его дочь отъ этого брака, Саломея, впоследствии вышла замужъ за тетрарха Филиппа, упоминается въ Новомъ завѣтѣ. Самъ И., умеръ всѣмъ забытый и покиннутый, вѣроятно, въ Иерусалимѣ.—Ср.: Іосифъ Флавій, Древн., XV, 9, § 3; XVII, 1, § 2; 3, § 2; 4, § 2; онъ-же, Іуд. война, I, 29, § 2; Grätz, 3 ed., III, 235, 247; Schürer, 2 ed., I, 374, 407, 412, 434, 435. [J. E. IX, 680]. 2.

Иръ га-гересъ, ארר הירר — городъ, упоминаемый у пророка Ісаи (19, 18); значеніе его, согласно масоретскому чтенію—«городъ разрушенія»; но въ многочисленныхъ библейскихъ рукописяхъ, а также въ переводахъ (Симмаха, Вульгатѣ, Сааді), въ Таргумѣ и Талмудѣ дается иное чтеніе—«иръ га-хересъ, ארר הירר», означающее «городъ солнца». Здѣсь, повидимому, имѣется въ виду знаменитый древне-египетскій городъ Онь-Геліополисъ, считавшійся специально жреческимъ городомъ (см. Онь). Объ этомъ именно городѣ пророкъ сообщаетъ, что вѣкогда онъ, подновимъ ханаанскимъ именемъ, станетъ средоточіемъ культа единаго Бога יהוה, какъ до того онъ былъ центромъ языческаго культа бога солнца. Египетскіе евреи относили это пророчество къ храму, который они воздвигли въ Леонтополисѣ, входившемъ въ составъ округа Геліополиса; самъ виновникъ построенія этого храма—Оній—защищался отъ нападокъ въ нарушеніи единства культа ссылкой на стихъ 19 этого пророчества (Флавій, Древн., XIII, 3, § 1). Чтобы придать своему храму больше значенія въ гла-

захъ палестинскихъ евреевъ, египетскіе евреи въ своемъ текстѣ пророчествъ Исаи (Септуагинта) замѣнили выраженіе «Ирѣ га-гересъ» выраженіемъ «Ирѣ га-цедекъ», т. е. «городъ справедливости», взятымъ изъ Исаи-же (1, 26). Палестинскіе же евреи, относившіеся враждебно къ храму, указывали на пророчество Іереміи (43, 13), гдѣ говорится о томъ, что Геліополісъ будетъ разрушенъ огнемъ вмѣстѣ со многими другими египетскими храмами, и такимъ образомъ доказывали, что онъ долженъ называться не «Ирѣ га-хересъ», но «Ирѣ га-гересъ». [Riehm, НВА, I, 790]. 1.

Ирѣ-Нахашъ, **ירדן** — городъ, упоминаемый въ I Хрон., 4, 12, и основанный, повидимому, Техиной, однимъ изъ потомковъ Іуды, который названъ отцомъ этого города, **ירדן** **ירדן**. Іеронимъ отождествляетъ имя Нахашъ съ именемъ Ишай и въ виду этого читаетъ, вмѣсто «городъ Нахашъ», «городъ Ишай», подразумевая подъ послѣднимъ Бетъ-Лехемъ, родину Давида. [Riehm, НВА, I, 791]. 1.

Ирѣ-Шемешъ, **ירדן** («городъ солнца») — городъ въ Дановомъ уѣздѣ между Эштаоломъ и Шаалабиномъ (Иош., 19, 41—42). Его параллельное названіе въ кн. Суд. (1, 35) читается «Гаръ-хересъ», **ירדן**, т. е. «гора солнца». Новѣйшіе библейскіе географы отождествляютъ этотъ городъ съ Бетъ-Шемешомъ (см.), находившемся, какъ извѣстно, въ Іудеѣ. 1.

Исаикова (Одольскъ) — евр. землед. поселеніе Зубр. вол., Сокольск. у., Гродн. губ. Основ. въ 1849 г. Въ 1898 г. на 452 десятъ 221 душа коренн. населенія. — Ср. Сборн. Еко, т. II. 8.

Исаакъ, Авраамъ — американскій профессоръ и публицистъ, род. въ 1852 г. И. состоитъ съ 1885 г. профессоромъ нью-йоркскаго у-та по кафедрѣ евр. языка, нѣмецкой литературы и семитическихъ яз. Въ то-же время И. былъ раввиномъ сперва въ Нью-Йоркѣ, потомъ въ Петерсонѣ (шт. Нью-Джерсей). Состоялъ также редакторомъ еврейскаго отдѣла энциклопедіи «Americana» и редактировалъ съ 1878 до 1903 г. «Jewish Messenger» И. пишетъ больше всего по вопросамъ образованія и литературы. Изъ его работъ отмѣтимъ: «A modern hebrew poet», «The life and writings of Moses Chaim Luzatto», 1878, гдѣ онъ съ любовью рисуетъ поэта-мистика; «Stories from the rabbis», 1898; «Step by step», 1910; «The Jew. America» въ «North Amer. Review», 1905; въ этой статьѣ И. дѣлаетъ общую оцѣнку роли и будущности евреевъ въ Америкѣ и приходитъ къ самымъ оптимистическимъ выводамъ. — Ср.: Biogr. Dict. of the Un. Stat.; Jew. Year-Book, 1906; Who in America, 1910. К. Ф. 6.

Исаакъ, Исаакъ — выдающійся австралійскій политическій и судебный дѣятель. Въ 1897 г. занималъ въ Южной Австраліи постъ премьеръ-министра; кромѣ того, И. въ теченіи нѣсколькихъ лѣтъ былъ оберъ-прокуроромъ въ Южной Австраліи. — Ср. Когуль, Знам., евреи, II, 285. 6.

Исаакъ, Исаакъ — американскій адвокатъ и публицистъ (1845—1907). И. принималъ дѣятельное участіе въ американско-еврейскихъ общественныхъ дѣлахъ и съ 1867 по 1878 гг. редактировалъ «Jewish Messenger». К. Ф. 6.

Исаакъ, Майеръ Самуилъ — см. Айзакъ, М. С. **Исаакъ, Руфусъ** — выдающійся англійскій юристъ и политическій дѣятель, род. въ 1860 г. и поступилъ въ 1887 г. въ лондонское адвокатское сословіе, гдѣ скоро занялъ, благодаря обширной эрудиціи и глубокому знанію гражданскаго права, высокое положеніе. Однако, во

время выборовъ 1900 г. И. былъ забаллотированъ въ Кенсингтонѣ; эта неудача не повляла на И., и онъ съ удвоенной энергіей взялся за распространеніе либеральныхъ идей. Въ 1904 г. онъ былъ избранъ отъ Рединга въ палату общинъ (перезабранъ тѣмъ-же округомъ въ 1906 и 1910 гг.), гдѣ сразу занялъ выдающееся мѣсто въ рядахъ либеральной партіи. Особую роль И. сталъ играть, когда у власти очутились либералы. Онъ постоянно являлся наиболее горячимъ защитникомъ министерствъ Кэмпелль-Баннермана и Асквита. Частое выступленіе И. какъ въ палатѣ общинъ, такъ и на народныхъ собраніяхъ, въ пользу министерства вызвало со стороны противниковъ И. ожесточенныя нападки на него, тѣмъ болѣе, что было общеизвѣстно близкое назначеніе И. на отвѣтственный постъ, если побѣдителями окажутся либералы. И дѣйствительно, за энергичную поддержку, оказанную либераламъ во время конституціоннаго кризиса изъ-за такъ называемаго революціоннаго бюджета Асквита и Ллойдъ-Джоржа (1909), И. былъ назначенъ на высочій постъ Collicitor general (главный повѣренный по дѣламъ казны) и сдѣлался членомъ кабинета Асквита (третій еврей въ этомъ министерствѣ; другіе два: Г. Самуэль и Монтагу). Будучи возведенъ въ дворянское достоинство. — И. принимаетъ дѣятельное участіе въ еврейской общественной жизни и состоитъ членомъ почти всѣхъ благотворительныхъ и образовательныхъ учреждений лондонскихъ евреевъ. — Ср. Jew. Chron., 1910, №№ 2128, 2134 и 2135. 6.

Исаакъ, Самуилъ Майеръ — см. Айзакъ, С. М.

Исаакъ, Саулъ — англійскій политическій дѣятель (1823—1903). Избранный въ 1874 г. въ палату общинъ, И. примкнулъ къ партіи тори, будучи первымъ евреемъ въ англійскомъ парламентѣ, присоединившимся къ консерватерамъ (онъ засѣдалъ въ палатѣ до 1880 г.). Участіе И. въ консервативной партіи вызвало среди евреевъ взрывъ недовольства, такъ какъ въ этомъ увидѣли актъ неблагодарности по отношенію къ либераламъ, имѣвшимъ въ своемъ прошломъ эмансипацію англійскихъ евреевъ. На И. напали также христіане-либералы, называя его измѣнникомъ по отношенію къ собственному народу. Дизраэли-Биконсфильдъ, одобряя присоединеніе евреевъ къ партіи тори, обратился въ парламентъ къ И. со словами: «Мы съ вами принадлежимъ къ истинно-еврейской партіи, но въ то время, какъ вы остаетесь евреемъ и по религіи, я остаюсь таковымъ лишь по моему политическому credo». — Ср. Jew. Chron., 1910, 14 января. 6.

Исаакъ, ртѣ, въ Библии — второй патриархъ, сынъ Авраама и Сарры; его рожденіе, согласно Библии, было связано съ чудомъ, такъ какъ ко времени рожденія И. Саррѣ было 90, Аврааму же — 100 лѣтъ. По повелѣнію Бога, его назвали «Исаакъ-комъ», **רְטֵה** (поэтически **רְטֵה** — «смѣющійся»), потому что Сарра въ душѣ посмѣялась, когда, стоя у входа въ шатеръ, услышала предсказаніе о рожденіи сына, произнесенное ангеломъ Воіимъ (Быт., 18, 12). На восьмой день отъ рожденія надъ И. былъ произведенъ обрядъ обрѣзанія; по отнятіи И. отъ груди родители его въ ознаменованіе своей радости устроили большое празднество. Ревниво оберегая своего сына Исаака, Сарра потребовала отъ Авраама, чтобы онъ отослалъ отъ себя Исмаила, сына рабыни Агары, который, какъ она замѣтила, издѣвается надъ Исаакъ-комъ (Быт., 21, 9). Сначала Авраамъ противился этому, но затѣмъ, по повелѣнію Бога, согласился

съ желаніемъ жены, и Исаакъ сдѣлался единственнымъ наследникомъ.—Критическій моментъ въ жизни Исаака наступилъ тогда, когда Господь приказалъ Аврааму принести его въ жертву на горѣ въ странѣ Моріи (Быт., 22, 2). Въ этомъ испытаніи И. проявилъ себя достойнымъ своего отца. Безъ плача и стоновъ онъ далъ связать себя и положить на жертвенникъ. Но когда жертвенный ножъ былъ уже занесенъ надъ И., ангелъ Божій удержалъ руку Авраама, и вмѣсто И. былъ принесенъ въ жертву Богу баранъ, случайно оказавшійся вблизи жертвенника. На тридцать седьмомъ году своей жизни И. потерялъ мать, и вскорѣ послѣ этого Авраамъ поручилъ своему домоуправителю Элизеру отправиться на родину его, въ Арамъ, и тамъ избрать для И. жену. Элизеръ удачно исполнилъ порученіе и возвратился съ Ребеккой, на которой Исаакъ и женился (Быт., 25, 20). Въ теченіе двадцати лѣтъ они были бездѣтны; наконецъ молитвы Исаака были услышаны Богомъ, и Ребекка родила сразу двухъ сыновей—Исава (см.) и Якова (см.). Когда дѣти подросли, симпатіи къ нимъ родителей раздѣлились: добродушный и кроткій И. больше полюбилъ отважнаго и буйнаго Исава, который всегда приносилъ ему лучшую часть охотничьей добычи, тогда какъ спокойный и тихій Яковъ сдѣлался предметомъ любви и особыхъ заботъ матери. Это раздѣленіе симпатій стало позднѣе источникомъ ревности и ненависти между братьями.—Разразившійся однажды въ Ханаанѣ сильный голодъ заставилъ И. покинуть свое постоянное мѣстопробываніе «у источника Лехай-Рои». Къ этому времени относится его первое божественное видѣніе, когда ему во снѣ явился Господь и запретилъ ему отправиться въ Египетъ, гдѣ, повидимому, голода не было, повелѣвъ остаться въ предѣлахъ Ханаана и обѣщавъ ему счастливую жизнь и большое потомство. Тогда И. поселился среди филистимлянъ въ Герарѣ (Быт., 26, 1 и сл.), гдѣ пережилъ такой-же случай, какъ и его отецъ (Быт., 21, 22 и сл.). Боясь, что филистимляне убьютъ его, чтобы овладѣть Ребеккой, онъ прибѣгъ къ той-же хитрости, что и Авраамъ, и сталъ выдавать жену за сестру свою. Вскорѣ, однако, филистимскій правитель Абимелехъ узналъ объ обманѣ и упрекнулъ И. за то, что онъ этимъ могъ навлечь на филистимлянъ гнѣвъ Божій, какъ было съ Авраамомъ. Онъ ваялъ послѣ этого И. подъ свое покровительство, запретивъ причинять ему какой-либо вредъ.—Въ новомъ мѣстопробываніи И. посвятилъ себя земледѣлію и такъ хорошо преуспѣвалъ въ этомъ занятіи, что вскорѣ вызвалъ къ себѣ зависть со стороны филистимлянъ, которые стали засыпать колодцы, вырытые здѣсь еще слугами Авраама. Мирнолюбивый И. долго терпѣливо сносила эти обиды, однако это не исправило его преслѣдователей; къ тому-же Абимелехъ, не желая, повидимому, усилить недовольство своихъ подданныхъ, вынужденъ былъ предложить И. уйти изъ предѣловъ Герара (см.). Послѣ этого И. раскинулъ свой шатеръ въ долину Герара, а вскорѣ затѣмъ поселился въ Бееръ-Шебѣ, гдѣ ему въ ночномъ видѣніи вторично явился Господь Богъ и благословилъ его. На мѣстѣ этого видѣнія И. воздвигъ жертвенникъ, а слуги его начали здѣсь рыть колодець. Сюда къ нему явился однажды Абимелехъ въ сопровожденіи главнаго военачальника Фихола съ просьбой забыть происшедшую между

ними размолвку и заключить союзъ. И. согласился, и союзъ былъ заключенъ (Быт., 26, 23 и сл.).—Старость И. не была счастлива: онъ сдѣлался немощенъ и совершенно ослѣпъ; кромѣ того, вражда его сыновей также несомнѣнно причиняла ему сильную горе. Подъ конецъ же своей жизни И. самъ, помимо своего желанія, сдѣлался причиной пламенной вспышки ненависти между Исавомъ и Яковомъ. Однажды И. велѣлъ своему старшему сыну Исаву отправиться на охоту и, убивъ животное, приготовить ему его такъ, какъ онъ это любитъ, чтобы, какъ прибавилъ онъ, «благословила тебя душа моя прежде, нежели я умру» (Быт., 27, 4 и сл.). Этотъ разговоръ услышала Ребекка и, желая приобрести обѣщанное благословеніе для Якова, послала послѣдняго съ вкусными яствами къ И., который, не замѣтивъ, по слѣпотѣ, обмана, благословилъ Якова такъ, какъ долженъ былъ бы благословить Исава. Разгнѣванный Исавъ замыслилъ убить Якова, но объ этомъ узнала Ребекка и отправила его въ Арамъ, предварительно добившись для него новаго благословенія отъ И.—И. умеръ въ Хебронѣ 180 лѣтъ отъ роду, вскорѣ послѣ возвращенія Якова съ семействомъ изъ Месопотаміи, и былъ похороненъ своими обоими сыновьями въ пещерѣ Махпелѣ, рядомъ съ Авраамомъ и Саррой. 1.

Взглядъ критической школы. — Въ разсказѣ о томъ, какимъ образомъ И. получилъ имя «Ицхакъ», ртз, библейскіе критики стараются отмѣтить наличность трехъ источниковъ: ягвистскаго, элогистскаго и священническаго (J, E и P). Согласно J (Быт., 18, 12), Сарра втайнѣ посмѣялась, когда услышала о томъ, что у нея родится сынъ; стихъ же: «И говорила Сарра—смѣхъ сдѣлалъ мнѣ Богъ (Элогимъ); всякій, кто услышитъ, посмѣется надо мною» (тамъ-же, 21, 6) — библейскіе критики разсѣкаютъ пополамъ; первую часть они приписываютъ Элогисту, вторую—почему-то Ягвисту, хотя во всей этой главѣ, кромѣ 1-го стиха, Богъ названъ «Элогимъ». Наконецъ, по источнику P (Быт., 17, 17), Авраамъ разсмѣялся, услышавъ о томъ, что у него родится сынъ.—Что же касается самого имени «Исаакъ», то библ. критики полагаютъ, что первоначально оно служило названіемъ клана и божества (Эд. Мейеръ). Божественное имя «Ицхакъ»—«смѣющійся»—должно было, по ихъ мнѣнію, относиться къ божеству яснаго солнечнаго неба и, такимъ образомъ, разсказъ объ И. становится такъ называемъ «солнечнымъ мифомъ» (Гольдцигеръ). — Особое вниманіе обращено библейскими критиками на исторію жертвоприношенія И. и въ частности на томъ сто, гдѣ оно должно было совершиться. Основная часть разсказа о жертвоприношеніи И. (Быт., 22, 1—14а) принадлежить, по ихъ мнѣнію, источнику E, однако позднѣе составитель смѣшаннаго источника JE не только прибавилъ конецъ къ нему (14б — 18), но и внесъ нѣкоторыя измѣненія въ самую основу даннаго разсказа. По ихъ мнѣнію, слово «Морія» (какъ и божественное имя ртз) было позднѣе вставлено въ разсказъ составителемъ источника JE. Послѣдній, повидимому, былъ иудеитомъ и, чтобы больше прославить іерусалимскій храмъ, воздвигнутый на горѣ Моріи, и придать ему особый вѣсъ въ глазахъ народа, онъ заставилъ одно изъ величайшихъ событій въ жизни Авраама разыграться на этой горѣ. Велдгаузенъ и Штаде полагаютъ, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ

о горѣ Геризимъ (см.), такъ какъ соответствующее мѣсто слѣдуетъ читать *עֵלֶיךָ רָמָה זָרָה*, т.-е. «въ страну хаморитовъ» (Хаморъ, отецъ Шхемъ-Сихема, Быт., 33, 19); но въ такомъ случаѣ надо было бы читать *עֵלֶיךָ לְמָנָה*. Диллманъ же читаетъ это мѣсто *עֵלֶיךָ רָמָה זָרָה*, т.-е. «въ страну эморитовъ»; но это чтеніе многими считается неудовлетворительнымъ, хотя его придерживается Пешитто и такъ его толкуетъ РаШБаМъ; названіе же, присвоенное ему Авраамомъ—*רָמָה זָרָה*—ничего не объясняетъ, ибо во всей Библии мы больше не встрѣчаемъ ни этого, ни подобнаго ему названія. Исторія съ жертвоприношеніемъ И. преслѣдуется, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, дидактическую цѣль. Составитель ея, повидимому, желалъ выразить этимъ протестъ противъ обычай приносить въ жертву первороднаго сына и, въ связи съ этимъ, оправдать замѣну его животнымъ жертвоприношеніемъ. Нѣкоторый намекъ на это событіе они находятъ въ одной древне-финикійской легендѣ, которая приводится Филономъ Библосскимъ и согласно которой Кроносъ принесъ въ жертву своего единственнаго сына *Ἰεσοῦς*, чтобы тѣмъ освободить свою страну отъ несчастій войны. Но между библейскимъ рассказомъ и этимъ древне-финикійскимъ преданіемъ замѣчается одна существенная разница, характеризующая нравственное мировоззрѣніе тѣхъ племенъ, въ которыхъ они создались: древне-финикійское преданіе какъ бы оправдываетъ институтъ человѣческаго жертвоприношенія, тогда какъ библейскій рассказъ ратуетъ за его уничтоженіе. Авторъ библейскаго рассказа считаетъ идею подобнаго жертвоприношенія неестественной и недоступной; онъ требуетъ только полной преданности и готовности на всякую жертву, когда бы она ни потребовалась Богомъ израильтянамъ. Однако, позднѣе этотъ кровавый обычай, повидимому, всетаки снова ожилъ, и въ Южномъ царствѣ протестъ противъ него выразился въ рѣчахъ пророка Михи (6, 6—8), а въ Сѣверномъ—еще ранѣе того, въ источникѣ Элогиста.—Ср.: Goldziher, *Hebrew Mythology*, 94 и сл.; Bacon, *Hebraica*, IV, 1891; idem, *Genesis*, 141 и сл.; Kamphausen, *Das Verhältniss des Menschenopfers zur israelitischen Religion*, 1896, passim; W. R. Smith, *Lectures on the religion of the semites*, 361 и сл.; Wellhausen, *Prolegomena: Dillmann, Handkommentar z. Genesis. I. Красный. 1.*

И. въ агадической литературѣ.—И. родился въ мѣсяцъ Нисанъ, въ полдень, когда солнце сіяетъ во всемъ своемъ блескѣ (Рош га-Шана, 106; Бер. г., LIII). Въ моментъ рожденія Исаака всѣ больные выздоровѣли, слѣпые прозрѣли, а глухіе стали слышать; блескъ солнца и луны сталъ интенсивнѣе (Танхума, Быт., 37) и духъ законности началъ преобладать въ мірѣ; отсюда имя *רַחֵם*, составленное изъ *רָחַם* и *רָחַם* (=появился законъ). Были, однако, злые языки, которые говорили, что Авраамъ и Сарра нашли какого-то подкидыша или выдали одного изъ сыновей Агари за своего сына. Чтобы заставить умолкнуть этихъ насмѣшниковъ, Авраамъ рѣшилъ устроить по случаю отнятія И. отъ груди матери большое пищество, на которомъ Сарра, къ общему удивленію, оказалась способной накормить всѣхъ грудныхъ дѣтей, принесенныхъ матерями, бывшими на пиру. Послѣ этого уже не могло быть сомнѣнія въ материнствѣ Сарры; злые языки, однако, стали оспаривать отцовство Авраама. Тогда Богъ уподобилъ лицо Исаака лицу Авраама; сходство между отцомъ и сыномъ было такъ

велико, что одного часто принимали за другого (Баба Мециъ, 87а; Ялкутъ, Быт., 93). Благодарную тему для агадистовъ представляетъ приготовленіе къ принесенію въ жертву Исаака, известное подъ названіемъ «*Akedah*». Согласно р. Иосе б. Зимра, идея объ испытаніи Авраама зародилась у Сатаны, который сказалъ Богу: «Царь вселенной! Есть человѣкъ, котораго въ возрастѣ ста лѣтъ Ты одарилъ сыномъ; во время всѣхъ праздествъ онъ ни разу не привнесъ Тебѣ въ жертву ни одного голубя, ни одной маленькой птички» (Санг., 89б; Beresch г., LVI). По убѣжденію р. Иосе б. Зимра, «*Akedah*» произошла тотчасъ-же послѣ отнятія Исаака отъ груди. Не таково, однако, общее мнѣніе: согласно другимъ, «*Akedah*» не только совпала, но была причиною смерти Сарры, которую извѣстили о намѣреніи Авраама въ то время, когда послѣдній и И. находились въ пути къ горѣ Моріа; слѣдовательно, И. въ то время уже было тридцать семь лѣтъ (Seder Olam rabbah, изданіе Ратнера, VI; Pirke rabbi El., XXXI; Tanna debe Elijahu rabba, XXVII). И. не только выразилъ согласіе на эту жертву, но и самъ предложилъ ее въ спорѣ своемъ съ Исмаиломъ. Послѣдній началъ отстаивать свое первенство, ссылаясь на то, что онъ принялъ обрядъ обрѣзанія въ такомъ возрастѣ, когда онъ могъ сопротивляться этому, между тѣмъ какъ И. подвергся этому обряду на восьмой день послѣ рожденія. «Ты гордишься тѣмъ—сказалъ ему И.—что отдалъ три капли крови Богу. Вотъ мнѣ тридцать семь лѣтъ и я готовъ отдать свою жизнь Господу, если Онъ того пожелалъ бы» (Санг., 89б; Бер. г., LVI, 5). На пути къ горѣ Моріа И. встрѣтилъ Сатану, который обратился къ нему съ слѣдующими словами: «Несчастный сынъ несчастной матери! Сколько дней провела твоя мать въ постѣ и молитвѣ предъ твоимъ рожденіемъ! Теперь твой отецъ съ легкимъ сердцемъ отправляется убить тебя». И. избранилъ Сатану и сказалъ, что онъ не думаетъ противиться желанію Создателя и приказанію отца своего (Танхума, Быт., XLVI). И. просилъ отца покрѣпче связать его, говоря: «Я еще молодъ и отъ испуга при видѣ ножа, быть можетъ, сдѣлаю такія движенія, отъ которыхъ жертва станетъ негодной» (Бер. г., LVI, 6).

Въ еврейской литургіи особенно выдвигается событіе «*Akedah*». Повторное упоминаніе объ этомъ инцидентѣ даетъ большую увѣренность въ томъ, что Богъ проститъ грѣхи Израіля; отсюда многочисленныя молитвы съ содержаніемъ «*Akedah*», образцы которыхъ имѣются уже въ Мишнѣ (см. Акедатъ).—И. представленъ въ агадѣ, какъ прототипъ евр. мучениковъ (Esther г., D). И. является болѣе усерднымъ заступникомъ евреевъ предъ Богомъ, чѣмъ всѣ патриархи. Когда Аврааму и Якову—говоритъ Талмудъ—сообщили о томъ, что дѣти ихъ согрѣшили, они отвѣтили: «Пусть они будутъ уничтожены во имя святости Твоей»; когда Богъ сказалъ И.: «Твои дѣти согрѣшили», послѣдній отвѣтилъ: «Неужели они больше мол дѣти, чѣмъ Твои? Когда они (у горы Синая) сказали: «Мы исполнимъ (все, что будетъ заповѣдано Богомъ) и послушаемъ тебя», Ты назвалъ Израіля своимъ первенцомъ; теперь же они мол дѣти, а не Твои. Немного у нихъ грѣховъ; если хочешь, бери ихъ на себя, если нѣтъ, то я приму на себя половину; если Ты и на это не согласишься, то я беру все на себя, но вѣдь я принесъ себя въ жертву Тебѣ» (Шабб., 89б).

И. приписывается установление молитвы «Minchah» (Верах, 26б). Подобно Аврааму, онъ соблюдалъ всѣ заповѣди и обращалъ язычниковъ въ истинную вѣру. Онъ былъ однимъ изъ трехъ лицъ, надъ которыми ангелъ смерти не имѣлъ власти, однимъ изъ семи, похороненныхъ тѣла которыхъ не уничтожаются червями, однимъ изъ трехъ, на которыхъ «jezer ha-ra» (искуситель) не имѣлъ вліянія (Б. Ватр., 17а). Благодаря И., Шехина спустилась съ шестого неба на пятое (Вег. г., XIX). [J. E. VI, 617—618]. 3.

Исаакъ (Ицхакъ) — таннай по-адриановскаго періода и галахической экзегетъ; его толкованія Библии большею частью помѣщены въ Мехилтѣ и Сифре. Въ Тосефѣ онъ передаетъ галахи отъ имени Эліеэра б. Гирканосъ (Терум., I, 1; II, 5). Онъ былъ ученикомъ р. Исмаила, но общался также съ учениками р. Аквибы и совместно съ однимъ изъ нихъ, Натаномъ, составилъ одну галаху (Мех. къ Исх., 12I, 2). Онъ былъ въ тѣсной дружбѣ съ р. Ионатаномъ и р. Гудою б. Геримъ, учениками Симона б. Юхан (ср. М. Кат., 9а; Pesihta, 87б; Вег. г., XXXV). Имѣется также много вавилонскихъ толкованій И. не галахическаго характера (ср. Мехилта къ Исх., 12, 7; 20, 9; Сифре къ Второз., 14, 11; Хаг., 13а).—Ср.: Bacher, Ag. d. Tann., II, 387—89; Weiss, Einleitung zur Mekilta, Wien, 1865, 33; Frankel, Hodegetica in Mischnam, 203, прим. 3. [J. E. XII, 613]. 3.

Исаакъ—членъ посольства, отправленнаго въ 797 г. Карломъ Великимъ къ багдадскому халифу Гарунъ-ар-Рашиду, вѣроятно, переводчикъ при послахъ, дворянахъ Сигизмундъ и Ландфридъ. Оба они умерли на обратномъ пути и И. пришлось лично передать Карлу въ аудіенціи въ Аахенѣ (лѣтомъ 802 г.) отвѣтъ халифа и его подарки. Цунцъ (Gesamm. Schriften, I, 157) полагаетъ, что черезъ И. установились сношенія между французскими раввинами и гаонами, такъ какъ Франція не упоминается въ рѣшеніяхъ послѣднихъ ранѣе 850 г. (Schaare Zedek, 12).—Ср.: Aronius, Regesten, № 68; Grätz, Gesch., 4-ое изд., V, 206; Steinschn., Jew. Literature, 81. [J. E. VI, 618]. 5.

Исаакъ Ааронъ бенъ-Иуда изъ Слонима—проповѣдникъ въ Ейшишкахъ (съ 1839 г.); авторъ: «Beth Aharon» (Вильна, 1842), комментарія на Пѣснь Пѣсней, состоящаго изъ двухъ частей: «Olat Izebak», объясненій буквального смысла, и «Torat ha-Ola», толкованій аллегорическаго характера. 9.

Исаакъ бенъ-Абба-Мари—раввинъ-кодификаторъ, род. въ Провансѣ ок. 1122 г., жилъ въ Марселѣ и ум. послѣ 1193 г. По общему мнѣнію, которое, впрочемъ, нѣкоторыми оспаривается, отецъ И. занималъ должность bailli (судьи) въ Сенжильѣ (St. Gilles), второй столицѣ герцога Раймонда V Тулузскаго, гдѣ путешественникъ Беняминъ Тудельскій встрѣтилъ его въ 1165 г. И. получилъ образованіе подъ руководствомъ отца и дяди, ученика Альфаси (Ittur, I, 17, варшавское изд.; Neubauer, Cat. Bodl., № 2356). И. велъ дружескую переписку съ раббену Тамомъ и соѣтовался съ нимъ по вопросамъ религіозно-правоваго характера (ib., 84в; 88в; 89в; 90б; гл. II). Первой литературной работой И. была написанная имъ на 17 году жизни книга о правахъ рѣзки скота («Schechithah u-Terefoth»). Затѣмъ вышло его сочиненіе о правахъ ношенія «цицитъ», которое было составлено по просьбѣ Шешета Бенвенисте изъ Барселоны первоначально въ видѣ комментарія къ 4-й главѣ трактата Менахотъ, гдѣ излагаются правила

о «цицитъ». Оба сочиненія составили позже часть ритуальнаго отдѣла кодекса «Ittur» или «Ittur Soferim», надъ которымъ И. трудился 23 года (1170—91). «Ittur» состоитъ изъ трехъ частей: въ 1-й кодифицированы законы юридическаго характера, въ томъ числѣ бракоразводные, сгруппированные въ 12 главахъ съ отдѣльными заголовками; 2-я часть—изъ законовъ о рѣзкѣ скота, пшѣ, обрѣзаніи, ццицитъ, тейллинъ и брачныхъ обрядахъ и, наконецъ, 3-я часть содержитъ постановленія о праздникахъ; эта часть носитъ общее заглавіе «Asseret ha-Diberoth» (Десятисловіе), по числу группъ изложенныхъ въ ней законовъ; поэтому и авторъ иногда цитируется подъ названіемъ «Baal ha-Diberoth», т.-е. авторъ «Ha-Diberoth» (ср. Beth Joseph, Orach Chajim, § 671). «Ittur» является классическимъ произведеніемъ раввинской литературы во Франціи и обнаруживаетъ въ авторѣ глубокое знаніе обоимъ Талмудовъ, основательное знакомство съ литературой гаонейскаго періода и съ произведеніями сѣверно-французскихъ талмудистовъ, отъ которыхъ отличается тѣмъ, что посвящаетъ должное вниманіе іерусалимскому Талмуду, пополняя тѣмъ галахическую часть вавилонскаго, между тѣмъ какъ у талмудистовъ главнымъ и почти исключительнымъ источникомъ толкованій и законодательства служатъ Талмудъ вавилонскій. И. проявляетъ полную независимость мысли и свободное критическое отношеніе даже къ такимъ общепризнаннымъ авторитетамъ, какъ гаоны и Альфаси. Французскіе евреи руководствовались рѣшеніями И., и Иосифъ Каро пользовался «Ittur»-омъ для своего «Beth Joseph» (ср. введеніе). Несмотря на это, «Ittur» постигла та-же судьба, что и другіе кодексы, которые утратили всякое значеніе послѣ появленія полнаго кодекса «Шулханъ-Аруха» Иосифа Каро. 1-я часть «Ittur» а была издана Иосифомъ б. Сарукъ (Венеція, 1608 г., заглавіемъ Варшава, 1801 г.). Въ концѣ 17 в. Яковъ б. Израилъ Сассонъ написалъ комментарий къ части «Ittur» подъ заглавіемъ «Bene Jakob» (Константинополь, 1704). Въ 18 в. были составлены слѣдующіе комментарии къ «Ittur»: «Nachum»—Эліезеромъ Нахумомъ (не изданъ); «Tikkun Soferim u-Mikra Soferim»—Рафаиломъ-Яковомъ-Авраамомъ, Грономъ (Константинополь, 1756, изданъ съ текстомъ «Ittur»); Яковомъ б. Авраамъ Ботомомъ (отрывки комментарія помѣщены въ его извѣстномъ сборникѣ респонсовъ «Eduth be-Jakob», Салоники, 1720). Глава о живованіи мяса, «Dine Nikkug», комментирована Аарономъ б. Моисей Менрѣ Перлесомъ и издана отдѣльно подъ заглавіемъ «Torat Aharon» (Оффенбахъ, 1712). Соломонъ Алгази сообщаетъ о своемъ комментарий на «Ittur» подъ заглавіемъ «Ziknat Schelomo», впоследствии затерявшемся, такъ что въ прежніе вѣка объ этой книгѣ сложилось повѣрье, будто она принадлежитъ къ категоріи сочиненій, которыя должны оставалась некомментируемыми (или комментарий утрачиваются, или авторы послѣднихъ умираютъ безвременно; комментарий «Nachum», «Ziknat Schelomo» и отчасти де Ботона утеряны, а Яковъ Сассонъ умеръ молодымъ). Новѣйшимъ комментариемъ является составленный Меиромъ Ионою б. Самуилъ (съ текстомъ, ч. I, Варшава, 1883, ч. II и III, Вильна, 1874). И., кромѣ «Ittur», написалъ замѣтки (на поляхъ) къ «Halachoth» Альфаси подъ заглавіемъ «Meah Shearim» (впервые напечатаны въ виленскомъ изданіи Альфаси 1887—97); нѣкоторые приписываютъ ихъ

авторство Исааку бенъ-Реубенъ. И. упоминаетъ (Ittur, I, 15), сверхъ того, о своемъ комментарий къ тр. Кегуботъ.—Ср.: Azulai, Schem, II, 108; Gross, Gallia Judaica, 372—373; Neubauer, въ Monatschrift, XX, 173—176; Меиръ б. Самуиль, въ введении къ изданію «Ittur»; Michael, Or, № 1072; Funn, 582—583; L. Ginzburg, въ Jew. Enc., VI, 618; Fürst, BJ., II, 147. *А. Дробица.* 9.

Исаакъ Абендана—см. Абендана.

Исаакъ, Августъ—французскій политическій дѣятель, братъ Пьера-Александра И. (см.), род. въ 1855 г. въ Пуанть-а-Шигрѣ (остр. Гваделупа въ Вестъ-Индіи). По окончаніи медицинскаго факультета въ Парижѣ И. перешелъ въ Гваделупу, гдѣ вскорѣ сдѣлался генеральнымъ и муниципальнымъ совѣтникомъ. Основатель перваго республиканскаго органа на островѣ, «Progrès de la Guadeloupe», И. приобрѣлъ значительную популярность и въ 1893 г. былъ избранъ во французскую палату депутатовъ.—Ср. Vapereau, Dict. des contempor. 6.

Исаакъ бенъ-Авидгоръ изъ Люнеля—выдающійся талмудистъ 14 в.; многие изъ современниковъ величаютъ его יצחק אבינו, «чудомъ вѣка». И. былъ ярымъ сторонникомъ Сень-Астриюка Абба-Мари изъ Люнеля въ его извѣстной агитаціи противъ свѣтскихъ наукъ и философіи.—Ср. Gross, Gallia Judaica, 288. 9.

Исаакъ (Айзникъ) бенъ-Авраамъ—талмудистъ 17 в., былъ раввиномъ въ Гроднѣ; переписывался по галахическимъ вопросамъ съ Меиромъ Кацомъ (см. Меиръ Ашкенази), отцомъ Саббетая Когена (ז"ש), и упоминается въ произведеніи послѣдняго «Geburoth Anaschim». Въ литовскомъ пинкостѣ на постановленіяхъ съѣзда 1634 г. И. подписался вторымъ послѣ р. Юшуи, автора «Majine Schelomo»; подпись И. встрѣчается въ пинкостѣ вплоть до 1643 г.—Ср.: Etan ha-Ezrachî; Friedenstein, Ir Gibborim, 41; Eisenstadt-Winer, DK., 152. *А. Д.* 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ (א"י אב"ר, также И. изъ Дампьера и И. Младшій (הב"ר))—тосафистъ 13 вѣка и одинъ изъ выдающихся ученыхъ на сѣверѣ Франціи; по мнѣнію Цунца, онъ жилъ въ Рамерю и ум. послѣ 1200 г. И. былъ ученикомъ р. Якова Тама (ר"י) и Исаака б. Самуиль Газакена, которому онъ наследовалъ въ должности главы школы въ Дампьерѣ; поэтому онъ нерѣдко именуется по этому городу. И. часто цитируется; его рѣшенія и респонсы разбросаны по всѣмъ крупнымъ сборникамъ (напр., у Меира изъ Ротенбурга, Мордекая и въ «Nagahoth Maimuni»). Весьма трудно утвердительно сказать, какія тосафотъ принадлежатъ Исааку, такъ какъ Исаакъ бенъ-Ашеръ Галеви изъ Шпейера цитируется подъ одинаковою съ нимъ аббревіатурою (א"י). И.—братъ Самсона б. Авраамъ изъ Санса (Sens); нѣкоторые его тосафотъ вошли въ составъ тосафотъ изъ Тука (רמב"ם ת"ק); Его тосафотъ къ трактату Бехоротъ имѣлись у Михаила изъ Гамбурга. И.—одинъ изъ тѣхъ ученыхъ, къ которымъ Меиръ б. Тодросъ Абулафія обратился съ антимаимонистскимъ посланіемъ (REJ., VII, 46).—И. также извѣстенъ, какъ литургическій поэтъ (Zunz, Literat., 303). Экзегеты 13 и 14 вв. часто приводятъ комментарий И. къ Пятикнижью («Minchat Jehudah», За, 13а; «Sefer ha-Gan», «Zofnat Paaneach» и др.).—Ср.: Michael, s. v.; REJ., VI, 180. 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ изъ Алконстантини—Алконстантини, И. б. А.

Исаакъ бенъ-Авраамъ изъ Нинона—француз-

скій талмудистъ 14 в., составилъ извлечение изъ «Jad» Маймониды и «Sefer Mizwoth Gadol» Моисея изъ Куци (ז"ק); какъ одно, такъ и другое сохранились въ кодексѣ № 5 въ Будапештѣ.—Ср. Gross, Gallia Jud., 586. 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ Когенъ—итальянскій талмудистъ 16 в., раввинъ въ Витербо, ученикъ Баруха Хазана; его рѣшенія часто встрѣчаются въ рукописномъ сборникѣ респонсовъ и рѣшеній итальянскихъ раввиновъ подъ заглавіемъ ספר חסדים, хранившемся въ библіотекѣ парижскаго раввина Цадока Кана.—Ср. REJ., X, 185, 196, 199. 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ изъ Нарбонны—талмудистъ середины 13 в., авторъ комментарія къ «Hilchoth Rab Alfassi»; онъ приводится у Меири въ предисловіи къ его комментарийю на трактъ Аботъ.—Ср. Funn, KJ., 642. 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ изъ Нейштадта—каббалистъ, жилъ въ Амстердамѣ въ концѣ 17 и началѣ 18 в. въ качествѣ помощника раввина. Въ 1701 г. онъ опубликовалъ, по рукописи, книгу «Sefer Raziel ha-Gadol» Элеазара изъ Вормса; въ предисловіи И. выражаетъ увѣренность, что книга обладаетъ способностью защищать отъ огня домъ, въ которомъ она хранится. И. переиздалъ каббалист. трактаты «Sefer ha-Malbusch», «Sefer Noach», «Sefer ha-Mazzaloth», «Schiur Koma», «Tefilloth», «Maase Bereschit», «Zohar ha-Chadasch» и др. Его сынъ Лебъ приложилъ къ послѣднему сочиненію словарь къ двумъ Зогарамъ, навлеченный изъ «Imre Binah» Иссахара Бэра.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebraea, I, № 1147; Jelinek, въ Orient Lit., VII, 254; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1074. [J. E., VI, 619]. 5.

Исаакъ бенъ-Авраамъ изъ Познани—польскій талмудистъ, ученикъ Ионы Теомима, автора «Kikajon de Jonah», и товарищъ Моисея Закуто. За обширныя познанія въ Талмудѣ и каббалѣ И. получилъ прозвище «Великаго» (ר"י). И. былъ раввиномъ въ Луцкѣ и Вильнѣ и въ 1667 г. занялъ раввинскій постъ въ Познани, гдѣ ум. въ 1685 г. Онъ предсѣдательствовалъ на «Ваадѣ четырехъ странъ», когда шла рѣчь о разразившейся въ Амстердамѣ буре противъ раввина Давида бенъ-Арье-Лебъ изъ Лиды по обвиненію въ сочувствіи саббатганскому ученію; на постановленіи этого съѣзда, озаглавленномъ «Beer Esseck» и разосланномъ всѣмъ общинамъ за подписью сорока раввиновъ, И. подписался первымъ. И. упоминается въ «Magen Abraham», комментарий Авраама Гомбинера къ кодексу «Orach Chajim» (№№ 1, 32); респонсы И. помѣщены въ «Geon Zewi», «Beth Jacob» и «Eben ha-Schoham»; сборникъ респонсовъ И. по вопросамъ, изложеннымъ въ означенномъ кодексѣ, носитъ заглавіе «Beer Izchak» (Вѣна, 1894).—Ср.: Ha-Eschkol, III, 216; Jew. Enc., VI, 619, Eisenstadt-Wiener, Daat Kedoshim, 42; Dembitzer, Kelilat Jofi, 706, 122а; Perles, Gesch. d. Juden in Posen, въ Monatschrift, 1865, 14. *А. Д.* 9.

Исаакъ бенъ-Авраамъ Троки—см. Троки.

Исаакъ Австриецъ (א"י אב"ר) — польскій талмудистъ 17 вѣка, глава раввинскаго трибунала (ר"מ) во Львовѣ; его респонсы помѣщены въ сборникѣ Авраама Рапполпорта «Etan ha-Ezrachî», §§ 14, 48.—Ср. Buber, Anshe Schem, s. v. 9.

Исаакъ б. Ацца—палестинскій амораи; время его жизни не установлено. Имѣется одно толкованіе его къ Ис. 92, 13 (Schocher Tob, ad loc.; ср. Ber. г., XLI, въ началѣ). Ему приписывается легенда, по которой царь Давидъ имѣлъ особаго устройства арфу, которая съ наступленіемъ по-

луночи начинала издавать звуки и будила паря, чтобы онъ совершилъ полуночную молитву (Бер., 4а).—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 767 и прим. 7. [J. E. XII, 613]. 3.

Исаакъ Айзикъ га-Леви—талмудическій авторитетъ середины 16 вѣка, былъ раввиномъ въ мѣстечкѣ Гинцбургѣ (Швабія). Исаакъ подалъ поводъ къ столкновению между швабскими и франкфуртскими раввинами по вопросу, вправѣ ли раввинъ подвергать отлучению члена чужой общины. Споръ возникъ вълѣдствіе требованія И. подъ угрозой анаемы, чтобы Натанъ Шошениъ, членъ франкфуртской общины, явился въ городъ Гинцбургъ для улаженія денежныхъ расчетовъ съ иѣжкимъ Спмономъ, жителемъ Гинцбургъ, очень вліятельнымъ тогда человекомъ. Собрание раввиновъ, происходившее въ то время во Франкфуртѣ на Майнѣ, съ франкфуртскимъ раввиномъ Элизеромъ Тревесомъ во главѣ, высказалось противъ И. Для своей защиты И. обратился къ раввинамъ другихъ странъ. На его сторонѣ оказались, между прочими раввинами, Меиръ Каценелленбогенъ изъ Падуи, Иоцеъ б. Яковъ и Израиль изъ Россіи. Повидимому, вопросъ вызвалъ сильную полемику и раздѣлилъ раввинскій міръ на два лагеря, такъ что франкфуртскимъ ученымъ пришлось въ концѣ концовъ прибѣгнуть къ примирительнымъ мѣрамъ.—Ср. Horowitz, Frankfurter Rabbinen, I, 24. 9.

Исаакъ (Абу-Ананъ) бенъ-Али бенъ-Исаакъ—одинъ изъ раннихъ караимскихъ ученыхъ, о которыхъ сохранились лишь немногія свѣдѣнія. По словамъ Ибнъ аль-Гити (JQR, IX, 435), И. составилъ два сочиненія на арабскомъ яз.:—1) «Kitab al-Siradsh» (Книга свѣточа), заключавшее въ себѣ возраженія противъ Саадія.—2) «Kitab fil-Ihtidal», содержаніе котораго неизвѣстно. Въ одномъ рукописномъ сочиненіи, авторомъ котораго, по мнѣнію А. Гаркави, былъ Саадія (ср. Восходъ, 1900, I, 81), упоминается, что караимъ Али бенъ-Исаакъ распорядился, чтобы новолуніе праздновали два дня. Этотъ Али, несомнѣнно, отецъ И.; слѣдовательно, послѣдній жилъ во второй половинѣ 10 вѣка. Съ этимъ согласуется и то, что въ традиціи (Dod Mordechai, 116) Исаакъ приводится въ числѣ учениковъ Іефета бенъ-Али Галеви.—Ср.: Posnanski, Zur jüdisch-arabischen Literatur, 15; idem, The karaitic literary opponents of Saadia Gaon, 16, № 7. С. II. 4.

Исаакъ Амарни—палестинскій талмудистъ 16 в., вмѣстѣ съ Іосифомъ Каро подписалъ респонсъ по вопросу о томъ, слѣдуетъ ли употреблять угрозу херема для того, чтобы заставить дать свидѣтельское показаніе; респонсъ помѣщенъ въ рукописномъ сборникѣ итальянскихъ раввиновъ 16 в. подъ заглавіемъ *תשובת מלכות* (103—114).—Ср. REJ., X, 189. 9.

Исаакъ бенъ-Амрашъ (или Амранъ) I—пзвѣстный врачъ, род. въ Дамаскѣ, ум. въ 799 г. Въ раннемъ возрастѣ И. отправился въ Багдадъ, гдѣ изучалъ медицину, и достигъ такой извѣстности, что эмиръ Зиядъ-Аллахи пригласилъ его на должность придворнаго врача въ Кайруанъ. И. пользовался уваженіемъ при дворѣ; однажды, во время болѣзни эмира, когда И. лѣчилъ его, другой врачъ, не-еврей, высказался противъ способа его лѣченія; тогда И., будучи увѣренъ, что это неодобреніе было вызвано только завистью, уклонился отъ дальнѣйшаго лѣченія эмира, сказавъ: «Разногласіе между врачами для больного опаснѣе самой болѣзни». И. оставилъ рядъ медицинскихъ трудовъ, въ особенности по лѣ-

ченію болѣзней, происходящихъ отъ разныхъ ядовъ; рецептъ И. приводится въ медицинскомъ кодексѣ на евр. языкѣ изъ библиотеки Берлинера, описанномъ Штейншнейдеромъ въ Magaz., 1885, 200. Арабскіе врачи отзываются объ И. съ большою похвалой и пользуются его произведеніями.—Ср.: Carmoly, Histoire des medecins juifs; Fünн, KI., 647. 4.

Исаакъ бенъ-Амрашъ II (быть можетъ, внукъ Исаака б. Амрашъ I)—врачъ 9 в., лейбъ-медикъ эмира Сіарита III, послѣдняго Алгабита въ Кайруанѣ; авторъ многихъ медицинскихъ трудовъ, пользовавшихся популярностью среди арабовъ; особенную извѣстность снискалъ онъ медицинскими письмами къ Саиду ибнъ-Нойпилу и Аль-Аббасу. Наиболее выдающійся ученикъ И.—Исаакъ б. Соломонъ Израэли, авторъ «Jessod Olam». Произведенія И. долго считались авторитетными, и Шемъ Тобъ ибнъ-Палкера сопоставляетъ ихъ съ сочиненіями Галена и Хонейна.—Ср. Fünн, KI., 647. 4.

Исаакъ бенъ-Ашеръ га-Леви (Риба, ריבא)—тосафистъ 11 в. изъ Шпейера, зять Элиакима б. Мешулламъ и ученикъ Раши; тосафотъ И. упоминаются подъ названіемъ «Тосафотъ Риба» въ печатныхъ тосафотъ (Cota, 176) и въ «Тосафотъ Іешенимъ» (Ioma, 15а); иногда цитируются и безъ упоминанія имени автора. Тосафотъ И.—наиболѣе древнія изъ сохранившихся произведеній этого рода; иѣкоторыя изъ нихъ были редактированы учениками И.; многіе авторы, дѣйствительно, цитируютъ ихъ подъ названіемъ «Tossafoth Talmide ha-Riba». Яковъ Тамъ (Sefer ha-Jaschar, § 282) совѣтуетъ относиться къ нимъ съ осторожностью, такъ какъ онъ не вышелъ изъ-подъ пера И., хотя Цедекія Анавъ (Schibbole ha-Leket, § 225) считаетъ ихъ авторитетными и непререкаемыми. Въ сборникѣ «Temim Deim» встрѣчаются многія тосафотъ И. (§§ 198, 207, 208 и др.). И., кромѣ того, составилъ рѣшенія (פוסקים); кодификаторы приводятъ отъ его имени «Piske Ribit» (ср. Мордехай, Баба Меція, § 337); какъ видно, имъ были написаны и «Pesakim» объ условіяхъ пригодности варзаннаго скота для употребленія въ пищу («Or Zarua, I, § 443). Элизеръ б. Натанъ обратился къ И. за рѣшеніемъ по юридически-правовому вопросу (פוסק, § 101); изъ этой переписки видно, что И. былъ ученикомъ Раши. И., кромѣ того, написалъ комментарий къ Пятикнижію (утерянъ), цитируемый въ «Minchat Jehudah» и Яковомъ Тамомъ въ «Sefer ha-Jaschar», 282.—Ср.: Azulai; Zunz, Zur Gesch., 31; Michael, 501, № 1074; Jew. Enc., VI, 20; Weiss, Dor. IV, 336; Fünн, KI., 628. А. Д. 9.

Исаакъ бенъ-Ашеръ II—тосафистъ начала 13 в., цитируется у Мордехая б. Гиллель (Моэдъ Кат., № 504), который, между прочими, замѣчаетъ, что И. умеръ мученическою смертью. Въ «Nag-gahoth Maimunijjoth» (Semachoth, № 78) также сказано, что И. былъ убитъ. И., кромѣ того, цитируется въ «Daat Zekenim» (къ Исх., 7, 25), гдѣ рассказывается, что И. родился въ день смерти тосафиста Исаака бенъ-Ашеръ га-Леви; это составляетъ Пунца полагаютъ, что онъ былъ внукомъ послѣдняго (Zur Gesch., 32). Пунцъ утверждаетъ, будто И. былъ убитъ въ Вюрцбургѣ, что, однако, не вѣроятно. Составленіе извлекенія изъ тосафотъ Самсона изъ Санса («Kizzur Tossafoth me-Sens») также приписывается какому-то Исааку Младшему (ha-Bachur), какъ значится въ заглавіи рукописи Алманци; вѣроятно, онъ тоже-ственъ съ И.—Ср.: REJ., VII, 5; J. E., VI, 116. 9.

Исаанъ га-Бабли — см. Ицхакъ га-Бабли.
Исаакъ аль-Багдади (иначе **Ибнъ-Амранъ**) — врачъ въ Багдадѣ, жилъ въ половинѣ 11 в.; авторъ медицинскаго труда «*ʿEdoniad Morpredat*» о простыхъ медикаментахъ. — Ср. *Herbelot, Bibliotheca Orient.*, s. v. *Amran*.

Исаакъ (Абу-Якубъ) бенъ-Баглуль — караимскій ученый, родина и время жизни котораго неизвѣстны. Однако, имя отца И. указываетъ на то, что онъ жилъ въ странѣ, гдѣ арабскій яз. былъ господствующимъ. Первый авторъ, который упоминаетъ И., — Иуда Гадасси въ «*Eschkol ha-Kofer*», написанномъ въ 1148 г. Онъ приводитъ отъ имени И. два замѣчанія: первое (алфав. 197, буква ʿ), что израильтяне, по его вычисленію, питались переселами во второмъ году послѣ выхода изъ Египта въ теченіе мѣсяца, а именно съ 24 Iara до 24 Сивана, въ доказательство чего приводятся Числа, 10, 11, 33 и 11, 20; второе (алфав. 236, буква ʿ), что до устроенія Скиний параллелямъ разрѣшено было приносить жертвы въ станъ и внѣ его, по возведеніи же Скиний жертвоприношенія внѣ ея запрещались. Если, однако, пророкъ Илія принесъ жертву на Кармелѣ, то это объясняется тѣмъ, что обстоятельства требовали тогѣ. — Далѣе упоминаютъ И.: авторъ «Разногласій между караимами и раббанитами» въ числѣ первыхъ караимскихъ ученыхъ (*Pinsker, Likk. Kadm.*, II, 106), Яковъ Тамани въ «*Sefer ha-Pithron*» (*Pinsker, l. c.*, 86) и Симха-Исаакъ Луцкій (*Orach Zaddikim*, 216). У послѣдняго имя отца И. искажено въ Джахлуль. Такого имени не существуетъ, но тѣмъ не менѣе Пинскеръ, Фюрстъ и др. придерживаются этой искаженной формы. О сочиненіяхъ И. никакихъ свѣдѣній не сохранилось. Сообщенія Юста, Пинскера и Готлобера о написанныхъ И. сочиненіяхъ лишены основанія. — Ср.: *Jost, Geschichte des Judenthums*, II, 349; *Steinschneider, Catalogus Bibl. Lugduno-Batavorum*, 184, 389; *id.*, *Hebr. Bibl.*, V, 50; *JQR*, 134; *Pinsker, קריית יואל*, I, 167; II, 82, 193; *Fürst, Geschichte des Karaerthums*, II, 48; *Gotlob, בקרת לתולדות הקראים*, 146; *Синани, Исгорія возникновенія и развитія караимизма*, II, 55; *Ponaski, Jew. Enc.*, VI, 620. С. II. 4.

Исаакъ ибнъ-Барунъ — см. Ибнъ-Барунъ.

Исаакъ бенъ-Бецалель, по прозванію **Исаакъ Бецалельсь** — польскій талмудистъ середины 16 в., раввинъ во Владимирѣ-Вольнскѣ. И. пользовался большою авторитетностью среди современниковъ, его мнѣніемъ дорожили такіе ученые, какъ Соломонъ Лурія (*לשונות מורשׁ"ש*, §§ 1, 15), Моисей Иссерлесъ (*Респонсы*, § 91) и Иосифъ Кацъ изъ Кракова (ср. его *Scheerit Joseph*, § 17). Рѣшенія, а также (*Ture Zabab*, I, § 153; II, 113; III, 129) новеллы Исаака къ Талмуду встрѣчаются у его внука Исаака бенъ-Самуилъ (ср. его *Chidduschim*, Абода Зара, 7) и у многихъ другихъ авторовъ. — Ср.: *Chanukat ha-Torah*, 104; *Fünn, KI.*, 601. 9.

Исаакъ бенъ-Зеера — палестинскій аморай четвертаго вѣка. Въ вавилонскомъ Талмудѣ онъ иногда встрѣчается подъ именемъ Бенъ-Зеири (*Шаб.*, 336; *Бехор.*, 316). Что это одно и то же лицо, видно изъ того, что агада, которая приводится въ одномъ мѣстѣ отъ имени Исаака б. Зеера (*Леб.*, 97а), въ другомъ мѣстѣ приписана Бенъ-Зеири (*Бехор.*, 316). Впрочемъ, можно допустить, что два сходныхъ имени Зеера и Зеири иногда смѣшивались (ср. *Seder ha-Doroth*, II, s. v. זעירי). Агады И. встрѣчаются большей частью въ ми-

драшитской литературѣ (*Wajikra rab.*, XXXI, 7; *Jelamdenu*, *Pinchas*, 13). Его агады передали р. *Joshua b. Simlai* изъ Кесарей и р. *Joshua (Jalkut, Tebillim, XIX)*. А. К. 3.

Исаакъ бенъ-Зерахья изъ Люнеля — поэтъ-пolemистъ 13 в. Во время агитаціи противъ сочиненій Маймонида въ Провансѣ И. написалъ поэму противъ Соломона б. Авраамъ изъ Моппелье и его учениковъ Іуды и Іоны. Когда онъ познакомился съ стихотвореніемъ Меира изъ Нарбонны, *מורה נבוכין*, въ защиту этихъ трехъ раввиновъ, И. выступилъ противъ Меира (испанцы его называли *השקר*, т. е. мракѣбсомъ) съ новымъ обличительнымъ стихотвореніемъ *הי יתעב ויבזהו תימא*, въ которомъ онъ опровергаетъ всѣ доводы Меира; это произведеніе напечатано у Кармоля въ «*Imre Schefer*», 30. — И. также выступилъ противъ Мешуллама бенъ-Соломона изъ Дампьера и nasi (князя) Іуды бенъ-Тосифъ Алфахара, который поддерживалъ антимаймонистовъ. — Ср. *Nakarmel, VII*, 58. 5.

Исаакъ бенъ-Израилъ — испанскій литургическій поэтъ 13 вѣка; его покаянныя молитвы на подвечернее (*הקול*) и заключительное (*העולה*) богослуженіе въ день Всепрощенія, *רבן הקולשים למהלך היום יחי בלולת היום*, вошли въ махзоръ испанскаго и алжирскаго ритуаловъ; первая помѣщена также въ молитвенникѣ Исаи Горовица и въ махзорѣ Гейденгейма. Много произведеній И. встрѣчается въ рукописныхъ сборникахъ. Штейншнейдеръ въ перечнѣ рукописныхъ піутовъ въ Бодлеянѣ отмѣчаетъ селиху И., начинающуюся словами *לך הנהי לך הנהי*. — Ср.: *Zunz, Literat.*, 504; *Landshuth*, 122; *Fünn, KI.*, 616. 9.

Исаакъ Израэли бенъ-Соломонъ (Абу-Якубъ Исаакъ ибнъ-Сулейманъ аль-Израэли; иногда Исаакъ Израэли Старшій) — врачъ и философъ: род. въ Египтѣ ранѣе 832, ум. въ Кайруанѣ (Тунисъ) въ 932 г. Эти даты имѣются у большинства авторитетныхъ арабскихъ писателей; только Авраамъ б. Хасдай утверждаетъ, что И. умеръ въ 942 г. Грець (V, 236) говоритъ, что И. жилъ около ста лѣтъ, причемъ приводитъ даты 845—940. Штейншнейдеръ (*Hebr. Uebers.*, 388, 755) относитъ смерть И. къ 950 г. — И. изучалъ естественнѣдѣніе, медицину, математику, астрономію и т. д., такъ что считался человѣкомъ, «знающимъ всѣ семь наукъ». Онъ былъ современникомъ Сааді-гаона, сочиненія котораго, повидимому, возбуждали въ немъ любовь къ изученію Библии. — Сперва онъ завоевалъ почетную завѣстность, какъ умѣлый окулистъ; затѣмъ онъ прибылъ въ Кайруанъ и сталъ изучать прочія отрасли медицины подъ руководствомъ Исаака ибнъ-Амрама аль-Багдади, съ которымъ его поэтому иногда и смѣшивали (*Sefer ha-Jaschar*, 10а). Въ Кайруанѣ И. достигъ апогея своей врачебной славы, и написанныя имъ тамъ сочиненія на арабскомъ языкѣ были признаны мусульманскими медиками «дороже драгоценныхъ камней». Его лекціи привлекали огромное число слушателей, среди которыхъ наиболее выдающимися были мусульманинъ Абу-Джафаръ ибнъ-Аль-Язаръ и еврей Дунашъ ибнъ-Тамимъ. Около 904 г. И. получилъ постъ лейбъ-медика послѣдняго агабитскаго правителя Зиядъ-Аллаха. Спустя нѣсколько лѣтъ, когда фатимидскій халифъ Убейдъ-Аллахъ аль-Махди овладѣлъ Сѣверною Африкою, столицею которой былъ Кайруанъ, И. перешелъ къ нему на службу. Халифъ чрезвычайно

полюбилъ общество своего врача, восторгаясь его остроуміемъ, находчивостью и глубокими познаніями. По требованію Аль-Махди И. составилъ на арабскомъ яз. нѣсколько медицинскихъ сочиненій, которыя въ 1087 г. были переведены на латинскій языкъ монахомъ Константиномъ Кароагенскимъ, объявившимъ себя ихъ авторомъ. Прошло свыше четырехъ столѣтій, пока издатель этихъ трудовъ (Лионъ, 1515) не раскрылъ плагиата и издалъ труды И. подъ заглавіемъ «Opera omnia Isaci», причемъ самъ впалъ въ заблужденіе, принявъ въ сборникъ и приписавъ И., между прочимъ, рядъ изслѣдованій другихъ врачей.—Сочиненія И. были переведены на евр. яз., а часть его медицинскихъ трудовъ и на испанскій яз.—По медицинскій перу И. принадлежатъ слѣдующія изслѣдованія: 1) «Kitab al-Chummajjat» («Sefer ha-Kadachath»), обширный трактатъ, въ 5 книгахъ, о всевозможныхъ лихорадкахъ, согласно ученіямъ древнихъ врачей, преимущественно Гипократа, и 2) «Kitab al-Adwijjah al-Mufradah wel-Aghdhijah», въ четырехъ частяхъ, о лекарствахъ и пищевыхъ продуктахъ. Первая часть, состоящая изъ 20 главъ, была переведена Константиномъ на латинскій яз. подъ заглавіемъ «Diaeae universales» и анонимнымъ переводчикомъ на евр. яз. подъ заглавіемъ «Tibe ha-Mezonoth». Остальные три части носили въ латинскомъ переводѣ названіе «Diaeae particulares»; имѣется основаніе предположить, что онѣ были переведены, въ свою очередь, съ латинскаго яз. на еврейскій подъ заглавіемъ «Sefer ha-Missadim» или «Sefer ha-Maakhbalim».—3) «Kitab al-Baul» («Sefer ha-Shefan»), трактатъ о мочѣ: самъ авторъ сдѣлалъ краткое извлеченіе изъ этого сочиненія.—4) «Kitab al-Istiksats» («Sefer ha-Jesodoth»), медицинско-философское изслѣдованіе объ элементахъ, причемъ авторъ слѣдуетъ Аристотелю, Гипократу и Галену. Евр. переводъ этого труда принадлежитъ перу Авраама б. Хасдая и былъ изготвленъ по порученію грамматика Давида Кимхи.—5) «Manhig ha-Rofeim» или «Musar ha-Rofeim», руководство для врачей, распадающееся на 50 параграфовъ и переведенное на евр. яз. (съ утраченного арабскаго оригинала). Давидъ Кауфманъ перевелъ его на нѣмецкій яз. подъ заглавіемъ «Propädeutik der Aerzte» (Berliner Magazin, XI, 97—112).—6) «Kitab fi al-Tirjak», о противоядіяхъ.—Многіе ученые приписываютъ И. еще два другихъ произведенія, которыя включены въ число переводовъ монаха Константина, именно «Liber Pantegni» и «Viaticum» (существуетъ три евр. перевода ихъ). Но «Liber Pantegni» принадлежитъ перу Мохаммеда аль-Рази, а «Viaticum»—Али ибнъ-Аббасу или, по заявленію авторитетныхъ писателей, ученику И., Абу-Джафару ибнъ-Язару.—И. считался также знаменитымъ мыслителемъ, и его философскія сочиненія высоко цѣнились мусульманскими и еврейскими учеными. Онъ авторъ: 1) «Kitab al-Chudud wal-Rusum». Трудъ переведенъ на евр. яз. Ниссимомъ б. Соломонъ (14 в.) подъ заглавіемъ «Sefer ha-Gebulim we ha-Reschumim». Латинскій его переводъ упоминается въ началѣ «Opera omnia Isaci». Впрочемъ, какъ это сочиненіе Исаака, такъ и «Kitab al-Istiksats», подверглись суровой критикѣ Маймонида въ его письмѣ къ Самуилу ибнъ-Тиббону (Igge-roth ha-Rambam, 28, Lpz., 1859). Маймонидъ называетъ ихъ лишенными всякой цѣнности и считаетъ Исаака довольно посредственнымъ вра-

чемъ.—2) «Kitab Bustak al-Chikmah», по метафизикѣ.—3) «Kitab al-Chikmah», трактатъ по философій.—4) «Kitab al-Madkhal fi al-Mantik», по логикѣ. Послѣднія три сочиненія упоминаются Ибнъ-Аби Осейбиею; неизвѣстно, существовали ли переводы ихъ на евр. языкъ.—5) «Sefer ha-Ruach we ha-Nefesch», евр. переводъ философскаго трактата о различіи между духомъ и душою, былъ изданъ Штейншнейдеромъ въ «Nakamei» (1871, 400—405). Издатель убѣжденъ, что трактатъ представляетъ лишь составную часть болѣе обширнаго сочиненія И.—6) И. составилъ также философскій комментарий къ кн. Бытія, въ 2 частяхъ, изъ коихъ одна посвящена Быт., I, 20.—Кармоли (Zion, I, 46) полагаетъ, что тотъ Исаакъ, на котораго столь яростно нападаетъ Авраамъ ибнъ-Эзра во вступленіи къ своему комментарию на Пятикнижіе и котораго онъ именуетъ въ другихъ мѣстахъ «Исаакомъ Болтуномъ» и «На-Jizchaki», былъ именно И. Израэли. Но если И. и подвергся нападкамъ со стороны Ибнъ-Эзры, зато его чрезвычайно превозносятъ другіе библейскіе комментаторы, напр., Яковъ б. Реубенъ, современникъ Маймонида, и Хасдай. Наконецъ, другое приписывавшееся И. сочиненіе, которое болѣе прочихъ трудовъ его вызвало ожесточенные споры среди позднѣйшихъ ученыхъ, былъ комментарий къ «Sefer Jezirah». Штейншнейдеръ (Al-Farabi, 248) и Кармоли (Jost's Annalen, II, 321) приписываютъ его составленіе И., потому что Авраамъ ибнъ-Хасдай и Иедаія Бедерси въ апологетическомъ посланіи Соломону бенъ-Адретъ (Orient Literat., XI, 166—169) говорятъ о комментарий И. къ «Sefer Jezirah». Однако, не слѣдуетъ забывать, что многіе ученые не безъ основанія видятъ въ терминѣ «Sefer Jezirah» простое обозначеніе «Кн. Бытія». Впрочемъ, Давидъ Кауфманъ (R. E. J., VIII, 126), Заксъ (Orient Lit., I. c.) и особенно Грець (V, 237, прим. 2) склоняются въ пользу того, что авторство указаннаго комментарія слѣдуетъ приписать ученику И., Дунашу ибнъ-Тамиму.—Ср.: Ибнъ-Аби Осейбія, Uyun al-Anba, II, 36, 37, Булакъ, 1802; Abd al-Latif, Relation de l'Egypte (переводъ Де-Саси), 43, 44, Парижъ, 1810; Hammer-Purgstall, Literaturgesch. d. Araber, IV, 376 (И. приписывается составленіе трактата о біеніи пульса); Wüstenfeld, Gesch. d. arabischen Aerzte, 51; Sprenger, Gesch. der Arzneikunde, II, 270; Leclerc, Histoire de la médecine arabe, I, 412; Carmoly, въ Revue Orientale, I, 350—352; Grätz, Gesch., 3 ed., V, 257; Хаджи-Хальфа, II, 51, V, 41 et passim; Steinschneider, Cat. Bodl., 1113—1124; idem, H. B., VIII, 98, XII, 58; Dukes, въ Orient Liter., X, 657; Gross, въ Monatschrift, XXVIII, 326; Jost's Annalen, I, 408. [Ст. М. Seligsohn'a, въ Jew. Enc., VI, 670—72].

Исаакъ бенъ-Илия Шени (Шани)—константинопольскій раввинъ 16 в., авторъ «Meah Scheqim», двойного (обыкновеннаго и каббалистическаго) комментарія къ 100 изъ 613 предписаній (Салоники, 1543). Онъ, кромѣ того, редактировалъ и издалъ «Тааме Mizwoth» Менахема Ренати (Салоники, 1544). И., весьма возможно, тождественъ съ Исаакомъ ибнъ-Фархи (Штейншнейдеръ, I. c.).—Ср.: Azulai, II, 74; Zunz, Zur Gesch., 453. [J. E. VI, 621].

Исаакъ бенъ-Исаакъ—французскій тосафистъ 13 в., упоминается въ Тос. Назиръ, 166. Согласно Гроссу и Цунцу, И. тождественъ съ Исаакомъ изъ Шинона, глоссы котораго помѣщены въ

«Schittah Mekubbezet» Бедалеля Ашкенази (къ Наз., 63а). И. упоминается также въ респонсахъ Соломона б. Адретъ (Рашибо) и называется тамъ «главою французскаго іешивота», переписывавшимся съ Исаакомъ бенъ-Іосифъ изъ Марселя, съ Давидомъ б. Леви, авторомъ «Michtam», и съ Мордехаемъ б. Исаакъ Кимхи.—Ср.: Zunz, Literat., 331; idem, Zur Gesch., 50; Gross, G.J., 580; R. E. J., XII, 80—81. [J. E. VI, 622]. 9.

Исаакъ ибнъ-Іасось—см. Ибнъ-Іасось.

Исаакъ бенъ-Іуда—талмудистъ 12 в., учитель Раши, род. въ Лотарингіи (Harardes, 35а) и въ молодости переселился въ Германию, гдѣ учился подъ руководствомъ Элеазара га-Гадола. И. послѣдовательно стоялъ во главѣ раввинскихъ академій въ Майнцѣ и Вормсѣ; онъ былъ и въ Римѣ, гдѣ ему передали галахи отъ имени Гаагаона (ср. Мордехай, Шабб., 398). И. является однимъ изъ выдающихся ученыхъ своего времени; онъ авторъ нѣкоторыхъ комментаріевъ къ Талмуду (ср. Раши, Верахотъ, 39а, гдѣ цитируется его ש"ת къ тр. Баба Кама, ib., 57б, и Рошъ Гашана, 28а, гдѣ упоминается его комментарий къ др. трактатамъ подъ названіемъ «Jessod»). Респонсы И. помѣщены въ «Pardes ha-Gadol», въ «Likkute Pardes», въ «Or Zaruа», въ «Schibbole ha-Leket», «Mordchai» и въ респонсахъ Меира изъ Ротенбурга; вообще имя И. часто встрѣчается въ раввинской литературѣ; всѣ кодификаторы цитируютъ его рѣшенія. Отличительной чертой И. служить его пристрастіе къ нормамъ жизни и всякое столкновеніе между обычаемъ и закономъ онъ разрѣшалъ въ пользу перваго; его принципъ былъ כ"פ ל"ש"ת א"ת, «обычай упреждаетъ галаху» (ср. Schibbole ha-Leket, § 23; Likkute Pardes, глава о праздникахъ); его оппонентомъ былъ Самуилъ б. Давидъ въ Майнцѣ (Pardes). Въ одной рукописи французскаго махзора И. упоминается, какъ глава парижской раввинской школы, что, впрочемъ, мало вѣроятно.—Ср.: I. Brody, в Jew. Enc., VI, 624; Weiss, Dor., IX, 319; Michael, 502; Gross, G. J., 507. А. Д. 9.

Исаакъ (Айзникъ) бенъ-Іекутиель Зальманъ—раввинъ въ Капулѣ, затѣмъ въ Могилевѣ; изъ трудовъ И. извѣстны: 1) «Olat Izchak» (Шкловъ, 1803), изслѣдованія къ галахической части «Midrasch Debarim»; 2) «Toledoth Izchak» респонсы; 3) «Beer Izchak» (Жолкиевъ, 1778), пространный комментарий къ «Tikkune Zohar»; 4) «Peri Izchak», (Гродна, 1798), комментарий къ «Sefer Jezirah» (въ началѣ помѣщены новеллы къ Талмуду и Маймониду); 5) «Pene Izchak», комментарий къ Танхумѣ, остался неизданнымъ.—Ср.: Предисловіе къ Beer Izchak; Eisenstadt-Winer, DK.; Ven-jacob, 432, 495, 670.

Исаакъ, Іоаннъ Левита—профессоръ евр. языка, род. въ 1515 г., ум. въ 1577 г. въ Кельнѣ. Состоя первоначально раввиномъ въ Венцларѣ, И. принявъ въ 1546 г. протестанство, а затѣмъ перешель въ католичество и занялъ въ Кельнѣ должность профессора евр. языка. Въ 1556 г. онъ составилъ общедоступную евр. грамматику, выдержавшую 5 изданій. Кромѣ того, И. издалъ трудъ Маймонида по астрологіи (Кельнъ, 1555) и комментарий Моисея ибнъ-Тиббона къ «Физикѣ» Аристотеля (тамъ-же, 1555; Bartolucci, Bibl. Magna Rabbinica, III, 912).—Сынъ Исаака, *Стефанъ* (род. въ 1542 г.), первоначально готовился къ врачебной дѣятельности, но въ 1565 году сталъ ассистентомъ отца, принявъ католицизмъ, и былъ рукоположенъ въ священники. Огромную сенсацию произвело открытое, съ церковной ка-

седры, заявленіе его, что католичество представляетъ чистое идолопоклонство (1583). Въ 1586 г. онъ написалъ «Apoloigia» и перешель въ кальвинизмъ. Впослѣдствіи, впрочемъ, противъ него было возбуждено обвиненіе въ отпадении въ ерейство, причемъ указывалось на его участіе въ одной религіозной церемоніи якобы въ качествѣ левита.—Ср.: Von Mering, Zur Gesch. der Stadt Cöln, III, 234; Weber und Welte, Kirchenlexikon, VI, 938. [J. E. VI, 623]. 4.

Исаакъ (Айзникъ) бенъ-Іоель Когенъ Цеденъ—талмудистъ и каббалистъ, родился въ 1747 г., умеръ въ 1782 году; былъ раввиномъ въ Корецѣ и Острогѣ. Онъ очень рано лишился отца (на 13-мъ году) и тогда-же онъ былъ львовскимъ раввиномъ Хаимомъ Когеномъ Рапопортомъ назначенъ раввиномъ, а въ день достиженія 13-тилѣтняго возраста занялъ раввинскій постъ въ Корецѣ, такъ что И. одновременно надѣлъ впервые филakterіи (פ"ת) и раввинское облаченіе.—Исаакъ не былъ чуждъ каббалѣ; его «Berit Kehunat Olam» издано ученикомъ его, Эфраимомъ Зальманомъ Марголіотомъ (Львовъ, 1796) и получило широкое распространеніе, такъ что уже вскорѣ стало библиографической рѣдкостью; ко второму изданію нельзя было приступить, потому что печатаніе каббалистическихъ произведеній въ то время было запрещено, вѣроятно правительствомъ, и только въ 1848 г. трудъ былъ переизданъ Іоилемъ Шуромъ съ добавленіемъ пяти новыхъ статей автора, хранившихся въ рукописи.—Исаакъ, кромѣ того, написалъ: «Zikron Kehunah» (Львовъ, 1863), сборникъ респонсовъ.—Ср. Zikron Kehunah. А. Д. 9.

Исаакъ б. Іосифъ—палестинскій аморай третьяго и четвертаго вѣковъ. Онъ былъ ученикомъ р. Аббагу и р. Іоханана и почти все передавалъ отъ имени послѣдняго. Благодаря И. самаряне были объявлены язычниками. Талмудъ рассказываетъ слѣдующее: И. былъ однажды посланъ въ область самарянъ закупить вина. Тамъ онъ встрѣтилъ одного старика (естъ предположеніе, что то былъ самъ Ілія пророкъ; ср. Тосафотъ къ этому мѣсту), который сообщилъ ему, что среди самарянъ нѣтъ ни одного, кто соблюдалъ бы законы. Тогда И. вернулся и рассказалъ все это р. Аббагу, который, совѣщаясь съ р. Амми и р. Асси, тотчасъ же объявили самарянъ язычниками (Хул., 6а).—Вмѣстѣ со своимъ учителями И. часто посѣщалъ Ушу, гдѣ онъ особенно усердно изучалъ старыя постановленія, изданныя въ этомъ городѣ (Ket., 50а; Пес., 72а; въ послѣднемъ мѣстѣ неправильно написано ש"ת"т вмѣсто ש"ת"т). Онъ огласилъ значительную часть этихъ постановленій въ Вавилоніи. Фактически И. былъ однимъ изъ наиболее выдающихся посредниковъ между Палестиной и Вавилоніей въ области рѣшеній религіозныхъ вопросовъ. И. особенно почитался въ Вавилоніи, гдѣ одно время состоялъ въ тѣсной дружбѣ съ Аббаей (Ber., 42б). Тринадцать галахъ онъ передалъ отъ имени р. Іоханана (Шаб., 45б; Эруб., 22а; Иеб., 104а; Санг., 4а; Хулинъ, 43а, 48а; Темура, 26а; Нидда, 65б); изъ нихъ наиболее характерна та, въ которой указывается на различіе между Палестиной и Вавилоніей въ отношеніи законовъ о субботѣ вслѣдствіе географическихъ особенностей страны (Эруб., 22а). И. также передалъ три галахи отъ имени р. Янная (Наз., 42б; Хул., 105б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., I, 420, II, 96, 211, III, 99, 402, 524; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 240. [По Jew. Enc., XII, 614—615]. 3.

Исаакъ бень-Иосифъ (прозванный **Гохгелер-теръ**)—польскій талмудистъ, ум. въ 1825 г.; былъ раввиномъ въ Хельмѣ, затѣмъ послѣ смерти отца былъ его преемникомъ на раввинскомъ посту въ Замостьѣ. И.—авторъ «Zikaron Izchak» (Львовъ, 1800), въ двухъ частяхъ, изъ коихъ первая содержитъ респонсы, вторая—гомилегическій комментарий къ Пятикнижью и Пяти Мегилламъ. Новеллы И. помѣщены въ концѣ произведенія отца его («Mischnat Chachamim») подъ заглавіемъ «Chut ha-Meschulasch».—Ср.: Dembitzer, Kelilat Jofi, I, 107; Eisenstadt-Wiener, DK., 72. 9.

Исаакъ бень-Иосифъ бень-Исаакъ—французскій литургическій поэтъ середины 11 вѣка, авторъ «Keroboth» на 7-й день Пасхи, составленныхъ по образцу Иосифа Бонфиса («Tob Elem»); литургическія произведенія И. часто встрѣчаются во французскомъ махзорѣ. И., вѣроятно, тождественъ съ Исаакомъ б. Иосифъ, который обратился съ вопросомъ къ раббену Гершону (ср. Респонсы Меира изъ Ротенбурга, № 866: $\text{הַיְהוּדִים בְּנֵי יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף}$); весьма возможно, что И. былъ однимъ изъ его учениковъ.—Ср.: Zunz, Literat., 170; Weiss, Dor, IV, 317; Fünf, KI., 615. 9.

Исаакъ бень-Иосифъ изъ Корбейля (прозванный $\text{הַיְהוּדִים בֶּן יוֹסֵף}$, «носатый») — французскій ритуалистъ 13 в., какъ видно изъ § 258 его книги, гдѣ онъ 38-й (78) годъ называетъ послѣднимъ субботнимъ годомъ. И. былъ шуриномъ тосафиста Переца б. Илія, Меира га-Когена, Мордехая б. Гиллель и зятемъ Іехіеля Парижскаго, который, вмѣстѣ съ тѣмъ, былъ его учителемъ; изъ другихъ своихъ учителей И. называетъ Самуила изъ Эвре, котораго величаетъ «книземъ» (הַיְהוּדִים) изъ Эвре, и какого-то Исаака. И. ум. ранѣе 1298 г., такъ какъ умершій въ этомъ году Мордехай въ цитатѣ (Песахотъ, гл. 2) сопровождаетъ его имя евлогіей для умершихъ. И. былъ популяризаторомъ ритуальныхъ законовъ; онъ видѣлъ, что большинство трудовъ французскихъ и нѣмецкихъ ученыхъ въ этой области, какъ по объему, такъ и по языку и изложенію, написано для специалистовъ по изученію Талмуда и раввинской литературы но недоступно широкой массѣ. Для пополненія этого пробѣла И. составилъ въ 1277 г. краткій сводъ дѣйствующихъ ритуальныхъ установленій подъ заглавіемъ «Sefer Mizwoth Katan» (Semak, סֵפֶר הַמִּצְוֹת), или «Ammude ha-Golah». Книга И. отличается легкостью языка. Между чисто-ритуальными постановленіями встрѣчаются мѣста назидательнаго и правоучительнаго характера, основанныя на разсказахъ изъ Талмуда и другихъ произведеній; между прочимъ, И. рекомендуетъ жить въ мирѣ съ окружающими народами, не избѣгать сношеній съ ними, не считать ихъ язычниками (§§ 119, 136, 200, 201 и др.). Основаніемъ этому труду послужилъ сводъ законовъ Моисея изъ Куси «Sefer Mizwoth Gadol» (Semag, $\text{סֵפֶר הַמִּצְוֹת הַגְּדוֹל}$). Подобно послѣднему, И. принялъ мѣры для распространенія кодекса: онъ публично обратился ко всемъ общинамъ съ просьбой составлять на общественный счетъ побольше копій книги и раздавать ихъ народу. Этимъ объясняется множество встрѣчающихся въ Германіи рукописей свода И.; многія изъ нихъ снабжены замѣтками, составленными, между прочимъ, и ученикомъ И., Моссеємъ изъ Цюриха (ср. Респонсы Иосифа Колона, 186).—Сборникъ И. вышелъ первымъ изданіемъ въ Константинополѣ, затѣмъ переиздавался много разъ; въ 1820 г. появилось изданіе съ замѣт-

ками Иосуй Цейтеляса изъ Шклова (Копысь). Кроме того, И. написалъ «Likkutim» рядъ рѣшеній по разнымъ ритуальнымъ вопросамъ. «Kol Wo» (№ 128) содержитъ пространный отрывокъ изъ одного талмудическаго сочиненія И. съ припискою сверху $\text{לְרַבְרָבִי הַיְהוּדִים בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף}$. И. также написалъ трактатъ объ изученіи Торы подъ заглавіемъ «Chukke ha-Torah» (рукоп. въ коллекціи Опенгеймъ, 9, 729). Искреннею набожностью И. привлекалъ къ себѣ много учениковъ; наиболѣе выдающимися среди нихъ были Перець б. Илія изъ Корбейля, Варухъ Хаимъ б. Менахемъ изъ Циорты и Иосифъ б. Авраамъ оттуда-же.—Ср.: Carmoly, Biographies des israélites de France, 45; R. E. J., IV, 213; VI, 168; Gross, Gallia Judaica, 563—575; Jew. Enc., II, 623; Weiss, Dor Dor we-Dorschaw, V, 85; Fünf, KI., 657. А. Д. 9.

Исаакъ (Айзикъ) бень-Иосифъ бень-Авраамъ изъ Праги—врачъ и парнезъ въ Прагѣ, авторъ «Olat Izchak», комментарія къ «Арба Туриимъ» Якова б. Ашеръ, изложеннаго въ формѣ 843 галахическихкихъ вопросовъ и состоящаго изъ 100 главъ (Прага, 1606).—Ср.: Benjacob, 432; Fürst, II, 142; Steinschn., Jew. Lit., 217; idem, Cat. Bodl., 1129; Zunz, Gesch., 283. [J. E. VI, 623]. 9.

Исаакъ бень-Иуда—завилонскій аморай четвертаго вѣка; онъ былъ ученикомъ нѣсколькихъ ученыхъ. Сперва онъ слушалъ лекціи у Раббы (Шеб., 366), а послѣ него у Рабы б. Хама, котораго онъ вскорѣ оставилъ, чтобы перейти къ лекціямъ р. Пешета, вслѣдствіе чего Рама б. Хама упрекнулъ его въ некорректномъ поведеніи.—Ср.: Bacher, Ag. paläst. Amor., II, 299; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 2426. 3.

Исаакъ бень-Иуда га-Леви—французскій экзегетъ и тосафистъ, жилъ въ Сансѣ (Sens), вѣроятно, во второй половинѣ 13 в. И. авторъ комментарія къ Пятикнижью—«Raaneach Raза», гдѣ буквальное толкованіе текста (пешатъ) часто чередуется съ каббалистическими толковательными приемами. «Raaneach Raза» было впервые издано въ Прагѣ въ 1607 г. (съ неполной рукописью). И. писалъ также тосафотъ къ Талмуду и извѣстенъ подъ названіемъ «Baal Tossaphoth mi-Schanz» (Санскій тосафистъ).—Ср.: Zunz, Zur Gesch., стр. 92; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1127; Neubauer, Hamagid, 1870, №№ 28, 29; Renan, Neubauer, Les rabbins français, 437; Gross, GJ., 481. [J. E. VI, 624]. 9.

Исаакъ бень-Иуда бень-Натаиель изъ Бокера (Га-Шенири, הַשְּׁנִירִי)—литургическій поэтъ 13 в., сынъ «еврейскаго Златоуста» (прозвище, данное Іудѣ б. Натаиель поэтомъ Алхаризи). Время и мѣсто жительства И. обозначены имъ самимъ въ его пѣтѣ на Гошана-раба, помѣщенномъ въ махзорѣ карпатрасскаго ритуала и раздѣленномъ на семь частей, по числу процессій этого дня. Изъ нихъ первая часть заканчивается акростихомъ $\text{הַיְהוּדִים בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף}$, изъ чего слѣдуетъ, что И. былъ канторомъ; вторая—акростихомъ $\text{הַיְהוּדִים בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף}$, указывающимъ что отецъ, И. скончался въ годъ составленія этого пѣта, такъ какъ инвокація $\text{הַיְהוּדִים בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף}$, т.-е. $\text{הַיְהוּדִים בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף}$, примѣняется только въ первый годъ смерти; четвертая—акростихомъ $\text{הַיְהוּדִים בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף}$, т.-е. (4968 отъ сотворенія міра (1208). Цунцъ называетъ И. авторомъ 38 синагогальныхъ гимновъ, включенныхъ въ ритуалы Карпатраса, Авиньона и Триполи. Время составленія гимновъ періодъ между 1205 и 1220 гг.—И. сообщаетъ, что онъ занималъ духовную должность и жилъ въ $\text{הַיְהוּדִים בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף בֶּן יוֹסֵף}$. Кас-

сель полагаютъ, что מונטובанъ—Монтобанъ (Montauban), а Гроссъ относитъ מונт къ Mont Ventoux, у подножия котораго былъ расположенъ Malancene (מלנע). Алхаризи рассказываетъ (Tachkemoni, гл. 56), что онъ отправился изъ Нарбонны въ לוקר (Локеръ), гдѣ познакомился съ Иудой бенъ Натаниель и съ пятью его сыновьями, изъ которыхъ онъ съ особенной похвалой отзывается объ Исаакѣ, говоря, что именно въ его произведеніяхъ собраны звѣзды небесныя. — И. также авторъ свѣтскихъ стихотвореній.—Ср.: Jew. Enc., VI, 624; Zunz, Literat., 472; idem, Synagog. Poesie, 110—290; idem, Zur Gesch., 316, 466, 469, 475; Landshuth, 118; Renan-Neubauer, Les rabbins français, 715; Gross, 360; Ha-maggid, XI, 78. А. Д. 9.

Исаакъ га-Когенъ га-Хаберъ—одивъ изъ древнѣйшихъ литургическихъ поэтовъ; сохранились немногія его произведенія. И. принадлежитъ извѣстная селиха לברוך שמו תרצה פתח, которая вошла въ литовско-польскій ритуалъ на канунъ Нового года, а въ ашкеназскій—на канунъ дня Всепрощенія и на мусафъ этого-же дня. Въ махзоръ мецкаго изданія (1817) это произведеніе включено съ нѣмецкимъ переводомъ и съ комментариемъ Моисея Бидингена; послѣдній, на основаніи титула «га-Хаберъ» и въ виду отсутствія рѣмъ въ селихѣ, приписываетъ ее Исааку Санджару га-Хаберу, который, какъ видно изъ «Кузары» (II, 69, 70), не придаетъ особеннаго значенія мѣрной и рѣмованной рѣчи; по титулу «га-Хаберъ» не настолько рѣдокъ, чтобы его носителя, Исаака, непременно отождествлять съ лицомъ, исторически неустановленнымъ.—Ср.: Zunz, Literat., 285; Landshuth, 117; Funn, KI., 611. 9.

Исаакъ изъ Кароагена.—Въ «Pesikta Rabbati» (изд. Вубера, XIV, 64а; изд. Фридмана, X, 41а) встрѣчается слово קרואי, написанное неправильно вмѣсто קראי = קראיה (пеня, денежный штрафъ). Вуберъ, однако, въ своемъ введеніи (стр. 80) стремился отождествить это съ именемъ И. изъ Кароагена, цитируемаго въ Верах., 29а; но, согласно Бахеру, такого лица не существовало. Смѣшаніе могло произойти потому, что въ Иерушальмѣ Вер., 8а и Таан., 65б, цитируется Абба изъ Кароагена и имя Абба замѣнено И.—Ср. Facher, Ag. pal. Amor., II, 218—225. [J. E. XII, 613]. 3.

Исаакъ де-Латтесъ—см. Латтесъ, Исаакъ.

Исаакъ бенъ-Леви изъ Прованса—литургическій поэтъ 12 в., авторъ нѣсколькихъ пѣтуговъ на Новый годъ, помѣщенныхъ въ провансальскомъ махзорѣ. Цунцъ отождествляетъ И. съ Бенъ-Леви, цитируемымъ Авраамомъ Бедерси въ «Chereb ha-Mitharpechet». —Ср.: Zunz, Zur Gesch., 466; Steinschn., Jew. Lit., 164. [J. E. VI, 625]. 9.

Исаакъ бенъ-Леви бенъ-Саулъ изъ Лусены—грамматикъ и литургическій поэтъ середины 11 в., цитируется подъ именемъ «Исаакъ б. Саулъ» въ «Ha-Rikmah» (стр. 122) Ибнъ-Джанаха, въ «Sefer ha-Schoraschim» (s. v. יי) и у Авраама пбнъ-Эзры въ его библейскомъ комментарий (Второз., 32, 17; Исая, 27, 5). И. приписывается поэма «אלהי אל הדין»; другая поэма, начинающаяся словами «אלהי הדין», имѣетъ акrostихъ «Ицхакъ баръ-Леви бенъ-Маръ-Саулъ Алсани». Цунцъ (LSP, 216—217) склоненъ считать эти произведенія принадлежащими перу И.—Ср.: L. Dukes, Literatur-historische Mittheilungen, 168; idem, Nachal Kedumim, 9; Landshuth, Ammude, 127. [J. E. VI, 625]. 9.

Исаакъ изъ Магдалы—палестинскій аморай третьяго вѣка. Онъ принималъ участіе въ нѣкоторыхъ агадическихъ спорахъ съ р. Леви и съ р. Каганомъ (ср. Schir rabba, 10; Шабб., 139а; Ver. г., ХСII, ХСVIII). И. находитъ, что все въ мірѣ полезно; не вредны и комарь, и блоха, и муха, и всякія другія насекомыя, которыя, по мнѣнію пныхъ, являются только результатомъ проклятія, произнесеннаго Богомъ надъ Адамомъ (Ver. г., V, 9).—Ср.: Bacber, Ag. pal. Amor., I, 443, II, 448, III, 588; A. Perles, въ Beth Talmud, I, 153; Heilprin, Seder ha-Doroth, 241a. [J. E. XI, 615]. 3.

Исаакъ, Маркъ—французскій полковникъ (1829—1891). Родомъ изъ Меца, И., артиллерійскій лейтенантъ, принявъ участіе въ защитѣ Лотарингіи отъ прусской арміи въ 1870 г.; онъ обнаружилъ большую храбрость и получилъ на театрѣ войны рядъ отличій. Повавъ, при сдачѣ ген. Базеномъ Меца, въ плѣнъ, И. бѣжалъ и снова вступилъ въ дѣйствующую армію, но, будучи тяжело раненъ, былъ вынужденъ навсегда покинуть военную службу.—Ср. Rev. Encycl., 1891. 6.

Исаакъ, Маркъ-Жановъ—французскій писатель и педагогъ, род. въ 1828 г. въ Нидергомбургѣ (Лотарингія) и по окончаніи семинаріи въ Кольмарѣ (1847) сталъ учителемъ въ еврейскихъ училищахъ. Помимо многочисленныхъ статей въ «Archives Israélites», написалъ слѣдующія книги: «Le crime du deicide et les juifs», 1894; «De Dieu et l'Âme», 1894; «La foi aveugle et les curés», 1902. Всѣ его произведенія имѣютъ отношеніе къ еврейству; въ нихъ мало оригинальнаго, но авторъ, видимо, слѣдилъ за соответствующей литературой. [Po Jew. Enc., VI, 625]. 6.

Исаакъ, Маръ—пумбедитскій гаонъ середины 7 в. Когда Али пбнъ б. Абу-Талибъ, зять Магомета, завоевалъ Фирузъ-Шабуръ (Вавилонія), И. съ нѣкоторыми членами общины устроилъ ему торжественную встрѣчу, чѣмъ снискалъ благоволеніе халифа. Трудно установить, какія толкованія и рѣшенія, приведенныя въ источникахъ отъ его имени, принадлежать И., такъ какъ нѣсколько гаоновъ носили имя Исаакъ; несомнѣнно, что объясненіе למה של משה (Моэдъ Катанъ, III, 3), приводимое отъ имени Исаака-гаона, принадлежитъ И., ибо оно цитируется уже въ «Halachoth Gedoloth» (вѣнское изд., 33), всѣ же другіе гаоны, также носившіе имя Исаакъ, жили позже автора этого кодекса.—Ср.: Weiss, Dor., VI, 8; Грець, русск. изд. V, III. А. Д. 4.

Исаакъ бенъ-Меиръ изъ Нарбонны—литургическій поэтъ середины 12 в., упоминается Иосифомъ Каро въ комментарий къ Іову. И. приписываются пѣзмоны: «ישב קדם אלהי וישב חרובו ויהי עתה חרובו ויהי עתה חרובו» и «אליהו עליהו ואלהו עליהו». И., по всей вѣроятности, авторъ отличающагося легкостью стиля пѣзмона «אליהו עליהו ואלהו עליהו», въ которомъ оплакивается печальная судьба единовѣрцевъ и выражается тоска по св. мѣстамъ. По мнѣнію нѣкоторыхъ историковъ, И. принадлежатъ: молитва «אליהו עליהו ואלהו עליהו», на 2-й день Селихотъ въ «פרקים מברשים» на постъ Педалин.—Произведенія И. обнаруживаютъ знакомство съ испанскими стихотвореніями; въ нихъ формы пѣтуговъ перешли и въ селиху.—Ср. Monatsschr., V, 472; Kerem Lichemed, V, 67; Zunz, Synagogal. Poesie, 199; idem, Literaturgesch., 254; Gross, G. J., 412. [J. E. VI, 625]. 9.

Исаакъ бенъ-Меиръ-Хасидъ—см. Дюрень, Исаакъ б. Меиръ.

Исаакъ бенъ-Мельхиседекъ изъ Сипонто—

итальянскій раввинъ и талмудистъ 12 в. (1110—1170), род. въ Спонтно, приморскомъ городкѣ въ Апуліи, мѣстопребываніи многихъ свр. ученыхъ. И. часто смѣшиваютъ съ отцомъ его, также выдающимся талмудистомъ, стоявшимъ во главѣ бейтъ га-мидраша въ Спонтно (ср. Neubauer, в Hamaggid, 1874, № 5; Zunz, Literat., 163). И. переселился изъ Италіи въ Сафедъ, гдѣ встрѣтился съ Веніаминомъ Тудельскимъ, который называетъ Исаака «великимъ раввиномъ» (ביתא דתלמידי). И. обратился къ раббену Таму за разрѣшеніемъ одного религіозно-правового вопроса, и послѣдній прислалъ ему респонсъ (ср. Or Zagua, II, § 52). Онъ также письменно просилъ римскихъ раввиновъ объяснить одну не совсемъ понятную Мишну (ср. Berliner, Peletat Soferim, 8, 46). Невѣроятно предположеніе Греца, будто Исаакъ тождественъ съ тѣмъ греческимъ талмудистомъ, котораго Авраамъ ибнъ-Эзра высмѣялъ за его слабое знаніе еврейскаго яз. (Быт., VI, 372). И. написалъ комментарий, вѣроятно, ко всей Мишнѣ; сохранилась лишь часть его на отд. Зераимъ, напечатанная въ новомъ (1890) виленскомъ изданіи Талмуда. Часто цитируется комментарий И. къ мишнаитскому отдѣлу Тагаротъ (Azulai, Schem ha-Gedolim, I, 106), въ особенности же Самсономъ Сапскимъ; отрывки изъ него помѣщены въ «Sefer ha-Jaschar» раббену Таму и въ одной описываемой Берлинеромъ (Monatsschrift, XIII, 217, 223) рукописи Раши и Рашбама.—По методу толкованія, по сжатости и ясности комментарий И. походятъ на толкованія Раши; нерѣдко авторъ прибѣгаетъ къ помощи греческаго, латинскаго и арабскаго языковъ для объясненія непонятныхъ словъ; однако, нѣкоторые объясненія кажутся нѣсколько дѣланными. И. цитируетъ оба Талмуда, Спфре и Сифре Зуга, Таргумъ, Седеръ Оламъ, Арухъ Натана б. Iehielъ, комментарий Гап (гаона) къ Зераимъ и Тагаротъ и «Mat-teach» р. Ниссима. Заслуга И. въ томъ, что онъ первый проложилъ путь талмудической наукѣ въ Италіи. Онъ для итальянскихъ евреевъ былъ тѣмъ-же, чѣмъ былъ Раши для нѣмецкихъ и французскихъ евреевъ; правда, авторитетъ И. не былъ такъ общепризнанъ, какъ авторитетъ Раши. Но сочиненія И. быстро получили повсемѣстное распространеніе; такіе авторитеты, какъ Исаакъ б. Моисей изъ Вѣны, Меиръ Ротенбургскій и Яковъ б. Ашеръ, ссылались на И., какъ на общепризнанный авторитетъ, хотя тосафисты позже вытѣснили комментарий И.—Ср.: Gross, в Berliner's Magazin, 1875, II, 21 и сл.; Gildemann, Gesch. des Erziehungswesens und der Cultur der abendl. Juden, II, 65; Vogelstein-Rieger, Gesch. der Juden in Rom, I, 224, 368; Zunz, примѣч. къ Itinerarium Veniamina Tudeleskago; Frankel, Darke ha-Mischnah, 331. [J. E. VI, 625]. 9.

Исаакъ бень-Менахемъ Великій—талмудистъ 11 в. изъ Орлеана, род. въ очень уважаемой семьѣ (ср. письмомъ Эліезера Великаго къ нему וְלוֹחֵר צִרְתָּ הַכֵּסִי הַשְּׁבוּתָה). Раши называетъ его ученую сестру Беллетъ הגבירה (Махзоръ Вптри, № 635). И. былъ ученикомъ Эліезера бень-Иуда изъ Майнца и учителемъ Эліезера бень-Иуда изъ Шалона (Gross, Gallia Jud., 591); по мнѣнію Гросса, И. былъ и учителемъ Раши, но это не соответствуетъ замѣткѣ послѣдняго (тр. Темура, 4а; Шаббатъ, 67а); во всякомъ случаѣ Раши неоднократно цитируетъ толкованія И. (Сукка, 40а; Баба Меція, 7б, 23б). И. собственноручно переписалъ экземпляръ Талмуда (ср. респонсы

Соломона Луріи, № 29). Онъ составлялъ комментарій къ Талмуду (ср. Pardes, § 273). И. цитируется въ Тосафотъ подъ именемъ «Исаака изъ Орлеана» (Титт., 21б; Менахотъ, 5а). Онъ переписывался съ майнцскими учеными по галахическимъ вопросамъ, между прочимъ съ Исаакомъ (б. Иуда?), учителемъ Раши и др. Рѣшенія И. цитируются въ «Or Zagua». Гроссъ, въ противоположность Цунцу, отождествляетъ И. съ Исаакомъ изъ Орлеана, упоминаемымъ въ «Арухъ» Натана б. Iehielъ. Согласно Мордехаю къ Баба Мец., IV, И. былъ лично знакомъ съ Иосифомъ Тобъ-Элемомъ, что Гроссъ считаетъ ошибочнымъ.—Ср.: Zunz, Literat., 127; idem, Zur Gesch., 47, 50, 192; Gross, 363; Jew. Enc., VI, 626; Epstein, в Steinschneider-Festschrift, 132. 9.

Исаанъ бень-Морванъ га-Леви—раввинъ начала 12 в., сынъ Мервана изъ Нарбоны. И. пользовался славою крупнаго талмудическаго авторитета и стоялъ во главѣ иешивота, учениками котораго были, между прочимъ, его племянникъ, Моисей б. Иосифъ, Моисей б. Яковъ га-Наси и Авраамъ б. Исаакъ, нарбонскій абъ-бейт-динъ. И. цитируется многими учеными, какъ авторитетъ по ритуалу (ср. Temim Deim, №№ 122, 169, 188); онъ также приводится Зерахбей га-Леви и Иосифомъ ибнъ-Мигалемъ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 626; Weiss, Dor, IV, 287. 9.

Исаакъ бень-Моисей изъ Вѣны (иначе **Исаакъ Оръ Заруа**, сокращенно י"א"ר)—галахистъ, род. вѣроятно, въ Богеміи, жилъ ок. 1200—1270 гг. Главными наставниками своими И. называетъ двухъ ученыхъ: Авраама б. Авриель богемскаго (автора «Arugat ha-Bosem») и Исаака б. Яковъ га-Лабана. Томимый жаждою знанія, И. въ молодости предпринялъ путешествіе во Францію и Германію. Согласно Гроссу, онъ сначала посѣтилъ Регенсбургъ; С. И. Бернштейнъ, однако, полагаетъ, что первой его остановкой была Вѣна, гдѣ онъ жилъ сравнительно долго, отчего онъ и называется И. «изъ Вѣны». Ок. 1217 г. И. прибылъ въ Парижъ, гдѣ учителемъ его былъ Иуда б. Исаакъ сэръ Леопъ (ум. въ 1244 г.). Затѣмъ онъ посѣщалъ нѣкоторое время иешивотъ Якова б. Меиръ въ Провенъ (Provins), а отсюда вернулся въ Германію и продолжалъ образованіе подъ руководствомъ мистика Эліезера б. Иуда въ Вормсѣ и Симхи бень-Самуилъ и Эліезера б. Йеель га-Леви, автора «Abi ha-Ezri» и «Abi-assaf» въ Шпейерѣ (Zunz, Z. G., 36). Въ Вюрцбургѣ въ числѣ учениковъ И. былъ Меиръ изъ Ротенбурга (ок. 1230). Затѣмъ онъ вновь поселился въ Регенсбургѣ, и, наконецъ, опять въ Вѣнѣ, гдѣ занималъ должности «абъ-бейт-дина» и «рошъ-иешивы». Еще будучи въ Вюрцбургѣ, при жизни Эліезера га-Леви, И. состоялъ членомъ раввинской коллегіи. Биографическія свѣдѣнія объ И., бывшемъ свидѣтелемъ многихъ гоненій, которымъ подверглись евреи въ разныхъ странахъ, черпаются исключительно изъ его сочиненія «Or Zagua». Придерживаясь строго охранительнаго направленія, И. тѣмъ не менѣе не принялъ участія въ протестѣ противъ занятій свѣтскихъ науками, не объявлялъ сресью философіи Маймонида и не полемизировалъ противъ нея, подобно Нахманиду. И. былъ настолько глубоко погруженъ въ кругъ талмудическаго мышленія, что противорѣчье между вѣрой и разумнымъ пониманіемъ не имѣло для него значенія. Вообще, въ Германіи въ то время знали Маймонида только какъ талмудиста и кодификатора, а не какъ философа. Въ концѣ жизни И. написалъ (1260) сочи-

неніе по ритуалу подъ заглавіемъ «Or Zagua» (отсюда его прозвище «Орь Заруа», или сокращенно «ר'א"ר»). Обнимаемая весь ритуалъ, произведеніе это изложено въ порядкѣ талмудическихъ трактатовъ и въ то-же время группируетъ всѣ галахи, относящіяся къ каждой области въ отдѣльности; оно такимъ образомъ расположено отчасти по талмудическимъ трактатамъ, отчасти по галахическому содержанію, причемъ отдѣлы (פרקים) слѣдуютъ не въ общепринятомъ порядкѣ, но сперва отдѣлы 3, 5 и 6, а потомъ 2-й. Введеніемъ къ сочиненію служитъ трактатъ, содержаніе котораго представляетъ подражаніе алфавиту р. Акибы (см.); какъ видно изъ краткаго предисловія къ трактату, заглавіе «Or Zagua» первоначально относилось исключительно къ предисловію, а не къ самому произведенію; затѣмъ слѣдуютъ: трактатъ о благотворительности (פרט) въ 30 параграфахъ; галахи изъ перваго отдѣла (§§ 1 — 332), среди которыхъ имѣется 5 рѣшеній, относящихся къ 6-му отдѣлу (פרקו); изъ 5-го (פרקו), къ которымъ примыкаетъ глава о тефилинѣ, такъ какъ о нихъ идетъ рѣчь въ тр. Менахотъ. За 3-мъ отдѣломъ (פרקו) слѣдуютъ респонсы отъ И. или къ нему.—Второй томъ заключаетъ 20 главъ въ 466 параграфахъ, тракующихъ о галахахъ секціи תורה. Въ концѣ книги помѣщены, кромѣ того, объясненія нѣкоторыхъ библейскихъ мѣстъ и переписка И. по галахическимъ вопросамъ.—И. велъ обширную корреспонденцію съ авторитетами разныхъ странъ: съ Исаіей б. Мали изъ Трани и Элизеромъ б. Самуилъ изъ Вероны (Or Zagua, I, 220), съ Самсономъ изъ Куси, съ Меиромъ изъ Ротенбурга (פרקו, № 7) и другими. Особеннаго вниманія заслуживаетъ респонсъ И. объ освобожденіи лица, временно проживающаго въ городѣ, отъ налоговъ въ пользу общины и его респонсъ къ Хизкии, дядѣ Меира изъ Ротенбурга, о томъ, что выборъ кантора имѣетъ силу лишь тогда, если онъ состоялся съ согласія всѣхъ членовъ общины. Наконецъ, въ книгѣ И. нашли мѣсто отрывки старыхъ рѣшеній по вопросамъ галахи (פרקו), тщательно собраныя И. впродолженіи всей жизни; они, вѣроятно, тожественны съ тѣмъ, что въ устахъ его сына носитъ названіе פירוש חזקוני, чего имѣется въ 212 §§ (פרקים) Меира изъ Ротенбурга и также встрѣчается въ Kol Bo (№ 145). Книга II. представляетъ сочетание двухъ направлений въ обработкѣ галахи: французско-тосафистскаго и испанско-кодификаціоннаго; несмотря на то, что она рассчитана на религиозную практику, она не ограничивается сухими рѣшеніями, нося и аналитическій характеръ. И., въ противоположность Маймониду, не доводитъ до приведенія галахическихъ нормъ, но постоянно цитируетъ соответствующее мѣсто Талмуда, объясняетъ мысль, лежащую въ основаніи текста, и выводитъ изъ нея «дѣнь», причемъ обнаруживаетъ глубокий умъ, большое остроуміе и удивительную самостоятельность. Такимъ образомъ «Or Zagua» одновременно служитъ ритуальнымъ кодексомъ и талмудическимъ комментариемъ и занимаетъ первое мѣсто среди ритуальныхъ произведеній нѣмецкихъ ученыхъ до появленія Туримъ. И. часто прибѣгаетъ къ чешскимъ словамъ (פרקו פרש"ה), изъ чего слѣдуетъ, что чешскій языкъ былъ для него роднымъ. Онъ цитируетъ іерусалимскій Талмудъ, изученіе котораго лишь въ позднѣйшее время началось въ Германіи и Франціи. Исаакъ пошелъ столь далеко въ признаніи за нимъ галахическаго

значенія, что Исаія бенъ-Мали изъ Трани долженъ былъ ему напомнить, что въ вопросахъ, въ которыхъ расходятся оба Талмуда, Іерушалми не служатъ руководствомъ.—Для исторіи развитія и обработки галахи книга И. имѣетъ огромное значеніе: она знакомитъ съ первоисточниками въ области галахи, которые раньше могли быть извѣстны только изъ вторыхъ или третьихъ рукъ; изслѣдованіе кодекса «Or Zagua» представляетъ большую цѣнность и при изученіи исторіи культуры и фольклора нѣмецкихъ евреевъ въ средніе вѣка (ср. Berliner, Aus dem Leben der Juden im Mittelalter). Вѣроятно, громоздкость кодекса помѣшала его распространенію, такъ что уже Иссерлейнъ въ Австріи не имѣлъ въ распоряженіи ни одного экземпляра. «Or Zagua» въ первый разъ было издано въ Житомирѣ (1862) Липой и Гешелемъ по (неполной) рукописи изъ библиотеки Акибы Лерена въ Амстердамѣ; въ этомъ изданіи цѣликомъ недостааетъ отдѣла (פרקו) Nezikin, на который однако самъ И. ссылается и который видѣлъ Азулаи; тамъ, кромѣ того, пропущенъ особый отдѣлъ, относящійся къ тр. Абода Зара и приведенный въ «Schaare Dura». Выдержки изъ недостающей части встрѣчаются въ маломъ «Or Zagua ha-Katan» (פרקו или פרקו), въ респонсахъ сына автора, Хаима, въ рѣшеніяхъ Меира изъ Ротенбурга, въ «Hagoth Ascheri», у Мордехая, у Реканати, у Иссерлейна и у Илии Мизрахи. Дополненіе къ житомирскому изданію напечатано въ Іерусалимѣ И. М. Гершензономъ (ч. III, 1887, IV, 1890; А. Гаркави, Хаддашимъ гамъ-Іешанимъ, № 10; Grätz, V, 20, евр. изд.). И. чрезвычайно содѣйствовалъ расцвѣту французско-нѣмецкой школы 13 в.; онъ способствовалъ этому на югѣ Германіи, какъ Меиръ изъ Ротенбурга на западѣ; заслуга И. состоитъ въ томъ, что онъ пересадила изученіе Талмуда изъ Франціи и Западной Германіи на славянскую кочку.—Въ ритуальныхъ вопросахъ И. всегда держался болѣе строгаго, а не облегчительнаго толкованія, боясь, что послѣднее приведетъ къ пренебреженію самими обрядами. Онъ даже не рѣшается примкнуть къ облегчительнымъ мнѣніямъ предшествовавшихъ ему авторитетовъ, если они возбуждаютъ малѣйшее сомнѣніе относительно своей правильности. И. воздерживается, какъ сообщаетъ сынъ его (респонсъ 1), отъ окончательнаго рѣшенія въ вопросахъ, въ которыхъ мнѣнія прежнихъ ученыхъ расходятся; по поводу одного облегчительнаго рѣшенія Раши И. высказался слѣдующимъ образомъ: «Раши придерживается въ этомъ вопросѣ облегчительнаго толкованія, имѣя въ виду свое время, когда еще существовали великіе вдохновенные учителя, на которыхъ современники могли полагаться; въ наше же время знаніе Торы пришло въ упадокъ; поэтому я одобряю нерѣшительныхъ ученыхъ, которые въ отношеніи религиозной практики настроены охранительно» (Or Zagua, I, № 119). Вліянію Іуды га-Хасида, автора «Sefer Chassidim», и его учителя сэръ Леона, автора «Sefer ha-Kabod», слѣдуетъ приписать мистическое настроеніе И., которое нашло выраженіе въ его суевѣрныхъ разсказахъ, напр., будто одинъ покойникъ, увѣянный вѣнкомъ изъ райскихъ розъ, появился у дверей синагоги и завелъ рѣчь о загробномъ мірѣ (ib., II, 186); равнымъ образомъ и вліяніе другаго учителя, Элизера изъ Вормса, обнаруживается въ вышеозначенномъ введеніи къ книгѣ И., въ которомъ главную роль играетъ буквенная мистика: толкованіе буквъ, какъ аб-

бревиатуръ (קטריק), по ихъ числовой величинѣ (קטריק) или по разнымъ алфавитнымъ комбинаціямъ (ש"כ"ט"ו"ד"ג"ב"א и т. п.).—Сынъ И., Ханнъ Элизеръ, составилъ сокращенное издание «Or Zagua» (Or Zagua ha-Katan) и велъ по вопросамъ галахи обширную переписку, часть которой (261 респонсъ) напечатана подъ заглавіемъ «Sefer Scheeloth u Teschuboth» (Лейпцигъ, 1860).—Ср.: M. Schloesinger, въ Jew. Enc., VI, 627; S. N. Bernstein, въ Гацефра, 1902, № 229, 231, 232; Grätz, VII, 101; Gross, въ Monatschrift, 1871, 248 и сл.; Gûdemann, Gesch. des Erziehungswesens und der Cultur der abendl. Juden, I, 114, 152, 153; Zunz, Zur Gesch., указатель; idem, въ Hebr. Bibl., 1865, 1 и сл.; idem, Gesamm. Schriften, III, 128 и сл.; Weiss, Dor, V, 73; A. Я. Гаркави, О языкѣ евреевъ, жившихъ въ древнее время на Руси и т. д.; И. Ю. Марконъ, Славянскія глоссы у Исаака б. Моисея изъ Вѣны, С.-Петербургъ, 1905. А. Д. 9.

Исаакъ бенъ-Моисей Галеви—см. Профіатъ Дуранъ.

Исаакъ бенъ-Мордехай Гершонъ—талмудистъ 15 в., авторъ «Schelom Esther», комментарія къ кн. Эсэири (Константинополь). Штейншнейдеръ (ср. «Ozar ha-Sefarim» Белякова, стр. 583, № 679) приписываетъ И. авторство слѣдующихъ сочиненій: «Ketem Paz», комментарія къ Пѣсни Пѣсней; «Mebakkesch Adonai», комментарія къ Пятикнижію, и «Mor Derog», комментарія къ кн. Эсэири. Но первые два изъ названныхъ сочиненій принадлежатъ перу венеціанскаго корректора Исаака Гершона. Финнъ (Kenesset Israel, 607) ошибочно отождествляетъ эти два различныхъ лица.—Ср.: De Rossi, Dizionario, 126; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1113. [J. E. VI, 626]. 9.

Исаакъ б. Моисей Эли (Ha-Sefardi)—математикъ, род. въ 15 в. въ Ориолѣ (Арагонія). Согласно Штейншнейдеру, онъ былъ среди изгнанниковъ 1492 г. и поселился, вѣроятно, въ Константинополь. И. написалъ математ. трудъ «Melech ha-Mispar», (хранится рукописно въ Оксфордѣ, Парижѣ, Лейденѣ и раввинской семинаріи въ Софіи). Книга состоитъ изъ трехъ частей: 1) теорія чиселъ, 2) пропорціи, 3) элементарная геометрія. Книга является введеніемъ къ Евклиду и начинается опредѣленіемъ науки о формахъ.—Ср.: Steinschn., Bibliotheca Mathematica, 1901, 74; Rahmer, Jüd. Literaturblatt, 1894, 176, описание софійской рукописи И. [J. E. VI, 626]. 5.

Исаакъ (Айзикъ) бенъ-Мордехай—талмудистъ 18 в., проповѣдникъ и раввинъ (ת"מ) во Львовѣ; во свидѣльствѣ Давида б. Аръе-Лебъ изъ Лиды или сына его Петахія, И. написалъ два трактата, изъ коихъ одинъ содержитъ объясненія тѣхъ мѣстъ Талмуда, гдѣ для подтвержденія галахическаго или дидактически-этического вывода талмудисты прибѣгаютъ къ т. н. приему разночтеній (קרי ל"מ) въ Вибліи, а другой заключаетъ въ себѣ гомилетическія толкованія гафтарогъ. Новеллы И. имѣются также въ «Dibere Chachamim» Іуды-Леба Пуховицера въ отдѣлѣ о покаяніи (Schaar ha-Teschubah, гл. 13).—Ср.: David Lida, Ir David, 101a; Buber, Ansche Schem, s. v. 9.

Исаакъ бенъ-Мордехай изъ Регенсбурга—тосафистъ 12 в., ученикъ Исаака б. Ашеръ га-Леви и товарищъ Эфраима изъ Регенсбурга. И. часто цитируется въ Тосафотъ (Кегуб., 55a; Баба Кама, 22b; 46a; Баба Меція, 50b; Баба Батра 84a и др.); его аббревиатура—פ"ז; на его сборникъ тосафотъ ссылаются Элизеръ бенъ-Йосель Галеви (פ"ז"מ, рукопись; § 420), Меиръ изъ Ротенбурга

(Semachoth, § 73), «Hagaboth Maimunijoth» (законы о траурѣ). И. переносился по галахическимъ вопросамъ съ р. Яковомъ Тамомъ (פ"ז; ср. Sefer ha-Jaschar, 84; Or Zagua, II, 358), съ Эфраимомъ изъ Регенсбурга (ср. Sefer ha-Jaschar, ibidem, гдѣ помѣщенъ отвѣтъ перваго на запросъ И., упоминающійся также въ Тосафотъ, Санг., 79b).—Ср.: Zunz, Zur Gesch., 33; Fûnn, KI., 609; Weiss, Dor, IV, 347. А. Д. 9.

Исаакъ бенъ-Маріонъ—палестинскій аморай третьяго вѣка, современникъ р. Элезара б. Педатъ (Ier. Сукка, 53a). Онъ передалъ нѣсколько агадическихъ изреченій отъ имени р. Ханни (Kohel. rab., IX, 13) и р. Йосе б. Ханина (Pesik., 99a). Комментирюя стихъ II Самуила, 20, 21, И. говоритъ, что тотъ, кто осмѣливается подняться противъ человѣка ученаго или великаго, равенъ дерзкому выступитъ противъ царя (Koh. г., IX, 26). Его агадическія изреченія сохранились преимущественно въ мидрашитской литературѣ (Ber. г.; XII и XV, 6; LXXIV, 7; Schocher Tob, къ Пс., 78, 66; Kohel. г., къ 3, 9; ср. Waj. г., XXXIV, 8).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., I, 10, 286, 327, 427, III, 589—591; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 241a. [J. E. VI, 615]. 3.

Исаакъ Напха (Напах), מנחם נחמי—палестинскій аморай третьяго и четвертаго вв. Подъ именемъ «Напха» (кузнецъ) онъ упоминается только въ вавилонскомъ Талмудѣ, но не въ іерусалимскомъ. Какъ агадистъ, онъ стоялъ во главѣ своихъ современниковъ. Вавилонскій Талмуд приводитъ для отца И. - Н. нѣсколько именъ, которыя онъ считаетъ принадлежащими одному по тому-же лицу (Пес., 113b, согласно версіи Juchasin, ср. Рабиновичъ, IV, 177b; въ нашихъ изданіяхъ это не относится къ И.-Н.); во всякомъ случаѣ нельзя точно установить отчество И.-Н. Съ этимъ же прозвищемъ «Напха» встрѣчается болѣе старый Исаакъ, о которомъ р. Іуда б. Илаи сообщаетъ, что онъ былъ владѣльцемъ пяти дворовъ въ Ушѣ (Тос. Эрубинъ, VII, 7). Установить родство между этими двумя И.-Н. не представляется возможнымъ, но предполагаютъ, что старый И.-Н. былъ однимъ изъ предковъ нашего И.-Н., который унаслѣдовалъ отъ него это прозвище независимо отъ своего занятія. Какъ въ Талмудѣ, такъ и въ мидрашитской литературѣ И. иногда встрѣчается съ прозвищемъ «Напха», иногда безъ него. Существуетъ правило, что, когда въ Талмудѣ приводится р. Исаакъ безъ всякаго опредѣленія, то рѣчь идетъ объ И.-Н. (Seder ha-Dor., II, s. v.; Weiss, Dor, III; Bacher, Ag. paläst. Amor., 205, примѣчаніе).—Франкель (Mebo, 106a), а за нимъ и Вейсъ, утверждаетъ, что И.-Н. родился въ Вавилоніи, откуда эмигрировалъ въ Палестину. Но это утверждение лишено основанія. Пребываніе И.-Н. въ Вавилоніи было только временнымъ, причемъ онъ тамъ упоминается, какъ лицо авторитетное, гостившее въ домѣ эксиларха одновременно съ р. Шешетомъ (М. Кат., 24b). Онъ, вѣроятно, прибылъ въ Вавилонію вскорѣ послѣ смерти своего учителя р. Іоханана. Впрочемъ, о томъ, что р. Іохананъ былъ учителемъ И.-Н., имѣются смутныя свѣдѣнія, но достоверно то, что И. былъ главнымъ традентомъ агадическихъ изреченій р. Іоханана въ Вавилоніи; въ палестинскихъ же источникахъ И.-Н. почти не встрѣчается въ качествѣ таковаго. Бахеръ (Ag. pal. Amor., II, 207) полагаетъ, что И.-Н. передавалъ также изреченія р. Симона б. Лакишъ. Это видно изъ того, что многія изреченія, которыя въ одномъ мѣстѣ приводятся отъ имени

р. Симона б. Лакишъ, въ другомъ приписаны И.-Н. (ср. Танхумъ Вубера, т. נתיב, 17, в Санг., 586). И.-Н. жилъ въ Кесарѣ, гдѣ считался выдающимся галахистомъ, а также въ Тиверіадѣ. Онъ былъ товарищемъ р. Ами, совместно съ которымъ разбиралъ разные ритуальные вопросы (Ber., 41a; Ioma, 32b; Sota, 34a и др. мѣста). Въ качествѣ судьи мы его встрѣчаемъ рядомъ съ р. Аббагу и р. Ханиною б. Пала (Гит., 29б), а также въ качествѣ члена академіи р. Аббагу въ Кесарѣ (Беца, 38a; Баба К., 117б). Повидимому, И.-Н. жилъ раньше въ Тиверіадѣ, а затѣмъ поселился въ Кесарѣ. Р. Хелбо предложилъ И.-Н. два литургическихъ вопроса, которые были ему присланы изъ Галилеи; на первый И.-Н. отвѣтилъ непосредственно, второй предоставилъ рѣшить академіи (Гитт., 60a). И.-Н. часто вступалъ въ споры также съ р. Левви (Ber., 4a; Ber. г., СХІХ) и другими. Его агадическія рѣчи передаютъ отъ его имени, большей частью, р. Ионатанъ и р. Азарія, сыновья Хагая (Ber. г., ХХІІ, 18; ХL, 6), Лудіанъ б. Табринъ (Ber. г., ХХІ), р. Берехья и р. Юданъ; все они извѣстны исключительно, какъ агадисты. И.-Н. считался крупнымъ авторитетомъ какъ въ галахѣ, такъ и въ агадѣ. Талмудъ рассказываетъ, что однажды, когда р. Ами и р. Асси находились у И.-Н., одинъ изъ нихъ попросилъ его сообщить имъ галаху, а другой агаду. И.-Н. началъ галаху, но тотъ, который просилъ агады, не далъ ему говорить; когда же онъ началъ агаду, другой не далъ ему говорить, такъ что И.-Н. не могъ имъ сообщить ни галахи, ни агады. По этому поводу И.-Н. рассказалъ имъ притчу: У одного мужа были двѣ жены, старая и молодая; старая вырывала у мужа черные волосы, а молодая—сѣдые, и мужъ такимъ образомъ сталъ совершенно лысымъ.— Впрочемъ, И.-Н. удовлетворилъ обоихъ, сообщивъ имъ агаду, переплетенную съ галахой (Баба К., 60б). И.-Н. больше занимался агадой, питая къ ней особую любовь. «Агады—говорилъ онъ—вкусомъ и запахомъ подобны яблокамъ», וְהָיָה טַהֲרָם כְּפֶתֶל אֶפְרוֹחַיִם (М. Соферимъ, ХVІ, 4). Кроме того, И.-Н. въ этомъ отношеніи шелъ навстрѣчу требованіямъ народа въ виду наступившихъ тогда тяжелыхъ условий жизни. «Въ старину—говоритъ И.-Н.—когда монеты не были рѣдки, люди охотно слушались галаху; теперь же, когда монеты стали рѣдкою, люди могутъ слушать только агаду» (М. Соферимъ, ib.; ср. Schir. г., II, 14, гдѣ указывается также на тяжелое политическое положеніе народа въ это время). И.-Н. отмѣчалъ въ своихъ проповѣдяхъ крайнюю бѣдность массы. Стихъ «И будешь ѣсть траву полевую», по мнѣнію И.-Н., относится къ его времени, когда «человѣкъ истощаетъ свое поле до того, что оно приноситъ владѣльцу одну только траву» (Ber. г., ХХ, 24). Его проповѣди, сохранившіяся въ видѣ отдѣльныхъ изреченій или библейскихъ толкованій, обнаруживаютъ въ И.-Н. глубокой умъ, умѣлую обработку формы и искусство пользоваться приемами агадической экзегетики. И. часто упоминается, какъ проповѣдникъ (Ber. gab., III; Pesikta, 145b и др.); онъ публично касался даже такихъ вопросовъ, которые, по мнѣнію другихъ ученыхъ, не подлежали огласкѣ (ib.). Его проповѣди отличаются большимъ разнообразіемъ содержания: онъ говорилъ о грѣхѣ, объ отношеніяхъ человѣка къ Богу и къ ближнему, о молитвѣ, изученіи Торы, объ Израилѣ, о другихъ народахъ, о Иерусалимѣ, о мессіанствѣ и объ эсхатологій. Кроме того, отъ него сохранилось много библей-

скихъ толкованій галахическаго и гомилетическаго характера. И.-Н. часто пользуется также мѣткими поговорками и народными пословицами; напр.: «Кто арендуетъ одинъ огородъ, тотъ ѣстъ птицу; кто арендуетъ нѣсколько огородовъ, того птицы съѣдятъ» (Wajikra г., III, 1); «Недостатки, которые пмѣются въ тебѣ, слыши разгласить раньше, чѣмъ другіе сдѣлаютъ это» (Ber. г., LX, 11; въ Б. К., 92b она приводится, какъ ходячая поговорка—אֵינִי מְדַבֵּר אֶת־עֲוֹנוֹתַי אֶת־עַמִּי); къ египтянкѣ Агари, взявшей своему сыну Исмаилу жену изъ Египта, И.-Н. привѣщаетъ поговорку: «Брось палку въ воздухъ, она всегда упадетъ кормемъ внизъ» (ib., LIII, конецъ); «Еще не умеръ человѣкъ, а его замѣститель уже налицо» (Баб. Б., 91a); «Пока сандалии на твоихъ ногѣ, ходи по терніямъ» (Pesikta г., 94б); о начальникѣ, который, объѣзжая свой округъ, грабитъ и обращаетъ народъ, а по возвращеніи объявляетъ: «Пришлите намъ бѣдныхъ, мы ихъ накормимъ», И.-Н. выразился: «Получаетъ яблоки за блудъ и раздаетъ ихъ бѣднымъ» (Schem. г., XXXI, 18). Въ проповѣдяхъ И.-Н. встрѣчаются и практическіе совѣты (Б. Мец., 42a; Б. Б., 25a; Таан., 8б). Характерно его изреченіе: «Скажетъ тебѣ человѣкъ: «я трудился и не добился» (желаннаго)—не вѣрь;— скажетъ: «я не трудился и добился»—не вѣрь; скажетъ: «я трудился и добился»—вѣрь» (Mer., 6б). Каримскіе писатели 10 вѣка сообщаютъ, будто Гап-гаонъ (б. Давидъ) приписалъ И.-Н. введеніе постоянного календарнаго счисленія (см. Календарь; ср. Пинскеръ, Likkute Kadmonioth, II, 148—151; Al-Kirkisani, О еврейскихъ сектахъ, изд. Гаркави въ Запискахъ Императорскаго Русск. Археологическ. Общ., VII, 1894, стр. 293). О частной жизни И.-Н. ничего неизвѣстно.—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., II, 205—295; Frankel, Mebo, 106, 107; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, s. v.; Weiss, Dor., III, 98 и сл. А. Карлинъ. 3.

Исаакъ Натанъ бенъ-Калонимъ—см. Натанъ Исаакъ.

Исаакъ бенъ-Нахманъ—палестинскій аморай третьяго вѣка; товарищъ р. Якова б. Иди, совместно съ которымъ онъ завѣдывалъ городской благотворительной кассой (Ier. Песа, VII, 21; Ier. Шек., V, 49a). Оба они часто вступали въ галахическіе споры (Ier. Шаб., 14г). И. передалъ двѣ галахи отъ имени р. Юшун б. Леви (Ier. Ieb., 8г). Онъ диспутировалъ съ р. Авдими изъ Ханфы по поводу нѣкоторыхъ религіозныхъ вопросовъ (Ier. Нидда, 50a), а также вступалъ въ споры съ р. Симономъ б. Пази (Mer., 23a). Отъ его имени передалъ одну галаху р. Яковъ баръ-Аха (Ier. Iebamoth, 12).—Ср.: Bacher, Ag. paläst. Amoräer, I, II, III; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 241a. [J. E. VI, 615]. 3.

Исаакъ изъ Норвича (Isaac of Norwich, Isaac ben Eliah)—англійскій финансистъ. Въ 1210 г. онъ находился среди тѣхъ евреевъ, которые были арестованы по приказанію короля Іоанна Безземельнаго (Select Pleas of the Jewish exchequer, изд. Riggs, стр. 3). Исаакъ былъ наиболѣе извѣстнымъ въ Норвичѣ евреемъ, ссужавшимъ деньги различнымъ лицамъ въ первые годы правленія Генриха III. Въ Вестминстерскомъ аббатствѣ повинъ сохранилась масса документовъ, свидѣтельствующихъ о размѣрахъ этихъ сдѣлокъ (Jacobs and Wolf, Bibl. Anglo-Jud., XVIII). Въ 1233 г. (17-й годъ Генриха III) появилась на него карикатура: Исаакъ терзаемъ демономъ. Въ этой картинѣ выразился взглядъ его современниковъ-христіанъ на алчность и любовь И. къ день-

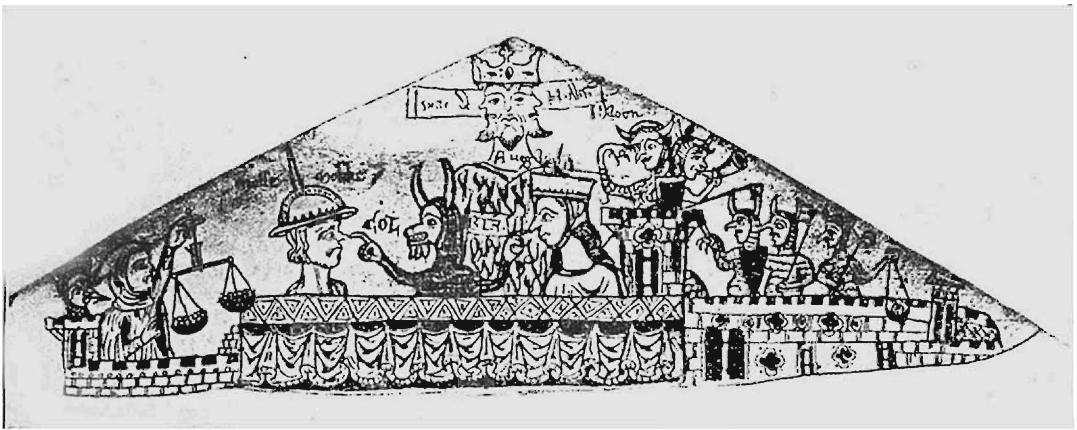
гамъ. На каррикатурѣ у И. тройное лицо (вѣроятно, намекъ на обширность его дѣловыхъ связей). На головѣ его — маленькая королевская корона, и самъ И. наблюдаетъ за тѣмъ, какъ какого-то еврея Моссе Мокъ и еврейку Абигайлъ терзаетъ демонъ, очевидно, по указанію самого И. [По Jew. Enc., VI, 628—629.]. 6.

Исаакъ, Огюсть-Поль-Луи—французскій общественный дѣятель и писатель, род. въ 1849 г.; состоитъ президентомъ торговой палаты въ Лионѣ, а также членомъ высшаго совѣта труда. За многочисленныя работы по теоретической и практической политической экономіи И. былъ избранъ въ члены Académie des sciences, belles-lettres et arts de Lyon.—Ср. Qui êtes-vous? 1909. 6.

Исаакъ изъ Орбиля—провапсальскій ученый 13 в., ученикъ Хаима изъ Блуа, авторъ кодекса «Ha-Menahel», цитируемаго въ «Orchoth Chajim»

довѣ о колоніяхъ, принадлежитъ книга «Questions coloniales, constitution et senatus-consultus» (1887).—Ср. Vapereau, Dict. des contemp. 6.

Исаакъ б. Редифа—палестинскій аморай четвертаго вѣка; передаетъ агады отъ имени р. Ами (Wajakra г., XLII, конецъ; Иер. Шек., 48а и друг. мѣста; ср. Schem. г. III, къ Исх. 3, 14). И., по мнѣнію Бахера, тождественъ съ часто упоминаемымъ въ Талмудѣ «Исаакомъ изъ школы р. Ами», чья 'ר די. Онъ авторъ нѣсколькихъ агадическихъ толкованій въ исторіи Самсона (Cota, 96). Слѣдуетъ отмѣтить его толкованіе слова פשוט (Исаія, 3, 16), которое онъ производитъ отъ греческаго ἔγχε (змѣя). Онъ говоритъ: «Женщины кладутъ мирру и бальзамъ въ свою обувь и при встрѣчѣ съ юношами на улицѣ ударяютъ ногою о благононное вещество, чтобы распространить сильный запахъ, чѣмъ онѣ возбуждаютъ



Карриатура на Исаана изъ Норвича. (Jew. Enc., VI, 628).

Аарона б. Яковъ изъ Лионеля у «Kol Bo».—Ср.: Fünf, KI, 587; Benjasob, 337; Ez Chajim Якова Хастана изъ Лондона.

Исаакъ б. Парнахъ—палестинскій аморай неизвѣстнаго періода. Его отецъ, Парнахъ, передалъ нѣкоторыя пререchenія отъ имени р. Йоханана (М. К., 9а; Шаб., 14а; Б. М., 85а; ср. Соферимъ, III, 16). Ему приписываютъ авторство апокрифическаго сочиненія פירי ר' יצחק, содержащаго описаніе того, что происходитъ въ моментъ смерти человѣка. На смертномъ одрѣ его окружаютъ три ангела—ангелъ смерти, ангелъ записывающій и ангелъ-хранитель:—всѣ трое проверяютъ жизнь его. Если человѣкъ былъ праведникомъ, появляются еще три ангела. Во время агоніи всѣ ангелы читаютъ соответствующіе стихи Библии. Это очень напоминаетъ буддійскую легенду «О трехъ друзьяхъ» (ср. «Barlaam and Josaphat», изд. Джэкобса, указатель).—Ср. Jellinek, Beth ha-Midrash, V, 48—49, Вѣна, 1873. [J. E. XII, 616]. 3.

Исаакъ, Пьеръ-Александръ—французскій политическій дѣятель, род. на островѣ Гваделупѣ въ 1845 г.; по окончаніи юридическаго факультета въ Парижѣ былъ въ 1879 г. назначенъ директоромъ внутренняго дѣла на островѣ. Въ 1885 г. И. почти единогласно былъ избранъ въ члены сената; въ сенатѣ И. игралъ значительную роль въ качествѣ знатока колоніальныхъ дѣлъ; его перу, помимо многихъ парламентскихъ докла-

страсти въ юношахъ; ихъ вліяніе равносильно змѣиному яду» (Шаб., 626).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor. I, 518, прим. 1, II, 151, прим. 6, III, 719—720; Rabbino-witz, Dikduke Soferim, IX, 169; Frankel, Mebo, 90а, 107б. [J. E. XII, 617 съ доп.]. 3.

Исаакъ бенъ-Реубенъ Албарджелони—см. Албарджелони, Исаакъ.

Исаакъ бенъ-Саадія—литургическій поэтъ; изъ его произведеній особенной извѣстностью пользуется селіха ליל לילי ר' יצחק, гдѣ авторъ изливаетъ душевную скорбь по поводу гоненій на евреевъ. Изъ селіхи видно, что Іерусалимъ въ то время былъ въ рукахъ христіанъ; на этомъ основаніи Цупицъ заключаетъ, что И. жилъ въ 12 в. и принадлежалъ къ провансальскимъ поэтамъ. Ландсгутъ относитъ его къ концу 14 в., къ эпохѣ гоненій въ Испаніи (1391 г.), отождествляя его съ Исаакомъ бенъ-Саадія га-Когеномъ, современникомъ Симона Дурана, который съ похвалой отзывается объ его талмудическихъ и философскихъ познаніяхъ и поэтическомъ дарованіи. Исааку также приписывается пизмонъ, читаемый на исходѣ субботы и сохранившійся въ лейпцигскомъ кодексѣ 25, № 19.—Ср.: Zunz, Literat., 282; Landshuth, 128; Fünf, KI., 666. 9.

Исаакъ бенъ-Соломонъ га-Когенъ—богемскій талмудистъ, изъ потомковъ извѣстнаго офенскаго изгнанника Акибы, род. въ Прагѣ, былъ раввиномъ въ Никольсбургѣ и Вѣнѣ; въ концѣ жизни

вернулся на родину, гдѣ состоялъ помощникомъ раввина п судьи; ум. въ 1624 г. Онъ имѣлъ обыкновеніе снабжать свои и чужія сочиненія введеніями въ формѣ акростиховъ. И. авторъ добавленія къ «Shatan Damin», комментарія на Пятикнижіе Соломона Зальмана Рункеля (Прага, 1605), глоссе къ «Raaneach Raza», каббалистическому сочиненію Исаака б. Юда га-Леви (ib., 1602), комментарія къ Пятикнижію на нѣмецкомъ яз. (ib., 1608), замѣтокъ къ Мидрашу Тегиллимъ (ib., 1613) и «Kizzuz Mizrachî», суперъ-комментарія къ Раши на Пятикнижіе. И. также снабдилъ предисловіями: респонсы Меира б. Барухъ (מ"ר ברך), (1608); сборникъ гомилій на темы изъ Пятикнижія (מ"ר ברך) и книгу «Wikkuach Maim Chajim» Хаима б. Бецадэль; И., по свидѣтельству современниковъ, обладалъ безподобнымъ въ то время по изяществу стилемъ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 629; Gal-Ed, № 84; Zunz, ZG., 402; Funn, KI., 620. А. Д. 9.

Исаакъ вень-Самуиль изъ Акио—см. Исаакъ б. Самуиль изъ Акры.

Исаакъ вень-Самуиль изъ Акры (י"ר אקרו) —палестинскій каббалистъ 14 вѣка, ученикъ Нахманида (согласно Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v.), жилъ въ Акрѣ во время ея завоеванія Аль-Маликомъ-ал-Ашрафомъ и былъ вмѣстѣ съ другими заключенъ въ тюрьму, откуда ему въ 1305 г. удалось бѣжать въ Испанію. Авраамъ Закучто въ «Juchasin» утверждаетъ, что Моисей де-Леонъ открылъ Зогаръ при жизни И., который усомнился въ подлинности этой мистической книги, т. к. не слышалъ въ Палестинѣ объ ея существованіи; сомнѣнія его не разсѣялись и послѣ запроса по этому поводу учениковъ Нахманида. При встрѣчѣ И. съ Моисеемъ де-Леонъ въ Вальядолидѣ послѣдній поклонялся, что въ Авилѣ (мѣстожительствѣ Моисея) у него имѣется рукопись Зогара, начертанная самимъ Симономъ б. Юхан. Но Моисей де-Леонъ вскорѣ умеръ, и И., горя желаніемъ узнать правду о книгѣ, обратился за совѣтомъ къ нѣкоему Давиду Рафану въ Авилѣ, который сообщалъ ему, что жена и дочь Моисея де-Леонъ откровенно заявили нѣкоему р. Иосифу, что мужъ и отецъ ихъ самъ авторъ Зогара. И. часто цитируется Иліей де-Видасомъ въ «Reschit Chochmah» и р. Хаимомъ Виталемъ въ «Megillat Setarim». При помощи особыхъ каббалистическихъ упражненій («zerufim») И. заставлялъ ангеловъ открывать ему великія тайны (Azulai, l. c.). Согласно Азулай, И. написалъ рядъ каббалистическихъ сочиненій, изъ которыхъ извѣстны: «Meirat Enejim», каббалистическій суперкомментарій къ толкованію Нахманида на Пятикнижіе; «Sefer ha-Sodoth», упоминаемое въ «Nobeloth Chochmah» Иосифа Соломона Дельмедго; «Ketem Paz», каббалистическое сочиненіе, упоминаемое Моисеемъ Ботарелемъ въ его комментаріи къ «Sefer Jezirah» (ср. Michael, Or ha-Chajim, № 1088); «Likkute Schoschanim», вѣроятно, компендіумъ изъ книги «Sefer ha-Sodoth». Изъ «Reschit Chochmah» Видаса явствуетъ, что И. написалъ также сочиненіе этического содержанія. Отрывокъ изъ «Meirat Enejim» напечатанъ Иеллинкомъ въ «Beiträge»; остальные сочиненія И. сохранились рукописно.—Ср.: Grätz, Gesch. d. Jud., 3-е изд., VII, 186, 211, 427—28; Авраамъ Закучто, Juchasin, изд. Filiprowski, стр. 95, 96; Steinschneid., Cat. Bodl., col. 2523; Landauer, въ Orient. Lit., VI, 182, 224, 509. [По Jew. Enc., VI, 629—30]. 5.

Исаакъ вень-Самуиль га-Закенъ (י"ר זקן) — фран-

цузскій тосафистъ и комментаторъ Библии 12 в. въ городахъ Рамерю и Дампьерѣ. И. умеръ, согласно Греду (VI, 210), ок. 1200, а по Гроссу (Gal. Jud., стр. 161 и R.E.J., VII, 76) между 1185 и 1195 гг. Съ другой стороны, Михаэль (Or ha-Chajim, 512) полагаетъ, что И. былъ убитъ во время гоненій Филиппа-Августа II (1164), такъ какъ его прозвище «святого учителя» (Sefer ha-Te'umah, § 131, 161; Тос.Заб., 126, 596) указываетъ на его мученическую кончину. И. былъ внукомъ р. Симхи изъ Витри, автора Махзора Витри, правнучку Раши, племянникъ р. Тама, Рашбама и р. Исаака б. Меиръ (Рибамъ) и родственникъ р. Элиэзера изъ Вормса. Ему дано было прозвище «га-Закенъ» въ отлчіе отъ другого тосафиста Исаака б. Авраамъ, прозваннаго «ha-Bachur» (Младшій). И. часто цитируется подъ именемъ Исаака изъ Дампьера (Hagaboth Maimunijoth; Maachaloth Assuroth, V; Schibbole ha-Leket, II, § 40). Такъ какъ дѣдъ И., р. Меиръ, зять Раши, жилъ въ Рамерю, то и Исаакъ провелъ тамъ юность; этимъ объясняются его подробныя сообщенія объ обычаяхъ, очевидцемъ которыхъ онъ былъ въ домѣ дѣда своего. Тутъ онъ учился подъ руководствомъ дяди своего, раббену Тама (ср. Лурія, Респонсы, № 29), а послѣ отбѣда послѣдняго въ Труа сталъ во главѣ его школы; отсюда И. переписывался съ своимъ учителемъ (ср. Мордехай, Хулпнъ, VII, § 679); р. Элиэзеръ б. Юиль га-Леви (פ"י י"ר, рукоп. № 1080) приводитъ респонсъ Якова Тама къ И. Позднѣе И. поселился въ Дампьерѣ и открылъ тамъ школу (Or Zagua, I, 126). И. съ такой легкостью объяснялъ слушателямъ талмудическія дискуссіи, что они ихъ усваивали, какъ занимательные рассказы; ученѣйшіе французскіе талмудисты 13 в. были учениками И. Сообщается, что каждый изъ 60 учениковъ И., кромѣ основательнаго знанія всего Талмуда, зналъ наизусть одинъ талмудическій трактатъ, такъ что ученики въ школѣ могли сообща передать на память почти весь Талмудъ (Menachem, Zedah la-Derek, введенье). И. запретилъ приобрѣтеніе конфискованнаго Филиппомъ-Августомъ еврейскаго имущества и требовалъ, чтобы въ случаѣ покупки оно возвращалось собственнику. Чрезвычайно любопытенъ одинъ респонсъ И., гдѣ онъ ссылается для подкрѣпленія своего мнѣнія на тетку, жену р. Исаака б. Меиръ, и на правнучку Раши, жену р. Элиэзера изъ Вормса (Sefer ha-Najjar, 167a). Составленныя И. тосафотъ завершаютъ комментарий Раши къ Талмуду (въ виленскомъ изданіи Талмуда помѣщены тосафотъ И. къ тр. Киддушинъ). И. издалъ предшествующія ученія разъясненія въ формѣ прибавленій (тосафотъ) къ талмудическому комментарий Раши подъ заглавіемъ «Tossafoth Jeschanim» (Старыя тосафотъ), сохранившіяся въ болѣе полной редакціи; такимъ образомъ И. положилъ основаніе колоссальному сборнику тосафотъ, который впоследствии подвергся переработкѣ и дополненію; поэтому И. часто именуется просто *льльль* ל"ל. И. цитируется почти на каждой страницѣ тосафотъ и въ другихъ сочиненіяхъ, въ особенности часто въ «Sefer ha-Te'umah» своего ученика Баруха б. Исаакъ изъ Вормса и въ «Or Zagua» Исаака б. Моисей изъ Вѣны. Источниками цитатъ служатъ написанныя имъ тосафотъ или устная ихъ передача его ученикамъ. Респонсами по казуистическимъ вопросамъ И. обмѣнялся съ Меиромъ га-Когенъ, Юилемъ га-Леви изъ Бонна (ср. Piske Rekanati, № 245), съ Ашеромъ б. Мешулламъ изъ

Люнеля (Тосафотъ, Баба Кама, 64а), съ Кресбей, вѣроятно, раввиномъ въ Дре (Or Zarua, III, 103), съ Симономъ, вѣроятно изъ Жуанвила, съ Самуиломъ бенъ-Юсифъ изъ Вердюна (Or Zarua, I, 145), съ Иудой сэръ Леономъ изъ Парижа (Тосафотъ сэра Леона на Берахотъ, изд. Варшава, 35а). Интересны слѣдующіе его респонсы: 1) къ Элизеру изъ Меца съ протестомъ противъ обращенія въ пользу благотворительнаго общества legata одной женщины, завѣщавшей не письменно, а устно (Маймонидъ, Hilchoth Kinjan, № 10); 2) о невозможности заставить какого-то Элизера судиться непременно въ Труа съ президентомъ мѣстной общины, вліятельнымъ Авраамомъ (ср. Teshuboth Мепра изъ Ротенбурга, № 546). И., кромѣ того, упоминается, какъ библейскій комментаторъ, у Иуды б. Элизеръ (Minchat Jehudah, 86), который цитируетъ его сочиненіе «Jalkute Midrasch» (ib., 22а), у Исаака га-Леви и у Иезеки б. Маноахъ въ «Shizzekuni» и въ двухъ другихъ комментаріяхъ (ср. Kerem Chemed, VII, 68). Кромѣ того, И. называется авторомъ нѣкоторыхъ литургическихъ гимновъ: піута къ Гафтарѣ (Landshuth, Amude ha-Abodah, 108), піута на Пуримъ (Махзоръ Витри, № 255, изд. «Mekize Nirdamim, 220; ср. Луццато, въ Magazin'ъ Берлинера, V, 27, евр. часть). Авторомъ названныхъ піутовъ, однако, съ такимъ-же правомъ можетъ считаться Исаакъ бенъ-Самуиль изъ Нарбонны.—Ср.: Michael, Or, 511—513; Weiss, Dor, IV, 286, 342, 349; Grätz, 3-е изд., VI, 210, 211, 214; Gross, Gall. J., 161—168, 638; idem, REJ, VII, 76; Neubauer, ib., XVII, 67; Zunz, Zur Gesch., 33. [J. E. VI, 631 съ дополн.] 9.

Исаакъ бенъ-Самуиль га-Леви—раввинъ, род. во Владимірѣ-Волынскѣ ок. 1580 г., ум. до 1646 г., старшій братъ и учитель Давида б. Самуиля га-Леви (г"в). И. въ молодости занималъ раввинскій постъ въ Холмѣ, затѣмъ переселился во Львовъ. Финнъ (К. I, 628) и Буберъ (Anshe Schem, 114) утверждаютъ, что И. изъ Львова переселился въ Познань, гдѣ занялъ постъ главы школы, отождествляя такимъ образомъ его съ Исаакомъ б. Самуилъ га-Леви изъ Познани, которому приписываютъ авторство «Schir Geulah», піута, сочиненнаго въ 1609 г. по поводу передачи львовскимъ евреямъ захваченной въ 1604 г. іезуитами синагоги. Этотъ піутъ, напечатанный въ концѣ пражскаго изданія махзора, и по сіе время читается во львовскихъ синагогахъ въ субботу послѣ Пурима. И. также считается авторомъ «Siach Izchak» (Прага, 1628), евр. грамматики по звуковому методу, въ предисловіи къ которой И. жалуется на отсутствіе знакомства современниковъ съ еврейскимъ языкомъ. Изъ книги видно, что И. отлично зналъ иѣмецкій языкъ и былъ свѣдущъ въ латинскомъ языкѣ и математикѣ. На заглавномъ листѣ значится, что тамъ-же находится и другое произведеніе И., «Berit ha-Levi», объясненіе темныхъ выраженій Библии; но его не оказывается ни въ одномъ изданіи; въ самой книгѣ упоминается еще другое сочиненіе И., «Ele Toledoth Izchak», обширная грамматика и комментарий къ Раши на Пятикнижіе. Иудой б. Самуилъ Оппенгеймомъ составлено извлечение изъ «Siach Izchak» подъ заглавіемъ «Derech Siach» (Франкфуртъ на М., 1692).—Въ области галахи И. оставилъ крупный трудъ, состоящій изъ 2-хъ частей: 1) «Scheeloth u Teshuboth Izchak ha-Levi», респонсы, и 2) «Chiddusche Halachoth», новеллы (Нейвидъ, 1736). Другіе респонсы И. помѣщены въ сочиненіи его брата «Ture Zahab» (гл. 25 къ Орахъ-

Хаимъ; гл. 27 къ Jore-Dea), и въ «Scheeloth u Teshuboth Geone Batrae» (№ 20). Внуку Давида б. Самуиля га-Леви, Исаія б. Авраамъ, въ предисловіи къ «Beer Heteb Jaschan» сообщаетъ, что И., кромѣ того, написали «Pachad Izchak», комментарий на Jore-Dea, а также «Korban Izchak». Какъ видно изъ предисловія къ «Siach Izchak», И., сверхъ того, написали новеллы къ разнымъ трактатамъ Тагмуда, въ 2 частяхъ, подъ заглавіемъ «Beer Essek» и «Beer Rechoboth», и сборникъ гомилетич. произведеній; все это осталось неизданнымъ. Въ изданіи «Ture Zahab», 1646 года, имя И. сопровождается эвлогіей для умершихъ (Jore Deah, § 27).—Ср.: Jew. Enc., VI, 630; Wolf, Bibl. Hebr., I и III, № 1279; Steinschn., Cat. Bodl., cols. 1153, 1154; idem, Jew. literature, 240; Dembitzer, Kelilat Jofi, I, 50а. А. Д. 9.

Исаакъ бенъ-Самуиль бенъ-Марта—вавилонскій аморай третьяго и четвертаго вв. Онъ былъ младшимъ товарищемъ р. Нахмана, въ присутствіи котораго разобралъ нѣкоторыя теоретическія галахи по вопросамъ жертвоприношенія (Мен., 81а) и по вопросамъ рит. чистоты (Хул., 35а). Отъ имени Рава онъ передалъ мнѣніе относительно условій развода (Гиттинъ, 13а, 63б) и произнесенія субботняго благословенія (Пес., 106а). Рава передаетъ галахи отъ его имени (Мег., 16б), а р. Зеера обращался къ нему съ титуломъ «Раббону» (Хул., 30б); Рами б. Хама также обращался къ нему съ запросомъ (ib., 35а). И. однажды встрѣтилъ р. Симлаи въ Пзибисѣ и, узнавъ, что послѣдній разрѣшилъ употребленіе масла язычника, онъ сообщилъ объ этомъ въ Вавилонію (Абода Зара, 36а; ср. Гер. Аб. Зара, 41г).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., I, 569; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 239—240; Jew. Enc., XII, 617. 3.

Исаакъ бенъ-Самуиль изъ Нарбонны—французскій ученый 12 в., цитируется въ анонимномъ комментаріи къ Хроникамъ, составленномъ въ Нарбоннѣ ранѣе 1140 года Цунцъ (Literat., 168) отождествляетъ И. съ литургическимъ поэтомъ, авторомъ многихъ піутовъ и селихотъ съ акростихомъ $\text{לְמַחְזֵרֵינוּ בְּיָמֵינוּ}$. Перу И. принадлежатъ пизмонъ $\text{לְמַחְזֵרֵינוּ בְּיָמֵינוּ}$ на 5-й день селихотъ, также пизмонъ на Пасху, гаבלа и поэма $\text{לְמַחְזֵרֵינוּ בְּיָמֵינוּ}$; акростихъ его имени встрѣчается также въ формѣ $\text{לְמַחְזֵרֵינוּ בְּיָמֵינוּ}$. Цунцъ, кромѣ того, полагаетъ, что И. составилъ извѣстныя 14 календарныхъ таблицъ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 630; Zunz, Literat., 168, 169; Landshuth, 127. 9.

Исаакъ ибнъ-Сидъ—см. Ибнъ-Сидъ, Исаакъ.
Исаакъ Слѣпой (אִיִּשׁוּן); **Исаакъ б. Авраамъ изъ Поксьера**—каббалистъ, жившій во Франціи въ 13 вѣкѣ; сынъ извѣстнаго анти-маймониста Авраама б. Давидъ. И. разсматривается, какъ основатель каббалы; вѣришь, онъ претворилъ мистичизмъ гаонвъ въ настоящую форму каббалы. Бахья б. Ашеръ (комментарій къ Библии, отдѣлъ Wajischlach) называетъ его поэтомъ «отцомъ каббалы». Юсифъ Гикатилла, разсуждая о «Maaseh Merkabah», говоритъ, что каббала передавалась съ горы Синая однимъ лицомъ другому, пока не перешла къ И. (комментарій къ пасхальной гагадѣ). Другіе каббалисты, какъ Шемъ-Тобъ ибнъ-Гаонъ, Исаакъ изъ Акры и Реканати, выражаются подобнымъ-же образомъ. Среди учениковъ И. былъ Авриэль (Эзра) б. Менахемъ изъ Героны. Исаакъ первый далъ имена десяти сефиротамъ и принялъ идею о переселеніи души. Общепринято, что Исаакъ былъ

авторомъ комментарія къ книгѣ «Sefer Jezirah» (Neubauer, Cat. Bodl., № 2546, 12). Позднѣйшіе ученые приписываютъ И. книгу «Багиръ» (см.).—Ср.: Grätz, Gesch., VII, 60 и приложение 3; Jellinek, Auswahl kabbalistischer Mystik, I, 14; Landauer, вь Orient Liter., VI, 215; Gross, Gallia Judaica, 450. [J. E. VI, 620]. 5.

Исаакъ бень-Соломонъ—литургическій поэтъ, жилъ въ Германіи въ 14 в., авторъ седини «Ani hu-ha-Geber», составленной по поводу рѣзни въ Дегендорфъ въ 1337 г. (текстъ и переводъ помѣщены въ Saalfeld, Martyrologium, 347). Подпись «Jifrach Samak» составляеть, по Цунцу, часть имени И.—Ср.: Zunz, Literat., 36²; idem, Synagog. Poesie, 368; Revue Orientale, I, 279; Landshuth, Ammude, 127. [J. E. VI, 633]. 9.

Исаакъ бень-Соломонъ Зальманъ—русскій талмудистъ 18 в., сынъ вилескаго проповѣдника и море-цедекъ (ר"ח), былъ раввиномъ въ Жосляхъ; авторъ комментарія на Пятикнижіе, граничащаго съ каббалой и сохранившагося въ рукописи въ четырехъ различныхъ редакціяхъ.—Ср.: Fünf, KN., 123; Ir Wilna, 84. 9.

Исаакъ бень-Соломонъ га-Когенъ—комментаторъ, жилъ въ Константинополѣ, авторъ толкованія къ Іову (Константинополь, 1545, вмѣстѣ съ текстомъ кн. Іова) и сохранившагося рукописно комментарія къ Pirke Aboth.—Ср.: Zunz, Z. G., 426; Fürst, BJ., II, 144, [J. E. VI, 633]. 9.

Исаакъ б. Таблалъ—палестинскій аморій четвертаго вѣка; современникъ р. Якова б. Завди п р. Хелба, совмѣстно съ которыми И. разрѣшилъ одинъ ритуальный вопросъ (Гер. Недар., 50а). Однажды И. обратился къ р. Іоханану съ вопросомъ, примѣняется ли законъ о «Демаѣ» (см.) къ сирійскому луку (Гер. Дем., II, 22г), а въ другой разъ онъ отослалъ предложенный ему вопросъ по закону о разводѣ р. Элеазару (Гер. Кид., 63в).—Въ вавилонскомъ Талмудѣ И. отождествляется съ пятью другими аморами этого имени (Пес., 113б), но, какъ доказалъ Бахеръ, утверждение С. Краусса, что מלבי и מררп тождественны, недостаточно обосновано (см. Исаакъ Напха). И. упоминается, какъ толкователь стиха Мал., 3, 20 (Нед., 8б). Ему приписывается также агада, отождествляющая слово מלבי съ Іерусалимскимъ храмомъ. Агады И. встрѣчаются въ нѣкоторыхъ мѣстахъ (Midr. Tanch. къ Втор., 29; Midr. Tehillim къ 137, 2; Pesikta r., XXVII).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 720—722; idem, Ag. Tan., I, 26, прим. 2; S. Krauss, Lehnwörter, I, 77, 246; Frankel, Mebo; 107, Heilprin, Seder ha-Doroth, 237—238. [J. E. XII, 617]. 3.

Исаакъ бень-Тодросъ—испанскій раввинъ, учитель Шемъ-Тоба ибнъ-Гаона и Натана б. Іуда и другъ Бахін б. Ашеръ (комментарій его къ Пятикнижію, гл. Бешаллахъ). И. упоминается у Мордехая б. Гиллель (ум. въ 1310 г.); онъ подписалъ въ 1305 г. формулу херема, провозглашенную Соломономъ бень-Адретъ противъ того, кто до 30-ти лѣтняго возраста осмѣлится читать сочиненіе по метафизикѣ. И. былъ, вѣроятно, раввиномъ въ Барселонѣ. Онъ—авторъ комментарія къ Махзору (Lonzano, Schite Jadoth, 62а) и галахического комментарія къ «Азгаротъ» Гебироля (Націон. библиотека, № 273, 2). Врядъ-ли И. тождественъ съ Тодросомъ бень-Исаакъ изъ Героны (Neubauer, Cat. Bodl., № 448, 1).—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., col. 2522; Conforte, Kore, 186; Соломонъ бень-Адретъ, Респонсы, № 415; Brüll, Jahrb., VIII, 87. [J. E. VI, 633]. 9.

Исаакъ бень-Тодросъ—врачъ, въ Авиньонѣ. Въ 1373 г. И. учился у астронома Иммануила б. Яковъ изъ Тараскона и Оранжа. И. былъ одинаково начитанъ въ области раввинской литературы и философіи, какъ въ медицинѣ. Когда въ Южной Франціи вспыхнула чума, первымъ жертвами которой пали евреи, Исаакъ написалъ въ 1377 г. краткосъ изложеніе причинъ возникновенія болѣзни и способовъ борьбы съ нею подъ заглавіемъ «Beer le-Chai». И. слѣдилъ за приемомъ леченія Іоанна Торнамирскаго, лейб-медика папы Григорія XI, о которомъ отзывается весьма тепло. И. цитируетъ Гиппократъ, Ибнъ-Сину, Ибнъ-Рошда, Рази, Ибнъ-Цура (хотя И., повидимому, и не зналъ арабск. языка), Галена, Джованни Джакомо, канцлера Монпелье, а также еврейск. врачей—р. Іуду Натана, Исаака Израэли, Моисея Нарбоннскаго и Иммануила б. Яковъ. Сообщенія И. о чумѣ среди авиньонск. евреевъ были дополнены Chalin de Vinarios (Höniger, Der schwarze Tod, 172). Исслѣдованіе И. издано по единственной существующей рукописи, принадлежащей бар. Д. Гиннбургъ, въ Zunz-Jubelschrift (евр. отд., стр. 91 и сл.). Среди оксфордскихъ рукописей (№ 2142, fol. 258b; Neubauer, Cat. Bodl.) хранится другой медицинскій трактатъ И.—ע"ב"ל מ"ר.—Ср.: David Kaufmann, вь Göttinger Gelehrte Anzeigen, июнь, 1885, 11, p. 451; Brülls Jahrb., VIII, 87. [J. E. V, 633]. 4.

Исаакъ изъ Трета (ר"ח или ר"ל, собственно Trets)—французскій талмудистъ, не чуждый философіи; въ трактатѣ, объясняющемъ, почему въ 119-мъ Псалмѣ алфавитъ повторяется 8 разъ, И. цитируетъ Аристотеля и Гебироля (рукоп. Бенциона, описанная Штейншнейдеромъ въ Hebr. Bibliogr., XXI, 29). Гроссъ высказываетъ предположеніе о тождественности И. съ Исаакомъ б. Авраамъ ז"ל. Вслѣдствіе спора съ раввинами изъ Марселя по казуистическому вопросу И. переселился въ провинцію Венессенъ, вступилъ въ сношенія съ мѣстными раввинами и при ихъ помощи продолжалъ полемику (ср. Респонсы Адрета, № 104 по рукописи Водляны, № 2550).—Ср.: Gallia Jud., 244; Steinschn., Hebr. Uebersetzungen des Mittelalters, 334. А. Д. 9.

Исаакъ изъ Труа—французскій талмудистъ 11 в., отецъ Соломона Ицхаки (ר"ח), извѣстнаго комментатора Виблн и Талмуда; толкованіе И. приводится сыномъ его въ комментарий (ср. Абода Зара, 75а). Легенда гласитъ, что И. владелъ драгоценнымъ камнемъ, который католическое духовенство старалось пріобрѣсти для образа Божіей Матери, на что И. не могъ согласиться; однажды католическіе священники заманили И. въ лодку и въ срединѣ рѣки стали грозить ему утопить его, если онъ станетъ упорствовать; чтобы избавиться отъ мучителей, Исаакъ бросилъ свой камень въ воду; въ это время въ иешивѣ Исаака раздался голосъ, провозгласившій: «У И. родится сынъ, который, какъ драгоценный камень, распространитъ блескъ и освѣтитъ талмудическую область».—Ср. Graetz, Gesch., IV, 9.

Исаакъ Тырнау—венгерскій раввинъ, ученикъ Авраама Клаузнера изъ Вѣны и р. Шалома изъ Пейштадта, школьный товарищъ Якова Меліна. Согласно Грецу, И. умеръ ранѣе 1427 г., но изъ «Zemach David» Давида Ганса (стр. 65) вытекаетъ, что И. еще жилъ въ 1460 г. Въ «Minhagin le-ol ha-Schanah», Венеція, 1616, И. описываетъ обряды различныхъ ашкеназскихъ общинъ. Симонъ Л. Гинцбургъ перевелъ эту книгу на нѣмецкій яз. (ed. princeps, Мангтя, 1590, и др. изданія).

Къ сочиненію приложено «Orchoth Chaggim», трактатъ поэтикъ въ 132 главахъ. И. цитируется у Мордехая Яффе въ концѣ «Lebusch» къ Орахъ-Ханмъ. Г. Полакъ и Иарайль Вемеръ написали разсказъ «Ezba Elohim» (Кенигсбергъ, 1857), героями котораго являются И. и его красивая дочь.—Ср.: Grätz. Gesch., 3 ed., VIII, 11, 12; Azulai; I; Wolf, Bibl. Hebr., I, №№ 214, 1194; David Gans, Zemach David, 65; Steinschneid., Cat. Bodl., col. 909; Fürst, B. J. III, 456. [J. E. VI, 633]. 9.

Исакъ бенъ-Ханмъ бенъ-Авраамъ га-Когенъ—итальянскій экзегетъ 16 в., жилъ въ Болоньѣ, Теси, Реканати и Римѣ, авторъ: 1) комментарія къ Пѣсни Пѣсней, Плачу Іереміи и Пирке Аботъ (Алманцъ, 71); 2) комментарія къ кн. Эсфирь, упоминаемаго Алкабицею въ «Monath ha-Levi», и 3) проповѣдей и дидактич. стихотвореній, отъ коихъ сохранились только отрывки (Алманцъ, 71).—Ср.: Steinschn., Hebr. Bibl., IV, 122; Vogelstein-Rieger, Gesch. der Juden in Rom, II, 92. [J. E. VI, 621]. 9.

Исакъ бенъ-Ханмъ Воложинскій—см. Воложинскій, Исакъ.

Исакъ бенъ-Ханмъ Гуровичъ—галиційскій талмудистъ былъ раввиномъ въ Чешиновѣ (Галиція), затѣмъ въ Ярославѣ. Авторъ «Beer Izchak» (Львовъ, 1873), комментарія на Раши къ Пятикнижію, гдѣ объясняетъ также грамматическія и логическія замѣтки послѣдняго, указываетъ его источники въ «Torat Kohanim» и другихъ Мидрашахъ и защищаетъ Раши противъ нападокъ Нахманида. И., кромѣ того, оставилъ въ рукописи новеллы къ Пятикнижію, Талмуду и Мидрашамъ. А. Д. 9.

Исакъ б. Хакла—палестинскій аморай третьяго вѣка; современникъ р. Юшуи б. Леви и р. Иоханана. И. принадлежалъ къ школѣ р. Элеазара б. Педать. Онъ передавалъ галахи отъ имени Абыи б. Завда, Іуды II (Іер. Эруб., 24r), Хизкии (Арл. I, 2) и р. Симеона (Іер. Сукка, I, конецъ; Ket., II, 8). Отъ него сохранилась одна агада (Ber. г. LIV, конецъ), гдѣ И. называется, повидимому, неправильно, б. Хакра. Можно предположить, что онъ тождественъ съ р. Исаккомъ б. Хакла, упомянутымъ въ Пес., 113б (см. Исакъ б. Таблалъ).—Ср.: Vacher, Ag. pal. Amor., I, 109; II, 206; III, 588—589; Frankel, Mebo, 107a; Heilprin, Seder ha-Dorot, II, 238. [J. E. XII, 614 съ дополн. А. Е.]. 3.

Исакъ б. Хія, Соферъ—палестинскій аморай четвертаго вѣка, современникъ р. Мани, былъ извѣстенъ, какъ каллиграфъ (Іер. Мер., 71v). Онъ передалъ галаху отъ имени р. Иоханана по брачному праву (Іер. Іеб., 14a). Отъ него сохранились три агадотъ (Wajikra abba г., XXVI, 7; Midr. Schemuel, XXIV, 6; Midr. Schocher Tob къ Пс., 1).—Ср.: Vacher, Ag. pal. Amor., III, 449 (прим. 8), 716—717; Heilprin, Sefer ha-Dorot, II, 241. [J. E. XII, 614]. 3.

Исакъ бенъ-Шаломъ—одинъ изъ старѣйшихъ нѣмецкихъ литургич. поэтовъ, жилъ въ срединѣ 12 в., дѣдъ Исакка б. Моисей, автора «Or Zarua», какъ видно изъ подписи послѣдняго, — Исакъ бенъ-Моисей бенъ-Шаломъ (Or Zarua, § 769). Изъ литургич. произведеній И. сохранилась элегія по поводу гоненій въ 1147 г., начинающаяся словами בְּמִיָּהּ בְּמִיָּהּ בְּמִיָּהּ. — Ср.: Zunz, Literat.; Funn, KI., 665. 9.

Исакъ бенъ-Шешеть Барфатъ (аббрев. **РиБаШъ**, ש"יב) — выдающийся испанскій талмудистъ, род. въ Валенсіи въ 1326 г., ум. въ Алжирѣ въ 1408 г. По Грецу, мѣсторожденіемъ И. была Барселона.

но это утверженіе покоится на ошибочной припискѣ Моисея Халева, вмѣющейсь въ лейденскомъ каталогѣ; этому противорѣчитъ сообщеніе Симона б. Цемахъ Дурана (ר"מח), который называетъ Валенсію родиной И. (Респонсы, II § 128). Эпитафія И. состоитъ изъ евр. элегіи. соч. Абыи Мари ибнъ-Каспи и надписи на французскомъ яз.: «ce monument a été restauré par la communauté israélite d'Alger en l'honneur du Rabbin Isaac bar Chichat, né en Espagne, décédé en Alger en 1408, dans sa 82 année. Alger, le 11 août 1862». Но этому противорѣчитъ его 171-й респонсъ, предметомъ котораго служатъ инцидентъ съ азартной игрой, случившійся позже 1408 года (ср. R. E. J., VIII, 282—283). Изъ Валенсіи И. переселился въ Барселону; хотя время этого переселенія съ точностію опредѣлить нельзя, но во всякомъ случаѣ И. былъ тогда уже взрослымъ, какъ видно изъ его словъ (§ 157): «Во время моего пребыванія въ Сарагосѣ прибылъ туда допъ Іосифъ ибнъ-Соссанъ, съ которымъ я уже встрѣчался въ Валенсіи». Очевидно, что онъ тогда уже не былъ ребенкомъ. Въ Барселонѣ его учителями были: Хасдаи б. Іуда Крескасъ, дѣдъ дона Хасдаи Крескаса, автора «Or Adonai», и Перецъ га-Когенъ; по Грецу онъ былъ также ученикомъ Адрета; главнымъ его учителемъ былъ Ниссимъ б. Реубенъ Геронди (ר"ר), къ которому И. продолжалъ всей своей жизни питать особенную привязанность; будучи человекомъ скромнымъ и уступчивымъ, онъ выходилъ изъ себя, когда кто-либо затрагивалъ честь, его учителя (Респонсы, № 375). И. уже въ юности слылъ крупнѣйшимъ талмудическимъ авторитетомъ и разрѣшалъ спорные вопросы галахи, съ которыми къ нему обращались изъ различныхъ странъ; средства къ существованію онъ добывалъ торговлею почти до 50-лѣтняго возраста. Въ это время И. вмѣстѣ съ шестью другими выдающимися барселонскими евреями, между прочимъ, младшимъ своимъ братомъ Іудою Шешеть и Ниссимомъ Геронди, былъ вслѣдствіе ложнаго обвиненія заключенъ въ тюрьму. По выходѣ изъ тюрьмы Исакъ занялъ постъ раввина въ Сарагосѣ; это было не позже 1374 г. И. задумалъ измѣнить нѣкоторые господствовавшіе обычаи, не вполне согласные съ традиціями, но встрѣтилъ оппозицію со стороны ряда мѣстныхъ дѣятелей; въ особенности ему приходилось много терпѣть отъ одного изъ сарагосскихъ ученыхъ, Анфрида Салдіана. Непріятности въ Сарагосѣ, повидимому, довели И. до того, что онъ согласился промѣнять эту большую общину на меньшую, калатаюдскую. И хотя онъ вскорѣ измѣнилъ свое намѣреніе, такъ какъ передъ нимъ извинились, но дальнѣйшее пребываніе въ Сарагосѣ стало ему неперіятно, и И. вскорѣ занялъ раввинскій постъ въ Валенсіи. Это было до 1387 г., которымъ помѣченъ респонсъ № 266, гдѣ разсматривается инцидентъ, имѣвшій мѣсто въ общинѣ Валенсіи. Наступилъ 1391 г. съ его страшными преслѣдованіями. Испанскіе евреи массами спасались въ Африку; тамъ-же И. искалъ убѣжища. Сначала онъ поселился въ Миланѣ (у подножія Аппалачскихъ горъ), затѣмъ въ Алжирѣ, гдѣ сразу завоевалъ довѣріе мѣстныхъ евреевъ и сталъ во главѣ общины. Но тутъ И. встрѣтилъ соперника въ лицѣ Исакка Бонастриа, одного изъ прежнихъ переселенцевъ. Представители общины выступили на защиту И. и рѣшили подвергнуть отлученію его противника, но И. сказалъ, что послѣ пережитыхъ насилій извѣст

не слѣдуетъ прибѣгать къ подобнымъ-же мѣрамъ во внутренней жизни. Когда испанскіе бѣглецы стали массами причаливать къ алжирскимъ берегамъ, мусульманскіе уроженцы этого края, изъ опасенія, чтобы наплывъ эмигрантовъ не вызвалъ дороговизны и конкуренціи, обратились къ начальнику города съ просьбой не давать имъ высадиться на берегъ, на что тотъ отвѣтилъ съ упрекомъ: «Я считалъ васъ вѣрующими, но оказывается, что это не такъ; неужели Богъ не въ состояніи прокормить и ихъ въ числѣ прочихъ обитателей земли?». Но того, что не удалось мусульманамъ, рѣшилъ добиться упомянутый противникъ И. Когда прибылъ корабль съ 45 маюрскими бѣглецами, Исаакъ Бонастрикъ задумалъ обратиться къ начальству съ просьбой не впускать ихъ въ городъ; тогда И., разгнѣвавшись, произнесъ публично: «Начальникъ города и кади готовы принять бѣглецовъ, но евреи препятствуютъ; да будетъ отлученъ всякій, кто заставитъ этихъ несчастныхъ вернуться на родину». Замыселъ коварнаго противника И. былъ бы осуществленъ, еслибы влиятельный врачъ, бывший алжирскій раввинъ Саулъ га-Когенъ Астрикъ, покровитель И. и братъ его Давидъ, энергично не заступился за переселенцевъ. Потерпѣвъ неудачу, Бонастрикъ еще упорнѣе сталъ преслѣдовать Исаака. Тогда Саулъ га-Когенъ Астрикъ убѣдилъ султана назначить И. верховнымъ алжирскимъ раввиномъ, дабы въ рукахъ его была официально сосредоточена вся власть. Это, однако, вызвало противъ И. сильную оппозицію со стороны Симона б. Цемахъ Дурана, относившагося неодобрительно къ вмѣшательству правительства въ дѣла раввината. Несмотря на это, И. пользовался общимъ почтениемъ и уваженіемъ у алжирскихъ евреевъ; еще до сихъ поръ въ извѣстные дни къ его могилѣ тянутся ряды паломниковъ. Это зрѣлище послужило нѣмецкому живописцу Генцу сюжетомъ для картины, которая была выставлена на художественной выставкѣ. Генцъ, которому пришлось присутствовать на такомъ торжествѣ въ февралѣ мѣсяцѣ, предположилъ, что именно тогда годоуница смерти И. Но это не вѣрно, такъ какъ торжественныя собранія у могилы И., какъ сообщаетъ Цероръ (Hameliz, XXVIII, 97), происходятъ наканунѣ каждой субботы и новомѣсячія.—И. отличался прекрасными свойствами души, добротой, снисходительностью, скромностью и уравновѣшенностью. Современные ему раввины и представители общинъ весьма сурово обращались съ послушниками и отступниками, штрафы и тѣлесныя наказанія, были обычными явленіями, въ виду того, что массовыя отпаденія отъ еврейства требовали энергичныхъ предупредительныхъ мѣръ и И. во все мѣра старался ставить преграды этимъ отпаденіямъ, но и въ подобныхъ случаяхъ онъ дѣйствовалъ осторожно и разсудительно, будучи всегда склоненъ находить смягчающія вину обстоятельства (ср. Респ. 149) и твердя, что судья долженъ быть чуждъ суровости (ib., 171); даже въ приговорахъ о доносчикахъ онъ не прибѣгалъ къ строгости (ib., 234). И. постоянно старался мириться съ противниками и прощать нанесенныя ему обиды. Но когда дѣло шло о нарушении принциповъ справедливости, И. никого не щадилъ; такъ, онъ выступилъ противъ Меира б. Барухъ га-Леви, раввина вѣнскаго и общегерманскаго, когда тотъ потребовалъ отъ французскихъ евреевъ, чтобы они смѣстили Исхавана б. Мат-

тація, который съ согласія общины и властей сталъ преемникомъ своего отца на раввинскомъ посту въ Парижѣ, и передалъ раввинатъ назначенному имъ Исаи б. Абба-Мари; И. заступился за потерпѣвшаго, открыто осуждая поповозновенія вѣнскаго раввина (ibid., 271). И. былъ строгимъ ревнителемъ вѣры и боролся противъ всякаго проявленія свободомыслія въ дѣлѣ религіи. Когда Хаимъ Галипапа, раввинъ Гуески и Пампелуны въ Наваррѣ, позволилъ себѣ объяснить рационалистическимъ путемъ мессіанскія пророчества Исаи и Даниила и высказалъ мысль, что раввины обязаны искать въ Талмудѣ способъ не къ умноженію, а къ сокращенію излишнихъ религіозныхъ запрещеній, И. слѣлалъ ему строгое предостереженіе (ib., 394). И.—авторъ 518 респонсовъ (въ Jew. Enc. ошибочно сказано 417), за которыми подобныя корифей галахической науки, какъ Иосифъ Каро, Берабъ и др. признавали большое научное значеніе. Респонсы эти имѣютъ извѣстную цѣнность для біографіи И. Будучи представителемъ строго-охранительнаго направленія, И. вмѣстѣ съ тѣмъ въ галахическихъ рѣшеніяхъ не являлся ретроградомъ; такъ, онъ не относится отрицательно къ изученію свѣтскихъ наукъ и, если не одобрялъ философской системы Аристотеля, то главнымъ образомъ, потому что послѣдній проповѣдуетъ вѣчность матеріи и отрицаетъ существованія Промысла Божія. Респонсы И. обнаруживаютъ въ авторѣ основательное знакомство съ философскими произведеніями эпохи. Въ одномъ (№ 118) изъ нихъ онъ останавливается на различіи въ пониманіи ученія о свободѣ воли между Леви б. Гершонъ (Ралбабъ) и Авраамомъ б. Давидъ изъ Поськьера (Рабадъ) и попутно самъ излагаетъ свою точку зрѣнія по этому вопросу. И. выступаетъ рѣшительнымъ противникомъ каббалы. «Учитель мой, говоритъ И., никогда не говорилъ о Сефирахъ»; кромѣ того, И. цитируетъ нѣкоего философа, упрекающаго каббалистовъ за то, что тѣ вѣрятъ въ «10» (сефиръ) (№ 159). Респонсы И. заключаютъ много историческихъ свѣдѣній, отражая условія существованія евреевъ и ихъ бытъ въ 14 вѣкѣ; къ сожалѣнію, издатели нарушили хронологическій порядокъ респонсовъ.—Первоначально въ рукописи респонсы были раздѣлены И. на три части, вѣроятно, по городамъ, изъ которыхъ они были отправлены (Сарагосса, Валенсія и Алжирь); Азулаи видѣлъ эту рукопись. Это также подтверждается указаніями на источникъ при цитированіи респонсовъ И. другими авторами, какъ, напр., Яхьяномъ и Бонастрикомъ, гдѣ цитируется респонсъ И. съ указаніемъ на часть I. Такія указанія на респонсы И. съ обозначеніемъ частей болѣе всего встрѣчаются въ комментаріи Иосифа Каро на «Tur, Jore Deah» въ старинныхъ изданіяхъ (ср. берлинское изд., 1702, «Hilchoth Nedarin», § 228, гдѣ респонсы И. цитируются неоднократно и каждый разъ съ обозначеніемъ части); въ другихъ изданіяхъ указанія исправлены согласно изданному экземпляру респонсовъ И., гдѣ раздѣленіе на части отсутствуетъ. Точно также нѣтъ указаній на части въ комментаріяхъ Иосифа Каро на другіе отдѣлы «Туръ» (Eben ha-Ezer и Choschen Mischpat), ибо они были составлены имъ позже, когда успѣло появиться первое изданіе респонсовъ И. (Константинополь, 1547), по которому авторъ дѣлалъ свои указанія на источники и гдѣ дѣленіе на части уже отсутствуетъ. Респонсы И. изданы подъ заглавіемъ «Scheeloth и Teschuboth». Кромѣ упо-

мянутаго издания, Давидъ Френкель въ Мункасѣ издалъ новый сборникъ его респонсовъ подъ заглавіемъ «Scheeloth u Teschuboth ha-Ribasch he-Chadaschim». Новеллы И. къ Талмуду не сохранились; нѣкоторыя изъ нихъ цитируются другими авторами («Schitta Mekubezet» Бендлеля Ашкевази); новеллы къ Кегуботъ цитируются самими И. (респ. № 13). Азулай видѣлъ въ рукописи комментаріи И. къ Пятикнижію.—Ср.: Conforte, Kore ha-Doroth, 26a; Azulai, I, 100; De-Rossi, Dizionario, 291; Zunz, Zeitschrift, 132; Schorr, въ He-Chaluz, I, 28; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1155; Heinrich Jaulus, въ Monatsschrift, 1875, 320; Atlas, въ Ha-Kerem, I, 1—26; Kaufmann, въ Monatsschrift, 86; 1883, 190; Funn, Keneset Israel, s. v.; Jew. Enc., VI, 631. А. Дробицк. 9.

Исаакъ изъ Эвре (Еврѣи) — раввинистъ и комментаторъ 13 вѣка, цитируется Мордехаемъ (Гит., IV, № 384; Бер., VI) и р. Перецомъ въ глоссахъ къ «Semag» (№ 293). И. упоминается, какъ библейскій комментаторъ, въ «Daat Zekehim» (336) и какъ авторъ респонсовъ, въ «Schaare Dura» (126, 256, 46a). Кромѣ того, изъ «Kol Bo» (№ 114) видно, что онъ переписывался съ р. Натанелемъ изъ Шинона. Гроссъ (Gallia Judaica, 41) отождествляетъ Исаака съ тосафистомъ Исаакомъ б. Шнееръ (Темура, 18a), учителемъ Исаака изъ Корбейля (Semag, № 153; Orchoth Chajim, I, 55a).—Ср.: Zunz, Zur Gesch., 50, 83; Gross, G. J., 41. [J. E., VI 621]. 9.

Исаакъ б. Элеазаръ изъ Кесарей—палестинскій аморай четвертаго вѣка. Онъ преподавалъ законъ въ старой синагогѣ въ Кесарей, гдѣ пользовался у учениковъ и друзей такой славой, что Яковъ изъ Kefar Nibburaya сравнилъ высокое положеніе И. въ синагогѣ съ положеніемъ Бога въ храмѣ (Ер. Бикк., 65r; Midr. Schemuel, VII, 6). Въ Талмудѣ пѣется много его галахическихкихъ рѣшеній (Ер. Бикк., 63r; Сукка, 35b; Ер. Демай, 26b; Ер. Кид., 63v; Ер. Наз., 57r; Б. Б., 163a; Ер. М. К., 81b; Ер. Шаб., 16d). И. передавалъ галахи отъ имени р. Иеремія (Waj. г., XXXIII, 2) и отъ имени р. Нахмана б. Яковъ (Ер. Шаб., 9a). Объ И. разсказывается, что онъ обладалъ большими познаніями въ поваренномъ искусствѣ и умѣлъ изготовлять триста шестьдесятъ пять различныхъ блюдъ (Echa г., къ 3, 17; Ер. Хар., 78a). Въ окрестностяхъ Кесарей былъ каменный утесъ. Однажды И. гулялъ въ томъ мѣстѣ и увидѣлъ широкую кость на дорогѣ. Онъ покрылъ ее землею, чтобы прохожіе не спотыкались о нее, но она вновь обнажилась. И. нѣсколько разъ зарывалъ кость въ землю, но все это было напрасно: кость выступала наружу. Тогда И. рѣшилъ, что кость предназначена Богомъ для какой-то цѣли и сталъ слѣдить за нею. Черезъ нѣсколько дней по этой-же дорогѣ проѣхалъ царскій чиновникъ по имени Бередарій, споткнулся о кость и палецъ мертвымъ. Потомъ оказалось, что чиновникъ везъ съ собою здыкъ, направленный противъ евреевъ (Ber. г., X, 7; Waj., XXII, 2; Bemid. г., XVIII, 18; Kohel. г., къ 5, 8). Въ отвѣтъ на вопросъ, почему такіе два великіе пророка, какъ Иеремія и Даниэль, въ обращеніи своемъ къ Богу опускали атрибуты, которые даны Господу Моисеемъ, И. говорить: «Эти пророки знали, что Богъ не любитъ лести» (Ер. Мер., 74v). И. отдаетъ преимущество скромности передъ знаніями (Ер. Шаб., 3v).—И. не слѣдуетъ смѣшивать съ другимъ амораемъ того-же имени, жившимъ полвѣка раньше его и въ домѣ котораго р. Хія б. Абба, р. Амми и р. Исаакъ Налха собирались для на-

учныхъ занятій (Аб. Зара, 24a; Хар., 26a; М. К., 20a). Этотъ первый аморай читалъ некрологъ по поводу смерти р. Иоханана (М. К., 256); впрочемъ, о разныхъ версияхъ ср. Бахеръ (Ag. pal., Amor., III, 718, прим. 4).—Ср.: Frankel, Mebo, 107a; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 238; Bacher, Ag. pal. Amor., III, 717—719. [J. E. XII, 613—614]. 3.

Исаакъ бенъ-Элеазаръ га-Леви (Сеганъ-Леви)—талмудистъ и литургическій поэтъ, жилъ въ Вормсѣ, ум., согласно Аврааму Закуто (Juchasin, 217), въ 1070 г., а, по словамъ Пунца (Literat., 155), между 1070—1096 гг. И.—ученикъ р. Гершоно Маор га-Гола и Эліэзера б. Исаакъ пзъ Вормса (לוי ורמז), къ которому относился съ такимъ уваженіемъ, что слѣдоваль его рѣшеніямъ, даже зная, что учитель заблуждается. Послѣ смерти Якова б. Якиръ, главы школы въ Вормсѣ, И. занялъ его мѣсто, причемъ въ числѣ слушателей его были и Раши.—Конфорте (Kore, Sa) смѣшиваетъ И. съ другимъ учителемъ Раши, Исаакомъ б. Гуда, а Авраамъ Закуто (I. c.) называетъ его «Исаакъ б. Ашеръ га-Леви». И. принадлежалъ къ числу ученыхъ, извѣстныхъ подъ именемъ «мудрецовъ Лотарингіи» (לומרי לומרי); Narardes, 35a; Asufoth, 150a, рукописъ Гальберштама). Исаакъ бенъ-Моисей изъ Вѣны (Or Zagua, II, 75b) сообщаетъ, что Меиръ б. Самуиль изъ Рамеру отправилъ Исааку га-Леви пзъ Лотарингіи респонсъ за подписью своего тестя и учителя, Раши. Гроссъ (Gallia Judaica, 197) считаетъ встрѣчающагося въ Ашері къ Хул., IV названіе города «Витри», какъ мѣсторожденіе И., опиской, вмѣсто «Lotar» (Лотарингія). Въ махзорѣ Витри (цитир. у Пунца въ Literaturgesch., 626) указывается, что всѣ три учителя Раши, Яковъ б. Якаръ, Исаакъ б. Гуда и И., стояли во главѣ парижскаго іешивота. И. пользовался большою популярностью и его титуловали רבנו רחמי (ср. Zunz, ZG., 326), гаономъ (Pardes, 168), רבנו רחמי (ib., § 9) или просто רבנו רחמי (ib., § 238), также רבנו רחמי (Раши, Шаб., 636. 666, 746). И.—авторъ четырехъ свадебныхъ пѣтуговъ: «іоцерь», «офанъ», «зудаль» и «решуть», въ 4-хъ частяхъ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 620; Conforte, Kore, 8a, 17a; Azulai, I; Michael, 587; Zunz, Literat., 155—157, 626; idem, Zur Gesch., 63, 192, 326, 404, 556, 567; Funn, Kl., 627—682; Weis, Dor, IV, 317—320. А. Д. 9.

Исаакъ бенъ-Элиакимъ изъ Познани—моралистъ 17 в., авторъ «Leb Tob» (Прага, 1620), нравоучительной книги на евр.-нѣмецкомъ яз. (20 главъ). О широкой популярности этого труда можно судить потому, что онъ выдержалъ рядъ изданій. Критика на «Leb Tob» помѣщена въ «Nassagoth» (анонимно), Амстердамъ (?), около 1707 г.—Ср. Steinschn., Cat. Bodl., № 3473, 5344; Евр. Старина, 1909, I, 39. [J. E. VI, 621]. 9.

Исаакъ бенъ-Эліезеръ—вормскій писатель-моралистъ, 1460—80 гг., ученикъ Моисея бенъ-Эліезеръ га-Даршана, авторъ нравоучительной книги на нѣмецкомъ языкѣ «Sefer ha-Gan» (Краковъ, ок. 1580 г.), состоящей изъ семи главъ для чтенія по одной на каждый день недѣли. Книжка была переведена на еврейскій яз. Моисеемъ Сертельсомъ и издавалась неоднократно вмѣстѣ съ «Sefer ha-Derakah» Иоханана Лурии въ Прагѣ (1597, 1612) и Амстердамѣ (1663, 1713). Съ евр. яз. «Sefer ha-Gan» была, въ свою очередь, дважды переведена на нѣмецкій яз. («Das hochgelobte Sefer ha-Gan», Ганау, ок. 1620 г.; «Das ist der deutsch Sefer ha-Gan», Фюртг., 10*

1692).—Ср.: Benjacob, 18; Steinschn.; Jewish literature, 102; Zunz, ZG., 105, 130, 288. [J. E. VI, 620]. 9.

Исаакъ (Айзникъ) бень-Элиезеръ—раввинъ 18 в. въ Пумпянахъ, позже глава раввинской коллегіи и проповѣдникъ въ Вильнѣ; И. привелъ въ порядокъ рукописи тѣста своего, Мисея Даршана, равно и тѣсти послѣдняго, автора «Bet Hillel». И. былъ въ перепискѣ съ Натаномъ Нотой изъ Радзивилла и оставилъ въ рукописи трудъ каббалистическаго содержанія.—Ср.: Funn, K. N., 121; Steinschneider, Ir Wilna, 83. А. Д. 9.

Исаакъ бень-Элиезаръ га-Леви—испанскій грамматикъ 14 в., авторъ «Sefer ha-Rikmah», изслѣдованія по евр. грамматикѣ, рукопись котораго хранится въ парижской Націон. библіотекѣ (ancien fonds, № 510). Изъ предисловія къ книгѣ И. видно, что послѣдняя была составлена по порученію вавилонскаго ученаго Аарона б. Авраамъ, для котораго И. написалъ также грамматикъ подъ заглавіемъ «Sefat Jeter».—Ср.: Revue Orientale, I, 275; Benjacob, 551. [J. E. VI, 621]. 4.

Исаакъ бень-Якаръ—литургическій поэтъ 13 в. приводится у Мордехаи къ тр. Нидда, § 1038, и у р. Іерухама (24д.); пзъ его литургиц. произведеній извѣстны: селиха. $\text{מָלַךְ מְלֵךְ מְלֵךְ}$ (ср. Magaz., 1885, 137); $\text{מָלַךְ מְלֵךְ מְלֵךְ}$, селиха на 4-й день Покаянія по польскому ритуалу и др.—Ср.: Monatsschr., 1887, 94; Zunz, Literat., 268, 618 (прим. 25); Landshuth, Ammude ha-Abodah, 121; Funn, KI. 615. А. Д. 9.

Исаакъ бень-Яковъ га-Когенъ—каббалистъ 14 в., жилъ въ Провансѣ; Исаакъ Албалагъ въ концѣ «Метафизики» приводитъ его, какъ одного изъ трехъ первыхъ французскихъ каббалистовъ (He-Chaluz, IV, 88, VII, 169), причемъ въ нѣкоторыхъ рукописяхъ Исаакъ значится «изъ Каастана». Шемъ-Тобъ ибнъ-Шемъ-Тобъ, приводитъ цитату И. о «Sefer ha-Bahir». Въ концѣ 13 вѣка И. объѣздилъ Южную Францію въ поискахъ за каббалистическими сочиненіями. Какъ можно заключить изъ цитаты, приведенной Исаакомъ изъ Акры въ комментарий къ Пятикнижію (гл. 27), И. составилъ комментарий къ Торѣ; болѣе извѣстенъ приписываемый ему трактатъ о десяти эманацияхъ (מִלְחָמָה) въ рукописи Штейншнейдера.—Ср.: Steinschneider, НВ., XVІІІ, 18; Monatsschrift, 1879, 19. 9.

Исаакъ бень-Яковъ га-Лабанъ—тосафистъ и литургическій поэтъ, братъ путешественника Петахи изъ Регенсбурга, жилъ въ Прагѣ въ 12 в. И. одинъ изъ старѣйшихъ тосафистовъ, современникъ р. Элиезера изъ Меца и ученикъ раббену Тама. Согласно Реканати (Респонсы, № 168), И. руководилъ ишиботомъ въ Рагисбонѣ; нѣкоторое время онъ жилъ въ Вормсѣ (Agur, 716). И. упоминается въ Тосафотъ (Leb., 56, 716; Ket., 386; Zebach., 736 и др.). Исаакъ б. Моисей изъ Вѣны въ «Og Zarca», № 739, цитируетъ комментарий И. къ тр. Кетуботъ, рукопись котораго хранится въ Мюнхенской библіотекѣ (№ 317). Цунцъ (Literat., 313) считаетъ Исаака авторомъ піута, подписаннаго «Исаакъ бень-Яковъ».—Ср.: Azulai, 1; Zunz, ZG., 33, 42, 45, 80; Grätz, 3-е изд., VI, 236. [J. E. VI, 622]. 9.

Исаакъ бень-Яковъ Левитъ, $\text{אִיזַק בֶּן יַעֲקֹב לֵוִי}$ —раввинъ и канторъ въ Венеціи, род. въ 1621 г., внукъ Іуды изъ Модены, сочиненіе котораго «Beth Jehudah» отдалъ въ печать, будучи 14-лѣтнимъ мальчикомъ. У И. было въ Венеціи много личныхъ враговъ, преслѣдованія которыхъ описаны въ его автобіографіи (рукописный экземпляръ ея былъ

извѣстенъ Гиронди). Согласно Гиронди, И. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) краткій компендіумъ соч. Моисея Кордоверо «Pardes Rimomim»; 2) «Maase Chachamim» (Венеція, 1647), сборникъ разсказовъ изъ жизни извѣстныхъ талмудистовъ по книгамъ Якова Хабиба («En Jacob» (которое И. цитируетъ «En Israel») и Іуды де Модена («Beth Jehudah»). Разказы расположены въ порядкѣ талмудическихъ трактатовъ и каждый заключается правоученіемъ. Кромѣ того, И.—авторъ ряда стихотвореній; изъ нихъ нѣкоторыя напечатаны въ книгѣ «Hed Urim» (Венеція, 1661) Іомъ-Тобъ Валвасона.—Ср.: Benjacob, 254; Steinschneider, Jewish literature, 256; Nepi-Ghirondi, 176. [J. E. VI, 622]. 9.

Исаакъ (Айзникъ) бень-Яковъ Хаберъ—выдающийся талмудистъ 18 в., род. въ Гроднѣ, гдѣ подъ руководствомъ своего отца, оставившаго рукописные труды, получилъ начальное раввинское образованіе. Въ 1841 г. И. занялъ раввинскій постъ въ Тыкоцнѣ, а съ 1850 г. былъ раввиномъ въ Сувалкахъ. И. авторъ «Beth Izchak», изслѣдованій о примѣненіи нѣкоторыхъ галахическихъ принциповъ, въ 2-хъ частяхъ: «Schaar ha-Kabua» и «Schaar ha-Sefekut» (Судзилковъ, 1836); «Seder Zemanim», о предписаніяхъ, исполненіе которыхъ приурочено къ определенному времени (чтеніе Шема и т. д.; Варшава, 1844); «Jad Chazakah», комментарія къ пасхальной гагадѣ съ примѣчаніями и глоссами сына И., Іосифа, раввина въ Ломжѣ; «Zera Izchak», изданнаго подъ общимъ заглавіемъ «Jad Mizraim» (ib., 1844) и помѣщеннаго также въ сочиненіи «Haggada» съ 150 комментаріями, изд. Израилемъ Давидомъ Миллеромъ подъ заглавіемъ «Migdal Eder» (Вильна, 1892, 1893); «Binjan Olam» (Варшава, 1851), респонсовъ по ритуальнымъ вопросамъ. Второй томъ респонсовъ остался въ рукописи; не изданъ также трудъ И., проповѣди и объясненіе агады, выдержка изъ которыхъ помѣщена въ «Binjan Olam». И., кромѣ того, написалъ «Magen we-Zinnah», въ защиту каббалы противъ нападокъ Леона де-Модена въ «Ari Nohem» (мѣсто и годъ изданія не указаны).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1126; Benjacob, 126, 296, Jew. Enc., VI, 622; Winer, Bibliographie der Oster-Haggada, № № 374, 805, 815, предисловіе къ Binjan Olam. А. Д. 9.

Исаакъ б. Янубъ Обадія Абу Иса аль-Исфгани—см. Абу-Иса Исфгани.

Исавъ, יִשָּׂו , въ Библии—старшій сынъ Исаака и Ребекки, братъ Якова. Библия рисуетъ И. чловѣкомъ необузданнымъ и дикимъ, любившимъ охоту и жизнь на лонѣ природы, въ противоположность Якову, предпріимавшему миръ и сѣвъ шатра. О дѣтствѣ И. Библия ничего не сообщаетъ, кромѣ того, что онъ родился одновременно съ Яковомъ, но первымъ вышелъ изъ утробы матери. И. былъ особенно любимъ отцомъ, которому всегда приносилъ съ поля свѣжую дичь, причемъ изготавлялъ ее по его вкусу. Различные по своимъ характерамъ, братья, какъ разсказываетъ Библия, вскорѣ враждебно разошлись по слѣдующему поводу. Однажды И., голодный и усталый, возвратился съ охоты, и, не найдя, повидимому, подъ рукою ничего съѣстнаго, обратился къ своему брату съ просьбой накормить его чечевичной похлебкой, которую тотъ варилъ. Яковъ потребовалъ, чтобы Исавъ уступилъ ему право первородства, בְּכֹרֶת , и за это согласился накормить его. И., считаясь только съ мучившимъ его голодомъ и предпочитая минутное удовлетвореніе плоти всему будущимъ бла-

гамъ первородства, уступилъ Якову свое право (Бытiе, 25, 25 и сл.). Между прочимъ, въ связи съ этой красной чечевиной похлебкой Библии объясняется второе имя Исавъ—«Эдомъ», עֶדְוֹם, буквально означающее «красный», хотя, по другому библейскому толкованию, Исавъ названъ такъ потому, что родился весь красный, אֶדְוֹם (Бытiе, 25, 25). Повидимому, вскорѣ Исавъ пожалѣлъ объ этомъ, однако наружно не проявлялъ своего нерасположенія къ брату. Когда же послѣднiй коварнымъ путемъ получилъ отъ Исаака благословенiе, предназначенное Исау, безудержный гнѣвъ охватилъ послѣдняго и онъ замыслилъ убить Якова. Ребекка, узнавъ объ этомъ и боясь за жизнь своего любимца, тайно ушла ея въ Месопотамiю къ своимъ роднымъ, надѣясь на всеисцѣляющее время, въ теченiе котораго гнѣвъ И. на брата утихнетъ. Дѣйствительно, когда братья чрезъ много времени снова встрѣтились (по возвращенiи Якова изъ Месопотамiи), непрiятное прошлое было совершенно забыто (Быт., 32, 4—33, 18). И. даже проявилъ извѣстное благородство характера: онъ не только не обидѣлъ своего младшаго и слабаго брата, но еще далъ ему людей для сопровожденiя его въ пути. Въ это время И. принадлежала область Сеиръ въ странѣ Эдома, и благословенiе Исаака въ отношенiи него, повидимому, исполнилось, такъ какъ онъ былъ богатъ и могущественъ и, по собственному признанiю, у него всего было вдоволь (Быт., 33, 9; ср. 36, 6—7). Дальнѣйшая жизнь И. послѣ этой встрѣчи неизвѣстна.—И. имѣлъ четырехъ женъ—трехъ ханаанiянъ и одну исмаильянку (Быт., 26, 34; 36, 2; 28, 9, чтенiе въ первыхъ двухъ мѣстахъ, повидимому, неправильно) и сталъ родоначальникомъ большого потомства. Отъ И. ведетъ свое происхожденiе родственный израильтянамъ народъ эдомитянъ.

Взглядъ критической школы.—Изъ многочисленныхъ объясненiй имени «Исавъ», предлагаемыхъ новѣйшими библейскими критиками (Будде, Чейнъ и др.), наиболее приемлемымъ критикой считается то, по которому имя «Исавъ» представляетъ собою названiе какого-то божества охоты. Въ частности, его отождествляютъ съ героемъ Убос'омъ, который, согласно Филону Библоскому, былъ богомъ-покровителемъ охоты, тогда какъ его братъ Sametninos, считался покровителемъ культуры и осѣдой жизни. Въ финикiйской мифологiи этотъ герой былъ извѣстенъ въ качествѣ звѣролова и перваго мореплывателя.—Что касается текстовъ, посвященныхъ рассказамъ объ И. (Быт., 25, 25—34; 27, 1—45; 32, 4—22; 33, 1—17), то они считаются принадлежащими смѣшанному источнику JE. По мнѣнiю критиковъ, авторъ этого источника приложилъ всѣ старанiя, чтобы выбрать наилучшiя части изъ источниковъ J и E и изъ нихъ составилъ одинъ рассказъ объ И. Въ началѣ онъ черпаетъ свѣдѣнiя исключительно изъ ягвистскаго источника, хотя Дилльманъ и Баконъ (Vasou), полагаютъ, будто названiе «красный», אֶדְוֹם, онъ заимствовалъ изъ элогистскаго источника, которому, однако, было извѣстно и настоящее имя «Исавъ». Тѣ предсказанiя, которыя составитель JE даетъ относительно различiя въ судьбѣ и национальномъ характерѣ (ср. Малеахи, 1, 2 и сл.) племенъ обоихъ родоначальниковъ, нашли себѣ подтвержденiе въ послѣдующей исторiи этихъ племенъ. Недружелюбiе братьевъ еще во время ихъ пребыванiя въ утробѣ матери является, по мнѣнiю кри-

тиковъ, аллегорiей, не имѣющей никакого отношенiя къ дѣйствительной первоначальной исторiи этихъ народовъ, такъ какъ Эдомъ является уже самостоятельнымъ и независимымъ племенемъ, когда преданiе впервые приводитъ его въ сопркосновенiе съ Израилемъ. Но что болѣе древнiй Эдомъ могъ съ теченiемъ времени окончательно подчиниться болѣе молодому государству Израильскому съ тѣмъ, чтобы потомъ уже никогда болѣе не подняться—это фактъ, вполнѣ подтвердившiйся исторiей.—Женитба И. на представительницахъ различныхъ ханаанейскихъ и пелонаанейскихъ племенъ разматривается критиками, какъ историческое воспоминае о смѣшенiи эдомитовъ съ хиттейцами, ханаанейцами, исмаильтскими арабами и хоритами, жившими въ горной области Сеиръ (см. Говъ).—Ср.: Budde, Die biblische Urgeschichte, 217 и сл. съ примѣч.; Prasék, Forschung. zur Gesch. d. Alt. II, 33 и сл.; Dillmann, Handkommentar z. Genesis; Wellhausen, Prolegomena; Riehm, HBA., I, 414—415. 1.

И. въ агадической литературѣ.—Будучи еще въ утробѣ матери, И. проявилъ злыя наклонности и несправедливое отношенiе къ своему брату-близнецу. Рассказъ Библии о томъ, что Ребекка чувствовала движенiя дѣтей во чревѣ, агада объясняетъ тѣмъ, что, когда мать проходила мимо Божьяго храма, Яковъ порывался наружу, когда же она проходила мимо языческаго калшца, это дѣлалъ Исавъ (Ber. г., LXIII). Въ теченiе ранняго дѣтства онъ и Яковъ были схожи, такъ что невозможно было различить ихъ. Но когда они еще не достигли тринадцатилѣтняго возраста, ихъ радикально противоположныя склонности начали проявляться (Тан. Толедотъ, 2). Яковъ состоялъ ученикомъ въ школѣ Эбера (Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 25, 27), между тѣмъ, какъ И. былъ «человѣкомъ полей», который оскорблялъ женщинъ, организовывалъ убiйства и своимъ постыднымъ поведенiемъ причинилъ смерть своему дѣду Аврааму (Pesik, г., XII). Въ тотъ самый день, когда умеръ Авраамъ, И. пришелъ съ поля, гдѣ онъ имѣлъ стычку съ охотникомъ Нимродомъ, съ которымъ у него были старые счеты. И., выслѣживая царя, не знавшаго объ его близости, напалъ на него и отрубилъ ему голову. Та-же судьба постигла и его спутниковъ. И. пошелъ своей дорогой, захвативъ съ собою одежду Нимрода, которая, по традици, перешла къ нему отъ Адама (Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 27, 15), и спряталъ ее въ домѣ отца своего. Уставъ съ дороги, И. пришелъ къ Якову, который заставилъ его продать ему первородство, равно какъ и свою долю въ пещерѣ Махпелѣ, оформивъ такуюю сдѣлку подписаннымъ договоромъ (Sefer ha-Jaschar, VI). Согласно Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 25, 29 и Pirke r. Elieser, XXXV, продажа первородства состоялась тогда, когда Яковъ приготовилъ для своего отца чечевичную похлебку, блюдо, которое, по обычаю, преподносилось лицамъ, находящимся въ траурѣ и надъ которымъ принято говорить утѣшительное слово (ср. N. Brüll, въ Jeschurun Kobak'a, XIII, 30; B. B., 166). И. ради этого блюда продалъ свое первородство, произвеса при этомъ богохульную рѣчь (Beresch. г., LXIII), отрпчая всякую нравственность, Бога и воскресенiе мертвыхъ, такъ что И. представляется въ агадѣ однимъ изъ трехъ крайнихъ атеистовъ (Танх. Толедотъ, 24; Санг., 1016). Исавъ снискалъ благорасположенiе

отца своего любезными словами (Targ. Pseudo-Jonath. къ Быт., 25, 28). Вудучи льстивымъ, онъ игралъ роль добраго сына и никогда не служивалъ отцу безъ того, чтобы не нарядиться въ платье Нимрода; онъ предлагалъ отцу мнимо-религіозные вопросы, напр., надо ли бѣднымъ давать десятину отъ соломы (Pesikta, 199). Възливый въишне съ людьми, онъ внутренно, однако, остался дикъ (Ber. г., LXIII). Ребекка, зная характеръ И. и сознавая, какіе могутъ быть у него потомки (Midr. Teh. къ Ис. 9, 16), прибѣгла къ пзвѣстной хитрости съ цѣлью помѣщать И. получить благословеніе отца. Наканунѣ Пасхи Исаакъ попросилъ своего сына приготовить ему блюдо изъ любимой дичи (Pirke r. El., XXXII; Targ. Pseudo-Jonath. къ Быт., 27, 1). И. не поостыдилось на охотѣ: когда онъ связывалъ пойманное животное, посланный Богомъ ангелъ его развязывалъ (Ber. г., LXVII) съ тѣмъ, чтобы дать Ребеккѣ время выполнить ея планъ. Въ виду угрозы И. отмстить за обманъ, Яковъ бѣжалъ изъ дома и нашелъ убѣжище у Эбера, сына Шема, у котораго пробылъ четырнадцать лѣтъ. Злоба Исавъ возрасла послѣ удаленія Якова изъ дома, и онъ оставилъ Хебронъ и пошелъ въ Сеиръ, гдѣ взялъ себѣ многихъ женъ, одну изъ которыхъ, по имени Башматъ, онъ назвалъ «Ада». По прошествіи шести мѣсяцевъ И. вернулся въ Хебронъ и привезъ съ собою всѣхъ своихъ женъ-язычницъ. За это время у него родился сынъ Элифазъ (Sefer ha-Jaschar, I. c.). Согласно Танх. (къ 27,1), Исаакъ ослѣпъ отъ горя при видѣ идолопоклонства женъ И.—И. зная скверный характеръ своихъ женъ и не доверялъ имъ своихъ одеждъ, а оставлялъ ихъ у Ребекки (Ber. г., I. c.); поэтому она имѣла возможность отдать ихъ Якову. И. проводилъ время въ посѣщеніи алтарей для идоловъ, что огорчало его отца гораздо больше, чѣмъ Ребекку, такъ какъ послѣдняя не воспитывалась въ домѣ Авраама (Ber. г., LXV) и по тому не настолько возмущалась идолопоклонствомъ. По истеченіи четырнадцати лѣтъ Яковъ вернулся въ Хебронъ. Это еще болѣе разожгло страсти И., и онъ рѣшилъ убить Якова именемъ въ то время, когда Ребекка отправила его къ Лабану. И. послалъ своего сына Элифазъ, поручивъ ему подстеречь Якова на дорогѣ и убить его. Элифазъ и десять чело-вѣкъ изъ клана его матери встрѣтили Якова, который подкупилъ ихъ, отдавъ имъ все, что имѣлъ съ собою, и они пощадилъ его жизнь. И. былъ очень огорченъ поступкомъ сына, однако присвоилъ себѣ все серебро и золото, которое было отнято у Якова (Sefer ha-Jaschar, I. c.). Узнавъ, что родители запретили Якову взять себѣ въ жены одну изъ «дочерей Ханаана», Исавъ, желая вернуть расноложеніе родителей, женился на Махлатъ (ср. Ber. rab., LXVII, гдѣ, пользуясь широкимъ словомъ, отбѣивается, что это имя—указаніе на то, что Богъ простилъ И. всѣ грѣхи).

Живя въ роскоши, И. и его дѣти ссорились съ жителями Ханаана, что и было причиною переселенія И. въ Сеиръ (Sefer ha-Jaschar, I. c.). Лабанъ, огорченный уходомъ Якова, подстрекнулъ И. измѣнически напасть на своего брата по дорогѣ домой. Но Ребекка предупредила Якова объ опасности и послала ему на помощь семьдесятъ двухъ чело-вѣкъ изъ служъ ея отца въ Маханаимъ вмѣстѣ съ предложеніемъ войти въ миролюбивыя сношенія съ И. Посланцы были отправлены также къ И., но онъ ихъ отогналъ и поклялся отмстить. Яковъ молилъ Бога о по-

мощи. Богъ послалъ четырехъ ангеловъ, дабы каждый предсталъ предъ И. «въ видѣ 2.000 всадниковъ, раздѣленныхъ на четыре отряда подъ предводительствомъ четырехъ начальниковъ и снабженныхъ разнаго рода оружіемъ. И. и его люди бѣжали и просили о милосердіи». И. рѣшилъ выйти навстрѣчу Якову, который боялся приближенія своего брата, но, замѣтивъ безпокойство И., принять его по-братски (Sefer ha-Jaschar, I. c.). Они расцѣловались. Слово *тврч* (Быт., 33,4) снабжено по Масорѣ пунктиромъ, что указываетъ во мнѣнію однихъ, а по мнѣнію другихъ, именно въ этой сценѣ Исавъ также дѣйствовалъ неискренно и весьма льстиво (Сифра, Числа, 9, 10; Ber. г., LXXVIII; Аботъ р. Натанъ, 34; Schem. г., V). Послѣднее мнѣніе слѣдующ. образомъ развито въ Targ. Pseudo-Jonathan къ данному стиху: Яковъ плакалъ вслѣдствіе боли въ шеѣ, которую ему причинилъ И. укусомъ, а И. плакалъ оттого, что у него сломались чуть ли не всѣ зубы, такъ какъ шея Якова превратилась въ мраморъ (ср. Раши, ad loc.; Ber. г., LXXVIII). Яковъ былъ предупрежденъ о неискренности И. (Pirke r. El., XXXVII). И. имѣлъ въ виду умертвить Якова «не лукомъ и не камнемъ, а ртомъ» (Pirke r. El., I. c.), «высосавъ его кровь»; но шея Якова превратилась въ мраморъ, что и разрушило его намѣренія. Несмотря на это, Яковъ и И. снова мирно встрѣтились въ домѣ отца (Pirke r. El., LXXVIII), и во время смерти Исаака оба сына видимо жили въ братской дружбѣ (ib.). При дѣлѣжѣ наслѣдства Исаака И. потребовалъ себѣ, какъ первородный, двойной доли. По совѣту Исмаила, онъ присвоилъ себѣ все движимое имущество Исаака и согласился, чтобы Яковъ взялъ землю Израиля (Ханаанъ) и пещеру Махпелу. Это было оформлено письменно, и тогда Яковъ потребовалъ, чтобы И. оставилъ страну. И. удалился (Быт., 36) и получилъ за это почти всю область Сеиръ (Pirke rabbi El., XXXVIII).—Въ «Sefer ha-Jaschar» рассказывается, что И. вернулся въ Ханаанъ изъ Сеира, когда услышалъ, что Исаакъ умираетъ. Яковъ также пріѣхалъ изъ Хеброна. Яковъ и И. съ дѣтьми похоронили отца въ Махпелѣ. Наслѣдство было раздѣлено, согласно предложенію Якова, который предоставилъ И. выбрать движимое имущество или землю. Небаиотъ, сынъ Исмаила, совѣтовалъ Исаву взять движимость, потому что земля находится еще въ рукахъ сыновъ Ханаана. Такъ и было сдѣлано и Якову ничего не осталось. Все это было записано въ запродажной книгѣ, и И. со всѣмъ добромъ своимъ вернулся въ Сеиръ. Въ Bereschit г., LXXXII и LXXXIV Исавъ изображенъ эмигрировавшимъ изъ Ханаана из-за стыда за свое прежнее поведеніе.—О смерти И. упомянуто въ Вибліи. Агадисты рассказываютъ, что И. вступилъ въ споръ съ сыновьями Якова относительно ихъ права похоронить своего отца въ Махпелѣ. Иосифъ указалъ на запродажный документъ, подписанный Яковомъ и И. послѣ смерти Исаака, и послалъ быстрого Нафтали въ Египетъ за документомъ. Но еще до возвращенія Нафтали И. вступилъ въ борьбу съ дѣтьми Якова и былъ убитъ глухоглымымъ сыномъ Дана, Хушимомъ, который, увидя глумленія И., поднялъ свой мечъ и отрубилъ ему голову. Тогда Якова похоронили въ Махпелѣ; такимъ образомъ исполнились пророческія слова Ребекки (Быт., 27, 45): «Для чего мнѣ лишиться васъ обоихъ въ одинъ день» (Cota, 13a). Въ

«Sefer ha-Jaschar» приводится въ подробности споръ между братьями. Агадисты отмѣчаютъ что «косматость» И. говорить обь его грѣховности (Ber. г., LXV), а красный (edom) цвѣтъ кожи указываетъ на его кровожадный характеръ (dam—кровь; Ber. г., LXIII). И. представляется низкорослымъ, дикимъ (Bereschit rabba, LXVIII, 13; Agadat Bereschit, XI), типа разбойника, который, однако, хвастаетъ, что дѣлаетъ святое дѣло (Midrasch Tehillim къ 80, 6). Агадистами высоко цѣнятся его любовь къ отцу (Tanch. Kedosh., 15, гдѣ описывается его бурная жизнь; ib., Toledoth, 24). Въ позднѣйшее время «Исаевъ» (=Эдомъ) символизируетъ Римъ. [По Jew. Enc., V, 206—208]. 3.

Исаия (יְשַׁעְיָהוּ) — иудейскій пророкъ, одинъ изъ величайшихъ пророковъ-писателей.

I. Жизнь и политическая дѣятельность И. — О личной жизни И. извѣстно, что онъ былъ сыномъ Амоца и жителемъ Иерусалима. Хотя утверждение Талмуда, что этотъ Амоцъ и иудейскій царь Амація были братьями (Мегилла, 15а), основывается лишь на внѣшнемъ созвучіи обоихъ именъ, однако можно сказать съ нѣкоторой увѣренностью, что И. принадлежалъ къ знатному роду. Объ этомъ свидѣтельствуеетъ какъ то, что онъ держитъ себя непринужденно съ царями Ахазомъ и Хизкіею (Ис., 7, 13 и 39, 6—7), такъ и то, что онъ лично знакомъ съ первосвященникомъ Уріею (8, 2), и, въ особенности — что онъ съ большимъ мастерствомъ изображаетъ жизнь и нравы великосвѣтскаго общества Иерусалима и пользуется благороднымъ и изящнымъ языкомъ высшаго класса (ср. 5, 11—12 и 28, 1, 3—4, 7—8; 4, 16—26 и 32, 9—12, и др.). И. былъ женатъ (8, 3), причѣмъ жену свою называетъ «пророчицей» (נְבוֹנִיָּהּ), что врядъ ли означаетъ «жена пророка», а скорѣе, что она сама занималась прорицаніемъ, подобно «Миріамъ пророчицѣ» (Исх., 15, 20), «Хулдѣ пророчицѣ» (II Цар., 22, 14) или «Ноадіи пророчицѣ» (Нехем., 6, 14). И. также имѣлъ нѣсколько дѣтей, имена которыхъ должны были служить «предназначеніями и символами во Израилѣ» (8, 18): Шеаръ-Яшуба (7, 3), т.-е. «остатокъ вернется» (ср. объясненіе въ Ис., 10, 21), Магеръ-Шалалъ-Хашъ-База (8, 3), т.-е. «быстро захватывающей добычу, ускоряющей грабежъ» (ср. объясненіе тамъ-же, 4), а по мнѣнію нѣкоторыхъ, также Иммануила (7, 4), т.-е. «съ нами Богъ» (ср. объясненіе 8, 10), хотя болѣе вѣроятно, что Иммануиль былъ сыномъ Ахаза, т. к. пророкъ предлагаетъ послѣднему дать это имя ребенку (см. Иммануиль). Исаия весьма склоненъ къ совершенію чудесъ въ духѣ пророчества временъ Или и Элиши: онъ предлагаетъ Ахазу просить знака у Бога (7, 11), подаетъ Хизкію знакъ движеніемъ солнечныхъ часовъ (38, 8). И. занимался также, подобно древнимъ пророкамъ, врачеваніемъ болѣзней; когда царь Хизкія смертельно заболѣлъ (повидимому, чумою), онъ совѣтовалъ прикладывать къ воспаленнымъ мѣстамъ мякоть изъ смоквы (тамъ-же, 21). Изъ употребляемыхъ имъ поэтическихъ метафразъ (Ис., 1, 6) также видно, что онъ былъ знакомъ съ древними правилами леченія. Подобно Иеремію и Иезекилу, онъ совершаетъ символическія дѣйствія: ходитъ нагимъ и босымъ во время осады города Ашдода въ знакъ предстоящаго илнненія египтянъ и зѳіопявъ (20). — *Время* его пророчествованія обозначено въ заголовкѣ его книги (1, 1) словами: «Во дни Уззіа, Іотама, Ахаза, Хизкіи, царей

Иудей». Въ дѣйствительности же И. сталъ пророкомъ лишь въ послѣдній годъ царствованія Уззіа, когда онъ имѣлъ величественное видѣніе, какъ имѣли его при вступленіи на путь пророчества и Самуиль, и Иеремія, и Иезекиль, когда гласъ свыше заставилъ его взять на себя трудную и великую миссію просвѣтленія народа, несмотря на то, что и самъ пророкъ не считалъ себя безгрѣшнымъ и средо свою считалъ нечистой и грѣховной (6, 1—5). Изъ временъ Іотама пророчествъ И. нѣтъ. Зато мы ихъ имѣемъ въ значительномъ количествѣ изъ временъ Ахаза (наприм., 7 и 8) и, въ особенности, изъ временъ Хизкіи. Къ послѣднему году царствованія Ахаза принадлежитъ также краткое пророчество И. противъ филистимлянъ (14, 28—32). Талмудическое преданіе гласитъ, что царь Менаше, сынъ Хизкіи, преслѣдовалъ И. и, когда тотъ спасся въ дуло кедра, Менаше велѣлъ распилить кедръ; такимъ образомъ, распилили и И. (Іебамотъ, 49б; Іер. Сангедринъ, X, и Таргумъ Иерусалимскій къ И.; ср. Jolowicz, Die Himmelfahrt und Vision des Propheten Jesaja, 8). Эта легенда имѣется также въ псевдо-эпиграфическомъ «Вознесеніи Исаи» (V, 1—14) и упоминается у Юстина Великоученика (Dialogus cum Tryphone judaeo, с. 120). Однако, эта неестественная смерть И. обставлена слишкомъ легендарными подробностями, чтобы быть исторически достоверной. Весьма вѣроятнымъ можно считать лишь то, что И. умеръ въ началѣ царствованія Менаше, который сильно преслѣдовалъ пророковъ (ср. II Цар., 21, 16). Во всякомъ случаѣ пророчествъ И. изъ временъ послѣ Хизкіи не существуетъ. Такимъ образомъ, пророческая дѣятельность И. продолжалась, по крайней мѣрѣ, 39 лѣтъ (740—701).

Время это было полно крупныхъ историческихъ событій. Это — апогей ассирійскаго могущества, время правленія въ Ассиріи величайшихъ царей-завоевателей: Тиглатъ-Пилессеръ III (745—727), Салманассара IV (727—722), Саргона (722—705) и Санхериба (705—681). Эти цари нанесли ударъ за ударомъ Дамаску и Ирану. Послѣ того, какъ Тиглатъ-Пилессеръ III заставилъ въ 734 г. платить дань «Рудунну» (רִדְדָן), царя Дамаска и «Миннихиму, царя Самарини» (מִנְחִימָה לֶלֶךְ שָׁמָרָה), эти два царя, желая составить коалицію противъ Ассирии и не встрѣчая сочувствія у Ахаза, царя иудейскаго, тотчасъ-же совмѣстно напали на Иудею и осадили Иерусалимъ съ тѣмъ, чтобы смѣстить Ахаза и посадить на его престолъ нѣкоего Бенъ-Табала. Въ этотъ критическій моментъ мы впервые встрѣчаемся съ Исаіею, какъ съ политическимъ дѣятелемъ. Онъ увѣщаетъ Ахаза, чтобы онъ не боялся Рецива и Пехаха, ибо какъ Дамаскъ, такъ и Самарія погибнутъ, послѣдняя черезъ 65 лѣтъ. (фактически Дамаскъ былъ завоеванъ Ассиріею въ 731 г., а Самарія въ 722 г.). Вмѣстѣ съ тѣмъ И. рѣшительно выступаетъ противъ политики Ахаза, который, испугавшись Рецива и Пехаха, посылаетъ много золота Тиглатъ-Пилессеру и объявляетъ себя его вассаломъ, лишь бы онъ спасъ Иудею отъ арамейцевъ и израильтянъ (II Цар., 16, 7—18). Пророкъ, во-первыхъ, требуетъ больше упованія на Бога и, во-вторыхъ, говоритъ, что въ тотъ моментъ, когда Ассирія устранитъ со своего пути въ Египетъ Дамаскъ и Израильское царство, Иудея очутится лицомъ къ лицу съ грознымъ врагомъ. Но Ахазъ не слушается совѣтовъ Исаи, и пророкъ предвп-

дѣтъ гибель для большинства и спасеніе лишь для немногихъ смиренныхъ и уповающихъ на Бога, для «остатка» (см. ниже, IV).

Второе крупное событіе времени И. было знаменитый походъ Санхериба (Сеннахериба) противъ Хизкіа (701), подробно описанный первымъ въ Шестиколонной надписи (ср. I. Клаузнеръ: שררר וכלי החרב וכלי החרב, Гашилоахъ, 1903, т. XI). Въ противоположность своему отцу Хизкіа не только вступаетъ въ коалицію противъ Ассиріи, но даже становится во главѣ ея. Санхерибъ одерживаетъ побѣду надъ союзными войсками, осаждаетъ Иерусалимъ и заставляетъ Хизкіа послать ему дань и богатые дары (Шестиколонная надпись, столбецъ III, строки 34—41, Гашилоахъ, XI, 357—359). Но, повидимому, вскорѣ послѣ этого Хизкіа снова отказался платить дань, и Санхерибъ выслалъ противъ Иерусалима огромное войско. И. когда главнокомандующій этого войска (רַב־שַׁחַקִּי—Rab-Schaké, одинъ изъ высшихъ сановныхъ титуловъ въ Ассиріи) сталъ увѣщевать іудейское войско сдать, И. сдѣлалъ ему надлежащую отвѣдь: пророкъ былъ теперь на сторонѣ царя, который особенно твердо уповалъ на Бога (II Цар., 18, 5). Въ Іудеѣ чувствовался тогда, именно подъ вліяніемъ И., большой національный подъемъ. Хизкіа былъ, повидимому, питомцемъ пророковъ, и нѣтъ сомнѣнія, что И. возлагалъ на него большія надежды. Юный Хизкіа былъ тѣмъ «ребенкомъ» и «сыномъ», которому И. предвѣщаетъ «большую власть и безконечный миръ» (9, 5—6) и, по всей вѣроятности, онъ является также тѣмъ «цвѣткомъ изъ створа Ипшай» (11, 1—10), въ которомъ впоследствии стали видѣть идеальнаго Мессію (см. ниже, IV). Хизкіа не совѣмъ обманулъ ожиданія И., хотя и не осуществилъ ихъ въ полной мѣрѣ. Онъ, несомнѣнно, устранилъ много языческаго изъ Иерусалима и ввелъ многое изъ того, чего добивались пророки (ср. II Цар., 18, 3—7). И. игралъ видную роль при дворѣ и его настояніямъ слѣдуетъ приписать паденіе царедворца Шебны и замѣщеніе его Эліакимомъ бенъ-Хелкіа (22, 15—25); этотъ именно Эліакимъ является однимъ изъ главныхъ руководителей въ войнѣ съ Ассиріей (36, 3, 22; II Цар., 18, 26 и 19, 2). Но хотя И. и одобрилъ войну за независимость отъ Ассиріи, онъ однако былъ противъ союза, заключеннаго въ этихъ цѣляхъ съ Египтомъ (30, 1—7 и 31, 1—3), такъ какъ, по его мнѣнію, іудейскій царь долженъ уповать лишь на Бога и только такая надежда можетъ вызвать подъемъ національнаго духа и помощь Божию (30, 15 и 27—33; 31, 4—9). Когда вавилонскій царь Мардукъ-Палъ-Идина (מַרְדּוּךְ פַּלְתַּיִם), извѣстный изъ вышеупомянутой шестиколонной надписи, какъ одинъ изъ непримиримѣйшихъ враговъ Санхериба, посылаетъ Хизкіа письма и подарокъ съ цѣлью заключить съ нимъ союзъ противъ общаго врага, И. и здѣсь остается вѣренъ себѣ: онъ недоволенъ этимъ союзомъ, ибо, когда Вавилонія одержитъ верхъ, она заберетъ всѣ богатства царя, а также его дѣтей въ качествѣ заложниковъ (Ис., 39; II Цар., 20, 12—19). Этотъ рассказъ библейскіе критики считаютъ позднѣйшей легендой, такъ какъ они не допускаютъ, чтобы И. могъ предвидѣть Вавилонское плѣненіе. Но намъ кажется, что то, что нынѣ извѣстно о борьбѣ между Санхерибомъ и Мардукъ-Палъ-Идиной изъ ассирійскихъ источниковъ, дѣлаетъ рассказъ исторически достовѣр-

нымъ, тѣмъ болѣе, что И. вовсе не говоритъ о вавилонскомъ плѣненіи, а лишь о доставленіи въ Вавилонію царскихъ богатствъ и заложниковъ, какъ это сдѣлалъ Санхерибъ въ 701 г. (см. Шестиколонную надпись, I. с.). Отношеніе И. къ этому политическому посланію вполне соответствуетъ всѣмъ его политическимъ воззрѣніямъ, которыя можно охарактеризовать слѣдующими словами: *Независимость и спасеніе Іудеи должны явиться не извне, а изнутри.*

II. *Религозные воззрѣнія И.*—Большее, чѣмъ кто-либо изъ его предшественниковъ, И. возстаетъ противъ идолопоклонства. Объ идолахъ онъ говоритъ съ особеннымъ презрѣніемъ: когда человѣкъ поклоняется «творенію его рукъ», «тому, что сдѣлали пальцы его», его человѣческое достоинство понижается (2, 8—11). Свои золотые и серебряные идолы онъ, вмѣсто того, чтобы поклоняться имъ, долженъ бросить крѣпкимъ и летучимъ мышамъ, т.-е. твари, чуждающейся свѣта (тамъ-же, 20). Стыдно должно быть человѣку боготворить священные дубравы и священные сады (I, 29), ибо все это такъ ничтожно предъ величіемъ Бога и предъ святостью Его!—Это понятіе о величіи Бога и, въ особенности, о «святости Божьей» И. первый изъ пророковъ вводитъ въ кругъ представленій о Богѣ. Уже въ первомъ его видѣніи серафимы славословятъ Бога: «Святъ, Святъ, Святъ Богъ Господь воинствъ (לַמַּלְאָכִים), вся земля полна Его величія» (6, 3). Здѣсь святость чередуется съ величіемъ. И человѣкъ долженъ питать къ этому величественному и трижды-святому Богу благоговѣніе, исключаящее всякую гордыню и дѣлающее человѣка смиреннымъ (2, 10—11, 17, 19 и 21). Господь настолько выше всей природы, что Онъ нѣкогда будетъ судить самое высокое въ природѣ: и кедръ Ливанскіе, и дубы Башанскіе, и самыя высокія горы, и высочайшія башни; но Онъ будетъ судить и самое низменное (тамъ-же, 12—13). То, что И. изображаетъ Бога окруженнымъ серафимами и сидящимъ на высокомъ престолѣ (6, 1—2) или несущимся на легкомъ облакѣ (19, 1), преслѣдуетъ, повидимому, ту-же цѣль—именно изобразить Его величіе. А святость Божія, провозглашенная Исаіею, имѣетъ въ себѣ что-то возвышающее, такъ какъ она вполне этического свойства: Господь воинствъ высокъ правосудіемъ, и святой Богъ святъ справедливостью» (5, 16). «Святой Израилъ» многократно называется Онъ у Исаіа (1, 4, 5, 19 и 24, 10, 20, 12, 6). Позднѣйшее еврейство на этомъ основаніи и называетъ Бога просто: «Святой, да будетъ Онъ благословенъ» (שֶׁוֹמֵר בְּרִית וְשֶׁוֹמֵר בְּרִית), и при такомъ высокомъ представленіи о Божествѣ И., конечно, не могъ не возставать не только противъ язычества, но и противъ всякихъ суевѣрій. напр., противъ чревоушцація, некромантіи и т. п. (8, 19—20). Вообще, И. не допускаетъ мысли, чтобы, кромѣ Бога, была еще какая-либо иная самостоятельная сила въ мірѣ: вѣдь «величія Его полна вся земля» (ср. выше). А изъ этого проистекаетъ, во-первыхъ, то безграничное упованіе на Бога, которое И. внушилъ Хизкіа, смѣло ринувшемуся въ неравный бой съ Ассиріей, и которое побудило И. предложить Ахазу и Хизкіа сверхъестественныя знаменія Божіи (ср. выше, I); во-вторыхъ, изъ этого проистекало расширеніе идеи Амоса (см.), что когда какой-либо языческій народъ караетъ народъ Божій, то это дѣло рукъ самого Господа. Ассирія побѣждаетъ

израильтянъ или даже іудеевъ и думаетъ, что своей побѣдой она обязана лишь своей собственной мощи; на самомъ же дѣлѣ Ассирія—только «палка въ рукахъ Божіихъ»: Его гнѣвъ противъ Израіля или Іуды служитъ въ рукахъ ассирійцевъ бичемъ, карающимъ провинившіяся передъ Нимъ народъ Его. И если ассирійцы хвастаются, что побѣдили Бога Израіля, то это то-же самое, какъ если-бы топоръ хвасталъ, что онъ важнѣе того, кто рубить имъ, или палка—что она поднимаетъ того, кто на самомъ дѣлѣ размахиваетъ ею (10, 5—15). Такимъ образомъ, И. отвергаетъ мысль, которую могли исповѣдовать нѣкоторые изъ его современниковъ, что Богъ Израіля представляетъ лишь Божество локальное, а не универсальное (генотезизмъ); тѣмъ менѣе онъ допускаетъ, чтобы израильяне ставили побѣдоносныя ассирійскія или египетскія божества выше еврейскаго Бога. Всемирность и всемогущество Бога стали, начиная съ И., аксіомой для пророчески настроеннаго еврейства.

III. *Моральныя воззрѣнія И.*—И здѣсь Исаія значительно расширяетъ и углубляетъ идеи Амоса (см.). Жертвоприношенія, религиозныя празднества и другія религиозныя церемоніи онъ рѣшительно отвергаетъ, если они не совершаются съ чистымъ сердцемъ и не сопровождаются добрыми дѣлами. Это онъ высказываетъ въ сильной и прочувствованной рѣчи. Не нужно Богу ни тука барановъ и упитанныхъ воловъ, ни крови быковъ, овецъ и козловъ, ни всесожженной, ни празднество субботы и новолунія съ ихъ шумными сборищами, ни распростертыхъ рукъ въ долгой молитвѣ, когда сердца полны злыхъ помысловъ и руки обогрены кровью.. Вотъ что Ему нужно: «Умойтесь, очиститесь, удалите ваши злыя дѣянія отъ глазъ Моихъ, перестаньте творить зло, учитесь дѣлать добро, ищите справедливости, поддержите притѣсненнаго, оказывайте правосудіе сиротѣ, заступайтесь за вдову» (1, 16—17). Таковы этическія требованія И. Онъ ненавидитъ внѣшнюю религиозность: «Устами и губами почитаютъ они Меня, а сердцемъ они далеки отъ Меня; ихъ благоговѣніе предо Мною стало заученной западной людской» (29, 13). И «рѣшникамъ», и «ханжамъ» (חַזְזִים) въ Сіонѣ онъ отвѣчаетъ на ихъ вопросъ: кто можетъ жить съ такимъ Богомъ, который есть «огонь пожирающій», слѣдующее: «Тотъ, кто шествуетъ по пути справедливости и прямодушно говорить правду, кто гнушается прибылѣ отъ грабежа, кто отстраняетъ свои руки, чтобы не поддерживать [неправдаго] за взятки, и кто затыкаетъ свои уши, чтобы не слышать о кровавыхъ дѣлахъ, и закрываетъ свои глаза, чтобы не видѣть зла» (33, 14—15). Таковъ моральный идеалъ пророка. Все, что не соответствуетъ этому идеалу, возбуждаетъ его негодованіе и вызываетъ порицанія, которые опускаются на головы насильниковъ и ханжей, какъ удары тяжелаго молота. Особенно возмущаетъ И. праздная и преступная жизнь богатыхъ и высшихъ классовъ Іудеи. Подобно Амосу, онъ встаетъ противъ тѣхъ, кто «герои—пить вино и мужественны,—наливать сикеръ» (опьяняющій напитокъ) (5, 22), которые «встаютъ рано утромъ въ погонѣ за сикеромъ и засиживаются поздно ночью потому, что вино воспламеняетъ ихъ, и ихъ пиршества сопровождаютъ лира и арфа, тимпанъ, и флейта, и вино, а на Божіе дѣяніе они не смотрятъ и творенія Его рукъ они не видятъ» (тамъ-же, 11—12). Онъ бичуетъ «пьяницъ Эфраима» (Израильскаго царства), которые во время

попойки увѣнчивали живыми цвѣтами свои гордыя головы, столь обильно умашенныя благовонными маслами, что И. ихъ называетъ проиически «масличными долинами», (שֵׁנִים מְשִׁי) и которые въ пьяномъ видѣ совершали крайнія безобразія (28, 1—4, 7—8). И онъ возмущенъ, что вся эта роскошная жизнь есть результатъ наслій и обирания слабыхъ. «Они оправдываютъ злодѣя за мзду и праведность праведника они отстраняютъ отъ него» восклицаетъ онъ (5, 23). И. обрушивается на іудейскихъ крупныхъ землевладѣльцевъ, которые все болѣе и болѣе прибавили къ своимъ рукамъ владѣнія мелкихъ собственниковъ и постепенно вытѣсняли ихъ: «Горе приближающимъ домъ къ дому, соприкасающимъ поле съ полемъ, пока нѣтъ больше мѣста,—и вы сами будете заселять всю страну» (тамъ-же, 8). Особенно онъ обличаетъ вельможъ и сановниковъ: «Твои (Іерусалима) вельможи отступники и товарищи воровъ; всѣ они любятъ взятки и гонятся за мздой, сиротѣ они не творятъ правосудія, и тяжба вдовы не доходитъ до нихъ» (1, 23). Богъ привлечетъ къ суду старѣйшинъ Своего народа и сановниковъ его: «Вѣдь вы истребили виноградникъ (т.-е. еврейскій народъ), похищенное у бѣдняка въ вашихъ домахъ. Что съ вами, что вы притѣсняете Мой народъ и бѣдняковъ вы раздавливаете между жерновами?» (3, 14—15). И. тутъ имѣетъ въ виду, несомнѣнно, не только кривосудіе господствующихъ классовъ, но и эксплуататорнаго полевого рабочаго (עֲבָדֵי) крупнымъ землевладѣльцемъ, появившимся въ Іудеѣ особенно во время покровительствавашаго земледѣлю, царя Узвіи (II Хрон., 26, 10). Какъ и Амосъ, И. усматриваетъ въ развратной и празднои жизни богатыхъ и знатныхъ іерусалимлянъ причину того, что и іерусалимскія женщины,—праздныя и самодовольныя (נָשֵׁי צִיּוֹן) «дочери Сіона», только и думаютъ о роскошныхъ платьяхъ и богатой, беззаботной и развратной жизни (ср. 3, 16—24 съ 32, 9—12). Съ поражающей подробностью И. перечисляетъ всѣ модныя тогда одѣянія и украшенія іудейскихъ и столичныхъ женщинъ, ихъ чудливые головные уборы, ихъ парфюмерію, ихъ кокетливую походку и другія любовныя чары, которыми онѣ завлекали мужчинъ (тамъ-же). Весь этотъ полой и социальный развратъ вмѣстѣ съ ханжествомъ и ложью возбуждаютъ глубокое отвращеніе и возмущеніе И. и заставляютъ его рисовать будущее Іудеи въ весьма мрачныхъ краскахъ. Онъ проповѣдуетъ чистоту сердца и праведныя дѣла, скромность и цѣломудріе и, въ особенности, абсолютную справедливость какъ въ личной жизни, такъ и въ социальныхъ и международныхъ отношеніяхъ. Даже горе Моаба, не особенно дружелюбно относившагося къ Іудеѣ, И. чувствуетъ, какъ свое собственное или какъ національное горе (16, 9—11). Въ этомъ отношеніи его рѣчи—апогей пророческой морали.

IV. *Мессіанскія воззрѣнія И.*—Насиліе и несправедливость, развратъ и неискренность заставляютъ И., какъ мы видѣли, предвѣщать страшный конецъ странѣ и народу. Настанетъ «тотъ день» (יְמֵי מָוֶת, т.-е. день Страшнаго суда надъ народомъ еврейскимъ и другими народами), когда Іерусалимъ и вся Іудея потеряютъ всю свою знать (которую завоеватели обыкновенно уводили въ плѣнъ), и тогда власть будетъ въ рукахъ недостойныхъ. Голодъ и жажда извурятъ народъ, и духовное убожество будетъ не менѣе страшно, нежели матеріальное оскуднѣніе (3,

1—12, 4, 1—6, 10, 13—20). Господь опустошит страну, отдаст ее на разграбление, и жители покинут ее (5, 5—6 и 9; 6, 11—13). Но не все погибнут. И. был первым, который в своих мессианских воззрениях исходил из того, что Израиль воспримет послѣ ужасов «того дня» и возродится къ лучшей жизни лишь въ лицѣ «остатка» его: «Даже когда будетъ въ ней (въ странѣ) лишь одна десятая (населенія), она снова будетъ предана истребленію; но, подобно тому, какъ у теребинта и у дуба (остаются) во время листопада (לַבֹּשֶׁת) ихъ стволъ, такъ (останется) снятое сѣмя (въ качествѣ) ствола ея» (6, 13), т. е. изъ иудеевъ останется меньше одной десятой части, но то, что отпадетъ, будетъ лишь множествомъ листьевъ; стволъ же, основа народа, сохранится навсегда. Объ этомъ «остаткѣ», объ этой избранной части, которая искренно вернется къ Богу и унаслѣдуетъ блага лучшаго будущаго, И. неустанно говоритъ съ большимъ увлеченіемъ. Это и есть «кое-какой остатокъ» (רֵשֵׁת בְּמִנְיָן), который спасетъ Иерусалимъ отъ судьбы Содома и Гоморры (1, 9). Это есть «оставшіяся въ Сионѣ и оставленныя въ Иерусалимѣ», котораго «будутъ называть святымъ» (4, 3; ср. שְׁרֵטֵי יְרוּשָׁלַיִם, 6, 13); это и есть «остатокъ Израиля и уцѣлѣвшій изъ дома Якова (Иуды), который будетъ полагаться лишь на Бога (10, 20; ср. 37, 31—32). Это тотъ «остатокъ, который вернется» (שְׂרֵיטֵי יְרוּשָׁלַיִם) къ Богу, въ предназначение чего И. называетъ своего сына Шеаръ-Яшубомъ (см. выше, 1). Этихъ искренно вернувшихся будетъ такъ-же мало, какъ «оставшихся плодовъ послѣ обивки озивковаго дерева» (17, 6; ср. 10, 22), но они-то и будутъ корнемъ иудейскаго древа, отъ котораго произрастутъ обильные плоды (37, 31). Они одни уцѣлѣютъ отъ общей гибели благодаря своей добродѣтели и будутъ подъ особымъ покровительствомъ Бога, который создастъ для нихъ, какъ во время исхода изъ Египта, облачный столпъ днемъ и огненный столпъ ночью (4, 3 и 5—6; 10, 22). Есть полное основаніе думать, что эти идеи, которыя теперь считаютъ мессианскими, И. чаялъ видѣть осуществленными не въ отдаленномъ будущемъ, а въ ближайшемъ. Это ясно изъ того, что онъ говоритъ объ «остаткѣ» (רֵשֵׁת) и «уцѣлѣннѣ» (שְׂרֵיטֵי) уже въ своемъ гордомъ отвѣтѣ ассирійскому главнокомандующему (тамъ-же 37, и II кн. Царей, 19, 30—31), а также—изъ его словъ относительно «Имануила» (7, 14—16). Изображая «новорожденнаго младенца», при которомъ будетъ «власть велика (אֵלֹהִים לְבָרֵךְ הַמֶּלֶךְ לְמִרְכָּבָה הַמְּשֻׁרָה: מעֲלֵאָלָה וְאֶרְצָה, приемъ буквы אֵל принадлежитъ къ предыдущему слову שְׂרֵיטֵי) и миръ безконеченъ», при которомъ «народъ, идущій во тьмѣ, увидитъ большій свѣтъ» и у котораго «умножится народъ и увеличится радость» (9, 1—6), Исаия имѣлъ въ виду юнаго Хизкію, который, повидимому, еще въ бытность свою наслѣдникомъ іудейскаго престола выказывалъ свои симпатіи пророкамъ и ихъ ученію. Повидимому, того же Хизкію имѣлъ въ виду пророкъ въ своей характеристикѣ Мессіи, не имѣющей себѣ равной въ еврейской письменности: «И изойдетъ побѣгъ изъ ствола Лишая (изъ дома Давидова), и отростокъ произрастетъ изъ его корней. И осѣнятъ его духъ Божій, духъ мудрости и благоразумія, духъ рѣшимости и мужества, духъ знанія и богобоязни. И онъ будетъ проникнутъ духомъ богобоязни, и не по кажущемуся его глазамъ онъ будетъ

судить и не по наслышкѣ его ушей онъ будетъ ридать. И будетъ онъ судить бѣдныхъ по справедливости и будетъ ридать скромныхъ земли съ примотою, и онъ сразитъ насильника (быть-можетъ, надо читать רָחַץ вмѣсто רָחַם, въ соответствіи съ שָׁרַץ въ параллельномъ полустіишій) бичемъ своихъ устъ, и дуновеніемъ своихъ губъ онъ уберетъ злодѣя. И справедливость будетъ поясомъ его чресель и вѣрность—поясомъ его бедеръ. И будетъ жить волкъ съ ягненкомъ, и тигръ будетъ лежать съ козленкомъ, и теленокъ, и левенокъ, и откормленный волъ будутъ вмѣстѣ, и маленький мальчикъ будетъ погонять ихъ. И корова, и волчица будутъ пастись рядомъ, вмѣстѣ будутъ лежать ихъ дѣтеныши, и левъ станетъ ѣсть сѣно, какъ волъ. И грудной ребенокъ будетъ забавляться надъ норой аспіда, и въ логовище схидаи просунетъ свою ручку ребенокъ, отлученный отъ груди. Они (эти дикіе звѣри и ядовитыя змѣи) не будутъ причинять зла и не станутъ вредить во всей *моей святой горѣ*, ибо страна наполнилась богопознаніемъ, какъ вода покрываетъ море. И будетъ въ тотъ день, и корня Лишая (дома Давидова), который стоитъ, какъ знамя для народовъ (т. е. во главѣ коалиціи; см. выше, 1), станутъ искать народы, и его покоиъ будетъ почетнымъ» (11, 1—10).—Изъ напечатанныхъ курсивомъ словъ ясно видно, что И. имѣлъ въ виду именно Хизкію и болѣе предвѣщалъ всѣ эти великія блага Иерусалиму («моей святой горѣ»), чѣмъ всему міру. Конечно, Хизкіи будутъ искать и другія націи; но, во всякомъ случаѣ, здѣсь передъ нами не отвлеченный Мессія отдаленнаго будущаго, а конкретный, долженствующій проявиться во всемъ своемъ величіи въ ближайшемъ будущемъ. Изъ этого, конечно, еще не слѣдуетъ, что Хизкія былъ въ дѣйствительности такимъ, какими его хотѣлъ видѣть И. Пророческій идеалъ далеко оставилъ за собою дѣйствительность, и въ этомъ смыслѣ въ вышеприведенномъ отрывкѣ можно видѣть и вѣчный идеалъ мессіанства, особенно поразительный и величественный во время великихъ хпщниковъ и насильниковъ, вродѣ Тиглатъ-Пилессера III и Санхериба. Эти идеи останутся бесмертными чаяніями человечества. Но И. ожидалъ всего этого отъ царствования Хизкіи, а слова объ измѣненіи характера дикихъ звѣрей и ядовитыхъ гадовъ слѣдуетъ считать поэтическими метафорами, обозначающими лишь примиреніе сильныхъ со слабыми и прекращеніе зла насильниковъ. Чисто мессіанскія идеи подчеркнуты знаменательными словами: «И будетъ въ концѣ дней, и должствующими указать на то, что здѣсь—чаянія отдаленнаго будущаго, а не близкаго: «И будетъ въ концѣ дней, и прочно будетъ стоять гора дома Божія во главѣ горъ, и она будетъ выше холмовъ, и всѣ народы устремятся къ ней. И много народовъ пойдетъ и скажетъ: «Идемте и взойдемъ на гору Божію, въ домъ Бога Якова (Иудеи), и Онъ насъ будетъ обучать путямъ Его, и мы пойдемъ по Его стезямъ, ибо изъ Сиона выйдетъ ученіе и слово Божіе—изъ Иерусалима. И Онъ разсудитъ между народами и будетъ ридать много племенъ, и они перекуютъ свои мечи въ сошники и свои копыя въ виноградные ножи; одинъ народъ не подниметъ меча на другой и не будутъ уже больше обучаться военному дѣлу» (2, 1—4). Въ этой возвышенной мечтѣ о вѣчномъ мирѣ и о братствѣ народовъ безъ исчезновенія отдѣльныхъ національностей, объ объединяющемъ человечество универсализмѣ.

а не о нивелирующемъ космополитизмѣ, еврейскій народъ стоитъ во главѣ народовъ и Сионъ— во главѣ горъ, но лишь для того, чтобы пере-

эти идеи у пророка болѣе древняго. Возможно также, что Михя заимствовалъ ихъ у своего старшаго современника И. Во всякомъ случаѣ



Раскрашенная страница кн. Исаиѣ, изъ рукописной Библии, по всей вѣроятности, 12 вѣка.

(Собственность Эрикеса де-Кастро, Амстердамъ).

дать слово Божіе вѣмъ народамъ. Это пророчество имѣется также у Михи (4, 1—3) и, по всей вѣроятности, оба пророка заимствовали

онѣ— апогей пророческаго мессіанства вообще и мессіанскихъ идей И. въ частности.

У. Взглядъ критической школы на составъ

книги И.—Уже в глубокой древности все 66 глав книги Исаия считались произведением одного пророка, жившаго в пророчествовавшего во времена Ахаза и Хизкиа. Так, напр., в еврейском текстѣ Бенъ-Сира (см.) говорится объ этомъ: «Духомъ мужественнымъ онъ предвидѣлъ конецъ и утѣшалъ скорбящихъ о Сионѣ (יְהוּדָה אֲבֵלָה זִיּוֹן) и т. д.» (Бенъ-Сира, XLVIII, 24—25). А Иосифъ Флавій (Древности, XI, 1, 2) рассказываетъ про вавилонскихъ евреевъ, будто они сказали Киру, что иудейскій пророкъ И. предсказалъ Киру побѣду за 210 лѣтъ раньше и что это и было причиной благоволенія персидскаго царя къ иудеямъ. Однако, уже таннаш (Барайта въ Баба Батра, 146) устанавливаютъ слѣдующій порядокъ пророческихъ книгъ: «Иеремія, Иезекииль, Исаия и 12 Малыхъ Пророковъ». То, что книга-И. слѣдуетъ тутъ не только за книгою Иеремии, но и послѣ книги Иезекиила, нельзя объяснить иначе, какъ предположеніемъ, что таннаш смутно сознавали, что книга Исаия заключаетъ въ себѣ и книгу пророка конца вавилонскаго плѣненія, дѣятельность котораго началась лишь послѣ Иезекиила. Въ средніе вѣка еврейскіе комментаторы, Авраамъ ибнъ-Эзра (см.) и донъ Исаакъ Абрабанель (см.), уже довольно ясно указываютъ на то, что главы 40—66 книги И. не могутъ принадлежать пророку временъ Ахаза и Хизкиа. Спиноза въ своемъ «Theologico-politicus tractatus» приводитъ это мнѣніе Ибнъ-Эзры и подтверждаетъ его. И съ тѣхъ поръ даже наиболее умѣренная библейская критика признаетъ вышеназванныя главы принадлежащими неизвѣстному пророку конца вавилонскаго плѣненія, котораго, за незнаніемъ его точнаго имени, называютъ «Исаіей Вторымъ» (Deutero-Jesajah), «Великимъ Анонимомъ» или «Пророкомъ-утѣшителемъ». По мнѣнію Будде (K. Budde, Geschichte der althebräischen Litteratur, Leipzig, 1906 176), имя автора этихъ главъ осталось неизвѣстнымъ потому, что онъ, предвѣщая въ самомъ Вавилонѣ паденіе Вавилонскаго государства, изъ боязни скрытъ свое имя. Возможно, что и этотъ пророкъ плѣненія случайно носилъ имя «Исаія бенъ-Амоцъ» и именно потому его книга была присоединена къ книгѣ старшаго Исаия.

Однако, съ конца 18 вѣка стали замѣчать (Коппе), что и первые 40 главъ книги И. не все могутъ принадлежать пророку временъ Ахаза и Хизкиа. Прежде всего только что упомянутыя главы 13, 1—14, 23 говорятъ о разрушеніи Вавилоніи при участіи Мидіи (13, 17), а также о торжествѣ Израиля и Иуды (Якова), вновь водворенныхъ въ свою страну послѣ паденія угнетательницы Вавилоніи (14, 1—23). Затѣмъ гл. 21, 1—10 также говорятъ о разрушеніи Вавилоніи и также упоминаетъ объ участіи Мидіи совмѣстно съ Эламомъ въ осадѣ Вавилона (21, 2 и 9). Сомнительно, чтобы И. Первому принадлежали гл. 11, 11—12, 16, ибо въ нихъ говорится о собираніи «сквятильцевъ Израиля и расбѣянныхъ Иуды съ четырехъ концовъ земли» (11, 12); гл. 19 и 23, ибо въ первой говорится о храмѣ Бога Израиля въ Египтѣ (19, 19), что, какъ видно изъ недавно открытыхъ арамейскихъ надписей (ср. Самуилъ Дайхесъ, מִיָּדֵי מִצְרַיִם וְעַל מִצְרַיִם וְעַל מִצְרַיִם, тамъ-же, XXII, 551), произошло лишь около времени Эзры и Нехеміа, а въ послѣдней (23, 13—18) есть параллели съ вави-

лонскимъ плѣненіемъ иудеевъ; наконецъ, гл. 24—27 и 34—35 также носятъ на себѣ, по мнѣнію ряда критиковъ, печать болѣе позднаго происхожденія, причѣмъ въ первыхъ трехъ критики усматривается нѣчто вродѣ апокалиптики, а потому ихъ относятъ къ эпохѣ Александра Македонскаго, что кажется мало вѣроятнымъ, а глава 35 вполне соотвѣтствуетъ первымъ главамъ И. Второго, такъ какъ въ ней говорится, что «избавленные Богомъ вернуться и придутъ въ Сионъ съ ликованіемъ» (35, 10). Что же касается послѣднихъ 4 главъ И. Перваго (36—39), то онѣ имѣются и во II Цар. (18, 13—19, 20) и въ нихъ о дѣятельности И. говорится въ третьемъ лицѣ, такъ что перу самаго И. онѣ принадлежать не могутъ и онѣ написаны, по всей вѣроятности, ученикомъ И.—Но и книга такъ называемаго И. Второго подверглась критическому анализу, и Чейнъ (Т. К. Cheyne, Prophesies of Isaiah, London, 1880—1882), Думъ (В. Duhm, Das Buch Jesajah, Göttingen, 1892), Марти (K. Marti, Das Buch Jesajah, Tübingen, 1900) и др. расчленили и гл. 40—66, причѣмъ большинство этихъ критиковъ отдѣляютъ гл. 40—55 отъ 56—66 и приписываютъ послѣднія 11 главъ новому пророку, жившему около 450 до Р. Хр. (время Эзры и Нехеміа), котораго они называютъ *Исаіей Третьимъ* (Trito-Jesajah); нѣкоторые считаютъ принадлежащими И. Второму лишь гл. 40—48, причѣмъ остальные главы они раздѣляютъ на слѣдующіе отдѣлы: 49—55, 56—57, 58—62, 63—66, изъ которыхъ каждый приписывается другому пророку изъ школы И. Второго. Этимъ послѣднимъ обстоятельствомъ объясняется сходство въ отдѣльныхъ выраженіяхъ, признаваемое и крайними библейскими критиками. Эти критики считаютъ себя вынужденными предположить существованіе различныхъ авторовъ для 18—(или 11) и послѣднихъ главъ книги И. въ виду отличительности и многообразія ихъ содержанія и общаго тона, которые подчасъ являются прямымъ противорѣчіемъ главамъ 40—48. Напр.: въ главѣ 48, 20 пророкъ совѣтуетъ «бѣжать изъ Халдеи», а въ гл. 52, 12 говорится: «Ибо вы не второпайте уйдете и не бѣгомъ пойдете»; въ гл. 44, 28 пророкъ считаетъ разрѣшеніе на постройку храма однимъ изъ важнѣйшихъ дѣяній Кира, а во гл. 66, 1 и 7 онъ говоритъ о постройкѣ храма, какъ о чемъ-то ненужномъ (ср. К. Budde, Geschichte der althebräischen Litteratur, 176—182). А Думъ (Duhm, op. c.) прибавляетъ ко всему этому, что 42, 1—4; 49, 1—6; 50, 4—9 и, въ особености, 52, 13—53, 12 являются спеціальнымъ цикломъ «Пѣсенъ раба Божьяго» (Ebed Jahveh-Lieder). Однако, это слыхкомъ тонкое расчлененіе главъ 40—66 вызвано не столько критическимъ анализомъ ихъ, сколько невѣрнымъ представленіемъ, что И. Второй появился внезапно, какъ метеоръ, въ концѣ вавилонскаго плѣненія и столь-же внезапно исчезъ непосредственно послѣ изданія Кируа эдикта. Если же предположить, что И. Второй пророчествовалъ хотя-бы лишь въ теченіи двадцати пяти лѣтъ т. е. со времени появленія Кира на горизонтѣ Вавилоніи и до того времени, когда Второй храмъ былъ уже почти готовъ (540 515), а если имѣть въ виду историческія событія и колебанія въ настроеніи иудейскихъ изгнанниковъ и возродителей этой чрезвычайно важной чет-верти вѣка, то какъ перемѣны въ товѣ пророка, такъ и противорѣчія въ его пророческихъ рѣчахъ, станутъ вполне понятны.

VI. *Политическая деятельность Исаии Второго.*—Эту деятельность слѣдуетъ раздѣлить на три періода. Такъ какъ пророкъ говоритъ о Кирѣ, какъ о великомъ побѣдѣ, по, вмѣстѣ съ тѣмъ, лишь какъ о *будущемъ* завоевателѣ Вавилоніи (45, 2—3), то ясно, что И. Второй началъ пророчествовать, когда Киръ уже успѣлъ завоевать Лидію (546), но еще не покончилъ съ Вавилоніей (539). Такимъ образомъ, начало его пророчества слѣдуетъ отнести приблизительно къ 540 г. до Р. Хр., а первымъ періодомъ его являются 540—538. Проницательный взоръ пророка видитъ предстоящее паденіе Вавилоніи и онъ ждетъ отъ побѣдителя большихъ милостей для іудейскаго народа, врага его враговъ (вавилонянъ), облагодѣтельствовать который, онъ пріобрѣтетъ въѣзнаго и сильнаго друга новой великой монархіи. Настроеніе у еврейскихъ изгнанниковъ, какъ и у всѣхъ поработенныхъ Вавилоніей народовъ (ср. 1,—7), приподнято, и пророкъ поддерживаетъ это настроеніе, проповѣдуетъ немедленный исходъ изъ Вавилоніи, судить переселенцамъ всевозможныя матеріальныя и духовныя блага и увѣренъ въ ихъ готовности бросить плѣнъ и вернуться на старую родину. Этому періоду принадлежатъ самыя блестящія главы И. Второго (40—48). Но какъ только Киръ завоевалъ Вавилонію и по всей вѣроятности, не помимо воздѣйствія вліятельныхъ іудеевъ съ И. Вторымъ во главѣ, издалъ эдиктъ, которымъ онъ разрѣшилъ іудеямъ вернуться въ Іудею и возстановить храмъ (538—537), пророкъ пережилъ большое разочарованіе. Возвращавшихся было сравнительно немного и огромный процентъ ихъ составляли священники и левиты, т.-е. менѣе состоятельная часть изгнанниковъ; болѣе состоятельныя, которыхъ, какъ видно изъ контрактовъ вавилонской торговой фирмы Mugaschi, было среди вавилонскихъ евреевъ довольно много, не хотѣли оставить свои крупныя дѣла, дома и помѣстья (ср. S. Daiches, loc. cit., pp. 29—36). Многие изъ нихъ довольствовались пожертвованіями въ пользу переселенцевъ, а многие совсѣмъ забыли и Бога, и стражу предковъ, родились съ вавилонянами, носили вавилонскія имена и подражали вавилонскимъ обычаямъ (тамъ-же, 21—26, 28—29, 34; ср. Исаію, 57, 5—9, 65, 3—5 и 11). И пророкъ горько жалуется: «Почему я пришелъ и нѣтъ никого, я звалъ и никто не отвѣчаетъ? Развѣ я не въ силахъ избавить и нѣтъ у меня мощи, чтобы спасти?» (50, 2). Онъ порицаетъ народъ за его упорство и упрекаетъ его въ измѣнѣ (57, 3—13). А въ виду безотраднанаго положенія переселившихся онъ уже совѣтуетъ не спѣшить съ исходомъ (52, 12). — Этому періоду принадлежатъ главы 49—57, въ которыхъ укоризна чередуется съ утѣшеніемъ.

Наконѣцъ, «первое возвращеніе» (גלות ראשונה), совершившееся подъ непосредственнымъ вліяніемъ И. Второго, закончено и пророкъ призываетъ къ дальнѣйшему переселенію (60, 8; 62, 10), но, вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ не можетъ не видѣть, что земныя и духовныя блага, которыя онъ сулитъ переселенцамъ, оказались несбыточной мечтой. Возвратившіеся заселили лишь малую часть Іудеи и были окружены со всѣхъ сторонъ врагами, такъ что не было не только «богатства народовъ» и «преклоненія царей», но и простой безопасности для жизни и имущества. Населеніе было очень рѣдко, неурожай слѣдовалъ за неурожаемъ, а подати были весьма обремени-

тельны. И народъ нищаль, физически и духовно вырождався. Подъ вліяніемъ овладѣвшей народомъ апатіи долгое время храмъ вовсе не строился, несмотря на отпущенныя на это царемъ Киромъ средства. А когда храмъ былъ законченъ, онъ былъ такъ жалокъ, что поминивше Первый храмъ рыдали (Зехарія, 8, 10; Хагагай, 1, 6 и 9—11, 2, 3 и 16—19; Эзра, 3, 12—13 и др.). И переселившіеся, можетъ быть, самъ въ Іерусалимъ пророкъ, уже постарѣвшій и растерявшій за это печальное время значительную часть своихъ великихъ мечтаній, съ одной стороны, укоряетъ народъ за его лицемеріе и испорченность (58—59; 65, 1—7 и 66, 3—4), но, съ другой, утѣшаетъ его, что все измѣнится къ лучшему (61—62), и обращается съ мольбами, напоминающими лучше Псалмы, къ Богу, чтобы Онъ положилъ конецъ этому унижительному положенію Его народа (63, 7; 64, 11). И видя, что уже почти выстроенный жалкій храмъ не приведетъ къ подъему духа народнаго и къ очищенію души вновь прибывшихъ іудеевъ, а только вызвалъ дрягъ между Іудой и Эфраймомъ (самарянами), онъ громко заявляетъ, что напрасно придають столь большое значеніе храму и жертвоприношеніямъ, сопровождаемымъ насиліями и безбожіемъ, и что распри между братьями, вызванныя постройкой этого храма, не могутъ быть угодны Господу (66, 1—5). — Этотъ періодъ охватываетъ 537—515 гг. и ему принадлежатъ главы 58—66.

VII. *Религозныя воззрѣнія И. Второго.*—Вездѣсущность и всемогущество Бога нигдѣ такъ часто и такъ обстоятельно не рисуются, какъ у И. Второго. Никого съ Богомъ сравнить нельзя, никакого образа Ему придать невозможно. Онъ—*Богъ вселенной*: Онъ распростеръ небеса и положилъ основы земли, Онъ нагромоздилъ горы и холмы, Онъ измѣрилъ всѣ земныя и небесныя пространства, Онъ ни въ чей помощи и ни въ чьемъ совѣтѣ не нуждается и никакая земная сила не имѣетъ значенія передъ Нимъ (40, 12—18, 21—26 и 28; 42, 5; 44, 24; 45, 18; 48, 13; 51, 13 и 15—16). Но Онъ—*Богъ исторіи*: Онъ—«Первый и Последній», Онъ «призываетъ поколѣнія изначала, но Онъ и съ послѣдними» (41, 4 и 43, 12). Кромѣ Него, никто не можетъ предсказывать будущаго, а это—существенный признакъ Божества Исаии Второго, у котораго Божество руководитъ исторіей (41, 22—23, и 46, 9—11). Въ качествѣ Бога исторіи, Онъ направляетъ дѣйствія тѣхъ людей и народовъ, которые Его не познали: Онъ призываетъ Кира, хотя этотъ послѣдній не знаетъ даже имени Его (45, 4—5). И въ безчисленномъ множествѣ изреченій И. Второй старается уничтожить послѣдніе слѣды генотеизма: «Я—Богъ, и нѣтъ другого» (45, 5—6, 12, 18 и 22, 46, 9, ср. 42, 8, 44, 8, 48, 11, 54, 5 и др.); «до Меня не созданъ былъ Богъ и послѣ Меня его не будетъ» (43, 10); «предо Мною преклонится всякое колѣно, [Моимъ именемъ] будетъ присягать всякій языкъ» (45, 23). Этотъ взглядъ проникъ тогда уже въ среду лучшихъ вавилонскихъ плѣнниковъ, которые были наиболѣе знатной, апотому и самой культурной частью іудейскаго народа. Вотъ почему И. Второй не громитъ болѣе идоловъ, подобно своимъ предшественникамъ, а просто высмѣиваетъ ихъ. Его сатира очень мѣтка и полна всеуничтожающаго сарказма (40, 19—20, 44, 9—20). Она стала классической и ей впоследствии подражаютъ апокрифы и псевдоэпиграфы (Ба-

рухъ, Бель и Драконъ въ Вавилоніи, Сивиллины книги). И тѣмъ горше онъ упрекаетъ ту часть вавилонскихъ евреевъ, которая забыла про Бога и Иерусалимъ, приносила жертвы и совершала возліанія вавилонскимъ богамъ (65, 11).— Но не только отживающее вавилонское язычество блещетъ И. Второй; онъ восстаетъ и противъ восходящаго персидскаго дуализма. Противъ него, по всей вѣроятности, больше всего п направлены вышеприведенные стихи, подчеркивающее единство יהוה . Открытую полемику съ дуализмомъ, по которому міромъ управляютъ, неустанно борясь между собою, Агура-Мазда (Ормуздъ), богъ свѣта и добра, п Ангра-Майнйу (Ариманъ), богъ тьмы и зла, при помощи добрыхъ ангеловъ (Амеша-спенгты) и злыхъ духовъ (Девы), мы находимъ въ слѣдующихъ словахъ пророка: «Я призвалъ Кира и опоясалъ его мечемъ, для того, чтобы знали отъ восхода солнца и до захода его, что нѣтъ никого кромѣ Меня. Я—Господь и нѣтъ больше. Я *теорю свѣтъ и созидаю тьму, теорю миръ (добро) и созидаю зло*, я, Господь, дѣлаю все это» (45, 1—7; см. Авеста и Библия)—Таковы возрѣнія И. Второго на сущность Божества. Остальные его религиозные взгляды тѣсно связаны съ его моральными возрѣніями, съ положеніемъ іудеевъ на чужбинѣ и съ чаяніями о великомъ будущемъ возрожденнаго Изравля въ возстановленномъ Сіонѣ, т.-е. съ месіанскими возрѣніями его.

VIII. *Моральныя возрѣнія И. Второго.*—И. Первый борется, главнымъ образомъ, съ деморализаціей высшихъ классовъ, и его этическія требованія сводятся скорѣе всего къ социальной справедливости (см. выше, III). Не то у И. Второго. Въ изгнаніи, гдѣ нѣтъ собственныхъ царей и сановниковъ, гдѣ всѣ—плѣнники и всѣ безсильны, нѣтъ мѣста настоящему социальному наслыю и настоящему классовому неравенству. А потому И. Второй борется больше всего противъ пороковъ *единичной личности*: противъ ханжества, жестокости и т. п., не забывая и притѣсненія наемныхъ рабочихъ, которыхъ евреи держали въ Вавилоніи, такъ какъ они и тамъ владѣли полями п виноградниками (Иеремія, 29, 5; см. Вавилонское плѣненіе Евр. Энц., V, 241 и сл.). Замѣчательна въ этомъ отношеніи глава 58, которая можетъ съ честью занимать мѣсто рядомъ съ главой 1-ой. Въмсто жертвъ, которыхъ нѣтъ въ изгнаніи, думаютъ задобрить Бога постами. Но точно такъ-же, какъ жертвоприношенія безъ добрыхъ дѣлъ противны Богу, такъ Ему противны и посты, въ которые заставляютъ работниковъ (עֲבָדֵי) усиленнѣе работать или побиваютъ ближняго (58, 3—4). Вообще Богу не нужны аскетическія проявленія ложнаго смиренія. Ему угодны лишь освобожденіе несправедливо томящихся въ оковахъ узниковъ, снабженіе хлѣбомъ голоднаго, прикрываніе плащемъ нагого и облегченіе душевныхъ мукъ страждущаго (тамъ-же, 6—10). Богу угоденъ лишь сѣднй и смиренный духомъ, и боящійся слова Его». Такой чело-вѣкъ Ему угоднѣе даже самаго храма (тамъ-же, 66, 2). И такіе люди, исполняющіе заветы Божіи, будутъ пользоваться покровительствомъ Божіимъ, даже если они—инородцы, присоединившіеся къ Богу п народу Его: ихъ жертвы Ему благоугодны, и они будутъ имѣть мѣсто и въ домѣ Его (во храмѣ), «ибо Мой домъ будетъ называться домомъ молитвы для всѣхъ народовъ» (56, 1—8). Изъ этого видно, что пророкъ не принципиально противъ храма п жертвоприноше-

ній, а только, какъ п предшественники его, требуетъ прежде всего чистаго сердца п чистыхъ рукъ. При этомъ условіи И. Второй стоитъ даже за нѣкоторые религиозные обряды. Онъ говоритъ, что въ Иерусалимѣ, какъ въ «градѣ священный», больше не войдетъ «необрѣзанный п нечистый» (52, 1). Газуѣтается, онъ тутъ имѣетъ въ виду врага вродѣ Навуходоноссора (Небухаднецарь), но само выраженіе характерно для наиболѣе универсалстическаго пророка. Больше того, онъ ратуетъ за соблюденіе субботы (56, 2—6; 58, 13; 66, 23) и даже за воздержаніе отъ свинины п другихъ нечистыхъ животныхъ (65, 4; 66, 3 и 17). И это естественно для пророка разсѣяннаго народа, которому общность страны п государственной жизни больше не служитъ гарантіей противъ растворенія, п религиозные обряды котораго могутъ служить для оторванныхъ отъ родной почвы членовъ его связующимъ звеномъ національнаго единенія. Но и при проповѣди о соблюденіи субботы главное для И. Второго—«беречь свою руку, чтобы она не сотворила никакаго зла» (56, 2).

XI. *Месіанскія возрѣнія И. Второго.*—Какъ п въ месіанскихъ возрѣніяхъ И. Перваго, слѣдуетъ дѣлать различіе и у И. Второго между чаяніями ближайшаго будущаго и между надеждами на отдаленное будущее. Первые могутъ также считаться месіанскими, такъ какъ пророкъ ихъ пзобразилъ слишкомъ радужными цвѣтами и въ суровой дѣйствительности эпохи Второго храма они осуществленія не нашли. Но нѣтъ сомнѣнія въ томъ, что И. Второй предвѣщалъ ихъ, какъ нѣчто предстоящее въ ближайшемъ будущемъ. Онъ въ той-же мѣрѣ месіаниченъ, въ какой мы признали таковыми предвѣщанія И. Перваго относительно Хизкіи (см. IV).—Къ чаяніямъ ближайшаго будущаго слѣдуетъ отнести, прежде всего, все то, что И. Второй говоритъ о прелестяхъ перехода изъ Вавилоніи въ Іудею: Богъ протрнптъ возвращающимся въ Сіонъ ровную дорогу, превратитъ имъ горы въ равнины п подниметъ долины въ уровень съ равнинами; Онъ имъ откроетъ родники тамъ, гдѣ ихъ не было, и дастъ имъ воду изъ скалъ, какъ во время выхода изъ Египта; а для того, чтобы они не страдали отъ жары, Онъ заставитъ пустыню произвестъ тѣнистыя п благоухающія деревья. Переселенцы будутъ распознавать сверхъестественнымъ образомъ незнакомую имъ дорогу, будутъ видѣть во тьмѣ п не будутъ терпѣть ни голода, ни жажды (40, 3—4; 41, 18—19; 42, 16; 43, 19—20; 48, 21; 49, 9—11 п др.).—Затѣмъ перечисляются блага самаго возрожденія. Впереди переселенцевъ пойдутъ «провозвѣстники» (מְבַשְׂרֵי) или «провозвѣстница Сіона» (מְבַשְׂרַת צִיּוֹן), (מְבַשְׂרַת יְרוּשָׁלַיִם), которые оповѣстятъ разрушенный городъ, что дѣти его вернулись п что Богъ его воцарился (40, 9—11, 41, 27; 52, 7). Схитальцы соберутся со всѣхъ концовъ земли (43, 5—7; 49, 12). Народы принесутъ сыновъ Иерусалима въ полахъ своего платья п дочерей его на плечахъ своихъ. Цари будутъ ихъ воспитателями п жены вельможъ—ихъ кормилицами. Всѣ будутъ имъ прислуживать п лизать прахъ ногъ ихъ; чужіе народы будутъ строить стѣны Иерусалима, пасти скотъ п обрабатывать поля п виноградники Израила, ибо народы, которые имъ служатъ не станутъ, погнбнутъ (45, 14; 49, 22—23; 60, 4, 7, 9—10 п др.). Города Іудеи будутъ заселены п развалины городовъ возстановлены. Въмсто кусковъ дерна, покрывшихъ поля Іудеи, выра-

стутъ кипарисы и мирты. Строительными матеріалами для домовъ Иерусалима послужатъ изумруды и въ основу его будутъ положены сапфиры, алманты будутъ зубцами его стѣнъ, воротами его—карбункулы, а все его пространство будетъ устлано драгоценными камнями. Такъ много людей будетъ въ Иерусалимѣ, что въ немъ «станеть тѣсно отъ жителей»; никто не умретъ въ немъ, не достигши столѣтняго возраста, и не будетъ плача и стона въ странѣ, которая преисполнится мира, какъ рѣка полна воды. Что касается экономическаго благосостоянія, то вездѣ, гдѣ раньше была мѣдь, будетъ теперь золото, а гдѣ было желѣзо, будетъ серебро, такъ что мѣдь будетъ вмѣсто дерева и желѣзо вмѣсто камней. Египетская, арабская и эоіопская мѣновая торговля будетъ производиться черезъ Палестину и внутри ея, и караваны этихъ народовъ привезутъ съ собою золото, овіамъ, овецъ и барановъ, кедры ливанскіе и кипарисы—все для храма Божьяго (45, 14; 49, 19; 54, 11—12; 55, 13; 60, 5—6, 8, 11, 16—20 и 22; 61, 4 и 6; 62, 8—9; 65, 9—10 и 19—23; 66, 12). Не упуская изъ виду, что многое изъ всего этого можно считать лишь поэтическими метафорами, слѣдуетъ, однако, признать, что все это предвѣщалось, какъ слѣдствіе великаго дѣла возвращенія изъ Вавилоніи въ Сіонъ. И лишь потому, что только очень немногія изъ этихъ предвѣщаній исполнились, они ео ірпо превратились въ мессіанскія идеи. Возможно, однако, что и пророкъ самъ, давъ волю своему дару провидѣнія, имѣлъ въ виду отдаленное будущее. Одного пророкъ упорно избѣгаетъ въ изображеніи матеріальныхъ благъ будущаго: чисто-политической мощи. Онъ очень много говоритъ о подчиненіи другихъ народовъ Израиллю, однако обуславливаетъ это подчиненіе не одержанными надъ ними военными побѣдами, а признаніемъ истинности и величія Бога Израиля (45, 14). О «вѣрныхъ заслугахъ Давида» (55, 3) онъ говоритъ только одинъ разъ, да и то лишь вскользь, ни словомъ не обмолвившись о возстановленіи царства Давидова дома. «Помазанникомъ» (מָשִׁיחַ—Мессія) и «пастыремъ» Божіимъ (רֹאשׁ) является у него Киръ (44, 28—45, 1), причемъ, конечно, слово מָשִׁיחַ не нужно здѣсь понимать въ позднѣйшемъ его смыслѣ. Политическія условія того времени (540—515) не давали мѣста преувеличеннымъ чисто-политическимъ надеждамъ.

Духовный мессіанскій возвратъ Исаія Второго гораздо важнѣе и оригинальнѣе. Двѣ весьма новыя и великія идеи внесъ онъ въ еврейское мессіанство. Во-первыхъ, вмѣсто мессіанности, пававителя еврейскаго народа, у него появляется *народъ-мессія*: еврейскій народъ самъ является пававителемъ себя и всего человѣчества. Во-вторыхъ, его Мессія не только торжествуетъ, но ранѣе торжества страдаетъ за грѣхъ другихъ народовъ, за ошибки всего человѣчества. Торжество его является лишь конечнымъ вознагражденіемъ за его страданія; само это торжество заключается въ признаніи незаслуженности его страданій, истинности его Бога и праведности его образа жизни. Уже въ первомъ періодѣ его пророчествованія Израилль у него является избраннымъ «рабомъ Божіимъ», котораго осѣнилъ духъ Его, который призванъ учить народы, быть «народомъ завѣта» (עַם הַבְרִית—«Емъ»), «свѣточемъ народовъ», который откроетъ глаза слѣпымъ и темницы узникамъ (42, 1—8). Уже тогда онъ говоритъ, что всѣ народы земли при-

дутъ къ Израиллю на поклоненіе истинному Богу (45, 14). Но глубже и шире онъ развилъ эту идею во второй періодъ пророчества, когда онъ видѣлъ, что не всѣ «называющіе себя именемъ Якова (Иуды)» готовы выполнить завѣты Божіи. И если въ первомъ періодѣ Исаія сулилъ избавленіе всѣмъ называющимся именемъ Божіимъ (43, 5—7), то во второмъ періодѣ онъ уже видѣляетъ «вѣдающихъ добродѣтель, народъ, въ чьемъ сердцѣ ученіе его (пророка)», и ихъ онъ увѣщаетъ, чтобы они не обращали вниманія на издѣвательства и брань остальныхъ (51, 7). Именно потому, что они лучшіе, они страдаютъ; страданіе не всегда признакъ грѣховности: вѣдь и еврейскій народъ лучше вавилонянъ и персовъ, и все-таки онъ страдаетъ больше ихъ. У пророка, который и самъ страдаетъ больше другихъ потому, что онъ лучше другихъ и хочетъ исправить другихъ словомъ Божіимъ (ср. 50, 4—9), появляется великая мысль: и еврейскій народъ—вѣрнѣе, лучшая часть его—страдаетъ больше всего не потому, что онъ хуже, а потому, что *другіе* хуже, т.-е. онъ страдаетъ за чужіе грѣхи. Пророкъ предначертано, чтобы онъ былъ проломомъ среди народовъ, «свѣточемъ» ихъ, чтобы онъ направилъ къ свѣту человечество, преслѣдующее его именно за это его доброе намѣреніе. Эта лучшая и особенно страдающая часть еврейскаго народа и есть «рабъ Божій» (עַבְדַּי), е-то и имѣетъ пророкъ въ виду въ такъ-называемыхъ «Пѣсняхъ Эбедъ-Ягве» (49, 1—7; 52, 13—53, 11). Думъ (B. Duhm, Das Buch Jesaja, Göttingen, 1892) предполагаетъ, что въ нихъ изображается судьба извѣстнаго во времена Эзры (ок. 450 г.) праведника, страданія котораго стали притчей на языкъ народа, а Селлингъ (E. Sellin, Serubbabel, Leipzig, 1898) предполагаетъ, что онъ рисуетъ позднѣйшую судьбу Зеруббавеля. Противъ этого уже выступилъ Будде (K. Budde, Die sogenannten Ebed-Jahveh-Lieder, Giessen 1900; ср. также его Geschichte der althebräischen Litteratur, стр. 166). И, дѣйствительно, если мы будемъ имѣть тутъ въ виду единичную личность, намъ придется предположить на основаніи стиховъ 8—10 гл. 53, что пророкъ полагаетъ, что эта личность умретъ и воскреснетъ изъ мертвыхъ. Лишь толкуя эти «пѣсни», какъ изображеніе судьбы страдающаго въ изгнаніи лучшаго Израилля, мы избегаемъ трудностей. А что Израилль вообще и лучшіе его представители въ частности страдали въ Вавилоніи, несмотря на всѣ вольности,—это мы видимъ изъ гл. 42, 22 и 50, 6. Но въ концѣ концовъ народы признаютъ, что Израилль виноватъ безъ вины: «Вопстину, нашу болѣзнь переносилъ онъ и наши боли—онъ ихъ претерпѣвалъ! И мы его считали проклятымъ, пораженнымъ Богомъ и мучимымъ, а онъ болѣетъ изъ-за нашихъ грѣховъ, удрученъ изъ-за нашихъ прегрѣшеній, на него (возложена) кара за наше благополучіе, и благодаря его ранамъ мы излѣчены. Мы всѣ, какъ овцы, блуждали, повернули каждый въ свою сторону, а Господь возложилъ на него грѣхи всѣхъ насъ» (53, 4—6). Но онъ будетъ вознагражденъ за эти страданія: Богъ ему уготовитъ удѣлъ среди великихъ, онъ увидитъ все то добро, которое произрастетъ изъ его духовнаго труда: изъ того, что онъ дѣлалъ многихъ праведными, посредствомъ богопознанія его, и будетъ имѣть долготѣіе и потомство» (тамъ-же, 7—12). Именно эта идея незаслуженныхъ страданій дала возможность еврейскому народу времени

Второго храма, когда его крошечное государство было игрушкой въ рукахъ персовъ, грековъ и римлянъ, не потерявъ вѣры въ превосходство своего Бога и въ преимущества его религии и морали предъ религіей и этникой господствовавшихъ народовъ. И. Второй, признавая страданіе народа источникомъ его духовной силы, проповѣдуетъ, подобно Амосу и Іереміи, *вѣчность еврейскаго народа*, которую онъ приравниваетъ къ вѣчности природы, къ вѣчности неба и земли, горъ и долинъ (51, 6; 54, 10; ср. 40, 8), притомъ не къ старымъ небу и землѣ, а къ новымъ, которыя Господь создастъ «въ концѣ дней», когда «волкъ и агненокъ будутъ пасти въ мѣстѣ, и левъ станетъ ѣсть солому, какъ волъ, а пищей змѣи будетъ прахъ, и они не будутъ творить зла и не будутъ вредить на всей священной горѣ Божіей» (см. выше, IV); и тогда союзъ Бога съ народомъ Его будетъ вѣчнымъ и неизблемымъ (61, 8; 65, 17 и 25; 66, 22). — Ср. средневѣковыхъ еврейскихъ комментаторовъ: Авраама ибнъ-Эзру (^{אברהם} אבן עזר), дна Исаака Абрабанеля, Давида Кимхи (^{דוד} דב"ר), и Соломона Ицхаки (^{שלמה} אבן יצחק) — С. Д. Луцаго (^{לוצאגו} ל''), І. Бермана (Вильна, 1904) и Краусса (^{קרואס} אברהם ברוך כהנא), изъ христіанскихъ комментаторовъ: W. Gesenius, *Der Prophet Jesaja* übersetzt, etc., Leipzig, 1820—1821; Franz Delitzsch, *Biblischer Commentar über das Buch Jesaja*, 4. Aufl., Leipzig, 1889; С. v. Orelli, *Die Propheten Jesaja und Jeremias*, Nördlingen, 1887; A. Dillmann, *Der Prophet Jesaja*, Leipzig, 1890; В. Duhm, *Das Buch Jesaja*, Göttingen, 1892; K. Marti, *Das Buch Jesaja*, Tübingen, 1900; Т. К. Cheyne, *Prophecies of Isaiah*, London, 1880—1882; idem, *Introduction to the Book of Isaiah*, London, 1885, и статья *Isaiah and Isaiab*, *Book of Jew. Enc.*, VI, 635—642; специально объ И. Второмъ: А. Klostermann, *Deuterjesajah*, München, 1893. Эпоха И. и биографія его: Т. Meinhold, *Jesajah und seine Zeit*, Freiburg im Br., 1899; А. Н. Sayce, *Life of Isaiah*, London, 1883; S. R. Driver, *Isaiah, his life and time*, London, 1888; J. Каценельсонъ, *Вавилонское плѣненіе*, Восходъ, 1901; יוסף קלוזנר, *היסטוריה ישראלית*, 129—116, 62—53 ע"ס, אודות תרמ"ט, א"ת. Ортодоксальный взглядъ на И.: J. Kennedy, *Argument for the unity of Isaiah*, London, 1891; G. Douglas, *Isaiah one and his book one*, London, 1895.—О прежнихъ еврейскихъ толкованіяхъ главы 53: Ad. Neubauer, *The 53d chapter of Isaiah according to jewish interpretations*, Oxford, 1876—1877; С. Н. Н. Wright, *Prechristian jewish interpretations of Isaiah LIII* (*The Expositor*, London, May, 1888).—О «Пѣсняхъ Эбедъ-Явве»: E. Sellin, *Serubbabel*, Leipzig, 1898; K. Budde, *Die sogenannten Ebed-Jahveh-Lieder*, Giessen, 1900.—О мессіанскомъ идеалѣ И.: Н. Guthe, *Das Zukunftsbild des Jesaja*, Leipzig, 1883, 101—83; 44—32, קראקא, ת"א, קלוזנר הרעיון המשיחי בישראל, תרמ"ט—ת"ש.

І. Клаузнеръ. 1.

И. въ *агадической литературѣ*.—И. былъ потомокъ Іуды и Тамаръ (Сота, 106). Его отецъ былъ пророкомъ и братомъ царя Амація (Мег., 15а). Мидрашъ говоритъ, что, когда И. находился въ школѣ, онъ услышалъ гласъ Божій: «Кого Мнѣ послать?» И. отвѣтилъ: «Я готовъ, пошли меня». На это Богъ ему сказалъ: «Мои дѣти раздражительны и неуживчивы, если ты согласишься быть обиженымъ и побитымъ, то можешь принять на себя Моё порученіе; если же нѣтъ, то

лучше откажись» (*Wajikra* г., X). И. принялъ на себя эту миссію и сталъ наиболее терпѣливымъ такъ-же, какъ и наиболее горячимъ народолюбцемъ среди пророковъ, всегда защищая евреевъ и моля о прощеніи ихъ грѣховъ. Онъ отличался отъ другихъ пророковъ тѣмъ, что получалъ вдохновеніе непосредственно отъ Бога, а не черезъ посредниковъ (ib.).—Когда И. сказалъ: «Я живу среди народа съ нечистыми устами» (6, 5), Господь сдѣлалъ ему замѣчаніе за то, что онъ такъ неуважительно выражается объ Его народѣ (*Schir. г.*, I, 39). Въ ряду великихъ людей И. слѣдуетъ за Моисеемъ. Въ нѣкоторомъ отношеніи И. превзошелъ Моисея, такъ какъ свелъ всѣ заповѣди къ шести: честность въ дѣйствіяхъ; искренность въ словахъ; отказъ отъ нечестной прибыли; неподкупность; отвращеніе къ кровавымъ дѣйствіямъ; удаленіе отъ всякаго зла (Мак., 24а). Затѣмъ И. свелъ эти шесть къ двумъ—справедливости и милосердію. Главная заслуга пророчества Исаи—его угѣшающій характеръ. Сказанное Моисеемъ «И погибете между народами» признано И. упрямственнымъ (ib.). Поэтому, кто увидитъ И. во снѣ, тотъ можетъ ожидать угѣшенія (Бер., 576). Въ Талмудѣ сообщается, что р. Симонъ б. Азай нашель въ Іерусалимѣ свитокъ, на которомъ было написано, что Менаше убилъ И. Менаше сказалъ И.: «Твой учитель Моисей сказалъ: «Человѣкъ не можетъ увидѣть Меня [Бога] и оставаться въ живыхъ» (*Исх.*, 33, 20), а ты говоришь: «Я видѣлъ Бога, сидящимъ на Его тронѣ» (*Ис.*, 6, 1). Далѣе онъ указалъ на противорѣчія между Второз., 4, 7 и *Ис.*, 55, 6; между *Исх.* 23, 26 и II Цар., 20, 6. И. подумалъ: я знаю Менаше, онъ не удовлетворится моими объясненіями, и если я ему ихъ скажу, этимъ увеличится его грѣхъ; лучше спрятаться. И. произнесъ имя Бога и тотчасъ раскрылось кедровое дерево, куда И. вошелъ. Тогда Менаше велѣлъ распилить дерево. Когда пила коснулась рта И., онъ умеръ. Это было наказаніемъ за его слова: «Я живу среди народа съ нечистыми устами» (Іебам., 49б, ср. *Іер. Санг.*, X, 28в). Одно сообщеніе въ Таргумѣ къ Исаи, цитированное у Головича (*Die Himmelfahrt und Vision des Propheten Jesajas*, стр. 8), гласитъ, что Исаія, убѣжавъ отъ своего преслѣдователя, расположился въ деревѣ; когда его потомъ расплили на двое, кровь пророка брызнула далеко. Легенда о мученичествѣ И. у арабовъ (*Tarikh*, ed. De Goeje, I, 644) заимствована изъ Талмуда. [*J. E.* VI, 636]. 3.

Исаія бень-Исаакъ—см. Менахемъ, Исаія бень-Исаакъ.

Исаія (бень-Мали) ди Трани (Старшій, ת"ר)—выдающийся итальянскій талмудистъ, род. ок. 1180 г. въ Трани, жилъ вѣроятно, въ Венеціи, ум. ок. 1250 г. Онъ велъ перипетку съ Симхою изъ Шпейера и съ обоими его учениками, Исаакомъ б. Моисей изъ Вѣны и Авигдоромъ Когеномъ оттуда-же. Онъ написалъ слѣдующія сочиненія: «*Nimmukim*» или «*Nimmuke Chomesch*», комментарий къ Пятикнижью, состоящій преимущественно изъ глоссъ къ Раши, на основаніи которыхъ Гюдеманъ считаетъ И. скорѣе тонкимъ критикомъ, чѣмъ безпристрастнымъ экзегетомъ. Сочиненіе напечатано въ приложеніи къ «*Pene David*» Азулаи (Ливорно, 1792), а извлеченія изъ него помѣщены въ штерновскомъ изданіи Пятикнижія (Вѣна, 1851) подъ заглавіемъ «*Peture Zizim*» (ср. также *Berliner Raschi*, XII). Ученикъ И., Цедекія б. Авраамъ, авторъ «*Schibbole*

ha-Leket» составилъ глоссы къ «Nimmukim» въ 1297 г. (Лейпцигъ, рукопись № 15, 318). И. часто приписывается авторство библейскихъ комментариевъ, принадлежащихъ перу Исаи (бенъ-Илия) дн Трани Младшаго. И. написалъ вступление (פתיחה) къ «сешихъ», начинающейся פתיחתא (римскій махзоръ, изд. Луцката, 32, введение; Zunz, Tysag. Poesie, 299). Онъ составилъ по методу тосафистовъ комментарий почти на весь Талмудъ. Изъ Тосафотъ И. напечатаны: къ Таанитъ и Кидушинъ, въ «Ене ha-Edah» Элеазара бенъ-Арье-Лебъ (Прага, 1809), къ тр. Баба Батра, Баба Кама, Баба Меция, Абода Зара, Хагга, Шаббатъ, Нидда, Эрubinъ, Рош га-Шаан, Јома, Сукка, Мегилла, Моэдъ Катанъ, Песахимъ, Беца, Недаримъ и Назиръ въ двухъ сборникахъ «Tosafoth r. Jeschajahu» (Львовъ, 1861, 1869). Извлечения изъ нѣкоторыхъ тосафотъ содержатся также въ «Schittah Mekkubetzet» Бендалеля Ашкенази. Изъ «песахимъ» И. нѣкоторые напечатаны—въ «Ohole Izchak» (Ливорно, 1819), другіе—въ «Bet Natan» Н. Коронеля (Вѣна, 1854), а нѣкоторые сохранились рукописно (Steinschn., Н. В., IV, 54). И. иногда цитируетъ «песахимъ» въ своихъ тосафотъ, изъ чего слѣдуетъ, что первые составлены раньше вторыхъ. Впрочемъ, нерѣдко сами переписчики включали цитаты изъ песахимъ въ тосафотъ. И. кромѣ кромѣ того, авторъ «Ha-Makria», 92 галахическихъ разсуждений и рѣшеній. И. упоминаетъ и о другихъ своихъ сочиненіяхъ: о второмъ комментарий къ Сифра, «Kontres ha-Zichronoth», Sefer ha-Leket» и нѣкоторыхъ респонсахъ (одинъ томъ которыхъ хранится въ кэмбриджскомъ университетѣ). Сочиненія И. замѣчательны по ясности изложения, что значительно облегчаетъ пониманіе запутанныхъ вопросовъ галахи. Онъ относился критически ко всѣмъ прежнимъ авторитетамъ (Раши, Альфаси и т. д.) и всегда склонялся въ сторону облегчительнаго толкованія закона. Согласно Гюдеману, И. пользовался въ Италіи тѣмъ-же авторитетомъ, что Маймонидъ на Востоцѣ, и раббунъ Тамъ среди французскихъ и нѣмецкихъ евреевъ. Исаакъ б. Моисей пѣтъ Вѣны называетъ И. и Элеазера б. Самуилъ изъ Вероны «двумя властелинами во Израилѣ» Or Zarua, I, 755).—Ср.: Azulai, I; Berliner, Pletath Soferim, 8, 13 и сл.; Güdemann, Geschichte des Erziehungsw., II, 184 и сл., 320 и сл.; Grätz, Gesch., VII, 160; Winter-Wünsche, Jüdische Literatur, II, 483; Zunz, Zur Gesch., 58 и сл., 101, 566; Landshuth, 134; Conforte, Kore, 15; Schechter, въ Jew. Quart. Rev., IV, 90. [J. E. VI, 644]. 9.

Исаия (бенъ-Илия) дн Трани (Младшій)—итальянскій талмудистъ и комментаторъ 14 в., внукъ Исаи дн Трани Старшаго, цитируется обыкновенно подъ аббревиатурами י"מ"י (= Исаия Ахаронъ, י"מ"י) или י"מ"י (= Исаия б. Илия). И. авторъ комментариевъ къ кн. Іисуса Навина (Лейпцигъ, 1712), Судей, Самуила, Царствъ (напечатаны въ раввинской Библии) и Јова (напечатанъ въ «Tikwat Enosch» I. Шварца, 39). Въ Bibliothéque Nationale хранятся комментарий И. къ Пророческимъ книгамъ и къ Псалмамъ (№№ 217—218), а рукопись комментарія къ Пяти Мегилламъ находится въ Римѣ (Steinschn., Н. В., IX, 137). Авторство послѣдняго изъ названныхъ комментариевъ нѣкоторыми приписывается Исаи дн Трани Старшему, но Гюдеманъ на основаніи стилистическаго сходства признаетъ нашего И. его авторомъ (Berliner's Magazin, I, 45 и сл.). Комментарія И. отличаются простотой, сжатостью и

логическимъ методомъ объясненія текста, и совершенно свободны отъ аллегорическаго толкованія. Въ комментаріяхъ И. цитируетъ испанскихъ грамматиковъ Ибнь-Джанаха, Ибнь-Хаюджа и Авраама бенъ-Эзру. Капитальный трудъ И. «Pirke Halachoth», ритуальный сборникъ, первый опытъ этого рода въ Италіи. Извлечения изъ этого сборника напечатаны въ «Schilte ha-Gibborim» Јошуа Воаза и въ изданіяхъ «Halachoth» Исаака Альфаси. Слѣдую порядку и соответству содержанію талмудическихъ трактатовъ, «Halachoth» тѣмъ не менѣе основываются на законоположеніяхъ Мишны, а не на Гемарѣ. И. преклоняется предъ авторитетомъ іерусалимскаго Талмуда и обнаруживаетъ полную независимость мысли при критикѣ предшествовавшихъ ему ученыхъ, не щадя даже собственнаго дѣда, котораго часто цитируетъ (подъ аббревиатурой י"מ"י=Mori Zekeni ha-Rab). «Kontres ba-Reajioth», написанное И. ранѣе «Halachoth», служитъ какъ бы научнымъ аппаратомъ къ послѣднему и посвящено разсмотрѣнію доказательствъ и принциповъ, положенныхъ въ основаніе его галахическихъ рѣшеній. И. сочинилъ молитву (Zunz, Literaturgesch., 363). Двѣ другихъ молитвы, подписанныя просто «Исаия» (ib.), составлены либо И., либо его дѣдомъ (Landshuth, 134).—Въ противоположность дѣду, И. былъ противникомъ Аристотеля и вообще греческихъ философовъ за ихъ отрицаніе Торы». Религіозныя вѣрованія должны, по словамъ И., зиждиться на традиціи, а не быть предметомъ индивидуальнаго мышленія. Онъ не одобрялъ религіозныхъ диспутовъ съ не-евреями и высказался противъ обученія ихъ Торѣ. И. отстаивалъ разные разказы Мидрашей, возбуждавшіе насмѣшки со стороны нѣкоторыхъ христіанскихъ теологовъ и крещеныхъ евреевъ, указывая на ихъ символическое значеніе.—Ср.: Azulai, I; Berliner, Pletath Soferim, 8, 13 и сл.; Grätz, Gesch., VII, 161; Güdemann, Gesch. des Erziehungsw., II, 189 sqq.; Winter-Wünsche, Jüdische Literatur, II, 332, 338, 483; Weiss, Dor, V, 95 и сл. [J. E. VI, 644]. 9.

Исаия бенъ-Уззйя Кахогенъ — караимскій писатель, долгое время извѣстный лишь по прозвищу «Меламедъ фадилъ» («бредосходный учитель»). Впоследствии открыто было его имя въ заголовкѣ одной рукописи его сочиненія, а также у Ибнь-аль-Гити (JQR, IX, 435), чѣмъ были устранены всѣ высказанныя о немъ предположенія. И. составилъ на арабскомъ яз. «Siddur» (молитвословъ) или «Sefer ha-Mizwoth» (Книга заповѣдей), сохранившіеся въ двухъ рукописяхъ, отличающихся порядкомъ изложения, а мѣстами и содержаніемъ. Одна изъ нихъ находится въ Парижѣ, № 582, другая въ Берлинѣ, № 200 (въ послѣдней сохранилось полное имя автора). Кромѣ того, часть сочиненія И. уцѣлѣла въ караимской общинѣ въ Каирѣ, и въ ньюіоркской раввинской семинаріи. Первая книга раздѣлена на 28 главъ и трактуетъ о молитвѣ и разныхъ связанныхъ съ нею вопросахъ, напр. о синагогѣ, славословіяхъ, субботѣ, новолуніи, праздникахъ, постахъ; далѣе слѣдуютъ темы: обрѣзаніе, менструація, роды, брачное сожителство, обѣты, клятвы, убой скота, запрещенная пища, законы о нечистомъ, о траурѣ (לבוש), формъ разныхъ актовъ и пр. Въ предисловіи авторъ замѣчаетъ, что составилъ книгу въ виду того, что его современники прилагаютъ слишкомъ мало старанія къ изученію этихъ предметовъ вслѣдствіе множества связанныхъ съ ними законовъ,

а также потому, что раббаниты глумятся надъ караимами, утверждая, что у караимовъ вовсе нѣтъ соответствующихъ сборника и молитвъ.—Вторая часть книги раздѣлена на 25 главъ и заключаетъ основы вѣры и языка, напр., единство Божіе и сотвореніе міра, пунктуация и акцентуация, флексія именъ существительныхъ и глаголовъ, число стиховъ и отдѣловъ Пятикнижія. Кромѣ того, въ ней сообщается о жертвоприношеніяхъ, лѣтосчисленіи и пр. Замѣчательно, что здѣсь объ авторѣ говорится въ третьемъ лицѣ. Возможно поэтому, что эта часть была впоследствии прибавлена позднѣйшимъ писателемъ, чѣмъ и объясняется, что въ ней имѣются повторенія, напр., о синагогѣ, славословіяхъ, формахъ актовъ (брачная запись, разводная грамота, грамота объ отпущеніи рабовъ).—Время жизни И. въ точности неизвѣстно; можно лишь сказать, что онъ жилъ между 12—15 вв.: онъ цитируетъ Яшара бенъ-Хеседа или Сагла бенъ-Фадль, жившихъ въ концѣ 11 в., съ другой же стороны, онъ приводится, какъ умершій, въ «Murschid» Самуила б. Моисей га-Маараби (отд. 5, гл. 47 и 54), написанномъ въ 1434 г. Во всѣхъ почти рукописяхъ отмѣчено, что «Siddur» составленъ въ 1525 году. Если допустить, что вторая часть принадлежитъ позднѣйшему автору, то эта дата можетъ относиться только къ послѣдней части труда; если же предположить, что и вторая часть имѣетъ авторомъ И., то дата должна принадлежать переписчику. Во второй-же части находится и «традиционная дѣль», заимствованная, повидимому, у извѣстнаго Іефета бенъ-Цаиръ; впрочемъ, относительно ея также неизвѣстно, кому ее приписать, самому ли И. или предполагаемому автору второй части. Въ парижской рукописи, въ актѣ брачной записи, упоминается Каиръ. Возможно, что авторъ жилъ въ этомъ городѣ; вѣроятно, однако, что названіе города прибавлено переписчикомъ.—Ср.: Munk, въ Israel. Annalen Jost'a, 1841, 87; Pinsker, Likkute Kadmonioth, I, 233; II, 144, 177; Fürst, Geschichte des Karäerthums, II, 250—252; Gotlobler, פירוש ללולות קבר, 199 (ошибочно 209); Steinschneider, Verzeichniss der hebräischen Handschriften zu Berlin, II, 48—50; idem, Arabische Literatur, 242, § 183; Gottheil, JQR, XVII, 645.

Исе (Иси, Исе) б. Іуда—палестинскій танаитъ второго вѣка, современникъ р. Симона б. Іоанн и р. Меира. И. отличался своеобразнымъ толкованіемъ Библии согласно прямому смыслу текста, идущимъ въ разрѣзъ съ общепринятой традиціей и высказывалъ иногда оригинальныя и отчасти смѣлыя положенія, почему его галахи сохранились записанными въ «тайныхъ» свиткахъ, פתקי חבאים, и стали извѣстны только благодаря Рабу, намѣдшему ихъ у своего дяди р. Хиі (ср. Шабб., 66 и Баба М., 92а). Библейскій законъ «Когда войдешь въ виноградникъ ближняго твоего, то можешь ѣсть виноградныя ягоды до сыта, по желанію твоему» (Второз., 23, 25), который по принятой интерпретаціи относится лишь къ работнику въ этомъ виноградникѣ, по мнѣнію И., имѣетъ въ виду всѣхъ вообще людей (Б. М., 92а). Склонность И. толковать библейскія слова въ буквальномъ смыслѣ мы видимъ также въ его спорѣ съ р. Іосифомъ Галилейскимъ по поводу библейскаго закона «Предъ лицомъ сѣдога вставай и уважай лице старца» (Лев., 19, 32). Въ то время какъ р. Іосифъ Галилейскій и другіе толкуютъ это предписаніе лишь по отношенію къ ученымъ, И. говорятъ, что оно имѣетъ въ виду всякаго

старика, даже не ученаго, котораго также надо уважать (Кид., 32б). Повидимому, И. много работалъ въ области библейской экзегетики, о чемъ свидѣтельствуетъ его указаніе, что въ пяти мѣстахъ Библии слова, помѣщенные между двумя предложениями, одинаково могутъ относиться какъ къ предыдущему предложению, такъ и къ послѣдующему. Эти слова онъ называетъ «неустойчивыми» (Mechilta, Исх., XVII, 9; ср. Іома, 52а и др.). Объ И. сообщается, что онъ занимался характеристикою ученыхъ, отыскивая въ каждомъ его отличительное качество: р. Меиръ—мудрецъ и писатель; р. Іегуда уменъ, когда пожелаетъ этого; р. Тарфонъ—куча орѣховъ: если возьмешь снизу одинъ орѣхъ, всѣ начнутъ двигаться; спросиши у него одну галаху, за нею посыплются другія безъ счету (Аботъ р. Натанъ, XVIII); р. Исмаилъ—хорошо обставленный магазинъ; р. Іохананъ б. Нури—корзина коробейника (всего по немногу); р. Эліезеръ б. Азарія—корзина благовоющихъ веществъ и т. д. (Гит., 67а). И. приписываетъ раннюю смерть ученыхъ, живущихъ нормальной, здоровой жизнью безъ волненій, лишь тому, что они сами себя не уважаютъ (Аботъ р. Натанъ, XXIX, конец). Одна Барайта, носящая характеръ историческаго сообщенія, говоритъ, что И. назывался различно. Настоящее его имя и отчество—И. б. Акиба (въ Песахимъ—б. Акабья), но его называли также Іосифъ изъ Гуцеля, Іосифъ Вавилонскій, И. б. Іуда, И. б. Гурь-Арья, И. б. Гамлиэль и И. б. Магалалель (Іома, 52б; Песах., 113б; ср., однакъ, Нидда, 36б, гдѣ опущены первые два имени; ср. Тосафотъ, s. v. «Isi»; Тосафотъ Іома, 52б, s. v. «Hu»). Вахеръ справедливо замѣчаетъ, что этотъ Іосифъ Вавилонскій тождественъ съ Іосе изъ деревни Вавилоніи, упоминаемый въ Аботъ, IV, 28. Повидимому, И. пользовался особой славой у послѣдующихъ поколѣній (Нидда, 36б). И. часто смѣшивается съ Іосе б. Іуда баръ-Илан.—Ср.: Вахеръ, Ag. der Tann., 373; Zacuto, Juchasin, изд. Königsberg, 60а; Frankel, Darke, 203; Mielziner, Introduction to the Talmud, 39; Jew. Enc., VI. А. К. 3.

Исидоръ, митрополитъ—извѣстный іерархъ правосл. церкви, митрополитъ с.-петербургскій и новгородскій (1799—1892). Любимымъ предметомъ научныхъ занятій И. было послѣдованіе Св. Писанія. Имъ былъ задуманъ и при его непосредственномъ участіи завершенъ въ 1876 г. переводъ Вѣбли на русскій яз. Сама по себѣ крупная заслуга, эта работа И. приобретаетъ тѣмъ большее значеніе, что до 60-хъ годовъ 19 в. многіе изъ высшихъ іерарховъ относились несочувственно къ переводу Вѣбли на русскій языкъ.—Ср. Прав. Богосл. Энци., V, 1071. 4.

Исидоръ, сынъ Басилица—гностикъ 2 в., авторъ комментарія къ апокрифическимъ пророкамъ Пархору, Варкофу и Варнавъ, отрывки которыхъ сохранились у Климента Александрийскаго. И. Б. 4.

Исидоръ Лазарь (Lazard)—главный раввинъ Франціи, внукъ верховнаго раввина Берхяго Эльзаса, Гирша Каценелленбогена; род. въ Ликсгеймѣ (Лотарингія) въ 1813 г., ум. въ Монморанси въ 1888 году; образованіе получилъ въ менской равв. школѣ, преобразованной при немъ въ Ecole centrale rabbinique de France. Въ 1838 г. И. занялъ раввинскій постъ въ Пфальцбургѣ и тамъ обратилъ на себя вниманіе, отказавшись принять присягу «more judaico». Защищаясь, И. въ процессѣ, возбужденномъ по поводу его отказа, вы-

ступилъ Кремль, и въ результатъ И. былъ оправданъ. Въ 1844 г. И. прибылъ въ Парижъ и встрѣтилъ тамъ восторженный приемъ у еврейскаго населенія. Въ 1847 г., 33-хъ лѣтъ отъ роду, И. занялъ постъ главнаго парижскаго раввина, а въ 1867 г.—верховнаго раввина Франціи. По убѣжденіямъ своимъ И. былъ консерваторомъ; помимо того, постоянныя стремленія не дать проникнуть духу разлада въ среду паствы также заставляли И. быть въ оппозиціи къ партіи реформы. И. былъ создателемъ раввинскихъ миссій во Франціи. Онъ прилагалъ всевозможныя усилія къ ассимилированію алжирскихъ евреевъ съ французскими. И. отличался ораторскимъ даромъ. Литературная дѣятельность И. ограничивалась пастырскими посланіями, рѣчами и надгробными словами, изъ которыхъ наиболѣе выдающееся—«Paroles, prononcées sur la tombe du commandant Franchetti». [J. E. VI, 651]. 9.

Исидоръ Пацензисъ—извѣстный хронистъ 8 в.; епископъ города Бехи (классическое Pax Julia) въ португальской провинціи Алемтеко. Его хроника, являющаяся продолженіемъ хроники Исидора Севильскаго, содержитъ, между прочимъ, наиболѣе обстоятельныя данныя о лжемессіи Серене.—Ср.: Florez, Esraña Sagrada, VIII, 298; Grätz, Gesch., V, прим. 14. 5.

Исидоръ Севильскій (извѣстенъ также подъ именемъ **Исидора Испанензиса** по древнему названію города Севильи—Hispalis)—епископъ, одинъ изъ выдающихся средневѣковыхъ богословскихъ писателей; ум. въ 636 г. Происходитъ отъ еврейскихъ родителей, И. очень рано посвятилъ себя изученію Св. Писанія, исторіи и богословскихъ наукъ. Многочисленные труды его въ этой области были впродолженіе ряда вѣковъ единственнымъ источникомъ средневѣковой образованности въ Западной Европѣ. Особенной популярностью пользовались слѣдующія его сочиненія: «Proemiorum liber» I (введеніе въ Св. Писаніе); «Devita et morte Sanctorum utriusque Testamenti» (краткія біографіи библейскихъ лицъ); «Chronicorum a principio mundi etc.» («Etymologiae s. Origines» (грандиозная энциклопедія, обнимающая всѣ науки того времени; восьмая книга посвящена изложенію еврейскихъ и христіанскихъ ересей); «Historia Gothorum, Vandalorum et Svevorum» (цѣнная исторія этихъ народовъ въ важный источникъ для исторіи евреевъ въ Испаніи). «Contra Judaeos», полемическое сочиненіе противъ евреевъ, получившее широкое распространеніе въ средніе вѣка, было переведено на многіе языки, въ томъ числѣ и на древне-нѣмецкій. Для доказательства истинности христіанской вѣры И. пользуется господствовавшими тогда эвзегетическими приемами. Обращаясь къ испанскимъ евреямъ, онъ доказываетъ, что библейскія пророчества осуществились по отношенію къ христіанамъ, между тѣмъ какъ евреи, вопреки извѣстному пророчеству «Да не удалится скипетръ отъ Іуды» (Быт., 49, 10), лишены самостоятельности. Это сочиненіе вызвало со стороны испанскихъ евреевъ отвѣтъ, написанный, повидимому, на латинскомъ языкѣ, гдѣ указывается на то, что на крайнемъ Востоку существуетъ евр. государство (повидимому, евр. Хазарское царство). Занявъ въ 600 г., послѣ смерти своего брата, епископа Леандера (576—600), мѣсто епископа, И. направилъ главное вниманіе на обращеніе евреевъ въ лоно христіанства и на соблюденіе насильно крещенными своей новой вѣры. На состоявшемся въ Толедо

въ 633 г. подъ предсѣдательствомъ И. соборѣ было постановлено возобновить противъ евреевъ законъ Реккареда и силою удерживать крещенныхъ евреевъ отъ соблюденія обрядовъ іудейской вѣры, отъ сношеній съ своими единовѣрцами, и проч. При всемъ этомъ Исаакъ однако, былъ яркимъ противникомъ насильственнаго обращенія евреевъ въ христіанство.—Списокъ сочиненій И. имѣется у Бравліа (Migne, Patr. Ser. Lat., LXXI, 15), и у Ильдефонса Толедскаго (ib., 27).—Ср.: Bourret, L'école chrétienne de Seville, Paris, 1855, 59 и сл.; Wagemann, в Real-Encyclopädie Gercooga-Taucka; Grätz, Gesch., V. (рус. пер., Спб., 1882, стр. 62—63 и примѣч. А. Я. Гаркави, ib., стр. 472); Herzberg, Die Historien u. Chroniken des Isidorus von Sevilla. II. B. 5.

Исковеску, Барбу (Иуди)—румынскій художникъ и революціонный дѣятель, род. въ 1816 г. въ Бухарестѣ, ум. въ 1854 году въ Константинополѣ. Сынъ маляра, И. въ молодости помогалъ отцу въ его работѣ, а вскорѣ, въ виду обнаружившихся недюжинныхъ художественныхъ способностей, былъ отправленъ въ Вѣну и Парижъ, гдѣ получилъ серьезное художественное образованіе; И. по возвращеніи въ Румынію явился первымъ румынскимъ скульпторомъ, поставившемъ скульптуру на должную высоту. Еще будучи въ Парижѣ, сошелся со многими И. революціонерами-эмигрантами изъ Румыніи и получалъ отъ нихъ опредѣленные инструкціи для устройства въ Валахіи ряда тайныхъ обществъ, имѣвшихъ цѣлью поднять революціонное движеніе на Балканахъ. Когда русскія войска вступили въ Валахію и положили конецъ революціонному движенію, И., вмѣстѣ со многими другими участниками событій 1848 г., вынужденъ былъ бѣжать въ Константинополь, гдѣ оставался въ качествѣ политическаго эмигранта до конца своей жизни.—Ср. M. Schwarzfeld, Jehudah Barbu Iscovescu, в Annuarul Pentru Israeliti, VIII, 118, Бухарестъ, 1884. [По Jew. Enc., VI, 645]. 6.

Искорость—мѣст. Овр. у., Вол. губ. Въ 1847 г. «Искоростское еврейск. общество» насчитывало 331 душу; въ 1897 году жит. 2626, изъ коихъ 1266 евр. 8.

Искусство и иуданзмъ.—Народы, съ которыми евреямъ на зарѣ исторіи приходилось имѣть сношенія (египтяне, ассиро-вавилоняне, финикійцы), обладали уже довольно развитымъ пластическимъ И. У евреевъ послѣднее издревле считалось «премудростью», חכמה, и противопоставалось простому ремеслу, מלאכה. Если считать Скинию завѣта древнѣйшимъ сооруженіемъ въ честь Бога, то мы имѣемъ въ точныхъ описаніяхъ ея (Исх., 25—31) первый образецъ самостоятельной евр. узорной живописи (צמח ופרח, פרח), скульптуры (כרובים) и архитектуры (מזבח, מזבח). Всѣ работавшіе при устройствѣ Скинии, называются Библией «мудрецами», а главный художникъ, Бецаэле, признается «богочеловѣчнымъ, преисполненнымъ мудрости и познанія» (Исх., 31, 1—6).—Обозрѣвая всю еврейскую исторію, мы видимъ, что пластическое И. (о которомъ здѣсь главнымъ образомъ идетъ рѣчь, исключая музыку и поэзію, которыя у евреевъ всегда стояли довольно высоко) только временами проникало къ евреямъ изъ сосѣднихъ странъ, но никогда не находило среди нихъ благоприятной почвы для своего развитія.—Историческія судьбы евр. народа, политическій и религіозный бытъ его и характеръ его міросозерцанія препятствовали тому, чтобы

И. этого рода свило себѣ гнѣздо среди него. Первымъ необходимымъ условіемъ для развитія И. является спокойное въ политическомъ отношеніи существованіе народа въ теченіи довольно долгаго періода. Еврейская исторія насчитываетъ очень мало подобныхъ счастливыхъ эпохъ, притомъ послѣднія всегда были весьма скоропреходящи. Кочевая жизнь первобытныхъ евреевъ вообще не располагала къ пластическому творчеству, произведенія котораго тяжеловѣсны и неудобопереносимы; самое большее, что евреи могли въ это время сдѣлать—это складной шатеръ и небольшихъ размѣровъ «Ковчегъ завета» (ср. Ренанъ, Исторія евреевъ, 1905). Постоянная затѣмъ борьба съ сосѣдями за самостоятельность, непрерывныя войны, происходившія въ Палестинѣ только оттого, что страна лежала на пути между главными державами древности, Египтомъ и Ассиро-Вавилоніей, затѣмъ наступившая діаспора съ ея вѣчными тревогами, всегда создавали атмосферу безпокойства и растерянности, неблагоприятную для И. (Ганленбухъ, *Keneseh Israel*, 1886, ст. *הנהגות*). Но помимо внѣшнихъ обстоятельство, въ этомъ направленіи дѣйствовали еще внутреннія причины, коренившіяся глубоко въ душѣ народа и въ системѣ его религіи и быта. Успѣхъ И. требуетъ прежде всего развитія личности и индивидуальной свободы гражданина въ государственномъ коллективѣ. Классическіе примѣры Спарты и Аѳинъ показываютъ, что тамъ, гдѣ нѣтъ этихъ условій, всегда отсутствуетъ и сколько-нибудь развитое И. То, что въ Спартѣ сдѣлала военная дисциплина и солдатская выправка въ смыслѣ нивелировки личности, упрощенія жизни и умерщвленія всякихъ порывовъ къ творчеству и И., у евреевъ сдѣлали,—хотя, конечно, въ гораздо меньшей степени,—всеобъемлющій и всюду проникающій законъ и религіозно-нравственное сознаніе национальной солидарности. Еврейская религія въ древнѣйшихъ своихъ источникахъ—религія строго-коллективная и глубоко-национальная. Въ Моисеевомъ законѣ личность подчиняется обществу и поглощается имъ. Соблюдать всѣ заповѣди слѣдуетъ не во имя личного блага, а для счастья всего народа (ср., напр., Втор., 4, 25—40; 6, 3, 18 и мн. др.). Такое игнорированіе личности со стороны религіи парализовало способность къ творчеству въ области И. (ср. Лагарусъ, *Этика іудаизма*, §§ 72, 139). Въ древнемъ еврействѣ люди выдвигались только на религиозномъ поприщѣ. Пророки представляли сильныя индивидуальности, но они были героями духа, считавшими себя призванными именно той идеей, которая должна была слить отдѣльныхъ евреевъ въ одно великое цѣлое, «въ государство священниковъ и народъ святой» (Исх., 19, 6). Оттого ко времени Соломона, когда нужны были мастера для постройки храма, еврейскихъ художниковъ оказалось такъ мало, что царь былъ вынужденъ обратиться за помощью къ финикійцамъ (I Пар., 5, 20; II Хр., 2, 6, 13). Нужно вспомнить и спеціально противъ пластическаго И. направленную заповѣдь: «Не сотвори себѣ идола и всякаго изображенія» (Исх., 20, 4). Эта заповѣдь безусловно всегда оказывала дѣйствіе на состояніе И. среди евреевъ. Даже въ самыя мрачныя эпохи увлеченія язычествомъ, когда улицы Иерусалима и Самаріи, Бетъ-Эля и Дана переполнены были идолами, евреи не оказались въ силахъ развитъ пластическое И., такъ какъ эпохи увлеченія язычествомъ чередовались съ періо-

дами религіозной реакціи, когда произведенія языческаго И. безпоощадно истреблялись. Въ такомъ жалкомъ положеніи находилось у евреевъ И. вплоть до встрѣчи ихъ съ греками. Наибольше обезпеченные и аристократическіе элементы евр. общества прямо заимствуютъ отъ грековъ стремленія къ выше-красивой жизни, полной довольства и личного счастья (Иосифъ бенъ-Тобія и его семейство, «эллинисты» среди священническаго рода). Еслибы эллинысты взяли верхъ въ народѣ греческаго пластика могла бы привиться и къ евреямъ, но разгорѣвшаяся вскорѣ национальная борьба подъ стягомъ Маккавеевъ, сплотивъ вокругъ себя лучшія силы народа, задержала развитіе И. на цѣлыя столѣтія. Только, когда борьба утихла, наступаетъ мирное воздѣйствіе эллинизма на іудаизмъ, подъ влияніемъ котораго рождается искусство, но конечно не въ видѣ ваянія, запрещеннаго религіей, а въ формѣ архитектуры, которой религія никогда не запрещала. Въ это время даже наибольше умѣренные люди признаютъ допустимымъ внесеніе «красоты Яфета», т.-е. греческія формы, «въ шатеръ Сима», т.-е. въ лагерь еврейства (ср. Мегилла, 9б). Тогда было среди евреевъ много художниковъ и Иерусалимъ настолько обстроился и украсился, что позже говорили: «Тотъ, кто не видѣлъ Иерусалима въ его красѣ, не видѣлъ прекраснаго, *תהי*, города въ своей жизни; тотъ, кто не видѣлъ іерусалимскаго храма, въ жизни не видѣлъ красиваго зданія» (Сукка, 51б). «Красота» вообще умножилась на улицахъ Иерусалима и въ народѣ;—объ этомъ выражались гиперболически, говоря: «Десять мѣрокъ, *ישר*, красоты опустились на землю; девять изъ нихъ достались Иерусалиму, одна—всему міру» (Кидуш., 49б). Однако, развившіеся съ теченіемъ времени эстетическій вкусъ и стремленіе къ красотѣ насколько не исключали полного отвращенія ко всему, что напоминало идола. Большинство народа считало святотатствомъ помѣщеніе Иродомъ золотого орла на вратахъ храма, и многіе для его уничтоженія были готовы пожертвовать жизнью (Флафій, *Древн.*, XVII, 6, § 2); изображеніе императора, внесенное въ Иерусалимъ Пилатомъ на знаменахъ, вызвало въ народѣ волненія, и толпы отправились къ претору въ Кесарею, умоляя его объ удаленіи этихъ знаменъ,—всѣ изъявили готовность тотчасъ умереть, если онъ не исполнитъ ихъ желанія (*ibid.*, XVIII, 3, § 1). Въ обоихъ случаяхъ религіозная совѣсть народа возмущалась не самими изображениями, по тѣмъ, что орлу можно было бы придать, а изображенію императора, дѣйствительно, придавался характеръ идола. Поэтому въслѣдствіи, когда уже не было такого мотива, не обращали вниманія даже на бюстъ человѣка (по мнѣнію Раши, царя) въ синагогѣ. Абба-Арика, Самуилъ и Левви молились въ Нагардеѣ въ синагогѣ, гдѣ красовался такой бюстъ. Но это были единичные случаи; въ общемъ, религія продолжала запрещать всякое изображеніе человѣка. Къ этому присоединились еще преслѣдованія, которымъ народъ подвергался въ странахъ изгнанія. Эти гоненія лишили евреевъ того спокойствія духа, безъ котораго немислимо развитіе И., такъ что и орнаментное искусство, котораго религія вовсе не касается, также не могло развиваться въ должной степени. Подобное положеніе продолжалось въ теченіе всего средневѣковья вплоть до новаго времени, и потому свободное И. не могло найти пріюта ни въ одной изъ странъ діаспоры.

Оно, правда, зарождалось въ некоторыхъ мѣстахъ, особенно тамъ, гдѣ жизнь протекала болѣе спокойно, проявляясь въ предметахъ религіознаго обихода, но вездѣ въ такихъ случаяхъ евр. И. представляло не болѣе, какъ простое подражаніе чужимъ образцамъ.—Въ средніе вѣка законы противъ И. еще углубляются. Нельзя было изготовлять выпуклыя изображенія животныхъ и человека, входящихъ въ составъ св «Меркабы», а именно: человека, льва, орла и быка. Изображенія «серафимовъ, офанимовъ и ангеловъ-служителей» были также подъ подобнымъ запретомъ. Эти существа могутъ быть изображаемы только красками или въ формѣ углубленныхъ фигуръ (מַרְאֵי שָׁמַיִם); изображенія же солнца, луны и звѣздъ запрещены даже въ такомъ видѣ (Schulchan Aruch, Jore Deah, 141, 4). Оставались изображенія домашнихъ животныхъ, звѣрей и птицъ (кромя входящихъ въ составъ «Меркабы») и всевозможныхъ растений, которыми дозволено было пользоваться для украшенія домовъ (ib., 6). Некоторые раввины находили, что и эти изображенія допустимы лишь въ частныхъ жилищахъ, но отнюдь не въ синагогахъ. Последнія могутъ украшаться этими изображеніями только въ узорномъ или живописномъ видѣ (ср. Респонсы, Abkat Rochel, 65, 66; Моисей Трані, I, 30). Фактически это не соблюдалось, и большинство общинъ слѣдовало мнѣнію р. Ниссима (комм. на Аб. Зар., 43), разрѣшавшаго въ синагогѣ изображенія, которымъ окрестное населеніе не поклоняется, такъ какъ въ этомъ случаѣ «нѣтъ подозрѣнія». И въ настоящее время часто аронъ-кодеши украшаются рельефными изображеніями всевозможныхъ растений и животныхъ. При указанныхъ строгихъ запретахъ со стороны раввиновъ только особенная любовь евреевъ къ изящному жилищу и красивой утвари (Берахотъ, 576) могла ихъ побуждать искать какой-нибудь возможности украшать свои дома въ гетто (Раши, Шаб., 149а; Арухъ, s. v. פִּרְיָה). Дѣлались также различныя изображенія на магазинахъ, дабы привлечь этимъ вниманіе покупателей (Баба Меція, 69б). Лишь въ 17 вѣкѣ Хаимъ Яиръ Бахарахъ не охотно позволяеть вѣшать семейные портреты на стѣнахъ (Респ., 45).—Исторія евр. И. начинается собственно только въ новое время, когда, съ одной стороны, страхъ предъ идолопоклонствомъ потерялъ всякій смыслъ, а, съ другой—религіозные и общинные устои пошатнулись, когда въ гетто ворвался потокъ европейскаго просвѣщенія. Только тогда появляются видные евр. дѣятели на поприщѣ И., показавшіе міру, что въ еврейской душѣ глубоко хранятся творческія силы. Плотины, которыя ставили евр. И. религія и жизнь, мало помалу прорываются. Не только частныя лица, но и общины, позволяютъ себѣ сооружать памятники различнымъ дѣятелямъ. Иудаизмъ и въ данномъ случаѣ обнаруживаетъ способность къ эволюціи и уступаетъ настойчивымъ требованіямъ жизни.—Ср.: David Kaufmann, Zur Geschichte der Kunst in Synagogen, въ Erster Jahresbericht der Gesellschaft für Sammlung von Kunstdenkmälern des Judenthums, 1897; M. Güdemann, Das Judentum und die bildenden Künste, въ Zweiter Jahresbericht, ib., 1898; Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten, I, 252 и сл.; A. Freimann, Die Abtheilung der isr. Ritualgegenstände im Histor. Stadt-Museum zu Frankfurt am Main, 1900; G. J. Solomon, Art and Judaism, въ Jew. Quart. Review., XIII, 553—556; D. H. Müller, Die Haggadah von Serajevo; שו"ת חתם סופר, 129;

רצו להל'ו, 50; Berliner, Aus dem innern Leben d. deutschen Juden im Mittelalter. 3. Крупицкій. 4. **Искусство у евреевъ.**— Въ древности. — Къ сожалѣнію, раскопки въ Палестинѣ все еще не дали достаточно материала, чтобы судить о стилистическихъ особенностяхъ, которыя могли бы, при всей скромности проявленія специфическаго художественнаго творчества, отличить евреевъ, послѣ перехода въ осѣдлое состояніе, отъ твореній болѣе счастливыхъ ихъ родственниковъ и сосѣдей. Результаты поверхностнаго изслѣдованія остатковъ галилейскихъ городищъ указываютъ на грубость и бѣдность словесъ, соответствующихъ евр. владычеству, по сравнению съ древнѣйшими ханаанейскими и позднѣйшими эллинизированными народами. Заключение о первоначальной бѣдности евр. умѣнія подкрѣпляется отчасти и библейскими свидѣтельствами. При такихъ данныхъ остается только, какъ и раньше, составить себѣ представленіе о характерѣ художества по тому, что извѣстно объ И. финикійцѣ. Изъ тѣхъ же источниковъ видно, что, какъ только среди евреевъ возникли болѣе высокія потребности въ этой области, они немедленно вынуждены были обратиться въ Сидонъ и Тиръ. Финикійяне оставили многочисленныя слѣды И., благодаря своей обширной колонизаторской дѣятельности и экспорту. Находи на о. Кипрѣ дополняются предметами, найденными въ гробницахъ Этрурии. Сохранившіеся остатки принадлежатъ къ скульптурѣ, керамикѣ, работамъ изъ бронзы, серебра и стекла. Мы видимъ тутъ, что финикійяне работали въ стилѣ, представляющемъ смѣсь египетскихъ и месопотамскихъ мотивовъ безъ органическаго ихъ сліянія, но не безъ вкуса и извѣстной орнаментально-каллиграфической тонкости, не оставляющей сомнѣнія въ томъ, что подъ ихъ именно вліяніемъ и при ихъ посредничествѣ сложился архаическій послѣ-микенскій стилъ греческаго И. Все, что извѣстно объ обстановкѣ Соломонова храма, со всѣми ея символическими изображеніями и орнаментальными украшениями, безъ всякой натяжки можетъ быть облечено при мысленномъ возстановленіи въ формы финикійскихъ памятниковъ; къ тому-же мы знаемъ, что главный художникъ царя Соломона, Харамъ Абифъ, былъ сыномъ сидонца и израильянки. Но, и кромѣ царскихъ построекъ, жизнь несомнѣнно предъявляла коекакіе запросы И., даже изобразительному; идолы были искоренены, но сами источники не могутъ скрыть, какихъ усилій это стоило и какъ неполны были результаты, тѣмъ болѣе, что рѣчь шла въ сущности о древнѣйшемъ популярномъ культѣ національнаго божества. Поэтому нѣтъ ничего удивительнаго, что почва Палестины переполнена крайне грубыми глиняными фигурками, которыя никому другому, кромѣ евреевъ, принадлежать не могли. Нѣкоторый свѣтъ на положеніе бросаетъ также рассказъ кн. Самуила о хитрости, которою Михаэль спасла мужа своего Давида отъ преслѣдовавшаго Саула: она положила вмѣсто него на свое ложе домового «Лара»—«Терафима», который поэтому, очевидно, долженъ былъ имѣть ростъ и форму человека, т. е. представлять, вѣроятно, деревянную статую. Болѣе невинными съ ходячей религіозной точки зрѣнія являются изображенія животныхъ на рѣзныхъ камняхъ (халцедонъ, горный хрусталь и т. п.), служившихъ печатами; надписи позволяютъ не только съ полною опредѣленностью приписать эти печати евреямъ, но иногда и

точно датировать их по встречающимся именам царей. Стиль изображений—характерно ассирийский, иногда хорошей работы; однако, камни имеют форму не ассирийских цилиндров, а плоскую египетских скарабеев.

Македонское завоевание наложило глубокую печать эллинизма на весь тот мир, среди которого вращались тогда евреи; лишь очень поздно он стал во враждебные отношения к еврейству и, естественно, оказал такое-же влияние на внешний облик еврейской жизни, как ранее азиатские и африканские соседи. Мишна переполнена греческими техническими выражениями, выгукло иллюстрирующими эллинизацию архитектуры и домашнего быта. Памятниками этого влияния являются надгробные постройки и остатки Иродова храма в их величавой, мощной простоте.—В области изобразительного И. можно указать развѣ на фриз дворца Гиркана, съ его рядами животных—первый характерный образчик любви евреев к животным, на чемъ они удовлетворяли свою инстинктивную потребность к пластическому творчеству, послѣ того какъ запретъ изображеній вмѣстѣ съ усилившимся религиознымъ влияніемъ на жизнь сталъ изгонять изъ нея болѣе серьезные художественныя задачи. Теперь, наконецъ, эти задачи стали на дѣлѣ сводиться, кромѣ архитектуры, почти только к орнаментации; мы видимъ впоследствии, что гонимый невинный человѣческой инстинктъ и у евреевъ успѣлъ найти себѣ кое-какія лазейки сквозь суровыя религиозныя ограды; пока же богатая орнаментация въ поздне-античномъ стилѣ достигаетъ въ остаткахъ палестинскаго кладбищенскаго И., наполняющихъ цѣлую залу въ Луврѣ, въ связи съ обычными еврейскими символами, менорами и т. п., большого развитія, не безъ вкуса и любовнаго культивирования натуралистическихъ мотивовъ. Сосуды храма, семисвѣтникъ и пр., изображенные на рельефахъ триумфальной арки Тита въ Римѣ, носятъ совершенно греко-римскій характеръ, что указываетъ либо на неточность изображенія, либо, вѣроятнѣе, на позднее происхожденіе этихъ предметовъ вопреки традиціи о тождествѣ ихъ съ Соломоновыми. *М. Сыркинъ. 4.*

— *Въ диаспору до 1800 г.*—Въ диаспорѣ, вмѣсто храма, духовнымъ центромъ евреевъ стала синагога; это не могло не наложитъ извѣстнаго отпечатка и на И.; оно теперь децентрализовалось и сильно умножилось количественно, проигравъ въ монументальности, что и отразилось на направленіи воображенія. Значительно меньшую роль играло украшеніе И. бытовой жизни, и тутъ оно еще въ болѣе степени, нежели въ синагогѣ, зависѣло отъ благосостоянія и культурности евреевъ въ томъ или другомъ мѣстѣ, въ ту или иную эпоху. Третьимъ, можетъ быть, наиболее любопытнымъ, но наименѣ извѣстнымъ, источникомъ И. были художественныя ремесла евреевъ въ качествѣ промысла. Повидимому, при разрушеніи храма ушли въ изгнаніе не только высшіе классы, носители той экономической роли, которая по ея рѣзкости наиболѣе бросалась въ глаза и долго служила къ исключительной характеристикѣ евреевъ, преимущественно въ отрицательномъ смыслѣ, но и народныя элементы, обратившіе либо уже на родинѣ, либо въ ближайшей диаспорѣ къ кустарной промышленности, въ старину всегда имѣвшей оттънокъ художественности; многое указываетъ на давнее существованіе нѣкоторыхъ національ-

ныхъ промысловъ, хотя прослѣдить непрерывность традиціи, при громадности пробѣловъ и неизслѣдованности источниковъ, очень трудно. Нѣтъ сомнѣнія, что евреи участвовали въ И. не только въ качествѣ заказчиковъ, но и исполнителей. Слѣдуетъ замѣтить, впрочемъ, что въ старомъ И. роль первыхъ далеко не сводилась только къ матеріальной поддержкѣ вторыхъ; господствующіе вкусы оказывали весьма здоровое и вполне художественное воздѣйствіе на направленіе И.; этимъ дѣло, однако, далеко не ограничивалось и уже для разбираемой эпохи можно считать вполне установленнымъ выступленіе евреевъ, какъ художниковъ, не только въ кругу ихъ собственныхъ потребностей, но и для окружающаго населенія, иногда даже въ другой религиозной области вопреки собственнымъ и чужимъ запретамъ. Общимъ явленіемъ въ И. евреевъ диаспоры было, съ одной стороны, его безусловное и поразительно легкое примыканіе въ стилѣ и характерѣ къ И. тѣхъ мѣстъ, гдѣ они жили, а съ другой—едва замѣтная, но вполне опредѣленная линия специфической традиціи. Эта національная связь позволяетъ дѣлать заключенія объ исчезнувшихъ старыхъ явленіяхъ по сохранившимся болѣе позднимъ. На первомъ планѣ стояла синагога, со всѣми ея необходимыми принадлежностями, изъ которыхъ каждая по своей природѣ и техникѣ изготовленія вызвала особая И.; въ большинствѣ случаевъ не существовало, однако, принципиальныхъ препятствій къ участию и не-евреевъ въ удовлетвореніи этихъ потребностей, и такое участіе безусловно имѣло мѣсто, въ особенности въ архитектурѣ, отнюдь не лишая произведенія своей доли еврейскаго характера.—Насколько тѣсно И. евреевъ примыкало къ мѣстному стилю, видно по остаткамъ древнѣйшихъ синагогъ въ Галилеѣ, начиная съ конца 2 в. по Р. Хр., на почвѣ, лишившейся своего сплошнаго еврейскаго обліка: онѣ явно показываютъ признаки перехода отъ поздне-античнаго къ интересному сирохристіанскому стилю, съ его богатою схематизированною орнаментикой. Съ своей наиболѣе привлекательной стороны религиозное И. евреевъ проявляется въ украшеніи богослужебныхъ книгъ. Древнѣйшіе образчики возникли на магометанскомъ Востокѣ, въ 19—12 вв., и находятся теперь среди рукописей Фирковича въ Императорской библиотекѣ въ Спб.; они великолѣпно изданы В. В. Стасовымъ и бар. Д. Г. Гинцбургомъ въ 1904 г. и по своему художественному характеру являются источниками изученія возникновенія магометанской декорации изъ византійской, безъ утраты еврейскихъ чертъ, которыя потомъ вновь проявляются въ однородныхъ произведеніяхъ другихъ мѣстъ и другихъ эпохъ. Эти пергаментные кодексы поражаютъ монументальностью и грандіозностью колорита и рисунка, совершенно исключая мелочную красоту и чистенькую отчетливость позднѣйшей мусульманской декорации. Слѣдующіе по времени уцѣлѣвшіе памятники этого рода переносятъ насъ въ средневѣковую Европу и опять поражаютъ тѣснѣйшимъ сближеніемъ съ мѣстнымъ И. Это—еврейскіе манускрипты, на этотъ разъ съ обильными фигурными миниатюрами 13—15 вв. Исслѣдованія Д. Кауфмана указываютъ на существованіе среди евреевъ не только писцовъ религиозныхъ книгъ, но и многочисленныхъ живописцевъ-миниатюристовъ, особенно въ Испаніи, откуда сохранилось даже

сочиненіе по техникѣ миниатюрной живописи Авраама бенъ-Легида пбъ-Хаима, написанное въ 1262 г. Предназначенные для синагогального употребленія, свитки Св. Писанія были совершенно изъяты отъ какой-либо декораціи текста, зато тѣмъ богаче они украшались снаружи; главнымъ же полемъ И. были списки въ формѣ книгъ для частнаго употребленія. Манускрипты этого рода часто сопровождаются иллюстраціями, особенно дѣлового характера, вродѣ пояснительныхъ чертежей скинн, храма и всѣхъ описанныхъ въ Библии богослужебныхъ предметовъ; въ талмудическихъ компендіяхъ Маймонида и др., въ махорахъ и т. п., помѣщались изображенія, долженствовавшія наглядно показать совершеніе всѣхъ обрядовъ: необходимые сосуды, инструменты и т. п. Замѣчательно, что именно въ христіанской средѣ еврей сдѣлала еще шагъ впередъ, сначала обильнымъ введеніемъ животныхъ въ орнаментъ, а затѣмъ переходомъ къ полнымъ фигурнымъ иллюстраціямъ событий священной исторіи. Относительно большей части книгъ Св. Писанія они еще соблюдали иѣкоторую сдержанность, хотя иногда и въ экземплярахъ Пятикнижія встрѣчаются миниатюры во всю страницу. Въ особенности одна книга пользовалась привилегіей освобождать воображеніе отъ всякихъ путей: это была пасхальная гагада, которая и впитала въ себя почти все, что дано было совершить по части живописи евреямъ въ средніе вѣка. До насъ дошли довольно многочисленные пергаментные кодексы гагады, богатѣйшій изъ которыхъ былъ совершенно неожиданно открытъ въ концѣ 19 в. въ рукахъ одной евр. семьи испанскаго происхожденія въ г. Сераевѣ (Боснія) и хранится теперь въ мѣстномъ музеѣ. Всѣ манускрипты этого западнаго типа по своему художественному характеру совершенно совпадаютъ съ современными имъ христіанскими произведениями миниатюрной живописи. При первомъ взглядѣ, не принявъ въ рассчетъ текста, можно подумать, что имѣешь передъ собою типичныя французскія, итальянскія и т. п. работы. Композиція, рисунокъ, колоритъ и украшенія совершенно тождественны и даже такъ наз. *dogères*—юмористическія, часто не совсѣмъ приличныя чудища и фигурки на поляхъ, имѣются тутъ на лицо. Сераевская гагада представляетъ образчикъ французскаго стиля конца 13 в., происхожденіе ея изъ Испаніи не доказано, хотя и испанскія рукописи того времени носятъ совершенно французскій характеръ. Выше по исполненію стоитъ принадлежащая лорду Крофрду гагада того-же времени, значительно, однако, уступающая по богатству иллюстрацій совершенно безпримѣрному Сараевскому кодексу. Въ монументальномъ изданіи послѣдняго (Вѣна, 1905) приводятся еще многія другія гагады, изъ которыхъ особенно замѣчательна одна въ стилѣ тосканской живописи 14 в. Повсюду изображенія библейскихъ событий безъ малѣйшаго измѣненія могли бы быть перенесены въ христіанскія книги. Любимою задачею для миниатюристовъ были брачныя контракты—кетуботъ. Синагогальная жизнь и домашніе религиозные обряды требовали многихъ другихъ предметовъ. Тутъ выдвигались задачи для художественно-столярнаго дѣла, обработки золота и серебра, литья изъ бронзы, золотшвейнаго И. и т. п. Синагоги внутри искусно расписывались орнаментами (образчикъ—внутренняя отдѣлка синагоги въ Яблоновѣ конца 17 в.). Бимы, аронъ

кодеши, мизрахи, штендеры, люстры, меноры, порейхесъ, облаченія и металлическія украшенія свитковъ Торъ, серебряныя указки къ нимъ, кубки для кидуша, «hodes», пасхальные блюда, обручальныя кольца и т. д., и т. д.—все это вызывало изобрѣтательность евр. ремесленниковъ-художниковъ.—Тенденція къ натурализму выступаетъ особенно ярко въ работахъ польскихъ евреевъ. Ремесла у евреевъ тормозились, главнымъ образомъ, кастовою организаціей средневѣковаго общества и системой привилегій, которую ограждали себя цехи не отъ одной евр. конкуренціи. Но часто это было только юридической преградой, жизнь же прокладывала себѣ путь мимо нея; поэтому во всѣ времена мы имѣемъ доказательства, что евреи занимались ремеслами, въ томъ числѣ и художественными, порою даже для церкви. Хотя портретъ Св. Франциска Ассизскаго, сдѣланный будто бы какимъ-то испанскимъ евреемъ, и нужно отнести къ области легенды, но мы имѣемъ другое, почти такое-же невѣроятное, очень, однако, опредѣленное извѣстіе, что англійскій король Эдуардъ I—тотъ самый, который впоследствии съ такою безоглядною жестокостію изгналъ евреевъ изъ Англій,—когда по обѣту, вслѣдствіе сна, соорудилъ образъ Богоматери въ церкви All Souls въ Лондонѣ, въ 1270 г. обратился съ заказомъ къ лучшему тогдашнему живописцу, еврею Марлибрену (т.-е., вѣроятно Meir le brun), жившему близъ воротъ Sripplagate въ Сити; его Мадонна долго привлекала къ себѣ вѣрующіхъ превосходствомъ своего исполненія.—Въ Испаніи встрѣчаются въ источникахъ многочисленные слѣды художниковъ-евреевъ; мы знаемъ, что вмѣстѣ съ маврами они исполняли для христіанъ постройки, даже церкви въ стилѣ *mudejar*, т.-е. мавританскомъ. Въ Феррарѣ жилъ еврей, настоящій художникъ, превосходныя произведенія котораго въ незначительномъ количествѣ дошли до насъ: это—Соломонъ, или Эрколе Федели изъ Сессы, оружейникъ и золотыхъ дѣлъ мастеръ.—Въ Венеціи, одновременно съ Джорджіане, Пальмой и Тиціаномъ мы застаемъ еврей-портретиста (что само по себѣ свидѣтельствуетъ о его умѣнн, дѣлавшемъ его существованіе возможнымъ рядомъ съ такими мастерами)—Моше изъ Кастельяца; въ 1521 г. онъ выхлопоталъ себѣ привилегію на свои рисунки къ Библии, которые собирался дать исполнить своимъ двумъ сыновьямъ, граверамъ по дереву. Изъ его произведеній ничего не сохранилось, а работы его сыновей слѣдуетъ, вѣроятно, искать среди прекрасныхъ орнаментальныхъ украшеній венеціанскихъ изданій для евреевъ того времени. Наконецъ, случай сохранилъ нѣсколько пасхальныхъ маюликовыхъ блюдъ, исполненныхъ, согласно надписямъ, въ главныхъ центрахъ этого прекраснаго И. евреями въ евреевъ; четыре блюда, находящихся въ музеѣ «Общества собиранія и охраненія художественныхъ и историческихъ памятниковъ еврейства» (временно въ Дюссельдорфѣ), помѣщены: Яковъ Азулаи, Падуя, 1532; Моше Фано, Урбино, 1556; Исаакъ Азулаи, Фанья, 1575; Яковъ Азулаи (II), Пезаро, 1730. Обращаетъ на себя вниманіе прозвище Азулаи, повторенное три раза въ разныхъ мѣстахъ и въ разное время: если вспомнить обширное распространеніе въ Испаніи *azulejos*—фаянсовыхъ плитокъ для облицовки стѣнъ, то трудно воздержаться отъ догадки, что мы имѣемъ тутъ дѣло съ семейю кустарей изъ испанскихъ бѣглецовъ, въ которой это произ-

водство переходит по наследству. Еще важнее художественно-ткацкое производство, традиционное существование которого среди евреев может быть, повидимому, установлено, начиная еще с македонской эпохи. Финикия была знаменитым центром красивого-ткацкого дѣла: ея пурпур и виссонъ (byssus) были не только одноцветными, но и, какъ всегда въ древности, богато орнаментированными тканями. Собственно палестинскій виссонъ, по еврейски—chesch, былъ грубѣе, но высоко цѣнились за прекрасный желтый тонъ. Около 200 г. по Р. Хр. мы находимъ во Фригійи, въ Терасолисѣ, два братства красильщиковъ пурпура и ткачей ковровъ, повидимому, силою состоявшія изъ евреевъ, потому что надписи говорить о принадлежавшихъ этимъ братствамъ синагогахъ. Далѣе, въ 4 вѣкѣ поэтъ Клавдіонъ говоритъ о какихъ-то современныхъ ему тканяхъ евреевъ «съ живописью», т. е. съ фигурами. Въ 10 вѣкѣ, въ мусульманской Испаніи евреи участвуютъ въ производствѣ великолѣпной парчи того времени и до насъ дошли имена знаменитыхъ ткачей—братьевъ Якова и Иосифа ибнъ-Джау. Веняминъ Тудельскій въ концѣ 12 в. заставлялъ почти на всемъ пути евреевъ-красильщиковъ; такъ, въ Овахъ (въ Греціи) онъ нашелъ около 2.000 ткачей, изготовлявшихъ лучшія во всей имперіи произведенія изъ шелка и пурпура, и даже въ Константинополѣ евреи занимались этимъ; такимъ образомъ, мы имѣемъ полное право приписать имъ большую долю художественной заслуги въ тѣхъ дивныхъ византийскихъ тканяхъ, обрывки которыхъ составляютъ теперь величайшую драгоценность многихъ музеевъ и соборовъ. Наконецъ, въ 1489 г. Обадія изъ Бертиноро упоминаетъ объ И. евр. женціи на о-въ Родосѣ, а путешественникъ 17 в. Тавернье рассказываетъ, что въ Ларѣ, въ Персіи, населеніе, по большей части еврейское, чрезвычайно искусно въ тканьи шелка; особенно красивы были ихъ пояса. Значительно рискованнѣе, нежели въ ткацкомъ дѣлѣ, является установленіе связи въ рѣзныхъ работахъ по камню и металлу, — геммахъ, камняхъ, печатяхъ и штемпеляхъ для монетъ и медалей. Въ 13 в. въ Польшѣ, Венгріи и Германіи евреи чеканили даже монету со своими именами и еврейскими надписями; очевидно, что штемпеля для такихъ монетъ рѣзались еврейскими граверами. Болѣе серьезнымъ доказательствомъ существованія національнаго промысла обработки драгоценныхъ камней среди евреевъ является то обстоятельство, что шлифовка брилліантовъ еще по настоящее время почти монополія евреевъ; какъ извѣстно, марраны занесли это искусство въ Голландію, и Амстердамъ еще теперь является мировымъ центромъ для него. Таковы тѣ слабыя пока доказательства древности очень распространеннаго среди нѣмецкихъ евреевъ 18 вѣка промысла рѣзки печатей, который, совершенствуясь въ рукахъ наиболѣе выдающихся изъ этихъ ремесленниковъ, развивался до производства настоящихъ художественныхъ геммъ, съ другой-же стороны, приводилъ многихъ изъ нихъ въ Германію и Швецію къ медальерному дѣлу и доставилъ цѣлому ряду ихъ казенныя мѣста на монетныхъ дворахъ. Среди многочисленныхъ граверовъ этого высшаго порядка никто, однако, не достигалъ истинно художественнаго значенія, не исключая извѣстныхъ берлинскихъ Абрагамсоновъ (см.). Упомянутая заслуживаетъ развѣ Жанъ-Анри Симонъ, родившійся

въ Брюсселѣ въ 1752 г. Среди голландскихъ евреевъ можно указать на Эсеиръ Энгельгартъ изъ Роттердама, по прозванію Анджеліна, которая была ученицей знаменитаго Микель-Анджело; но отъ нея дошли одни письменныя свидѣтельства. Нѣсколько посредственныхъ гравировъ на мѣди иллюстрировали печатни амстердамскія изданія гагады. Среди польскихъ евреевъ, особенно въ синагогальной архитектурѣ, выдѣляются въ 18 в. имена архитектора Гулліа Веньямина изъ Ласка и мѣдника Баруха изъ Погребница, автора двухъ знаменитыхъ меноръ въ мѣстной синагогѣ.

М. Сыркинъ, Р. Берштейнъ, 6.

— Начиная съ 1800 г. до нашихъ дней.—Эмансипація евр. и приобщеніе ихъ къ общечеловѣческой культурѣ сопровождалось полнѣйшимъ видоизмѣненіемъ отношенія ихъ къ И. Новыя условія въ концѣ концовъ оказались въ высокой степени счастливыми; однако влияние ихъ оказалось не сразу. Лишь со второй половины 19 в. удалось фактами разрушить общераспространенное убѣжденіе о малой одаренности евреевъ въ дѣлѣ художествъ. Можно даже сказать, что открывшіеся блестящіе горизонты вначалѣ прямо отвлекли отъ того пути скромнаго ремесленнаго искусства, на которомъ ранѣе удавалось многое сдѣлать. Новое европейское разсудочно-рефлективное И., само уже неблагоприятное для правильнаго развитія началъ здороваго творчества и перенесшее жестокою, почти пятидесятилѣтнюю внутреннюю борьбу за выдѣленіе этой излишней разсудочности, встрѣчало въ складѣ еврейскаго ума, съ его многовѣковой привычкой къ талмудической школьной схоластикѣ еще менѣе благоприятныя условія для безсознательно-правильнаго, чисто пластическаго созерцанія. Новую еврейскую интеллигенцію даже не могло тянуть въ эту сторону, и она со всюю горячностью неопитовъ устремилась по пути культивированія рационалистическихъ сторонъ духа, къ чему была такъ предрасположена всею предыдущею исторіей. Это случайное и временно обстоятельство и могло быть принято за какую-то коренную неспособность евреевъ къ пластикѣ. Только такимъ образомъ можно объяснить безплодіе первой словыни вѣка и внезапный расцвѣтъ второй. На вопросъ, что еврейство дало искусству съ 1800 по 1850 г., придется отвѣтить: очень мало. Въ Германіи Бендеманъ (см.) и братья Филиппъ и Іоганнъ Фейты были совершенно несамостоятельны, хотя первые двое и крупные послѣдователи внутренне несостоятельнаго «высокаго» германскаго искусства того времени. Одному только Морицу Опенгейму удается нѣсколько спасти честь германскаго еврейства: несмотря на явные недочеты своего умѣнія, онъ все-же проявляетъ особую индивидуальность, интимныя личныя и національныя черты, обезпечивающія ему симпатію даже при совершенно измѣнившихся воззрѣніяхъ и вкусахъ. Во Франціи евреи не дали изъ этого. Объ искусствѣ семьи академистовъ Левы можно сказать развѣ то, что они умѣли рисовать, но во Франціи это почти не было заслугой. Время, однако, шло, и евреи, въ концѣ концовъ не могли не принять участія въ изумительномъ новомъ расцвѣтѣ, открывшемся въ области искусства. Уже сама любовь евреевъ къ прогрессу, которому они и были обязаны всею, должна была выдвинуть ихъ въ первые ряды. И, дѣйствительно, въ героической борьбѣ французской

живописи за новый идеал, отъищенный именами блестящей фаланги первых импрессионистов, плечомъ къ плечу съ Эдуардомъ Мане, Клодомъ Мане, Дегазомъ Сисле, Сезанномъ стоятъ извѣстный Камилль Писсаро. Эти имена, конечно, никогда не сойдутъ со страницъ исторіи Имъ дано было впервые открыть настоящую чистую живопись и показать весь объемъ ея возможностей. Послѣ этого уже не поражаетъ, что крупнейшими провозвѣстниками и распространителями новаго направления въ искусствѣ въ четырехъ крупнейшихъ культурныхъ странахъ также были евреи. Иосифъ Израэльсъ въ Голландіи, Максъ Либерманъ въ Германіи, Эрнестъ Лозефонъ въ Швеціи и Исаакъ Левитанъ въ Россіи влили новую кровь въ И. своихъ странъ и вывели его изъ маразма, грозившаго его существованію. Израэльсъ былъ посредникомъ между Франціей и Европой въ усвоеніи ею той живописи, которую создалъ Жанъ Франсуа Милле. Роль Макса Либермана была еще значительнѣе.—Не было, можетъ быть, болѣе растерянаго среди безчисленныхъ возможностей И., нежели И. германское, и оно нуждалось въ спасительной твердой рукѣ: миссіей Либермана было указать ей одинъ изъ главныхъ правильныхъ путей; онъ передалъ Германіи міровыя открытія импрессионизма. Замѣчательно, что французскія открытія наиболѣе полно и смѣло были утилизированы въ странахъ съ бѣднымъ художественнымъ прошлымъ, съ которыми имъ не пришлось бороться. Къ числу такихъ странъ принадлежали три скандинавскія, съ ошеломляющей неожиданностью ставшія въ послѣднюю четверть 19 в. во главѣ движенія. Швецію на этотъ путь вывелъ Лозефонъ. За этими крупными, заявляющими каждый свое особое мѣсто двигателями, слѣдуютъ многие другіе, роль которыхъ была скромнѣе, но силы которыхъ, взятая вмѣстѣ, пополняютъ вкладъ еврейства въ сокровищницу умственной работы человѣчества. Ссылаясь на отдѣльныя біографіи въ предшествовавшихъ и слѣдующихъ томахъ, укажемъ для Франціи на блестящаго, къ сожалѣнію, мало продуктивнаго «нео-идеалиста» Леви-Дюрмера, на реалиста школы Котте и Симона, Жюльа Адлера, на молодого, но уже выдвинушагося портретиста Каро-Дельваля, на скульптора Р. Блоха, на другого уже почти знаменитаго мощнаго молодого скульптора польско-еврейскаго происхожденія Ландовскаго. Въ Германіи нужно указать на реалиста Ф. Борхарта, на превосходнаго живописца Лессеръ-Ури, на крупнаго художника, — болѣе, чѣмъ каррикатуриста, — Г. Гейле, на крупнаго колориста, излишне насилующаго свой талантъ Луп Корнента, на талантливаго молодого Спиро на скульптора Г. Эберлейна, на скульптора и сѣониста Носсига, на прославившагося и, дѣйствительно, талантливаго рисовальщика-декоратора книги Лиллена, на крупнѣйшаго нѣмецкаго архитектора послѣдняго времени А. Месселя. Въ Голландіи — на оригинальнаго, мощнаго, работающаго въ новѣйшемъ декоративно-обобщающемъ стилѣ скульптора Мендессъ Дакоста. Въ Англіи — на изящнаго академика С. Саломонса и на сына Камилла Писсаро, Люсиена, сразу обратившаго здѣсь, въ странѣ привилегированныхъ декораторовъ книги, на себя вниманіе своими иллюстраціями.

Въ Россіи.—Левитанъ показалъ странѣ, руководимой оторванною отъ прошлаго и жизни, чуждою И. интеллигенціею, наивно видѣвшей въ немъ не болѣе, какъ особый путь популяризаціи

этико-соціальныхъ ученій, какое собственно предназначеніе имѣетъ живопись, и какъ цѣнны ея плоды, если ими пользоваться согласно ихъ естественной природѣ. Задолго до Левитана въ Россіи явился художникъ, который, въ противоположность ему можетъ считаться типическимъ носителемъ идеаловъ, для которыхъ И. лишь языкъ. На этомъ языкѣ слѣдовало сказать многое и все лучшее, чѣмъ была полна душа. Это настроеніе, въ сущности, было естественно и неизбежно въ умахъ глубокихъ, страстныхъ и искреннихъ, но чуждыхъ собственно художественной культуры, а таковыми въ Россіи были и русскіе, и евреи,—конечно, цвѣтъ обѣихъ интеллигенцій, — очень близкихъ другъ другу по абстрактной третировкѣ психики. Антокольскій (см.) взялся именно за наименѣе податливый въ эту сторону родъ, но, конечно, только крупный природный формальный талантъ могъ спасти его отъ несостоятельности въ дѣлѣ всей его жизни и перенести черезъ внутреннія противорѣчія между задачами и природой дѣла. Антокольскій представляетъ кульминацію того, что могло возникнуть въ русскомъ И. ранѣе его приобщенія къ потоку И. обще-европейскаго. Среди другихъ русско-еврейскихъ художниковъ честный и искренній академикъ и превосходный рисовальщикъ Асканазъ и скульпторы — живой, экспрессивный И. Гвязбургъ и симпатичная М. Даллонъ, поддерживаютъ прежнюю традицію. Л. Бернштамъ занимаетъ свое мѣсто въ портретъ-бюстѣ, то безуспѣшно силится выйти за свои границы; превосходный, необыкновенно ровный и уравновѣшенный талантъ Н. Аронсона, деликатный, избранный реализмъ однихъ его мотивовъ, сила и мощь другихъ, его аристократически сдержанная чудная техника вынодятъ его изъ рядовъ русской школы и заставляютъ причислить къ современной французской скульптурѣ, какъ и Синаева-Бернштейна; очень современенъ скульпторъ Г. Глиценштейнъ.—Наиболѣе крупными фигурами среди современныхъ евр. художниковъ въ Россіи являются живописцы, припавшіе къ «Міру Искусства», а затѣмъ къ «Союзу русскихъ художниковъ».—Изъ нихъ Бразъ—первоклассный колористъ, слабѣе—Пастернакъ; тогда, какъ это художники-реалисты въ недавно еще господствовавшемъ направленіи, Л. Вакстъ—мастеръ рисунка, занимающій, какъ рисовальщикъ и декораторъ, благодаря своему изысканно тонкому линейному чувству, одно изъ первыхъ мѣстъ въ Россіи. Большая надежда подають Анисфельдъ и Бродскій, а также Л. Перельманъ. *М. Сыркинъ, Р. Бернштейнъ.* 6. 8.

Изображеніе еврейской жизни библейскихъ временъ.—Въ средніе вѣка это входило въ область христіанской иконографіи. Сюжеты Библии занимали въ ученіи церкви обширное определенное мѣсто и подчинялись въ изображеніи строгой системѣ, разработка которой началась еще въ концѣ 2 в. по Р. Хр. вмѣстѣ съ появленіемъ самого церковнаго И., вѣроятно на Александріи, и завершилась для Востока на Афонѣ, на Западѣ же во Франціи, въ 14 в. Византійская и западная иконографіи имѣютъ, впрочемъ, много общаго. Основною руководящею идеей было мистическое представленіе, по которому вся до-христіанская исторія, отчасти даже языческая, имѣла согласно волѣ Божественнаго промысла не самостоятельное, а лишь прототипическое пророческое значеніе для событій воплощенія и земной жизни Иисуса. Сообразно съ этимъ богословіе изощря-

лось въ разгадываніи того, какому именно евангельскому событію соотвѣтствуютъ тѣ или другіе факты изъ Вѣбли. Не принимая во вниманіе этого элемента, перешедшаго въ плоть и кровь мировоззрѣнія средневѣковаго человечества, нельзя и оцѣнить съ надлежащей точки зрѣнія религиозное И. почти вплоть до 18 вѣка, въ частности отраженіе въ мірѣ Вѣблин. Такъ какъ отдѣльныхъ эпизодовъ въ Вѣблии гораздо больше, чѣмъ въ Евангеліи, то всѣ принятыя церковью для изображенія событій были сгруппированы по тремъ эпохамъ,—до Синая (ante Legem), подъ воздѣйствіемъ завѣта на Снаѣ (sub Lege) и подъ Св. благодатью (sub Gratia); каждому евангельскому событію соотвѣтствовало по два прототипа его въ каждой изъ двухъ предшествовавшихъ эпохъ. Очевидно, что эта типологія не могла не быть искусственною и часто очень насильственною и вѣншною, хотя порою и весьма остроумною и поэтичною. Видѣніе Неопалимой купели и чудо съ руномъ Гидеона знаменовало собою непорочное зачатіе; смерть Авеля, сооруженіе мѣднаго змѣя и даже казнь Амана предсказывали распятіе; Христа, жизнь пророка Іоны—Его воскресеніе и т. п. Ясно, что при господствѣ этой системы ни церковнымъ властямъ, ни вѣрующимъ, ни художникамъ не оставалось надъ чѣмъ либо задумываться: все заранее было установлено; всякое церковное зданіе, всякій напрестольный образъ, всякій молитвенникъ были только болѣе или менѣе полнымъ воплощеніемъ этой вѣншной пирамиды ученія и къ нимъ невозможно подходить съ требованіемъ выдерживающаго современную критику воспроизведенія истиннаго историческаго духа событій Вѣблин, изображеніемъ которыхъ переполнены всѣ мѣста и предметы христіанскаго богослуженія. Если отъ подобнаго И. нельзя ожидать вѣншной правды, то иногда логика вещей и наивный безсознательный творческій интересъ ведутъ художника къ раскрытію внутренней правды сюжета, его общечеловѣческой стороны, поскольку она вообще доступна изображенію. Та-же наивность побуждаетъ его порою, особенно въ эпохи господства реалистическаго стиля, при изображеніи евреевъ, не исключая и праотцевъ Авраама, Исаака и Якова, воспроизводить современные ему еврейскіе типы и костюмы; тогда древніе религиозные обряды пріобрѣтаютъ неожиданный бытовоей интересъ, но для совершенно другой эпохи и мѣста. Съ возникновеніемъ критики и рефлексіи отношеніе И. къ древне-еврейскимъ сюжетамъ естественно измѣняется, особенно когда оно выходитъ изъ подчиненія церкви. Однако первоначальная безпомощность этого сознательно-критическаго отношенія дѣлаетъ плоды его на первыхъ порахъ такъ-же мало цѣнными съ точки зрѣнія историческаго правды, какъ продукты церковной иконографіи. Только съ 19 в. можно говорить о сколько-нибудь соотвѣтствующей иллюстраціи Вѣблин. Конечно, это обстоятельство насколько не предрѣшаетъ вопроса о самостоятельномъ художественномъ достоинствѣ несовершенныхъ въ историческомъ смыслѣ произведеній. Слѣдуетъ замѣтить, что евреи въ диаспорѣ, въ жизни которыхъ, вопреки извѣстному запрету, иллюстраціи библейскихъ событій играли весьма замѣтную роль, довольствуются изображеніями, до того во всемъ схожими съ христіанскими, что они могли бы безъ малѣйшаго затрудненія найти мѣсто въ христіанскихъ тревникахъ и т. п.

М. Сыркинъ. 6.

Ислами, Абдаль-Ханнанъ—еврей, принявшій мусульманство; жилъ въ первой половинѣ 14 в. въ Марокко. И. написалъ на арабскомъ языкѣ полемическое противъ евреевъ сочиненіе, рукописи котораго хранятся въ Британскомъ музеѣ. Трудъ этотъ представляетъ интересъ въ томъ отношеніи, что авторъ цитируетъ библейскіе тексты на евр. языкѣ, пользуясь для ихъ транскрипціи арабскимъ шрифтомъ.—Ср.: Steinschn, Polemische Literatur, 125; idem, Arabische Literatur der Juden, 126. [J. E. VI, 659]. 4.

Исламъ—одна изъ трехъ монотеистическихъ религій, основанныхъ на вѣрѣ въ божественное Откровеніе и пророческое посланіе (непосредственное или чрезъ ангела). И. является младшею изъ этихъ религій (еврейство, христіанство) и считается своимъ родоначальникомъ Магомета (первая половина 7 в.). Хотя И. и возникъ въ средѣ языческой, однако, его отношенія къ еврейству, гдѣ лежатъ его корни, проявляются въ области догматики и религиознаго церемониала значительно ярче, чѣмъ это наблюдается въ христіанствѣ. На Магомета оказали большое вліяніе евреи, особенно, когда пророкъ жилъ въ Меккѣ и въ первое время его пребыванія въ Мединѣ (Ятрибѣ). Когда же позже отношенія Магомета къ евреямъ ухудшились, и И. утратилъ не мало точекъ соприкосновенія съ иудаизмомъ. Это удаленіе отъ иудаизма сказалось преимущественно въ области церемониала, тогда какъ догматика И. оставалась въ несомнѣнной связи съ догматами еврейскими. Впрочемъ, и самъ И., въ свою очередь, оказалъ весьма значительное вліяніе на развитіе иудаизма и всей еврейской культуры. Взаимоотношенія и глубокая связь между еврействомъ и И. не прерывались въ теченіи ряда столѣтій, привели, въ концѣ концовъ, къ тому, что какъ въ иудаизмѣ, такъ и въ И., возникли гораздо раньше, чѣмъ въ христіанствѣ, научное богословіе и религиозная философія. Это, впрочемъ, не помѣшало И. занимать порою враждебную позицію къ иудаизму и его послѣдователямъ: какъ въ Коранѣ (см.), такъ и въ послѣдующей богословской мусульманской литературѣ, имѣется не мало рѣзкой полемики съ иудаизмомъ. Особенно враждебны стали отношенія ортодоксальнаго направленія въ И., такъ наз. шитского, тогда какъ направленіе суннитское, къ которому принадлежитъ большинство мусульманъ, иногда поддерживало съ иудаизмомъ и еврейскою религиозною философіею весьма дружескія отношенія.—Арабское слово «Исламъ» означаетъ «покорность», именно покорность волѣ Божіей. Подобное-же значеніе имѣетъ и корень *slm* въ сирійскомъ и ново-еврейскомъ языкахъ. Значительная доля богословскихъ терминовъ перешла въ арабскій языкъ одновременно съ соотвѣтствующими понятіями изъ еврейскаго и евр.-арамейскаго языковъ. Древнѣйшіе арабскіе теологи (въ томъ числѣ и Таалаби) производятъ даже имя «Аллахъ» отъ евр.-сирійскаго слова Elah (Sprenger, Mohammed, I, 285 sqq.). Пророкъ первоначально обозначалъ свои откровенія терминомъ «mathani», т. е. «повторное откровеніе», въ чемъ мы несомнѣнно находимъ отзвукъ евр. слова «Мишна» (по сирійско-халдейскій «Mathnita»). Слово это Магометъ, вѣроятно, слышалъ отъ евреевъ и отъ нихъ онъ узналъ объ его значеніи и связанномъ съ нимъ понятіи. Также позже введенный имъ терминъ «Коранъ» (Алкоранъ) тѣсно примыкаетъ къ евр. обозначенію Св. Писанія (кѣръ), результата непосредственнаго Откровенія Божія. Даль-

нѣйшими заимствованіями изъ евр. богословской терминологіи являются у мусульманъ слова «Thauraja» (Тора), «Dschannu adu» (gan Eden—рай), «Dschahannum» (gehinom—геенна), «schbar» (shaber—товарищъ), «darassa» (darasch—изучать, внимать въ сокровенный смыслъ Писанія), «sakin» (Schehina—присутствіе Божіе), «tauth» (въ ново-евр. яз. это слово означаетъ ошибку, нравственное заблужденіе; Магометъ избралъ этотъ терминъ для обозначенія языческихъ—ошибочныхъ—вѣрованій или лжеученій; ср. также Гер. Санг., 28д и Береш. рабба, XCIX), «furkan» (pirkap—искупленіе, спасеніе въ догматическомъ значеніи), «ruach alkodos» (ruach ha-Kodesch—Духъ Святой), «sobchan» (отъ корня schabach, въ смыслѣ им. прилагат.—«прославленный»); терминъ этотъ, подобно также заимствованному изъ евр. яз. слова «Kaddus», служить исключительно эпитетомъ Божіимъ) и мн. др.—Заимствованія евр. богословской терминологіи съ несомнѣнною подтверждаютъ фактъ зависимости И. отъ иудаизма въ области религиозныхъ представленій и понятій. Заимствованія изъ христіанства встрѣчаются гораздо рѣже и относятся лишь къ тому періоду, когда Магометъ завязалъ нѣкоторыя сношенія съ Абиссиніею. Импульсъ къ провозглашенію единогобожия пророкъ несомнѣнно получилъ отъ евреевъ. Называютъ араба Вараку ибнъ-Науфала, близкаго родственника жены пророка (Хадиджи), какъ наставника Магомета въ иудаизмѣ. Существуетъ преданіе, по которому Варака принялъ еврейство и по которому ему приписывалось умѣнье читать по-еврейски. Этого человѣка слѣдуетъ признать предтечею Магомета въ борьбѣ съ идолопоклонствомъ у арабовъ. Къ моменту выступленія пророка Варака былъ уже очень старъ и слѣлъ. Вопросъ о томъ, остался ли Варака евреемъ или, какъ утверждаютъ нѣкоторые, онъ умеръ христіаниномъ, неразрѣшимъ; равнымъ образомъ невѣянно, зналъ ли онъ Виблію на евр. языкѣ или въ ея арабскомъ переводѣ (ср. Sprenger, l. c., I, 124—34 и Nöldeke Zeit. Deutsch. Morg. Gesell., 1858, 699 sqq.). Впрочемъ, то обстоятельство, что Магометъ именно въ первый періодъ своей дѣятельности, пока онъ былъ въ Меккѣ, принялъ въ свои Суры весьма значительную часть евр. терминологіи, ясно говоритъ въ пользу того, что наставникъ его былъ евреемъ или, по крайней мѣрѣ, еврействующимъ и умѣлъ читать Св. Писаніе въ оригиналѣ. Во всякомъ случаѣ, мѣръ религиозныхъ представленій Магомета носилъ преимущественно евр. окраску.—Изъ основныхъ положеній иудаизма слѣдующія перешли въ И.:

1) *Сущность Бога*.—Исламъ признаетъ только строго монотеистическое пониманіе природы Божества; всякое представленіе дуалистическаго характера или многообразности Божіей имъ рѣшительно отвергается. Въ Коранѣ, 112, 1—4, находимъ ясную связь съ Второз., 6, 4; Богъ обозначается тамъ единымъ (achad), вѣчно существующимъ (amad) Существомъ, не родственнымъ никакому другому существу. Отвергается даже представленіе о томъ, чтобы на рѣшенія Божіи могли вліять посредники (39, 44—45). «Исключительно одному Аллаху принадлежить посредничество во всемъ происходящемъ». Эти изреченія Корана вызвали въ послѣдствіи теологію И., которая и философски обосновала представленіе о строгой единичности и безвѣлности Бога. Ближайшимъ слѣдствіемъ такого представленія о Богѣ явилась связь мусульманскихъ религиоз-

ныхъ идей съ греческою философіею Платона и Аристотеля, и такимъ путемъ греческая философія въ средніе вѣка проникла къ евреямъ. Въ 10 в. начало сказываться вліяніе И. на еврейство и съ этимъ совпало возникновеніе евр. религиозной философій. «Богъ единственный Творецъ мірозданія» (Коранъ, 42, 1 и сл.); «Онъ сотворилъ въ шесть дней міръ, небо и землю со всѣмъ къ нимъ относящимся» (10, 3; 11, 9; 50, 37; 57, 11 и т. д.). Въ изложеніи порядка міросотворенія Магометъ во многомъ отступаетъ отъ разсказовъ кн. Бытія. И. только отвергаетъ идею *еженедѣльнаго* праздничнаго дня, который, какъ извѣстно, обособывается въ Библии сообщеніемъ, что Господь Богъ отдыхалъ въ этотъ седьмой день отъ трудовъ по міросотворенію. Несомнѣнно, заявленіе Корана (50, 37), что Аллахъ сотворилъ въ теченіи шести дней все существующее и что это не вызвало въ Немъ чувства усталости, заключаетъ въ себѣ извѣстную тенденцію къ полемикѣ противъ еврейской *субботы*. И. фактически знаетъ еженедѣльный праздникъ (пятницу), съ которымъ, однако, не связаны запрещенія работы и предписаніе полного отдыха.—Изъ иудаизма заимствовано и представленіе о тронѣ Божіемъ, играющемъ въ Коранѣ большую роль; во многихъ случаяхъ Богъ именуется «владыкою возвышеннаго престола» (Kisse ha-Kabod; 17, 44; 21, 22; 23, 117; 27, 26; 40, 15; 43, 87; 81, 20; 85, 15); ср. Песах., 54а). Тронъ поддерживаютъ и несутъ ангелы, которые окружаютъ его съ славословіями (39, 75; 40, 7; 69, 17; р. Хагига, 12б; Хуллинъ, 91б). Этотъ тронъ Божій ранѣе міросотворенія носилъ надъ водою (Коранъ, 11, 9; ср. Раши къ Быт., 1, 2: «возвышенное сидѣніе стояло и носилось надъ водою»), когда же «Господь закончилъ сотвореніе міра, Онъ поднялся на тронъ» (Кор., 7, 52; 10, 3; 85, 60; 32, 3; 57, 4; ср. утреннюю субботнюю молитву וְיָשֵׁב עַל כְּסֵהוֹ וְיִשְׁמַח בְּעַמּוּתוֹ).

2) *Божественное откровеніе*.—Основное положеніе И. сводится къ тому, что Богъ даровалъ пророку Коранъ путемъ откровенія. Такимъ образомъ утверждается, что весь Коранъ результатъ божественнаго вдохновенія. Видную роль при этомъ играетъ архангелъ Гавриилъ, знакомствомъ съ которымъ Магометъ несомнѣнно обязанъ былъ евреямъ. По представленію агады, роль этого архангела весьма разносторонняя; на первомъ планѣ Гавриилъ выступаетъ въ качествѣ наставника и толкователя (ср. Дан., 8, 16 п 9, 21; Менах., 29а). Вообще всѣ тѣ функціи, которыя приписываются въ Коранѣ и древнѣйшихъ мусульманскихъ преданіяхъ архангелу Гавриилу, находятъ свое описаніе въ Талмудѣ и Мидрашахъ. Кромѣ того, существеннымъ посредникомъ въ дѣлѣ божественнаго вдохновенія является также Духъ Святой (ruach alkodos или просто ruach). Впрочемъ, какъ и въ иудаизмѣ, представленіе о Св. Духѣ у Магомета довольно неопредѣленно. Въ смыслѣ пророчества и откровенія Магометъ употребляетъ терминъ ruach въ Кор., 16, 103—104: «Если мы замѣняемъ одинъ стихъ Корана другимъ—а между тѣмъ Господь Богъ лучше всего знаетъ, что слѣдуетъ преподавать чрезъ Откровеніе—они говорятъ: Онъ—лжецъ. Ты же скажи: Духъ Святой извѣлъ откровеніе отъ Господа Твоего и это откровеніе—сама истина». Равнымъ образомъ читаемъ въ 26, 19б: «Истинный духъ снизшелъ вмѣстѣ съ откровеніемъ». Кромѣ того, Магометъ называлъ откровеніе общимъ терминомъ «Слово» (al-kaul, —λογος—слогъ), т. е. Словомъ Божіимъ въ смыслѣ божественнаго вдохно-

венія (Кор., 23, 70; 28, 51; 39, 19). Лишь чрезъ откровенеіе Господь Богъ общается съ людьми, притомъ либо путемъ вдохновенія (инспираціи), либо за завѣсою (такъ что Богъ остается невидимъ, но присутствіе Его ощущается; ср. Сангедр., 896 и Kohut, Ueber die jüd. Angelologie u. s. w., p. 18), либо чрезъ посланнаго (пророка), устами котораго Богъ сообщаетъ людямъ Свою волю (49, 50 и сл.). Такимъ образомъ проводитъ рѣзкая грань между непосредственнымъ Откровеніемъ въ первыхъ двухъ случаяхъ и откровеніемъ посредственнымъ, когда Господь Богъ объявляетъ о Своей волѣ чрезъ посредника. Цѣлью откровенія, по ученію И., является моральное воспитаніе человѣка, дабы послѣдній не впалъ въ грѣхъ или чтобы онъ избавился отъ него, если онъ уже погрязъ въ немъ (92, 12; 27, 2 и 79; 45, 19 и далѣе). И. также вполне признаетъ цѣнность богооткровенныхъ законовъ.

«Первоначально Господь ниспослалъ Тору и Евангеліе въ качествѣ руководствъ для людей» (3, 2; ср. также 28, 43 и 40, 56). Магометъ представлялъ себѣ сообщеніе Корана или «Книги» (Kitab) евреямъ и христіанамъ такимъ образомъ: Богъ держалъ у Себя оригиналъ этой книги и чрезъ пророковъ сообщалъ изъ нея людямъ отдѣльныя мѣста (23, 64; 29, 2). Это представленіе Магометъ также заимствовалъ несомнѣнно у евреевъ, потому что агадическое изреченіе (Пес., 54а) гласитъ, что «Тора извѣчно находилась у Бога».

3). *Пророчество* въ И. играетъ гораздо болѣе значительную роль, чѣмъ въ христіанствѣ, и въ этомъ отношеніи Магометъ также обнаруживаетъ извѣстную связь съ еврействомъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда рѣчь идетъ о нравственномъ воздѣйствіи на отдѣльнаго человѣка, Аллахъ открывается послѣднему путемъ инспираціи или же «за завѣсою» оповѣщаетъ его о Своей волѣ. Если же Богъ желаетъ вступить въ общеніе съ группою лицъ, а тѣмъ болѣе съ цѣлымъ народомъ, Онъ посылаетъ къ нимъ пророка, или нѣсколькихъ пророковъ, выбирая таковыхъ изъ даннаго народа; имъ Онъ и сообщаетъ Свое откровенеіе. Последнее сообщается либо путемъ инспираціи, либо чрезъ посредство ангеловъ, которые являются посланцами Божьими къ пророку (22, 74). И. признаетъ значеніе Старшихъ пророковъ и объявляетъ таковыми также нѣсколько библейскихъ лицъ, даже если они не именуется въ Библии пророками. По мнѣнію Магомета, Моисей (Кор., 19, 22), Авраамъ (20, 49), Исмаиль (19, 55), Исусъ (3, 45), Ной (Nuch. 26, 107), Лотъ (26, 162), Итро (Schuaib, 26, 178), Авраамъ (4, 161), Исаакъ (37, 112), Яковъ (19, 15), Иовъ (Ajjub, 19, 54), Иона (тамъ-же), Давидъ и Соломонъ (17, 57), Идрисъ (т.-е. Энохъ, 19, 57), Креститель Іоаннъ (Jasija, 3, 34), Іосифъ, Зхарія (Zakarijjah, отецъ Крестителя), Ілия, Әлиша (Aljasi, 6, 83—86) также были пророками. Впрочемъ естественно, что во многихъ мѣстахъ самъ Магометъ, подобно Моисею, именуется посланцемъ (rasul) или пророкомъ (nabi), порою даже—«достойнымъ почитанія посломъ Божіимъ».—И. дѣлаетъ строгое различіе между пророчествомъ и мудростью; это находится въ полномъ противурѣчій съ греческимъ міросозерцаніемъ, которое не знаетъ пророчества въ еврейскомъ смыслѣ. Мудрость (Шакимъ) въ еврействѣ, какъ и въ И., не только познаніе въ смыслѣ философскомъ, но и этическое пониманіе жизни, впрочемъ, не тождественное съ пророчествомъ, съ божественною инспираціею. Естественно, пророки

владеютъ и дарованною имъ Богомъ «мудростью»; такъ, мудры Авраамъ (26, 83), Моисей (26, 20), Давидъ (38, 19), Соломонъ (21, 7), Іоаннъ Креститель (19, 13), Исусъ, «когда Онъ былъ еще дитятею» (43, 63) и т. д. Пророки, впрочемъ, не только воздѣйствовали на людей своимъ ученіемъ, но и всѣмъ образомъ своей жизни, своимъ личнымъ примѣромъ. Этими они и исполнили свое призваніе воспитывать народъ въ умственномъ и этическомъ отношеніяхъ. Объ Авраамѣ, Исаакѣ и Яковѣ Господь говоритъ, что Онъ сдѣлалъ ихъ «примѣрами» или «образцами» (21, 73). Главнѣйшими пророками И. опредѣляетъ Авраама, Моисея, Давида, Соломона, Исуса и Магомета. Богъ говоритъ: «Нѣкоторымъ изъ нихъ (пророковъ) мы дали предпочтеніе предъ другими; среди нихъ есть нѣсколько, съ которыми Господь бесѣдовалъ» (2, 254). И эту квалификацію пророковъ И. заимствовалъ изъ иудаизма, которымъ пророческая миссія Моисея опредѣляется гораздо точнѣе, чѣмъ назначеніе прочихъ пророковъ (Іебам., 49б). Особенное значеніе придаетъ И. тѣмъ пророкамъ, при посредствѣ которыхъ Господь сообщилъ человечеству богооткровенныя книги; таковы, напр., Моисей (4, 162; 17, 139—141; 19, 53; 28, 29—35), Давидъ, которому Богъ сообщалъ книгу Псалмовъ (27, 15), Соломонъ (кн. Притчъ, тамъ-же), Исусъ (4, 254) и, наконецъ, естественно, Магометъ. Самого себя Магометъ назвалъ *послѣднимъ* пророкомъ (33, 40). Это представленіе Магометъ также заимствовалъ отъ иудаизма, который призналъ пророчество въ позднѣйшее время прекратившимся (Іома, 9б). По мнѣнію иудаизма, послѣдній пророкъ относится еще къ 5 вѣку до хр. эры. Согласно И., пророчество возможно лишь при монотеистическомъ міросозерцаніи. На язычниковъ божественное откровенеіе не распространяется (19, 59). Впрочемъ, язычники, признающіе Единаго Бога и поклоняющіеся Ему, могутъ удостоиться откровенія Божія (6, 83). Талмудъ также считаетъ возможнымъ для язычниковъ полученіе божественнаго откровенія и причисляетъ къ такимъ языческимъ пророкамъ Вилама, Іова и четырехъ его товарищей (Б. Батра, 15б). Магометъ мотивируетъ это тѣмъ, что «Богъ возвышаетъ того, кого захочетъ возвысить» (6, 83). Здѣсь имѣется нѣчто вроде избранія по милости Божіей, которое особенно сильно подчеркивается въ Посланіяхъ ап. Павла. Между тѣмъ, остается весьма сомнительнымъ, можно ли въ этомъ усмотрѣть непосредственное вліяніе христіанства на Магомета. Дѣло въ томъ, что, особенно во время своего пребыванія въ Мединѣ, пророкъ неоднократно приходилъ въ соприкосновеніе съ тѣми своими еврейскими противниками, которые, вопреки возвращеніямъ Талмуда, не желали признать его пророческой миссіи въ виду его нееврейскаго происхожденія. Поэтому вышеприведенная мысль, которую онъ противопоставлялъ ихъ нападкамъ, была въ устахъ его весьма естественна.

4) *Богооткровенное ученіе*.—Отъ иудаизма И. воспринялъ представленіе, что Богъ открывается людямъ не только случайно, чтобы объявить имъ о Своей волѣ непосредственно или чрезъ пророчество, но и при посредствѣ *книги* (kitab). Отсюда естественно вытекаетъ *постоянное* воспитаніе человѣка въ духѣ справедливости, нравственности и истиннаго познанія. Древнѣйшими божественными книгами Магометъ призналъ Тору (книги Моисеевы), Псалмы и Евангеліе. Суры, въ которыхъ заключается это признаніе, всѣ датируются отъ періода, послѣдовавшаго за бѣгъ-

ствомъ пророка изъ Мекки въ Медину. Только о Псалмахъ онъ упомянулъ еще въ Меккѣ, причемъ даже цитируетъ (21, 105) одинъ изъ стиховъ Псалмовъ (именно Пс., 37, 29). Вообще же въ первый периодъ своей дѣятельности Магометъ говорилъ о Библии, о Kitab'ѣ, въ общихъ чертахъ, просто, безъ болѣе точнаго опредѣленія ея отдѣльных частей. Св. Писаніе служитъ «руководствомъ для благочестивыхъ» (2, 1). Подобное же значеніе Магометъ приписывалъ, конечно, и Корану. «Третью» книгу (послѣ Торы и Евангелія) Богъ ниспослалъ чрезъ Магомета, дабы не явилось предположенія, будто только иудеи и христіане удостоились милости полученія божественной книги (6, 156—57). Письменное законодательство играетъ въ И. весьма видную роль и ему придается огромная дѣйственность. Евреи и христіане (въ первое время также сабейцы), какъ «народы Писанія» (ahl al-Kitab), имѣютъ значительное преимущество предъ язычниками. Даже въ то время, когда И. занялъ враждебную позицію относительно приверженцевъ другихъ монотеистическихъ религій, онъ не переставалъ дѣлать большіе различія между послѣдними и язычниками, не обладавшими «божественною» книгою. Богъ даровалъ Моисею Тору, которую Онъ предназначилъ для дѣтей Израилевыхъ (32, 23), и, благодаря дарованію Торы, послѣднія стали избраннымъ народомъ Божиимъ (35, 35). Правда, Магометъ обвинялъ евреевъ, не признававшихъ его и часто глумившихся надъ его противорѣчивымъ ученіемъ, въ томъ, что они своими измышленіями затемнили истину божественнаго ученія, преподаннаго имъ Господомъ чрезъ Моисея (6, 91). Отношеніе Корана къ Торѣ и Евангеліямъ опредѣляется въ слѣдующихъ словахъ: «И эта книга богооткровенная и благословенная, признающая болѣе древнія (книги) истинными» (6, 92).—Въ первое время, когда Магометъ находился еще въ значительной зависимости отъ своихъ еврейскихъ учителей, онъ цѣнилъ Тору значительно выше Корана: Богъ сообщилъ Моисею всю книгу и тѣмъ самымъ довѣрилъ Израильскому народу умственное превосходство и даръ пророческій (45, 15). Лишь гораздо позже Магометъ сталъ учить, что Коранъ равноцѣненъ Торѣ или даже представляетъ точную копію книги, дарованной Моисею; Тора въ своемъ теперешнемъ видѣ, когда содержаніе ея уже не совпадаетъ съ содержаніемъ Корана, является результатомъ фальсификаціи.—Кромѣ «Писанія» (Библии), Магометъ знаетъ и другія религиозныя сочиненія, которые также богооткровеннаго происхожденія и служатъ толкованіямъ и дополненіямъ къ Библии (т.-е. къ Пятикнижію). Магометъ несомнѣнно узналъ отъ евреевъ о томъ различіи, которое они дѣлаютъ относительно значенія Торы и важности другихъ священныя книгъ. Язычники же не обладаютъ ни богооткровеннымъ закономъ, ни иными священными сочиненіями (34, 43).

б) *Воздаяніе Божіе*.—Представленіе И. о воздаяніи Божіемъ за человѣческіе поступки весьма различно отъ соотвѣтствующаго ученія иудаизма, такъ какъ И. совершенно отрицаетъ свободу воли. Въ то время, какъ въ Библии имѣются попытки разрѣшить эту трудную задачу въ духѣ этического и примирить данныя опыта съ требованіями нравственности, И. стоитъ на точкѣ зрѣнія ученія о предопредѣленіи. Коранъ полонъ увѣщаній держаться пути праведности и вѣры, такъ какъ благочестивые вознаграждаются, грѣшники же караются. Но при этомъ совершенно отсут-

ствуетъ главнѣйшее основаніе нравственности, свобода воли. Также и арабская религиозная философія въ послѣдствіе тѣсно старалась устранивъ это затрудненіе, потому что она не могла освободиться отъ соотвѣтствующихъ ясныхъ выраженій Корана. Предопредѣленіе неизбѣжно предполагаетъ наличность ученія о милосердномъ избраніи, какъ это ученіе проповѣдуется уже въ Посланіяхъ ап. Павла, притомъ въ томъ объемѣ, какой за нимъ призналъ блаженн. Августинъ. Здѣсь приходится признать вліяніе со стороны христіанства. Правда, въ некоторые отзвuky этого ученія встрѣчаются и въ еврейской по-библейской письменности, но здѣсь оно никогда не достигало полной послѣдовательности. Милосердіе Божіе (rahma) является въ И. источникомъ всякой благодати, и судьба человѣка зависитъ отъ милосердаго избранія Божія. Очень опредѣленно и весьма рѣзко заявляется: «Еслибы Господь Твой пожелалъ того, то всякій человѣкъ на землѣ безъ исключенія увѣровалъ бы. Неужели ты думаешь насильно принудить людей быть счастливыми? Не въ силахъ человѣка вѣрять, если того не желаетъ Аллахъ. Неразумныхъ Онъ присуждаетъ къ мукамъ. Говори: Взгляните на то, что на небесахъ и на землѣ (на чудеса мірозданія); но какая польза отъ знаменій и чудесъ тѣмъ людямъ, которые не вѣруютъ?» (10, 99—101). Милосердіе Божіе можетъ распространяться на всякаго, независимо отъ его общественного положенія. Магомета спросили, какъ случилось, что Господь не сообщилъ И. ученому и знатному граждани Мекки. На это пророкъ отвѣтилъ: «Развѣ это они распределяютъ милость Господа Твоего? Нѣтъ! Мы распредѣлили средства въ земной жизни между ними и возвысили лучшую милость... Милость же Господа Бога Твоего лучше тѣхъ богатствъ, которыя они собираютъ» (43, 31; 42, 47). Если такимъ образомъ послѣдовательное ученіе о милосердномъ избраніи находится въ И. въ полномъ противорѣчій съ иудаизмомъ, то тѣсно примыкаетъ къ послѣднему объясненіе общезвѣстнаго явленія, что многими благочестивымъ плохо живется на землѣ, тогда какъ грѣшники часто чувствуютъ себя превосходно. Господь не желаетъ отратить праведниковъ отъ благочестія дарованіемъ имъ слѣшкомъ обильныхъ земныхъ благъ (42, 27). Истинное воздаяніе совершается не во время земной жизни человѣка, а послѣ его смерти. Немногія заслуги, которыя можетъ имѣть грѣшникъ, находятъ признаніе, пока онъ живъ; зато въ будущей загробной жизни его ожидаетъ вѣчная кара за грѣхи. Наоборотъ, благочестивый человѣкъ терпитъ наказаніе за свои немногочисленныя прегрѣшенія еще при жизни, чтобы имѣть возможность въ «томъ мірѣ» всецѣло наслаждаться райскими радостями. Подобная же мысль высказывается и въ Талмудѣ (Кидд., 40б). Въ И. представленіе о раѣ (dschahannu adn) и адѣ (dschahannu) вообще играетъ чрезвычайно видную роль. Въ общѣ лежатъ идея о будущемъ возмездіи за дѣянія человѣка, причѣмъ самое представленіе объ устройствѣ рая и ада заимствовано изъ еврейской агады, правда, мѣстами въ довольно грубомъ пониманіи ихъ, и припоровлено къ понятіямъ арабскаго населенія на чрезвычайно низкой ступени его культурнаго развитія въ 7 вѣкѣ. Порою, впрочемъ, представленія о возмездіи и наградѣ въ загробномъ мірѣ настолько наминаютъ агаду, что мы находимъ даже повтореніе агадическихъ сравненій и поэ-

браженій загробнаго міра. Такъ, напр., въ Коранѣ (75, 23) сказано, что благочестивые наслаждаются послѣ смерти полнымъ блаженствомъ, «созерцающа Господа Бога Своего» (ср. Бер., 17а). Равнымъ образомъ и изображеніе воскресенія мертвыхъ и Страшнаго суда въ день всеобщаго воскресенія И. заимствовало у иудаизма. Въ день воскресенія и Страшнаго суда (26, 87—88) душа грѣшника выступитъ обвинительницею противъ себя самой (75, 2). «Въ тотъ день (Страшнаго суда) человѣкъ будетъ стремиться найти убѣжище (отъ кары Божіей). Но такого убѣжища не существуетъ, и въ тотъ день Господь единственная защита. Въ тотъ день человѣку будетъ сообщено, что онъ сдѣлалъ и чего не сдѣлалъ, и онъ самъ будетъ свидѣтелемъ дѣяній своихъ, несмотря на свои оправданія» (79, 10—15). Тѣ же самыя представленія о возмездіи Божіемъ мы встрѣчаемъ въ евр. апокрифахъ, Мишиѣ и Талмудѣ (ср. Энохъ, VIII, 7—8; CIV, 7; Аботъ, II, I). И страданія грѣшниковъ Коранъ изображаетъ такими красками, которыя почерпнуты изъ евр. сочиненій и преданій (Кор., 56, 40 и сл.); вообще при описаніи Страшнаго суда нѣрѣдко примѣняются библейскіе образы (ср., напр., прекрасное, поэтическое и глубоко захватывающее описаніе въ Коранѣ, 79, 6 и сл.). Агада много занималась вопросомъ о томъ, будетъ ли воскресеніе мертвыхъ (см.) полнымъ, т.-е. воскреснутъ ли при этомъ также тѣла умершихъ. Отвѣкъ этихъ разсужденій находимъ и въ И. Въ Коранѣ (6, 95) имѣется представленіе о физическомъ воскресеніи благочестивыхъ (ср. Санг., 90б и Кетуб., 111 б). Магомету приписывается заявленіе, что мертвые возстанутъ въ томъ оцѣнѣ, въ которомъ они погребены (Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judentum aufgenommen?, p. 90). Много обрядовъ при погребеніи, общихъ иудаизму и И., могутъ быть объяснены лишь общностью указанныхъ представленій.

6) *Ангелология и демонологія.* — Всѣ народы древности допускали наличность духовныхъ существъ, представлявшихъ по природѣ своей нѣчто среднее между Божествомъ и человѣкомъ. И. иудаизму не чуждо представленіе объ ангелахъ и демонахъ, но онъ старается строго провести въ этихъ представленіяхъ монотеистическую точку зрѣнія и подавить или оттѣснить на задній планъ вліяніе вѣры въ ангеловъ и демоновъ. Однако, это стремленіе не могло развиться цѣлкомъ и послѣдовательно. Напротивъ, въ позднѣйшихъ библейскихъ книгахъ и апокрифахъ, равно какъ у Иосифа Флавія и въ частяхъ Новаго завѣта, мы находимъ сильно развитую вѣру въ могущество ангеловъ и въ еще гораздо большей степени въ могущество демоновъ. То-же самое наблюдается и въ Талмудѣ. Въ этомъ отношеніи вліяніе парсизма на по-библейскій иудаизмъ неоспоримо. Параллельно съ этимъ въ позднѣйшее время шло стремленіе низвести языческихъ боговъ на степень демоновъ, чтобы такимъ образомъ согласовать ученіе объ единобожій съ политестическими вѣрованіями простонародной массы. И И. пошелъ по этому пути. У евреевъ Магометъ несомнѣнно заимствовалъ вѣру въ силу ангеловъ и демоновъ, тѣмъ болѣе, что арабскіе евреи, значительно удаленные отъ духовнаго центра иудаизма, безусловно сами были глубоко проникнуты этимъ суевѣріемъ. Въ представленіи о природѣ этихъ существъ (демоновъ), а именно, что имъ присуще нѣчто ангельское и нѣчто человѣческое (Хаг., 16а), Коранъ сходится съ агадою (46, 28 и сл.;

15, 26 и сл.). Особое положеніе занимаетъ среди демоновъ Сатана. Въ отношеніи его установлено также вліяніе христіанства на И. Уже названіи «Иблисъ» (рядомъ съ суннитскимъ терминомъ Шайтанъ-Сатана) указываетъ на христіанское происхожденіе (диаволь). Зато разсказъ о сотвореніи человѣка, причѣмъ Господь совѣщался съ ангелами, а Сатана (Иблисъ) хвасталъ, что онъ сможетъ склонить всѣхъ людей ко злу (28, 71—85), заимствованъ изъ агады (Бер. раб., VIII; Bemidb. p., XIX). Вообще представленіе о добрыхъ и злыхъ духахъ проникло въ И. при посредствѣ иудаизма, причѣмъ, однако, также возможно, что непосредственнымъ источникомъ послужилъ не иудаизмъ, а христіанство, съ которымъ приверженцы пророка послѣ бѣгства въ Абиссинію вступили въ соприкосновеніе. Шайтанъ или Иблисъ является врагомъ человѣка въ противоположность прочимъ ангеламъ, которые хотя и служатъ послѣднему (18, 48). Призваніемъ и дѣломъ ангеловъ являются исполненіе Божіихъ приговоровъ надъ людьми и сообщеніе имъ божественнаго Откровенія (37, 2—3). Согласно ихъ естеству, И. обозначаетъ ихъ *чистыми* слугами Божіими. Тѣла ихъ созданы изъ свѣта, и они не нуждаются ни въ пищѣ, ни въ питѣи, ни во снѣ. Они свободны отъ грѣха и вожделѣній. Они безпрекословно повинуются велѣніямъ Божіимъ, но обладаютъ различнымъ могуществомъ и функціи ихъ многообразны. Нѣкоторые изъ нихъ молятся Богу, другіе безпрерывно взываютъ предъ Нимъ: «Хвала Богу и т. д.» (Reland, Rel. Moh., 1717, 13). Всѣ эти представленія безъ труда могутъ быть сопоставлены съ аналогичными въ Талмудѣ и Мидрашѣ. И. знаетъ также ангела смерти (92, 11).

7) *Библейскіе и агадическіе разсказы.*—Какъ въ христіанской письменности, такъ и въ И. книги Библии играли видную роль. Большое, однако, различіе здѣсь замѣчается въ томъ, что И. сильно использовалъ *разсказы* библейскіе и послѣбиблейскіе. Характеру арабовъ свойственно придавать больше значенія конкретной исторіи, чѣмъ этическимъ изреченіямъ. Магометъ, впрочемъ, зналъ не только библейскіе разсказы, но и множество преданій, содержащихся въ агадѣ. Онъ ихъ навѣрно слышалъ отъ евреевъ или отъ своихъ еврейскихъ наставниковъ. Правда, онъ позволилъ себѣ рядъ вольностей въ передачѣ ихъ; это объясняется тѣмъ, что Магометъ не пользовался при этомъ строго-фиксированными, писанными текстами, а зналъ эти разсказы лишь по устнымъ сообщеніямъ. При этомъ слѣдуетъ принять во вниманіе, что Магометъ, передавая событія библейскіе исторіи, держится способа изложенія Мидраша, довольно свободно обращаясь съ имѣвшимся въ его распоряженіи матеріаломъ. Конечно, нѣкоторыя частности объясняются просто его забывчивостью или ошибочностью его толкованія. Не въ меньшей степени возможно, что среди арабскихъ евреевъ были распространены такіе агадическіе разсказы, которые не дошли до насъ вовсе или которые были извѣстны имъ въ формѣ утраченныхъ нынѣ вариантовъ. Многія подробности, которыми Магометъ изукрасилъ библейскіе разсказы, передавая ихъ своимъ слушателямъ, совершенно не мыслимы и не понятны безъ знакомства съ агадою.—Охотнѣе всего пророкъ останавливалъ свое вниманіе на судьбѣ такихъ библейскихъ лицъ, судьбы и жизнь которыхъ имѣли нѣкоторое сходство съ его собственнымъ положеніемъ; таковы, напр., Ной, жив-

шій среди грѣшниковъ, которыхъ оцѣтцено призывалъ къ покаянію, или Лотъ, пребывавшій среди содомитянъ и подвергавшійся столькимъ преслѣдованіямъ съ ихъ стороны. Жизнеописанія подобныхъ лицъ Магометъ дополнялъ различными подробностями, подходившими къ нему самому или его современникамъ. Равнымъ образомъ интересовали его отношенія Моисея къ фараону, оказавшемуся челоѣкомъ упорнымъ. И въ этомъ случаѣ пророкъ (или его еврейскій наставникъ) поступалъ совершенно къ духу агады, а именно онъ вкладывалъ свои обращенія къ современникамъ въ уста извѣстныхъ историческихъ лицъ. Съ особенною любовью Коранъ занимается Авраамомъ (Ибрагимъ), который, съ одной стороны, имѣлъ большое значеніе для арабовъ, какъ отецъ Исмаила, а, съ другой, считался первымъ, отворотившимся отъ идолопоклонства и признавшимъ истиннаго Бога—Аллаха. Въ И. фигура патриарха Авраама выступаетъ не только въ своихъ библейскихъ очертаніяхъ, но и въ украшенномъ видѣ въ духѣ агады. Аврааму пришлось вслѣдствіе своей вѣры въ Аллаха испытать тяжкія гоненія со стороны современниковъ; такимъ образомъ онъ оказался какъ бы прототипомъ арабскаго пророка Магомета, который цѣнилъ патриарха выше всѣхъ прочихъ библейскихъ персонажей и охотно сравнивалъ себя съ нимъ. Объ Авраамѣ говорится (2, 134), что онъ не былъ ни евреемъ, ни христианиномъ, а просто поклонникомъ единого Бога и челоѣкомъ преданнымъ Богу (мусульманномъ); онъ былъ «другомъ Божіимъ» (*shaili Allah*). Магометъ тѣмъ сильнѣе чувствовалъ извѣстное средство съ Авраамомъ, что и самъ отказался отъ лжеученія своихъ предковъ, идолопоклонства, и преданся Богу, за что претерпѣлъ сильныя гоненія. Жизнеописаніе патриарха, имѣющееся въ Коранѣ въ разныхъ мѣстахъ (6, 74—82; 19, 82—51; 21, 52—69; 22, 43; 24, 69—105; 29, 15—23; 37, 81—95; 43, 25—285 и т. д.), базируется на красивомъ преданіи Мидраша (Вереш. р., XXXVIII) о признаніи Авраамомъ единого Бога. Къ преданію Магометъ лишь прибавилъ кое-что, что совпадало съ его собственнымъ положеніемъ.—Также вполнѣ понятно, что Коранъ ставитъ на одну ступень Исмаила, праотца арабовъ, и патриарха Исаака и говоритъ, что и Исмаиль долженъ былъ сдѣлаться предметомъ жертвоприношенія Авраама, но что Аллахъ объявилъ послѣднему, что Онъ удовлетворяется его добрымъ намѣреніемъ принести въ жертву обоимъ сыновей (37, 99—114). Оба, какъ Исмаиль, такъ и Исаакъ, призваны стать родоначальниками народа Божія.—Въ то же время личность патриарха Якова въ И. нѣсколько не ясна. Можно предположить, что Магометъ считалъ его *сыномъ* Авраама (Geiger, I. c., 138 sqq.). Во всякомъ случаѣ, пророкъ не вполнѣ уяснилъ себѣ взаимоотношеніе между Авраамомъ и Яковомъ, почему онъ и колеблется въ своихъ терминахъ.—Также и Моисеемъ, которому Богъ въ Откровеніи сообщилъ первую «книгу», И. интересуется въ высокой степени. Для И. Моисей имѣетъ гораздо больше значенія, чѣмъ для христианства, потому что, по мнѣнію Магомета, «ученіе» вовсе не было уничтожено и «законъ» вообще не долженъ быть устраненъ. Собственно, въ первое время своей дѣятельности, Магометъ хотѣлъ только приравнять себя къ Моисею и Иисусу и даже, быть можетъ, готовъ былъ признать себя стоящимъ ниже Моисея. Лишь послѣ того, какъ Магометъ въ Мединѣ окончательно по-

рвалъ съ іудаизмомъ, онъ эмансипировался и отъ зависимости отъ Торы, но только въ томъ смыслѣ, что Коранъ, книга, которую онъ прінялъ въ откровеніи, долженъ былъ служить дополненіемъ, а отнюдь не замѣною Торы. Жизнь Моисея доставила арабскому пророку особенно обильный матеріалъ для поэтическаго творчества. Замѣчательно, что Магометъ превращаетъ Кораха (29, 38; 40, 25) и Амана (28, 5; 7, 38; 29, 38; 40, 25) въ совѣтниковъ фараона и преслѣдователей израильтянъ. Это—лишь поверхностная передача библейскихъ разказовъ, извѣстныхъ пророку по устнымъ сообщеніямъ. Правда, въ агадѣ (Вимидб. р., XVIII) нѣчто подобное сказано о Корахѣ, а именно: «Корахъ былъ старшимъ домоправителемъ фараона». Но такъ какъ Бемидбаръ рабба очень юнаго происхожденія, то возможно предположить, что мы имѣемъ въ данномъ случаѣ дѣло съ фактомъ влияния Корана на агаду, а не наоборотъ. Вообще множество чертъ изъ жизни Моисея, переданныя Кораномъ, несомнѣнно, покоятся на агадѣ. Послѣдняя навѣрно служила излюбленною темою для бесѣдъ арабскихъ евреевъ, и этимъ Магометъ воспользовался въ полнѣйшій мѣрѣ. При этомъ мысль о приравненіи фараона египтянъ къ упрямымъ современникамъ пророка напрашивалась сама собою.—Благодарною темою могла послужить также личность царя Соломона, окруженная множествомъ легендъ. И въ этомъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію то, что Магомету было извѣстно много агадическихъ преданій, связанныхъ съ именемъ этого царя; сюда относится въ первую очередь разказъ о власти Соломона надъ міромъ духовъ (21, 81—82; 34, 11—12; 38, 35—40; ср. Таргумъ Шени къ Эса, I, 2). Даже преданіемъ о томъ, что Соломонъ на нѣкоторое время утратилъ свою власть (Санг., 206), воспользовался Магометъ (38, 33—35).—Хотя о пророкѣ Или (Ilyasu) въ Коранѣ упоминается лишь вскользь (6, 85, 37, 130; 38, 125), зато въ позднѣйшихъ мусульманскихъ преданіяхъ эта фигура играетъ выдающуюся роль. Личность замѣчательнаго пророка стала мистической, благодаря совмѣстному влиянію еврейскихъ и христіанскихъ легендъ.—Необычайныя приключенія пророка Іоны (Janun) описываются Кораномъ чрезвычайно подробно. Обращеніе ниневитцевъ къ вѣрѣ пророкомъ представляло яркій контрастъ съ упорствомъ жителей Мекки.—Позиція, которую занялъ Магометъ относительно Иисуса, характеризуется наиболѣе удачно словами (43, 59—65): «Онъ ничто иное, какъ слуга (Божій), которому мы даровали нашу (Божію) милость и котораго мы сдѣлали образцомъ для дѣтей Израиля. Еслибы намъ вздумалось, мы могли бы сдѣлать такъ, что и ангелы рождались бы, которые слѣдовали бы за вами на землѣ. Иисусъ—зналъ о приближающемся послѣднемъ часѣ; не сомнѣвайтесь въ этомъ, но слѣдуйте за мною—это путь истинный Когда Иисусъ принесъ людямъ просвѣщеніе, Онъ сказалъ: Я принесъ вамъ мудрость и явился, чтобы многое выяснитъ вамъ, о чемъ вы спорите другъ съ другомъ; поэтому будьте преисполнены богобоязнью и слушайте Меня. Воистину, Аллахъ—Господь Мой и вашъ; поэтому служите Ему—вотъ путь истинный. Но люди (сектанты) спорили между собою. Горе безбожнику! Его постигнетъ кара въ день великій!». Содержаніе этой суръ (относящейся къ первому періоду дѣятельности) Магомета въ Меккѣ) показываетъ, съ какою осторожностью и, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ заботливо

пзбѣгалъ пророкъ отвѣта на прямо поставлен- ный вопросъ о природѣ Иисуса. Позже Магометъ сталъ выражаться яснѣе (21, 26—30): «Они утверждають, будго Всемилосердый (Rachman) имѣетъ дѣтей. Сохрани Богъ! у Него есть до- стойные почитанія слуги. Они (эти слуги) не рѣшаются говорить раньше Его, и они пови- нуются лишь Его повелѣніямъ. Онъ знаетъ, что находится за ними и передъ ними, и они не смѣютъ выступать въ качествѣ ходоатаевъ. Исклю- ченіе сдѣлано лишь относительно того, о комъ Ему это угодно; и они преполнены благоговѣ- нія предъ Нимъ. Еслибы кто-либо изъ нихъ сказалъ: «Я—Богъ рядомъ съ Нимъ!», то мы грозили бы ему за это адомъ, ибо такъ караемъ мы безбожниковъ».

8) *Религиозный церемоніаль* (молитва, праздни- ваніе субботы, законы о пищѣ и т. п.).—Такъ какъ И. возникъ въ Аравіи, среда полного раз- витія религіозной жизни мѣстныхъ евреевъ, то естественно, что еврейство на него оказало силь- ное вліяніе какъ въ смыслѣ исполненія рели- гіозныхъ обрядовъ, такъ и всей практической стороны культа. Впрочемъ, при этомъ слѣдуетъ установить два момента: періодъ расположенія къ евреямъ и періодъ враждебнаго къ нимъ отно- шенія. Эти два теченія въ Коранѣ содержатъ значительныя внутреннія противорѣчія, примѣ- реніемъ которыхъ тиетно занимались позднѣй- шіе мусульманскіе богословы. Вполнѣ сочув- ствующа борьбѣ Магомета съ идолопоклонствомъ, евреи первоначально охотно поддерживали въ этомъ пророка. Въ свою очередь, признавая за иудаизмомъ много хорошаго и достойнаго подра- жанія, Магометъ относился къ евреямъ съ яв- ною благосклонностью. Когда же онъ позже сталъ заносчивѣе и отвѣчалъ на возраженія евреевъ нескрывавую къ нимъ ненавистью, то ему поневолѣ пришлось рѣзко порвать съ иуда- измомъ. Много обычаевъ онъ сознательно отмѣ- нялъ, вынужденный къ этому необходимостью и съ единственною цѣлью уничтожить слѣды сход- ства И. съ еврействомъ. Онъ утверждалъ, что еврей враги мусульманъ (5, 85), что они погубили нѣкоторыхъ пророковъ (2, 58; 5, 74), что они вмѣстѣ съ христіанами считаютъ себя избран- никами Божьими (3, 21), причемъ всѣ увѣрены въ томъ, что имъ суждено удостоиться жизни въ раю (2, 88; 43, 6; вѣроятно, Магометъ зналъ из- реченіе Мишны, Сангедр., XI, 1). Пророкъ не по- стѣбился оклеветать евреевъ, приписавъ имъ обожествленіе Эзры (9, 30) и фальсификацію текста Библіи (2, 73), чтобы уничтожить всѣ слѣды пророческой миссіи его, Магомета. Будучи настолько враждебно настроенъ относительно евреевъ, онъ провозглашалъ откровенія и уста- новлялъ такія правила, которыя были бы въ со- стояніи съ особенною ясностью опредѣлить разнъ и различіе между И. и иудаизмомъ.—Наиболѣе важныя установленія этого рода слѣдующія: а) во время молитвы слѣдуетъ обращаться не въ сторону Иерусалима (Kiblah), но въ сторону Мек- ки съ ея Каабою, которую онъ назвалъ «хра- момъ Авраама» (2, 135 и сл. относится къ ме- динскому періоду). Не слѣдуетъ совершать ве- чернюю молитву предъ вечернею трапезою, какъ это принято среди евреевъ, но послѣ нея.—б) По прибытіи своемъ въ Медину Магометъ перенялъ День покаянія въ качествѣ постаго дня, при- томъ въ 10 Тишри. Праздникъ именовался у ара- бовъ «Ашура». Позднѣе онъ отмѣнилъ этотъ праздникъ и установилъ вмѣсто него постъ Ра-

мазалъ (2, 179 и сл.). Здѣсь сказывается вліяніе христіанскаго сорокадневнаго поста съ тою лишь разницею, что послѣдній замѣненъ постомъ три- цатидневымъ, притомъ болѣе строгимъ, чѣмъ у христіанъ, несомнѣнно, подъ непосредствен- нымъ воздѣйствіемъ постовъ еврейскихъ. Празд- нованіе субботы также было отмѣнено И., потому что Магометъ отвергъ возможность *отдохнове- нія* Бога отъ трудовъ на седьмой день міростворе- нія (50, 37). Въ связи съ тѣмъ, что евреи празднуютъ субботу, а христіане воскресенье, пророкъ изрекъ (16, 125): «Суббота установлена для тѣхъ, мнѣнія которыхъ объ этомъ расходятся. Споръ ихъ разрѣшитъ Господь Богъ въ день вос- кресенія изъ мертвыхъ».—в) Что касается за- прещенной пищи, то И. не отмѣнилъ, а лишь значительно облегчилъ еврейскіе законы о пищѣ. И. запрещаетъ ѣсть падаль, питаться кровью и свищиною, а также мясомъ языческихъ жертвъ. Кромѣ того, И. требуетъ закланія животныхъ, причемъ мясо животныхъ, удушенныхъ или уби- тыхъ ударомъ дубины, упавшихъ съ высоты и при этомъ разбившихся, забоданныхъ или растер- занныхъ дикимъ звѣремъ, въ свою очередь, за- прещено въ пищу. Позже пророкъ отмѣнилъ за- претъ свой о лавшихъ животныхъ. Относительно прочихъ законовъ о пищѣ Магометъ заявилъ, что Богъ наказалъ ими евреевъ за грѣхи ихъ (4, 158; ср. 5, 4; 6, 146; 16, 116). При рѣзкѣ скота была введена, какъ и у евреевъ, особая бенедикція (bism Allah, 6, 125). Въ общемъ Магометъ уста- новилъ слѣдующія 10 основныхъ положеній И. (8, 152—53): «1) Отнюдь не сопоставляйте съ Нимъ никого другого; 2) почитайте отца и мать; 3) не убивайте дѣтей своихъ изъ страха предъ бѣдностью (это дѣлалось арабами на ос- нованіи стариннаго языческаго обычая); 4) не предобѣдствуйте ни открыто, ни тайно; 5) не убивайте ни одного существа, жизнь котораго Аллахъ объявилъ священною, исключая того случая, если вамъ предоставлено право на это; 6) не тратьте имущество сиротъ до ихъ совершеннолѣтія, развѣ вы будете руководиться при этомъ желаніемъ принести пользу сиротамъ; 7) честно соблюдайте вѣсъ и мѣру; 8) не нагружайте на невольника ноши свыше силъ его; 9) будьте справедливы на судѣ и 10) крѣпко держитесь союза съ Богомъ нашимъ». По мнѣ- нію Магомета, въ этомъ заключалось содер- жаніе данныхъ Богомъ Моисею десяти запо- вѣдей, послѣ чего Богъ открылъ ему всю книгу (6, 154—55).

9) *Мусульманское законодательство объ ев- реяхъ*.—Полное противорѣчій отношеніе Корана къ евреямъ и еврейству, объясняющееся взаим- ными отношеніями пророка и современныхъ ему ев- реевъ, повліяло на законодательство и норми- ровку политическаго положенія послѣднихъ въ мусульманскихъ странахъ. Рядомъ съ неопредѣ- ленною оцѣнкою евреевъ въ разныхъ мѣстахъ Корана, вторая сура (возникшая въ Мединѣ и озаглавленная «Корова») полна жесткихъ выпа- довъ и обвиненій противъ евреевъ. Независимо отъ измѣнчивости настроенія капризнаго Маго- мета, не мало способствовало ухудшенію отно- шенія И. къ еврейству и вліяніе втораго халифа, Омара. Послѣдняго побуждали къ этому преимуще- ственно мотивы политическаго свойства: халифъ стремился превратить И. въ міровую религію и освободить его отъ зависимости отъ иу- даизма. Такъ какъ И. сталъ не только религіею, но и государственнымъ законодательствомъ

вскорѣ затѣмъ создавшей арабской міровой державы, то изреченія пророка приобрѣли законодательную силу въ дѣлѣ нормировки политическаго положенія евреевъ и христіанъ.—И. различаетъ три категоріи гражданъ: а) мусульманъ, б) евреевъ и христіанъ, какъ влаждующихъ священными книгами (ahl al-Kitab) и в) язычниковъ. Еще Магометъ запретилъ евреямъ и христіанамъ ѣздить верхомъ на лошадахъ. Омаръ (634—44) издалъ указъ, по которому евреи и христіане не имѣли права строить синагоги и церкви во вновь завоеванныхъ странахъ. Онъ устранилъ ихъ отъ занятія общественныхъ должностей и подвергъ ихъ ряду ограниченій, чтобы даже наружно выдѣлить ихъ изъ мусульманскаго населенія. Введеніе особой одежды, которое въ позднѣйшіе вѣка примѣнялось въ Западной Европѣ къ евреямъ, является изобрѣтеніемъ И., направленнымъ противъ евреевъ и христіанъ. Это, впрочемъ, не помѣшало Омару относиться къ многочисленнымъ месопотамскимъ евреямъ изъ политическихъ соображеній весьма хорошо.—Въ общемъ ограничительные законы относительно евреевъ и христіанъ въ странахъ И. не всегда примѣнялись въ полной строгости. Они были возобновляемы при Омарѣ II (717—720), при второмъ Абассидѣ Джафарѣ-Мансурѣ (754—75), при Гарунѣ ар-Решидѣ (786—809) и особенно при фанатичномъ Мутаваккилѣ-Аллахи (847—861). Въ 849—50 гг. послѣдній принудилъ «людей Писанія» (т. е. евреевъ и христіанъ) носить поверхъ одежды желтые плащи и вмѣсто поясовъ толстыя бечевки. Еврейки и христіанки также должны были носить покрывала (izar) желтаго цвѣта. Ни еврей, ни христіане не имѣли права ставить на могилахъ вертикальныхъ надгробныхъ камней, а моги класть лишь плиты (до сихъ поръ этотъ обычай сохранился среди евреевъ на Востокѣ). Когда въ послѣдствіи халифатъ распался и въ Азіи, Европѣ и Африкѣ, возникло нѣсколько мусульманскихъ государствъ ограниченія евреевъ и христіанъ возобновились во многихъ мѣстахъ, причемъ правители ссылались на законодательство Омара.—Еще болѣе фанатичными оказались ортодоксальные мусульмане, шииты, отвергнушіе традицію (сунну) и поставленія первыхъ трехъ халифовъ (Абу-Бекра, Омара и Османа) и признавшихъ законнымъ преемникомъ пророка его зятя Али. Тогда какъ мусульмане-сунниты съ теченіемъ времени развили въ себѣ хотя частичную въротерпимость, персидскіе шииты еще понынѣ придерживаются религиознаго фанатизма. Несмотря на все приведенныя враждебныя не-мусульманамъ постановленія И., положеніе евреевъ въ мусульманскихъ странахъ все-таки было гораздо благоприятнѣе ихъ положенія на Западѣ. Культурная жизнь средневѣковыхъ евреевъ, находившихся подъ властью мусульманскихъ правителей, была развита чрезвычайно сильно. Въ теченіи ряда вѣковъ евреи и арабы являлись единственными носителями цивилизаціи и такимъ образомъ спасли античную культуру отъ окончательной гибели. Впрочемъ, не было недостатка также и въ проявленіяхъ дикаго фанатизма противъ евреевъ, причемъ всякій разъ можно было наблюдать, что ненависть къ евреямъ и кровавыя гоненія ихъ мусульманами всегда были результатомъ религиозной реакціи въ нѣдрахъ И. То была борьба «правовѣрныхъ» съ свободною мыслью и наукою, и при этомъ жертвами ея являлись невѣрующіе евреи. Кромѣ ряда гоненій евреевъ мѣстнаго

Еврейская Энциклопедія, т. VIII.

характера (ср., напр., Гренадскую рѣзню 30 дек. 1066 года, когда погибъ Иосифъ га-Нагидъ), исторія отмѣчаетъ также ужасныя преслѣдованія фанатичныхъ Алмогавовъ въ Испаніи и на сѣверо-африканскомъ побережьи (съ 1146 г.), жертвами которыхъ сдѣлалось много еврейскихъ общинъ (ср. Диванъ Авраама ибнъ-Эзры, № 169, гдѣ перечислены уничтоженныя испанскія общины). Много тысячъ евреевъ спаслось только тѣмъ, что для вида приняли И. Съ другой стороны, послѣ кровавыхъ гоненій на евреевъ въ христіанской Испаніи (1391) и послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи и Португаліи въ концѣ 15 в. сотня тысячъ несчастныхъ евр. бѣглецовъ нашли защиту и новую родину подъ властью И.—Ср.: Sprenger, Leben u. Lehre des Mohammed, 3 тт., 1861—65; Weil, Mohammed der Prophet, sein Leben u. seine Lehre, 1843; idem, Gesch. der Chalifen, 5 тт., 1846—62; idem, Biblische Legenden der Muselmänner, 1845; idem, Historisch-kritische Einleitung in den Koran (нов. изд., 1878); Nöldeke, Das Leben Muhammeds, 1863; H. Gumme, Muhammed, 1892; Wellhausen, Skizzen und Vorarbeiten, Heft 4, 1889; A. Geiger, Was hat Mohammed aus d. Judenthume aufgenommen? (2 изд., 1902); Pautz, Mohammeds Lehre von der Offenbarung, 1898; Goldziber, Muhammedanische Studien, 2 тт., 1888—90; Grätz, Gesch., V (4 Aufl.), 1909; J. E. Scherer, Rechtsverhältnisse der Juden, 1901, 29—32.

С. Бернфельдъ. 4.

Исмаилъ (и **Исмаэлиты**), *إسماعيل*, въ Библии — сынъ Авраама отъ рабыни египтянки Агари (Быт., 16, 16). Первоначально И. вмѣстѣ со своей матерью жилъ при Авраамѣ, по однажды, когда, играя съ Исаакомъ, онъ сталъ надъ нимъ издѣваться (рпш), разгнѣванная Сарра, бывшая свидѣтельницей этой сцены, потребовала отъ Авраама, чтобы онъ удалилъ обоихъ — и мать, и сына (Быт., 21, 9 и сл.). Авраамъ сначала не соглашался изгнать ихъ, но по настоянію Бога долженъ былъ исполнить требованіе Сарры и, снабдивъ Агарь кое-какими припасами, отпустилъ ее. Въ пустынь Бееръ-Шебы И. угрожала смерть отъ жажды, но Господь сжалился надъ нимъ и указалъ Агари на близлежащій источникъ.—Изъ Библии известно объ И. еще, что онъ остался жить въ пустынь Паранъ и былъ замѣчательнымъ стрѣлкомъ, *קור* *קור*; онъ былъ женатъ на египтянкѣ, которую выбрала ему его мать (Быт., 21, 20—21). Вмѣстѣ съ Исаакомъ онъ похоронилъ Авраама въ пещерѣ Махпелѣ (Быт., 25, 9); въ послѣдствіи оба брата повидимому примирились и забыли о столкновеніи, вызвавшемъ ихъ разрывъ. Исмаилъ умеръ въ глубокой старости—137 лѣтъ отъ роду (Быт., 25, 17), оставивъ двѣнадцать сыновей.

— *Взглядъ критической школы.*—Съ точки зрѣнія библейскихъ критиковъ И. является олицетвореніемъ группы племенъ, которыя находились въ близкомъ родствѣ съ израильтянами. Что эти племена вели дикій и, повидимому, охотничій и хищнической образъ жизни, явствуетъ, по ихъ мнѣнію, изъ той характеристики, которую Библия даетъ ихъ родоначальнику, И.: «И будетъ онъ дикарь-человѣкъ: рука его на всѣхъ, а рука всѣхъ на немъ, и передъ лицомъ всѣхъ братьевъ своихъ раздѣлится онъ» (Быт., 16, 12). Согласно многочисленнымъ указаніямъ Библии, первоначальной родиной Исмаила, а черезъ него и всѣхъ хищническихъ бедунскихъ племенъ, была южная часть Палестины, пограничная съ Египтомъ. Когда Агарь уходитъ съ сыномъ изъ дома

Авраама, еи въ пустынь Бееръ-Шебы является ангелъ (Быт., 21, 14), а по другому сообщенію—«между Кадешомъ и Бередомъ» (Быт., 16, 14), т.-е. въ той части Палестины, которая примыкаетъ къ Египту. Третье указаніе на то, что И. жилъ въ пустынь Паранъ, въ (Быт., 21, 21), въ сущности, не противорѣчитъ вышеприведенному взгляду (см. Паранъ). Такое географическое положеніе И. не только помѣщало его между Египтомъ, съ одной стороны, и Эдомомъ—съ другой, но и влекло за собою возможность смѣшенія съ мѣстными народами. На это указываетъ то, что, во-первыхъ, мать И. была египтянкой, во-вторыхъ, что онъ самъ былъ женою на египтянкѣ, и, въ-третьихъ, на дочери И. женился родоначальникъ эдомитовъ Исавъ (Быт., 16, 3; 21, 9, 21; 28, 9; 36, 3). Такимъ образомъ, племя исмаэлитовъ, первоначально родственное израильтянамъ, повидному, скоро смѣшалось съ окружающими племенами, въ особенности же съ египтянами, вліянію которыхъ оно не могло противустоять.—Согласно Быт., 25, 13 и сл. и I Хрон., 1, 29 и сл., у И. было двѣнадцать сыновей, которые должны разсматриваться, какъ синонимы клановъ или мѣстностей. Число «двѣнадцать», напоминающее двѣнадцать колѣнъ Израильцевъ, является только случайностью, изъ которой не слѣдуетъ дѣлать никакихъ выводовъ; возможно, что въ древности эти двѣнадцать родственныхъ племенъ составляли одну общую религиозную конфедерацію подъ именемъ «И.» («Господь услышитъ»). Имя И., очевидно, играло значительную роль въ древнія времена; однако, вскорѣ оно ступшевается. Въ I Хрон., 27, 30 главнымъ надсмотрщикомъ надъ верблюдами при Давидѣ является исмаэлитъ «Обиль», имя котораго можетъ быть объяснено, какъ еврейская форма арабскаго слова «abîl», означающаго «верблюжье стадо». Другой исмаэлитъ женился на сестрѣ Давида и былъ отцомъ военачальника Амасы (I Хрон., 2, 17). Исторія Юсифа относитъ тѣхъ купцовъ, которые купили его у братьевъ съ тѣмъ, чтобы перепродать его потомъ въ Египтъ, къ исмаэльтянамъ, тогда какъ другая версія называетъ ихъ мидянитами (Быт., 37, 25, 27, 28б; ср. 28а). Возможно, впрочемъ, что въ виду смѣшенія исмаэлитовъ съ кочевыми племенами Кетуры, на что указываетъ выраженіе, что И. «поселился среди всѣхъ своихъ братьевъ», בְּיָמֵי אֲבֹתָיו (Быт., 25, 18), названія «исмаэлиты» и «мидяниты» стали синонимами, такъ что здѣсь вовсе нѣтъ двухъ версій. Повѣствователь сообщаетъ еще объ исмаэлитѣхъ, какъ о кушакъ, перевозившихъ изъ Гилеада въ Египетъ различные припасы, что, повидному, свидѣтельствуеетъ объ его знакомствѣ съ ихъ караванами, производившими указанный родъ торговли. Въ позднѣйшія времена уже ничего болѣе не слышно объ исмаэлитѣхъ, какъ о дѣйствительно существующемъ народѣ, ибо упоминаніе о нихъ вмѣстѣ со многими другими народами въ Ис., 83, 7, относитъ библейскими критиками къ эпохѣ Маккавеевъ, но который по своему содержанію скорѣе подходитъ ко времени Нехемии, является, по ихъ мнѣнію, исключительно фигуральнымъ выраженіемъ, въ которомъ имѣются въ виду современные автору этого Псалма враги еврейскаго народа. Напротивъ, нѣкоторые изъ «сыновей Исмаила», בְּנֵי יִשְׂמָאֵל , упоминаются еще долгое время спустя не только въ библейской литературѣ, но и въ надписяхъ. Эти 12 сыновей И. назывались: Не-

баиотъ— נְבַיִת ; Кедаръ— קֵדָר , Адбеель— אֲדֵבְעֵל , Мибшамъ— מִבְּשָׁם , Мишма— מִשְׁמָא , Дума— דִּמְאָ , Масса— מַסָּא , Халадъ— חֲלָדַי , Тема— תֵּמָא , Йетуръ— יֵטוּר , Напишъ— נַפִּישׁ , Кедема— קֵדְמָא . Имя Исмаилова первенца—Небаиота—нерѣдко встрѣчается на ассирийскихъ надписяхъ въ видѣ Nabaitu (Делъчъ, Шрадеръ), какъ, напр., въ большой надписи царя Асурбанипала. Это племя, повидному, жило въ Сирийской пустыни или южнѣе ея (его не слѣдуетъ смѣшивать съ набатейцами). Цѣлый рядъ отрывковъ въ пророческой и поэтической литературѣ Библии упоминаетъ про племя Кедаръ, которое при этомъ описывается, какъ «народъ пустыни». О немъ-же неоднократно упоминаютъ и ассирийскія надписи подъ именемъ Kidru или Kadru; въ одномъ случаѣ, а именно въ надписи Асурбанипала, это имя употребляется даже, какъ синонимъ Аравіи (Keilinschr. Bibliothek, II, 15 и сл.). Наконецъ, Плиній (Naturalis historia, V, 11, § 65) говоритъ, повидному, объ этомъ племени, когда сообщаетъ объ арабскомъ народѣ Cedrei, жившемъ по сосѣдству съ набатейцами (ср. также Onom. Sacra, CXI, 17). Изъ этихъ и многихъ другихъ сообщений можно съ достовѣрностью вывести заключеніе, что шатры кедарцевъ были раскинуты въ Сирийской пустыни и, возможно, захватывали даже часть самой Аравіи. Адбеель отождествляется Деличемъ съ племенемъ Dshaiba'ila или Dibi'ila, упоминаемымъ въ надписи Тиглатъ-Пилессера III; родной ихъ, по мнѣнію указанного ученаго, была юго-западная полоса у Мертваго моря, близка къ египетской границѣ, т.-е. та именно область, которая считалась древней территоріей Исмаила.—Дума, вѣроятно, является эпонимомъ оазиса, въ древности извѣстнаго подъ именами Duma или Duniat el-Dshandal, а нынѣ называемаго обыкновенно el-Dshof на южной границѣ Сирийской пустыни. У Плинія эта мѣстность извѣстна подъ именемъ Domatha, у Птолема— Δομαθῶν , а у Стефана Византійскаго подъ названіемъ Δομαθῶν .—Масса встрѣчается въ ассирийскихъ надписяхъ подъ именемъ Mas'u (упоминается рядомъ съ Темой) и означаетъ одно сѣверно-арабское племя.—Тема тождественна съ нынѣшнимъ Teima или Tema (въ сѣверной части Геджаса); это былъ наиболѣе въ древности значительный пунктъ на торговомъ пути изъ Йемена въ Сирію. Йетуръ служитъ эпонимомъ довольно большого племени, жившаго, какъ полагаютъ, недалеко отъ израильской Перей (Peraea), а по указаніямъ Страбона, называющаго ихъ йтурейми, въ южной части Антиливана. Въ древности это племя, отличавшееся дикимъ и воинственнымъ характеромъ, находилось во враждебныхъ отношеніяхъ съ израильтянами, жившими въ Заіорданской области (I Хрон., 5, 19), но позднѣе оно было подчинено имъ и даже вынуждено принять еврейскую религію (Флавій, Древн., XIII, 11, § 3). Цицеронъ называетъ йетуритовъ «omnium gentium maxime barbaros» (ср. подробно Итурія и Йетуръ).—О племени Напишъ извѣстно только то, что оно враждовало съ Заіорданскими израильтянами (I Хрон., 5, 19); другіе источники молчатъ о немъ, равно какъ о племенахъ Кедаръ, Халадъ, Мибшамъ и отгасы Мишма.—Вопросъ о томъ, былъ ли языкъ И. и его потомковъ болѣе близокъ къ еврейскому или арабскому, остается открытымъ. Однако, большинство ученыхъ полагаетъ, что онъ стоялъ ближе къ одному изъ арабскихъ нарѣчій, хотя и не былъ свободенъ отъ вліянія на него и арамейскихъ нарѣ-

чий. Такъ, имя кедаритскаго божества Atar Sämaia, упоминающагося въ одной изъ ассирійскихъ надписей (Keilinschrift. Bibliothek, II, 216), носитъ характеръ чисто-арабскаго происхожденія, тогда какъ множество другихъ собственныхъ именъ носить смѣшанный характеръ—арабскій и арамейскій.—Ср.: Delitzsch, Wo lag d. Paradies?, указатель; Schrader, Keilinschr. und das Alte Testament, passim; Wellhausen, Prolegomena, 211 и сл.; W. R. Smith, Kinship and marriage in Early Arabia, гл. I. Г. Кр. 1.

И. въ агадической литературѣ.—Агада, усматривающая въ лицѣ И. исключительно араба, относится къ нему отрицательно. Даже имя И., которое буквально означаетъ «Богъ услышитъ» (בִּי שָׁמַעַתִּי), она толкуетъ въ томъ смыслѣ, что Богъ услышитъ плачь Израиля, когда тотъ будетъ находиться подъ игомъ Исмаила. Авраамъ желалъ воспитать Исмаила въ духѣ праведности; чтобы приучить его къ гостеприимству, онъ велѣлъ ему изготовить блюдо изъ мяса теленка (Ber. rab., XLVIII, 14; Быт., 18, 7). Однако, согласно предсказанію Божию, И. навсегда остался «дикимъ», нѣтъ. Неясное выраженіе ргъ, которое можетъ однако означать «насмѣхается» и «играетъ» (Быт., 21, 9) толкуется одними агадистами въ томъ смыслѣ, что И. былъ идолопоклонникомъ, другими, что И. обратилъ свой лукъ противъ Исаака. Согласно толкованію р. Симона б. Йохан, И. смѣялся надъ тѣмъ, кто говорилъ, что Исаакъ будетъ главнымъ наслѣдникомъ Авраама, и утверждалъ, что онъ, какъ первоуроденный, несомнѣнно получитъ двѣ трети наслѣдства (Тос. Сота, V, 12; VI, 6; Пирке р. Элиез., XXX; Ber. r., LIII, 15). Предвидя опасность для Исаака, Сарра, равнѣ расположенная къ И., настояла на томъ, чтобы Авраамъ удалилъ И. (Древн., I, 12, 3). Авраамъ вынужденъ былъ взвалить его на плечи Агари, такъ какъ И. заботилъ подъ вліяніемъ дурного глаза Сарры (Ber. rab., LIII, 17). И., брошенный матерью, въ припадкѣ отчаянія, поды кустомъ, молилъ Бога принять его душу и не дать ему испытать муки медленной смерти (ср. Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 21, 15). Тогда Богъ приказалъ ангелу указать Агари источникъ, который специально для того былъ созданъ въ шестой день сотворенія міра предъ самымъ наступленіемъ субботы (ср. Аботъ, V, 6); этотъ источникъ могъ перенестись съ мѣста на мѣсто и впоследствии сопровождалъ Израиля по пустынѣ (Pirke rabbi El., XXX). Нашли и протестующіе противъ этого между ангелами, которые говорили: «Какъ можно дать воды человѣку, потомки котораго заставятъ Израиля умереть отъ жажды?» (ср. Yer. Таан., IV, 8; Echa r., II, 5). Богъ отвѣтилъ: «Но вѣдь теперь онъ не виновенъ, а Я сужу человѣка, какимъ онъ является въ данный моментъ» (Pirke r. El., I. c.; Ber. r., I. c. и др.)—И. имѣлъ четырехъ сыновей и одну дочь. Онъ еще въ юности такъ умѣло стрѣлялъ изъ лука, что считался учителемъ всѣхъ стрѣлковъ (Targ. Pseudo-Jonathan къ Быт., 21, 20; Ber. r., LIII, 20). Однажды Авраамъ пришелъ провѣдать И. и, согласно общанію Сарры, остановился у шатра И., не слѣзая съ верблюда. И. не было дома и его жена отказала Аврааму въ пищѣ, била своихъ дѣтей и проклинала мужа. Тогда Авраамъ велѣлъ передать И., что здѣсь былъ одинъ старикъ и просилъ перебить гвоздь въ шатрѣ. И. понялъ, что то былъ его отецъ, принялъ къ свѣдѣнію его намекъ и расстался съ женою. Позже И. женился на Фатимѣ (Петима; Targ. Pseudo-

Jonathan, I. c.), которая, спустя три года когда Авраамъ вторично посѣтилъ сына, приняла его благосклонно; тогда Авраамъ просилъ передать И., что теперь гвоздь хорошо. Позже Исмаиль прибылъ въ Ханаанъ и поселился вмѣстѣ съ отцомъ (Pirke rabbi El., loc. cit.; Sefer ha-Jaschar). Это вполне совпадаетъ съ сообщеніемъ Талмуда (Баба Б., 16б), что И. покаялся въ грѣхахъ еще при жизни отца.—Ср. Beer, Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage, 49 и сл., 1859. [J. E. VI, 647—648]. 3.

И. въ арабской литературѣ.—Мусульманскія преданія объ Исмаилѣ настолько тѣсно связаны съ легендами объ Авраамѣ и Агари, что почти неотдѣлимы отъ нихъ (см. Евр. Энци., I, 273—276 и 404). Магометъ называетъ И. пророкомъ (Коранъ, 19, 55). Въ мусульманской традиціи онъ, кромѣ того, всегда изображается образцомъ правовѣрія. И. изготовлялъ стрѣлы и былъ выдающимся охотникомъ. Въ качествѣ пророка онъ обладалъ даромъ совершать чудеса, благодаря чему и склонилъ многихъ язычниковъ къ поклоненію Господу Богу. Послѣ И. осталось 12 сыновей, изъ коихъ Кедаръ считался прямымъ предкомъ Магомета. Проживъ 130 лѣтъ, И. умеръ и былъ погребенъ въ Меккѣ близъ Каабы. Потомство его, впрочемъ, впало въ язычество и только Магометъ обратилъ его въ правую вѣру—Исламъ. [J. E. VI, 648]. 4.

Исмаиль, ʾismāʿīl.—1) Сынъ Нетаніи и внукъ Элишамы, убійца Гедалии, намѣстника Іудей, назначеннаго на этотъ постъ Навуходоносоромъ, послѣ того какъ послѣдній іудейскій царь Цидкия былъ имъ уведенъ въ плѣнъ (Іерем., 40, 8 и сл.). Происходя изъ рода Давида, И. не могъ примириться съ тѣмъ, что власть надъ Іудеей не находится въ рукахъ Давидова потомка; онъ очень ненавидѣлъ вавилонянъ, причинившихъ столько горя его народу, а вмѣстѣ съ нимъ и евреевъ, которые сносили вавилонское иго, плъ въ качествѣ начальниковъ, были ставленниками халдеевъ. И. былъ военачальникомъ до паденія Іерусалима и теперь, чтобы сохранить за собой это званіе, онъ вмѣстѣ со своими людьми примкнулъ къ Гедалии, наружно выражая ему и вавилонянамъ покорность, а въ душѣ пылая желаніемъ отмстить ему за то, что онъ не по праву занимаетъ престолъ намѣстника и вѣрнъ вавилонянамъ. Къ этому преступленію подстрекалъ И. особенно аммонитскій царь Баалсиль, у котораго онъ скрывался послѣ своего бѣгства изъ Іерусалима и который недоброжелательно смотрѣлъ на возрожденіе Іудей. О намѣреніи И. узнали цѣлкіе военачальники и донесли объ этомъ Гедалии, но онъ не обратилъ на то вниманія. Однажды И., въ сопровожденіи десяти другихъ заговорщиковъ, явился въ Мицпу на пиръ, устроенный Гедалией; тамъ онъ убилъ сперва Гедалию, затѣмъ прочихъ участниковъ пира, а также вавилонскій гарнизонъ, находившійся въ Мицпѣ. Чтобы не дать огласки совершившемуся, И. учредилъ надзоръ за всѣми остальными жителями города. Узнавъ, что на другой день должны прибыть въ Мицпу на праздникъ восемьдесятъ человѣкъ изъ Сихема, Шило и Самаріи, И. вышелъ къ нимъ навстрѣчу, семьдесятъ изъ нихъ убилъ, а остальныхъ оставилъ въ живыхъ только потому, что они обѣщали ему выдать спрятанный ими провіантъ.—Труны онъ велѣлъ бросить въ колодець, вырытый въ окрестностяхъ Мицпы еще во времена царя Асы. И. забралъ въ плѣнъ все населеніе

Мицпы, въ томъ числѣ и дочерей царя Цидкии, и направился къ Иордану, чтобы перейти во владѣнія аммонитовъ и здѣсь укрыться отъ преслѣдованія Навуходоносора, который не замедлил бы ему отомстить за убійство Гедаіи и халдейскаго гарнизона Мицпы. Но недалеко отъ Иордана, у Гибсонскаго пруда, его настигли іудейскіе военачальники. И. долженъ былъ отступить, потерявъ двухъ человекъ. Плѣнники немедленно присоединились къ своимъ избавителямъ, а И. перешелъ Иорданъ и скрылся со своими людьми въ землѣ Аммонитской (Іерем., 40, 7—41, 18). О концѣ его жизни ничего неизвѣстно.—2) Сынъ Ацеля, **זמ**, одинъ изъ потомковъ Саула (I Хрон., 8, 38; 9, 44).—3) Отецъ Зебадіи (см.), одного изъ іудейскихъ вельможъ, принимавшаго, повидимому, дѣятельное участіе въ судебной и религиозной реформѣ Іегосафата (II Хрон., 19, 11).—4) Сынъ Іегоханана, іудейскій военачальникъ («согникъ»), принимавшій участіе въ мятежѣ, поднятомъ Іегоядой (II Хрон., 23, 1).—5) Священникъ изъ рода «Вне-Пашхуръ», упоминающійся въ спискѣ лицъ, которая въ эпоху Эзры имѣли жень-язычницъ (Эзра, 10, 22—I Эзра, 9, 22). 1.

Исмаилъ бенъ-Авраамъ Исаакъ Когенъ—талмудистъ и главный раввинъ въ Моденѣ, род. въ 1724 г., ум. въ 1811 г., пользовался славою отличнаго диалектика, легко разрешавшаго различныя казуистическіе споры. И.—авторъ «Zera Emet», респонсовъ въ трехъ частяхъ (Ливорно, 1876) съ предисловіемъ и стихотвореніемъ въ честь автора внука его, Эфранма Іехіеля Каца; 2-я часть содержитъ правила о «тсрефотъ» по рукописи Іуды Вриала изъ Мантуи съ примѣчаніями И.—Ср.: Jew. Enc., VI, 648; Benjacob, 162; Winer, КМ., I, 443. 9.

Исмаилъ б. Іосе б. Халафта—таннай конца 2 в. И. служилъ римскимъ чиновникомъ, совместно съ р. Элизеромъ б. Симонъ; его задачею было выслѣживать гнѣзда еврейскихъ разбойниковъ, которые развились во время войны между Северіемъ и Ресценіемъ Нигеромъ (193). Его дѣятельность въ этомъ направленіи сильно порицалась евреями, которые не могли простить ему то, что онъ предалъ многихъ евреевъ въ руки римскихъ чиновниковъ для казни (В. Мец., 84а). Въ галахической литературѣ онъ извѣстенъ, какъ знатокъ изреченій своего отца, сообщенныя имъ р. Іудѣ I, съ которымъ онъ вмѣстѣ изучалъ нѣкоторыя библейскія книги (Echa rab., II; Midr. Tehill., III, 1). Онъ обладалъ исключительнымъ знаніемъ Библіи и могъ цитировать ее дѣлкомъ на память (Іер. Мец., 74г).—И. былъ въ дурныхъ отношеніяхъ съ самарянами. Однажды онъ миновалъ Неополь по пути въ Іерусалимъ, и самаряне насмѣшливо пригласили его помолиться у горы Геризанъ вмѣсто «этихъ руинъ [Іерусалимъ]; но И. отвѣтилъ имъ, что предметъ ихъ поклоненія — тотъ язычскій идолъ, который былъ спрятанъ Яковымъ (Ber. rabba, LXXXI; ср. Быт., 35, 4). Въ Санг., 386, сказано, что И. велъ также серьезныя бесѣды съ христианами. Какъ судья, Исмаилъ отличался абсолютной неподкупностью (Макк., 24а). Его скромность вызвала похвалу его учителя (Kohel. r., I, 21).—Ср.: Weiss, Bacher, Ag. der Tannait., II, 407—411; Dor, 286; Graetz, II, 467—469; Jew. Enc., VI, 650. 3.

Исмаилъ б. Іохананъ б. Берока—таннай 2 вѣка (четвертаго поколѣнія танаевъ); современникъ р. Симона б. Гамліишъ II. Эти два танная цитируются часто вмѣстѣ, то какъ представители одного и того-же взгляда, то—различныхъ мнѣній (Тос.

Эруб., VI 2; ib., Іебам., XIII, 5). Р. Іошуа б. Карха, повидимому, также принадлежалъ къ ихъ кругу, и всѣ трое упоминаются по поводу одного брачнаго вопроса (Тос. Іебам., I, с.; Тос. Кет., IX, 2, ср. Іебам., 426, 75а). При разрѣшеніи одного гражданскаго вопроса И. выступилъ противникомъ мнѣнія своего отца, Іоханана б. Берока (Баба Кама, X, 2; ib., 1146; ср. Альфаси и Рошъ, ad loc.). Имя И. связано приблизительно съ сорока разными галахами, какъ ритуальными, такъ и нравовыми, однако онъ мало извѣстенъ въ области агады. Онъ придавалъ больше значенія исполненію законовъ, чѣмъ ихъ изученію. Онъ говорилъ: «Кто изучаетъ (Тору) съ цѣлю обучать другихъ, тому Богъ въ этомъ помогаетъ, а кто изучаетъ съ цѣлю исполнять всѣ свои обязанности, тому Господь Богъ помогаетъ изучать, обучать и все исполнять» (Аботъ, IV, 5). Далѣе, онъ указываетъ, что праведные должны избѣгать жить по сосѣдству съ грѣшниками, такъ какъ отъ наказаній, предназначенныхъ Провидѣніемъ послѣднимъ, могутъ пострадать и первые (Аботъ р. Натанъ, IX, изданіе Шехтера, стр. 20а; ср. стр. 346).—Ср.: Bacher, Ag. der Tannaiten, I, 369; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 209; Weiss, Dor, II, 167. [J. E. VI, 650]. 3.

Исмаилъ б. Кимхитъ (Камхатъ, קמח)—первосвященникъ при Агриппѣ I; повидимому, тождественъ съ Симономъ, сыномъ Καμθος (или Καμη); упоминаемъ у Флавія (Древн., XX, I, § 3 и сл.; ср. A. Büchler, Die Priester und der Cnlus, 106). И. имѣлъ очень широкія ладони, такъ что могъ собрать въ одной рукѣ до четырехъ «кабовъ» угля при обрядѣ воскуренія еиміама (Іома, 47а). Однажды во время разговора съ арабомъ (или аравійскимъ княземъ) послѣдній случайно обрызгалъ слоною платьемъ И.; это сдѣлало его ритуально нечистымъ, и братъ его долженъ былъ вмѣсто него совершить первосвященническое служеніе (ibidem, Тосефта Іома, IV (II), 20); объ обычѣ замѣнять первосвященника, если по законной причинѣ онъ не можетъ исполнять своихъ обязанностей, его братомъ ср. Büchler, ib., 106—110. Въ Іер. Іома, I, 1; Wajikra rabba, XX, 7, и Tanchuma, Achare Motb, IX, разсказывается то-же самое о Симонѣ б. Кимхитѣ. Согласно цитированному выше мѣсту вавилонскаго Талмуда, «Кимхитъ»—имя матери И. или Симона. Она имѣла семь сыновей и всѣ они поочередно были первосвященниками. На обращенный къ ней вопросъ, чѣмъ она заслужила такую честь, она отвѣтила: «Моей скромностью; даже стѣны дома моего никогда не видѣли моихъ волосъ». Талмудъ прибавляетъ, впрочемъ, что такихъ женщинъ было много, однако онъ не удостоился подобной чести.—Ср.: Derenbourg, Hist., 197; Graetz, Gesch., 4 изд., III, прим. 19 (738—739); idem, въ Monatsschr., XXX, 53 и сл. [J. E. VI, 650 съ дополн.]. 3.

Исмаилъ аль-Окбари—основатель евр. секты на Востока въ первой половинѣ 9 в.; былъ родомъ изъ города Окбара, въ разстояніи 10 парсанговъ отъ Багдада, откуда И. получилъ свое прозвище, перешедшее также къ его приверженцамъ—окбаритамъ. Онъ жилъ при халифѣ Аль-Мутасимѣ-Биллахи (834—842) и былъ, такимъ образомъ, современникомъ Веніамина Нагавенди (Евр. Энц., V, 483), но самъ, повидимому, не былъ караимомъ, какъ полагаютъ Готтлоберъ и Гаркави. Въ своихъ сочиненіяхъ И. унижаетъ Аана. Кирисаи, напротивъ, говоритъ, что своими рѣчами И. похожъ на безумца и что всѣ разсудительные люди, слушающія его, издѣвались надъ

нимъ. Въѣстѣ съ тѣмъ И., по словамъ Киркисани, былъ чрезвычайно самонадеянъ и гордъ; рассказываютъ, что, почувствовавъ приближеніе смерти, онъ приказалъ приверженцамъ начертать на его могилѣ: «Колесница Израиля и конница его» (II кн. Цар., 2, 12). Сколько у него было приверженцевъ и каково было ихъ вліяніе, въ точности неизвѣстно, но при Киркисани, т.-е. въ первой половинѣ 10 в., секта И. уже не существовала. Изъ сохранившихся мнѣній И. особенно обращаетъ на себя вниманіе его отрицаніе масоретскаго правила, что нѣкоторыя библейскія слова слѣдуетъ читать иначе, чѣмъ они написаны (אֲשֶׁר נֶאֱמַר וְכִי יִקְרָא וְלֹא כִּי נֶאֱמַר); И. утверждалъ, что ихъ слѣдуетъ всегда читать такъ, какъ они написаны. Съ другой же стороны, И. училъ, что въ Пятикнижьи есть мѣста, которыя первоначально читались иначе, а впоследствии были искажены. Такихъ примѣровъ сохранилось отъ его имени четыре. Такъ, И. утверждалъ, что въ Быт., 4, 8 послѣ «И сказалъ Каинъ Авелю, брату своему» стояли еще слова: «Встань, пойдемъ въ поле», וְהָיָה וְיָצָא אָדָם; Быт., 46, 15 сначала читалось: «всѣхъ душъ сыновей и дочерей его тридцать двѣ» (שְׁלֹשִׁים וּשְׁנַיִם), что впоследствии было искажено въ «тридцать три» (שְׁלֹשִׁים וּשְׁלֹשָׁה); въ Исх., 16, 35, вмѣсто «сыны Израилевы ѣли (אֲכָלוּ) манну сорокъ лѣтъ» должно быть «будутъ ѣсть» (אֲכָלוּ), такъ какъ въ то время, когда эти слова были написаны (первый годъ странствованія по пустынѣ), еще не прошло сорока лѣтъ; въ Исх., 20, 18, вмѣсто «весь народъ видѣлъ (רָאוּ) голоса», должно читать «слышалъ» (שָׁמְעוּ), такъ какъ, конечно, голосъ можно слышать, но не видѣть. По поводу двухъ примѣровъ Киркисани (также Гадасси въ «Eschkol ha-Kofer», алфав. 97, буква ב') замѣчаетъ, что принятыя И. чтенія встрѣчаются также у самарянъ, и высказываетъ предположеніе, что И. ихъ заимствовалъ у послѣднихъ. Но, насколько извѣстно, въ эпоху И. самарянъ въ Вавлоніи не было, и, кромѣ того, чтенія самарянскаго Пятикнижья немного различаются отъ чтенія И. (Быт., 4, 8 въ самар. Пятикнижьи читается וְהָיָה לְכָל אֶדְמָה; Исх., 20, 18 самар. текстъ имѣетъ וְכָל אֶדְמָה וְכָל אֶדְמָה, остальные же два примѣра совершенно отсутствуютъ въ самарянск. Пятикнижьи. Тѣмъ не менѣе возможно, что И. былъ знакомъ съ Пятикнижіемъ самарянъ. Эта связь, которая замѣчается между И. и самарянами, послужила для Гадасси поводомъ считать ошибочными также всѣ остальные его воззрѣнія, заимствованныя у самарянъ (Гадасси, I с., буквы 'ד до 'ה).—Подобно всѣмъ основателямъ секты въ периодъ гаоновъ, И. былъ противникомъ распространенной тогда календарной системы и утверждалъ, что начало мѣсяца совпадаетъ съ моментомъ конюнкціи (קְוֵיָה), и что именно съ этого времени обязательны молитва о новолуніи и предписанное для этого случая жертвоприношеніе, хотя бы это время пришлось за часъ до захода солнца. И. относился менѣе строго къ законамъ о субботѣ, чѣмъ раббаниты и караимы, разрешая ѣсть въ субботу приготовленное въ этотъ день винокурціи. Владѣлецъ бани или корабля, функционирующихъ непрерывно по буднямъ и по субботамъ, обязанъ дѣлить съ бѣдными заработокъ дня седьмого и сорокъ девятого (точнѣе, пятидесятого), подобно тому, какъ разрешается пользоваться плодами земли, растущими въ

будни и въ субботу, но зато земля должна отдыхать каждый седьмой и пятидесятый годъ. Подобно Анану, Венямину Нагавенди и Даниэлу Кумиси, И. также запретилъ въ изгнаніи употребленіе мяса, основывая свой запретъ на Второзак., 12, 27, пзъ котораго онъ выводилъ, что можно ѣсть мясо лишь тогда, когда кровь жертвъ проливается на жертвенникъ, нынѣ же, когда жертвоприношенія уже прекратились вообще, запрещено употребленіе мяса.—Изъ арабскихъ писателей одинъ Макризи упоминаетъ объ И., говоря, что приверженцы его выдѣляются среди всѣхъ израильтянъ въ отношеніи соблюденія субботы и толкованія Пятикнижья, но не приводитъ никакихъ подробностей. По словамъ послѣдователей Окбара, основателя секты Абу-Имранъ аль-Тифлиси (ср. Евр. Энци., I, 168), во многомъ слѣдовавшій ему, былъ ученикомъ И.—Ср.: Киркисани, изд. Гаркави, 284, 314—315, 317; Makrizi, u de Sacy, Chrestomathie arabe, I², 116; Fürst, Geschichte des Karäerthums, I, 85 (много ошибокъ); Gotlober, קרית ליהודים, 159; Grätz, V², 225, 512—513 (невѣрно); Гаркави, Введеніе къ изданію Киркисани, въ Запискахъ Вост. отдѣл. Археологич. Общества, VIII, 268—269; לקרות הכותל ביהושע, 15—16; Историческіе очерки караимства, II, 4—9; Poznański, Jew. Enc., VI, 648 (тамъ Окбара по ошибкѣ названа Akbara). С. П. 4.

Исмаиль б. Фаби (Фаби)—первосвященникъ при Агриппѣ II. Его не надо смѣшивать (какъ Грець и Шюреръ) съ его тезкой, упомянутымъ у Валерія Грага и бывшимъ первосвященникомъ въ теченіе 15—16 гг. хр. эры. И. былъ достойнымъ преемникомъ первосвященника Пинхаса. Онъ былъ назначенъ на эту должность Агриппой въ 59 году и сумѣлъ снискать симпатіи народа.—И. былъ очень богатъ; его мать изготвила первосвященническую одежду для дня Всепрощенія стоимостью въ 100 мнѣй. И. сперва началъ сожиганіе «рыжей телицы» согласно садуккейскому ритуалу, однако, окончивъ этотъ обрядъ въ соответствии съ фарисейскимъ ученіемъ. Будучи однимъ изъ наилучшихъ гражданъ въ Иерусалимѣ, онъ былъ посланъ съ депутаціей къ императору Нерону, однако былъ задержанъ римскимъ правительствомъ въ качествѣ заложника. Послѣ разрушенія Иерусалима И. былъ обезглавленъ въ Киренѣ и прославленъ законоучителями (Пара, III, 5; Сота, IX, 5; Пес., 57а; Тома, 356).—Ср.: Иосифъ Флавій, Древн., XX, 8, §§ 8, 11; idem, Иудейск. война, VI, 2, § 2; Schürer, Gesch., II, 219; Adolf Büchler, Das Synedrion in Jerusalem, 67, 96, Wien, 1902. [J. E. VI, 650—651]. 3.

Исмаиль Ханина бенъ-Мордехай га-Рофе изъ Вальмонсона—талмудистъ въ вѣкѣ 16 вѣка, учитель Менахема Азаріи де-Фано (Италія); приводится въ «Assara Maamaroth» ученика своего; полемическое сочиненіе И. противъ нападокъ отступника Александра въ Волонѣ въ ноябрѣ 1565 г.) издано Иеллинекомъ по рукописи Нахмана Коропеля изъ Иерусалима.—Ср. Haschachar, II, 17. 9.

Исмаиль бенъ-Элиша—таннайъ перваго и втораго вѣковъ (третьяго таннаитскаго поколѣнія), происходилъ изъ богатаго священническаго рода въ Верхней Галилеѣ (Тос. Халла, I, 10; Б. К., 80а; ср. Хул., 49а) и, какъ полагаютъ, ввукъ первосвященника того-же имени. Въ юности онъ былъ увенчанъ плѣнникомъ въ Римъ, но позже выкупленъ р. Иосифъ б. Хананья, взявшимъ его съ собою

въ Палестину, гдѣ И. въ послѣдствіи выдвинулся, какъ выдающийся ученый (Тосефта Гор., II, 5; Гит., 8а). Изъ учителей И. въ Талмудѣ упоминается одинъ только Нехунья б. Гакана (Шебуотъ, 26а), но не подлежитъ сомнѣнію, что И. также учился у своего покровителя, р. Йошуа, который былъ съ нимъ въ большой дружбѣ; р. Йошуа называлъ И. своимъ «братомъ» (Аб. Зара, V, 5; Тос. Пара, X [IX], 3), подъ каковыми именемъ онъ былъ позже извѣстенъ среди своихъ товарищей (Ядаимъ, IV, 3; Санг., 51б).

Ученіе И. заключалось въ проповѣди мира и добрыхъ отношеній между людьми. «Будь смирененъ предъ сѣдой головой,—говорить онъ,—и ласковъ съ черной головой (съ молодымъ); встрѣчай каждого привѣтливо» (Аботъ, III, 12). Свое ученіе И. проводилъ въ жизнь. Къ чужестранцамъ онъ относился съ уваженіемъ. Когда однажды язычникъ встрѣтилъ И. благословеніемъ, послѣдній сказалъ ему: «Мой отвѣтъ найдешь въ Писаніи»; другому язычнику, который при встрѣчѣ съ И. бранилъ его, онъ также сказалъ: «Мой отвѣтъ найдешь въ Писаніи». Идентичность отвѣта въ обоихъ случаяхъ И. объяснилъ ссылкой на стихъ Быт., 27, 29: «Проклинающіе тебя прокляты; благословляющіе тебя благословенны» (Іер. Бер., VIII, 12в; Бер. г., LXVI, 6). Онъ отечески заботился о нуждающихся, особенно о бѣдныхъ и некрасивыхъ дѣвушкахъ, которыхъ заботливо наряжалъ и обезпечивалъ, чтобы онѣ могли легче выйти замужъ (Недаримъ, IX, 10, 66а). Въ виду количественнаго уменьшенія народа въ періодъ послѣ разрушенія Иерусалима и адриановскихъ гоненій И. вообще всячески поощрялъ брачные союзы; въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ: «Съ тѣхъ поръ, какъ надъ нами тяготѣетъ римское иго и намъ даже запрещается совершать обрѣзаніе надъ своими дѣтьми, слѣдовало бы совершенно отказаться отъ вступленія въ бракъ и рожденія дѣтей, но тогда потомство Авраама само собою прекратилось бы...» (Тос. Сога, XV, 10; Ваба Батра, 60б). Особенно И. рекомендовалъ при этихъ обстоятельствахъ ранніе браки. Онъ говоритъ: «Моисей предписалъ намъ: «и повѣдай о нихъ (обо всемъ, видѣнномъ и слышанномъ на горѣ Хоревъ) сынамъ твоимъ и сынамъ сыновъ твоихъ» (Втор., 4, 9); какъ можно при жизни учить своихъ внуковъ, если не жениться рано?» (Іер. Кид., I, 61а)—И. былъ однимъ изъ выдающихся членовъ ямнинскаго спедриона (Эдуіотъ, II, 4); когда высшая коллегія вынуждена была обстоятельствами переселиться въ Ушу, мы часто встрѣчаемъ тамъ И. (Б. Б., 28б), хотя постоянное мѣстожителство его было «Кефар-Азизъ на границѣ Идумеи, гдѣ его однажды постигъ р. Йошуа бенъ-Хананья (Килаимъ, VI, 5). Онъ много работалъ надъ развитіемъ системы методовъ толкованія, которая, въ сравненіи съ системой р. Акбы, отличалась большей логичностью. Дѣйствительно, И. установилъ принципы логическаго метода, посредствомъ которыхъ одни законы выводятся изъ другихъ и важныя галахическія рѣшенія получаютъ обоснованіе въ текстѣ Св. Писанія. Подобно р. Акибѣ, онъ открылъ широкое поле для галахической интерпретаціи, но отличался отъ Акибы тѣмъ, что требовалъ болѣе, чѣмъ одной лишней іоты или буквы для обоснованія важныхъ законовъ (ср. Санг., 51б). И. былъ того мнѣнія, что «Тора говоритъ языкомъ человѣческимъ» и что поэтому грамматическія особенности еврейскаго языка не могутъ служить точками опоры для новыхъ га-

лахъ (ср. Іер. Іеб., VIII, 82г; Іер. Нед., I, 36в). Въ одномъ спорѣ съ р. Акибой И. упрекнулъ его: «Неужели на основаніи одной лишней буквы хочешь вынести смертный приговоръ чрезъ сожженіе?» (Санг., 51б). Точное пониманіе смысла текстовъ Св. Писанія, безъ обращенія вниманія на ихъ форму, служило ему прочнымъ руководствомъ. Какъ прямое слѣдствіе взгляда И. въ этомъ отношеніи, явились его тринадцать герменевтическихъ правилъ, посредствомъ которыхъ онъ интерпретировалъ Св. Писаніе. Въ основаніе этой системы легли семь правилъ Гиллеля (см.), которыхъ И. подвергъ дальнѣйшей разработкѣ, освѣтивъ ихъ примѣрами изъ Св. Писанія (ср. Барайта р. Исмаила; Талмудъ; Бер. габа, ХСII, 7). Эти правила, однако, не примѣнялись самимъ И. при рѣшеніи уголовныхъ вопросовъ: онъ не допускаетъ произнесенія смертнаго приговора и даже денежнаго штрафа за преступленіе или неосторожное дѣйствіе, запрещенное на основаніи какого-либо вывода, хотя и логическаго, не объявлялъ наказанія, которое не указано ясно въ Св. Писаніи (Іерусалимъ, Абода Зара, V, 45б) Правила Исмаила были приняты къ руководству его послѣдователями, таннаими и амораими, хотя онъ однажды былъ вынужденъ самъ уклониться отъ нихъ (ср. Сифре, Числа, 32). И., играя важную роль въ области галахи, занималъ не послѣднее мѣсто и въ области агады; въ агадической литературѣ сохранилось очень много приписываемыхъ ему притчъ и изреченій. И. положилъ основаніе галахическому Мидрашу къ кн. Исходъ, Mechilta; значительная часть Мидраша Сифре къ Числамъ была также составлена имъ или въ его школѣ, извѣстной подъ названіемъ «De ber. Ismael». Нѣкоторые утверждаютъ, что онъ былъ среди мучениковъ Беттера (ср. Аботъ р. Нат., XXXVIII; общепринятое мнѣніе, однако, таково, что среди мучениковъ Беттера былъ его тезка, также священникъ (Нег., IX, 10).—Ср.: Bacher, Ag. d. Tann., I, 240 и сл.; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 103 и сл.; Frankel, Darke, 105 и сл.; Grätz IV, 60; Hamburger, R. B. T., II, 526 и сл.; Heilprin, Seder ha-Doroth, II; Hoffmann, Einleitung in d. halachischen Midraschim, 5 и сл.; Weiss, Dor., II, 101 и сл.; idem, введение къ изд. Mechilta, X и сл.; Zakuto, Juchasin, издан. Филлиповскаго, 25. [J. E. VI, 648—650]. 3.

Испагань (Исфганъ)—городъ въ Персіи, шахская резиденція при Сефидахъ. Начало И. восходитъ къ отдаленнымъ временамъ и служитъ предметомъ многихъ легендъ. Одна изъ нихъ, переданная Моисеемъ Хоренскимъ и арабскими географами и путешественниками, Ибнъ-аль-Факи, Истахри, Ибнъ-Хаукалемъ, Якутомъ и др. приписываетъ основаніе города И. евреямъ послѣ разрушенія Навуходоноссоромъ Иерусалима. Тѣмъ-же Моисеемъ Хоренскимъ и византийскимъ летописцемъ Фавстомъ сообщается, что Шапуромъ (Сапоромъ) II были взяты въ плѣнъ около 70.000 евреевъ въ Арменіи (см.) и поселены въ И. и Сузіанѣ. И. называлась тогда «Jahudijah». По неизвѣстной причинѣ была умерщвлена половина евр. населенія И. при преемникѣ Іездигерда III Перозѣ (458—84). Дѣти же, по его приказу, были насильно отняты отъ родителей и помѣщены въ храмъ «Норвортъ» для воспитанія ихъ въ догѣ officialной религіи огнепоклонничества (ср. Hamza al-Isfahani, Annales, изд. Sottwaldt, стр. 56; Nöldeke, Tabari, стр. 118, прим. 4). При преемникахъ Пероза евр. община пользовалась сравнительнымъ благос-

получаемъ и по количеству населенія и культурѣ считалась одной изъ первыхъ въ Персіи. Въ концѣ 7 в. И. была центромъ сектантскаго движенія лже-пророка Абу-Исы Исфгани. По преданію, послѣдній выступилъ во главѣ 10.000 человекъ изъ города и сразился съ халифомъ. Вениаминъ Тудельскій (12 в.) передаетъ, что населеніе И. достигало 15.000 чел. Раввинъ И. Саръ-Шаломъ былъ, по назначенію экспларха, завѣдующимъ всѣми евр. общинами въ Персіи. Съ основаніемъ династіи Сефидовъ (1499—1722) положеніе евреевъ Испаніи измѣнилось къ худшему. Шарденъ, бывшій при дворѣ Аббаса I, описываетъ въ своемъ сочиненіи (Voyage en Perse, Amsterdam, 1711, VI) жестока преслѣдованія, которымъ подверглись евреи И. Особенно они пострадали отъ вѣроотступниковъ Абуль-Гасана и Мумина (Симонъ-Тоба бенъ-Давидъ): они были обязаны покрывать голову колпакомъ; при Аббасѣ I (1586—1629) евреи были насильно обращены въ исламъ, а евр. книги брошены въ рѣку. Новообращеннымъ выдавали субсидію (400 франковъ—мужчинѣ, 300 франк.—женщинѣ). При Аббасѣ II (1642—1666) евреи И. подверглись еще худшимъ жестокостямъ, которыя подробно описаны въ римоваванной хроникѣ персидско-евр. поэта Бабая ибнъ-Лутфа (см. Евр. Энци., I, 66—67). При преемникѣ послѣдняго, Сефи II Сулейманѣ (1666—94) и послѣднемъ Сефидѣ, Султанѣ-Хоссейнѣ (1694—1722), власть находилась въ рукахъ фанатичнаго шитскаго духовенства, которое довело евреевъ до положенія жалкихъ паріевъ. Лишь при Насрѣ-Эддинѣ, положеніе мѣстныхъ евреевъ немного улучшилось. Въ 1850 г. Вениаминъ II нашелъ въ И. 400 евр. семействъ, 3 синагоги и 8 раввиновъ.—И. привлекаетъ массы евр. паломниковъ, прѣзжающихъ молиться на чудотворной могилѣ Серахи, дочери Асера, которая, по преданію, погребена въ окрестностяхъ И.—Въ 1907 году насчитывали 6500 евреевъ. Имѣютъ 2 училища Alliance, а для мальчиковъ (247 учен.) и дѣвушекъ (96 учен.), основанныхъ въ 1901 г.—Ср.: Arakel, Livres d'histoire, XXXIV; Babei, Divan (Bibliot. Nationale, евр. рук. № 1356); Barbier de Meynard, Dictionnaire de la Perse, s. v. Ispahan; Edrisi, изд. Jaubert, II, 167; Confino, Revue des Etudes de l'As. Isr. Univers., № 4, 123, № 5, 339; Seligsohn, в. Rev. Et. Juiv., XLIV, 87—103; 244—259; Grätz, Gesch., I, III, IV; M. A. Абезгувъ, Восходъ, 1904—1905; А. Неймаркъ, въ Naassif, 5649; Отчетъ Alliance за 1907 годъ; Jew. Enc., VI.

Испанія (по-евр. אִשְׂפַּאן, אִשְׂפַּאן אִשְׂרָאֵל, также אִשְׂרָאֵל; по-испанск. Еспања; у древнихъ—Иберія и Гесперія) — королевство на Пиренейскомъ полуостровѣ. Исторія евреевъ въ И. представляетъ исключительный интересъ: И. долгое время служила яблокомъ раздора между христіанскимъ и мусульманскимъ мірами; въ этой борьбѣ еврействъ, представлявшимъ собою количественно и качественно вліятельный элементъ, выпадало часто на долю играть видную, если и не всегда рѣшающую роль. Нигдѣ, быть-можетъ, исторія евреевъ не связана настолько тѣсно съ политической исторіей страны, какъ въ И., нигдѣ они не уживались съ господствующимъ населеніемъ и не приобщались къ его культурѣ, какъ въ И. Достаточно указать на духовный расцвѣтъ евреевъ подъ арабскимъ вліяніемъ. Но при всей способности испанскихъ евреевъ усваивать чужія культуры, они все же сохранили свою самобытность и довели евр. богословскую и фило-

софскую мысль до небывалой глубины. Живое участіе въ политической и общественной жизни не мѣшало испанскимъ евреямъ выработать строгую автономную общинную организацію, которая напоминаетъ польскій гагалный строй. Несмотря на близкія сношенія съ окружающимъ населеніемъ, испанскіе евреи остались въ большинствѣ вѣрными приверженцами іудаизма и исповѣдовали его даже подъ маской христіанства, насильно навязаннаго имъ извнѣ. Таковы важнѣйшія явленія, наиболѣе ярко характеризующія полуторатысячелѣтнюю исторію евреевъ въ И. и выдѣляющія ее изъ исторіи евреевъ въ діаспорѣ. Крупныя событія въ политической жизни И. составляютъ поворотные моменты въ исторіи исп. евреевъ. Завоеваніемъ И. арабами въ 711 г. заканчивается первый большой періодъ евр. исторіи. Когда подъ напоромъ христіанскихъ государствъ, преимущественно на сѣверѣ полуострова, господство арабовъ было сломлено и ихъ вытѣснили на югъ И., для евреевъ началась новая, менѣе благоприятная эпоха. Окончательная побѣда христіанъ надъ маврами (1492) вызвала изгнаніе евреевъ.

Первоначальныя свѣдѣнія объ евреяхъ.—О времени появленія евреевъ въ И. ничего неизвѣстно. Согласно евр. традиціямъ, они жили здѣсь еще въ эпоху Навуходоносора или даже Соломона. Въ Библии И. обозначалась терминомъ Таршишъ. Извѣстно, что финикіяне поддерживали съ Таршишомъ торговые сношенія. Въ римскую эпоху И. была центромъ торговли, и Флоресъ утверждаетъ, что еще до Р. Хр. евреи жили въ И. Въ Мишиѣ и Талмудѣ И. извѣстна подъ именемъ אִשְׂפַּאן; о ней говорится, какъ о странѣ далекой; въ тр. Лебамотъ (115б) упоминается также городъ Кордова (קורדוֹבָה), но не какъ часть И., изъ чего слѣдуетъ, что אִשְׂפַּאן была лишь частью И. Грець (V, прим. 9), впрочемъ, полагаетъ, что вмѣсто אִשְׂפַּאן слѣдуетъ читать אִשְׂרָאֵל—Арамея въ Сиріи или Халдее. Городъ Картагена въ Южной И. упоминается нѣсколько разъ въ вавилонскомъ и іерусалимскомъ Талмудахъ какъ мѣстожительство разныхъ амораевъ. Императоры Веспасіанъ и Адрианъ отправляли евр. плѣнниковъ въ И. Апостолъ Павелъ говоритъ о своемъ путешествіи въ И. (Посл. къ римлянамъ, 15, 24, 28). Евр. монеты, найденныя въ древней Таррагонѣ, позволяютъ предположить раннее поселеніе тамъ евреевъ. Въ Сѣверной И. былъ найденъ надгробный камень съ евр., греческой и латинской надписями, принадлежавшій еврейкѣ, которая носила распространенное имя Беллюзы, по-евр. Миріамъ. Гренада называлась еврейск. городомъ, ибо почти цѣлкомъ была заселена евреями; также называлась Таррагона до взятія ея арабами. Въ Кордовѣ съ древнихъ временъ существовали евр. ворота, а близъ Сарагоссы находилась крѣпость, которая въ арабскую эпоху называлась Ruta al Jahud. Исп. евреи утверждали, что ихъ предки прибыли въ страну послѣ разрушенія перваго храма. Ибнъ-Дауди и Абрабанели гордились своимъ происхожденіемъ изъ дома Давидова; предки ихъ поселились еще въ незапамятныя времена въ окрестностяхъ Лусены, Севильи и Толедо. Послѣдній, по преданіямъ, былъ построенъ евреями, изгнанными Навуходоносоромъ; ими Толедо, у арабовъ и евреевъ Толаитола, напоминало евр. תּוֹלַיִתוֹלָה (изгнаніе) или Толедотъ (поколѣнія). Толедо имѣлъ для изгнанниковъ какъ бы значеніе новаго Іерусалима, такъ что они, въ подражаніе, основали вокругъ него города съ та-

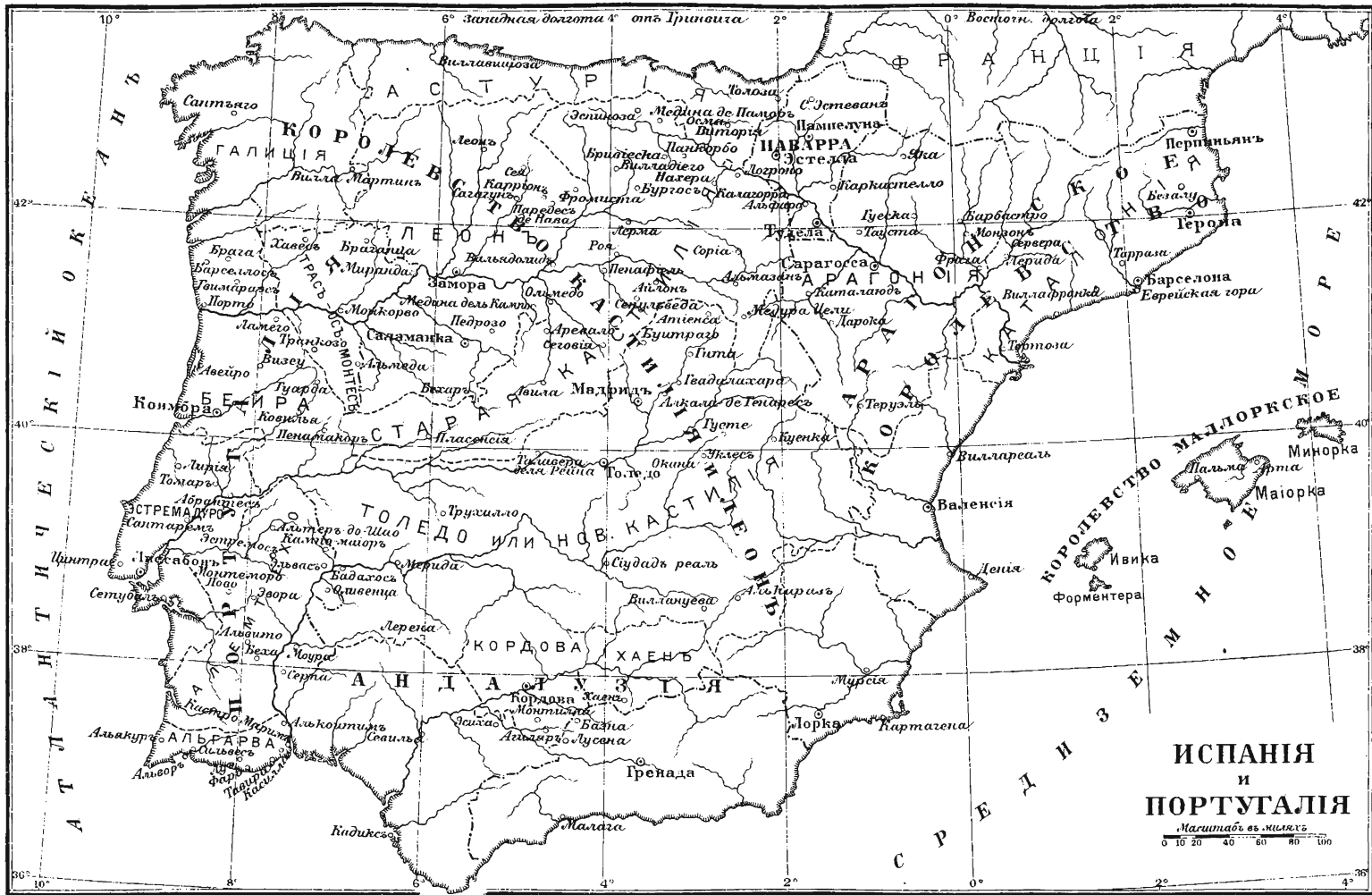
кимп-же названіями и въ такомъ-же разстояніи, какъ отъ Іерусалима. Испанскіе города Эскалуна, Македа, Іопесъ и Апеке якобы были построены въ воспоминаніе о палестинскихъ Аскалонѣ, Македѣ, Іопе и Азекѣ. Страдая въпослѣдствіи отъ христіанскихъ владѣтелей, евреи были, по-видимому, вынуждены отнесті свое появленіе въ И. до Р. Хр., дабы этимъ доказать свою непричастность къ смерти Іисуса. Въ Мурвиедро (древн. Сагунтъ) указывался даже надгробный камень съ надписью: «Здѣсь похороненъ Адопирамъ, слуга царя Соломона, явившійся възыскать подать у умершій». Но если евреи фактически не прибыли въ И. въ эпоху Соломона или даже Навуходносора, то они во всякомъ случаѣ находились здѣсь еще до нашествія алановъ, вандаловъ и свевовъ и до упроченія вестготовъ въ И. Они жили въ городахъ и деревняхъ, занимались земледѣліемъ, сами или съ помощью рабовъ, владѣли виноградниками и оливковыми плантаціями, были ремесленниками и въ торговыхъ цѣляхъ ѣздили въ Африку. Въ правовомъ отношеніи они не отличались отъ прочихъ жителей испанской провинціи. Съ христіанами и язычниками они жили въ мирѣ. Принявшіе лишь недавно христіанство, крестьяне часто обращались къ набожнымъ евреямъ съ просьбой благословить ихъ плоды. Заключались браки евреевъ съ не-евреями. Высшее духовенство видѣло, однако, въ этомъ мирномъ общеніи опасность для христіанства и въ 306 году соборъ въ Эльвирѣ (Hlberis) подъ предсѣдательствомъ Озія, епископа Кордовы, воспретилъ вступать въ общеніе съ евреями, заключать съ ними браки и приносить имъ плоды для благословенія, «дабы благословеніе священника не оказалось недѣйствительнымъ и безуспѣшнымъ». Впрочемъ, эта первая попытка мѣстнаго духовенства создать пропасть между евреями и прочимъ населеніемъ успѣха не имѣла. И, вскорѣ была наводнена германскими племенами; укрьпившіеся же въ странѣ вестготы были арианами и потому съ терпимостью относились къ евреямъ, которые пользовались при нихъ прежними правами и вольностями.

Евреи подъ владычествомъ вестготовъ.—Нѣкоторое умаленіе правъ евреевъ наступило при Аларихѣ II, включившемъ въ изданный въ 506 г. сборникъ законовъ для своихъ римскихъ подданныхъ (Lex Romana Visigothorum) стѣснительные законы римскихъ императоровъ о евреяхъ: евреи устраняются отъ военной и гражданской службы, отъ должности защитника (defensor), имъ запрещается строить новыя синагоги, а за склоненіе христіанъ къ переходу въ еврейство угрожаютъ смертная казнь и конфискація имущества; въ религиозныхъ дѣлахъ евреи должны обращаться къ старшинамъ (maiores religionis suae), въ другихъ спорахъ—къ провинціальнымъ судьямъ; но они могутъ пользоваться третейскимъ судомъ «религиозныхъ старшинъ»; не былъ также забытъ старый законъ императора Гонорія о почитаніи властями субботняго отдыха. Нѣкоторые историки (Кассель, Грець) утверждаютъ, однако, что евреи въ ту эпоху могли занимать общественныя должности. Евреи, жившіе у подножія Пиренеевъ, защищали ущелья отъ нападений франковъ и бургундовъ.—Вестготскіе евреи находились, по-видимому, въ сношеніяхъ съ Іудеей или Вавилоніей, потому что жили по законамъ Талмуда, воздерживались отъ не-евр. вина, а христіанскихъ и языческихъ рабовъ приобщали къ еврейскому завѣту. Послѣднее обстоятельство наглядно доказываетъ,

что евреи пользовались тогда полной свободой совѣсти. Поворотъ наступилъ съ момента принятія королемъ Реккаредомъ католичества (586). Начался тяжелый періодъ гоненій и открывается первая страница мартиролага испанскаго еврейства. Чтобы понять значеніе наступившихъ преслѣдованій, слѣдуетъ имѣть въ виду, что вестготское государство представляло выборную монархію; короли выбирались вельможами, съ которыми должны были бороться за свою независимость. Реккаредъ принялъ католичество, чтобы имѣть опору въ католическомъ населеніи и, главнымъ образомъ, въ духовенствѣ противъ строптивыхъ вельможъ. Церковные соборы превратились въ имперскія собранія; созывъ этихъ соборовъ служилъ свидѣльствомъ вѣрности духовенства королю. Послѣ подавленія арианъ остались евреи, какъ элементъ опасный для упроченія католической религіи. Цѣль новой политики состояла, такимъ образомъ, въ томъ, чтобы умалить значеніе евреевъ въ общественной жизни, оградить отъ нихъ католическое населеніе и, въ угоду духовенству, опорѣ престола, преслѣдовать евреевъ, въ защиту которыхъ, какъ ниже увидимъ, выступали вельможи, ненавидящие королю. Реккаредъ не проявилъ той суровости, которая характеризуетъ его преемниковъ. На третьемъ соборѣ въ Толедо (589), такъ назыв. «Соборѣ обращенія въ христіанство» (Conversionisconcil), онъ провелъ лишь слѣдующія постановленія: еврей не долженъ жениться на христіанкѣ или имѣть наложницу-христіанку; дѣти отъ подобнаго брака подлежатъ крещенію; еврей лишается права занимать общественныя должности, держатъ въ услуженіи христіанскихъ рабовъ, иначе послѣдніе объявляются свободными. На провинціальномъ синодѣ въ Нарбоннѣ было постановлено, что евреи обязаны соблюдать воскресный отдыхъ и хоронить своихъ мертвыхъ по старому евр. обычаю, безъ пѣнія псалмовъ (вѣроятно, этотъ обычай былъ заимствованъ евреями у христіанъ). Постановленіе о рабахъ Реккаредъ внесъ въ болѣе строгой формулпровкѣ въ «Leges Visigothorum» (Собраніе законовъ), а именно: кто совершитъ обрядъ обрѣзанія надъ рабомъ-христіаниномъ, теряетъ все свое состояніе и становится крѣпостнымъ казны. Евр. землевладѣльцы предложили королю значительную сумму за отмену этого закона, однако, Реккаредъ не принялъ ее. Папа Григорій I воздалъ ему похвалу за этотъ поступокъ и сравнилъ его съ царемъ Давидомъ.—Брошенное Реккаредомъ сѣмя преслѣдованій взошло лишь при его четвертомъ преемникѣ, Сизебутѣ (612—621), при которомъ, собственно, и начался эра гоненій. Сизебутъ возобновилъ постановленіе относительно рабовъ, которое, очевидно, не соблюдалось, и пошелъ еще дальше: издавая прибрѣтенные рабы къ извѣстному сроку освобождаются; лишь тѣмъ евреямъ, которые примутъ христіанство, разрешается оставить у себя рабовъ. Евреи пользовались, однако, расположеніемъ независимыхъ вельможъ (по-видимому, даже нѣкоторыхъ духовныхъ лицъ), и королевскій приказъ оставался мертвой буквой. Тогда Сизебутъ предложилъ евреямъ на выборъ: креститься или оставить страну. Часть евреевъ крестилась, остальные переселились во Францію и Африку. Не все духовенство было довольно этимъ шагомъ Сизебута. Исидоръ Севильскій (см.) порицалъ его даже за то, «что онъ проявлялъ усердіе для вѣры, но не по совѣсти». При гуманномъ Свинтилѣ (621—631) евреи

опять вернулись въ И., а обращенные въ христіанство стали вновь исповѣдывать евр. религію. Свинтилъ смѣнилъ король Сизенандъ, который обрушился не столько на евреевъ, сколько на лицъ, обращенныхъ въ христіанство, но соблюдавшихъ евр. обряды. При немъ состоялся Толедскій церковный соборъ, подъ предсѣдательствомъ Исидора Севильскаго; тогда было постановлено не обращать евреевъ насильственнымъ путемъ въ христіанство, обращенныхъ же удерживать всякими мѣрами въ новой вѣрѣ. Крещеные евреи, уличенные въ тайномъ соблюденіи субботы, праздникова и законовъ о нищѣ, подлежатъ строгой карѣ; дѣтей ихъ отдаютъ въ монастыри или правовѣрнымъ христіанамъ; возвращавшіеся въ иудейство лишались права свидѣтельствовать въ судѣ, ибо «тогь не можетъ быть правдивъ съ людьми, кто оказался вѣроломнымъ по отношенію къ Богу». Но и эти постановленія собора не приводились въ исполненіе; мнимые христіане продолжали соблюдать евр. обычаи. Дворяне защищали евреевъ, а противъ дворянъ королевская власть не была всеильной.—Кратковременное царствование Хинтилъ (638—642) омрачилось новыми драконовскими мѣрами. Шестой Толедскій соборъ не только возобновилъ всѣ прежнія постановленія, но и запретилъ жить въ И. тѣмъ, кто не принялъ католическаго исповѣданія; духовенство праздновало свое полное торжество; оно прибавило еще каноническій законъ, чтобы впредь каждый король, передъ вступленіемъ на престоль, присягалъ, что не будетъ допускать умаленія католицизма со стороны крещеныхъ евреевъ. Евреи опять вынуждены были эмигрировать; въ кресты подписали «актъ согласія» (placitum), обязуясь добросовѣстно исполнять предписанія христіанской религіи: они надѣялись на наступленіе лучшихъ временъ. Дѣйствительно, преемникъ Хинтилъ, Хиндасвиндъ (642—52) разрѣшилъ евреямъ вернуться въ И., а мнимые христіане могли теперь смѣлѣе соблюдать евр. обряды. Евреи пользовались сравнительнымъ благополучіемъ; они только носили въ казну особую подать съ каждой души (Judictiones judaicae). Сынъ Хиндасвинда, Рецесвинтъ (649—72), опять круто измѣнилъ политику относительно евреевъ. На восьмомъ соборѣ въ Толедо онъ выступилъ противъ нихъ съ яростной рѣчью, жалуясь, что его государство посрамлено «заразительной чумой еврейства» и умоляя собраніе принять его предложеніе относительно евреевъ, столь богоугодное. Соборъ, однако, удовольствовался тѣмъ, что подтвердилъ старыя рѣшенія Сизенанда. Евреи могли такимъ образомъ оставаться въ И., будучи ограничены въ нѣкоторыхъ правахъ. Болѣе тяжелой была участь мнимыхъ христіанъ, т. наз. иудействующихъ, этихъ несчастныхъ родоначальниковъ маррановъ. Они опасались бѣжать, ибо имъ грозило тягчайшее наказаніе. Они должны были вновь подписать «актъ согласія» и обѣщали жить въ полномъ соотвѣтствіи съ законами церкви, не жениться на родственницахъ или на еврейкахъ; они отказались лишь отъ одного—ѣсть свинью. За нарушение обѣщанія имъ грозило или сожженіе, или побііе камнями. Сдержали ли иудействующие свое слово? По всей вѣроятности—нѣтъ. Подъ защитой всеильныхъ вельможъ, несмотря на всѣ угрозы (священники наблюдали за ними въ еврейскіе и христіанскіе праздники), они втайнѣ продолжали оставаться вѣрными еврейству. Евреямъ жилось

лучше. Несмотря на соборныя постановленія, они даже владѣли рабами. Самы священники продавали имъ рабовъ. Рецесвинтъ упразднилъ (ок. 654г) упомянутую выше Lex Romana Visigothorum и объявилъ вестготское собраніе закономъ общеобязательнымъ для всѣхъ подданныхъ. Такъ какъ постановленія о евреяхъ, перешедшія изъ кодекса Θεодосія въ Lex Romana Visigothorum, утратили силу, то понадобилось опредѣлить ихъ права въ ново кодифицированномъ сборникѣ вестготскихъ законовъ. Въ 43 главахъ были собраны всѣ эти законы о евреяхъ и неопитахъ, представляющіе почти одни запреты. Сущности ихъ извѣстна изъ постановленій церковныхъ соборовъ.—При преемникѣ Рецесвинта Вамбѣ, отъ котораго иудействующіе щетно ожидали облегченія, они рѣшили поддержать возставшаго противъ короля графа Гильдериха, намѣстника Септимаіи, обѣщавшаго имъ пріютъ и религиозную свободу. Высланный противъ возставшихъ полководецъ Павель присоединился къ нимъ и былъ въ Нарбоннѣ ими избранъ въ короли. Но позже Вамба побѣдилъ, и тогда евреи были изгнаны изъ Нарбонны. Вотъ и все, что извѣстно намъ объ участи возставшихъ иудействующихъ. Восьмилѣтнее царствование Вамбы дало имъ, такъ же, какъ и евреямъ, покой. Иудействующіе могли даже выступать въ защиту еврейства и составлять антихристіанскія сочиненія, вѣроятно, на латинскомъ языкѣ.—Коварный византиецъ Эрвигъ, смѣнившій на престолѣ Вамбу, положилъ конецъ этому мирному развитію еврейства И. Добившись престола, онъ долженъ былъ оправдать свой поступокъ и потому рѣшилъ обезпечить себя расположеніемъ духовенства. На 12 Толедскомъ соборѣ онъ произнесъ противъ иудействующихъ, рѣчь, полную ненависти къ нимъ. Соборъ подъ предсѣдательствомъ толедскаго архіепископа Юліана, происходившаго изъ евреевъ, подтвердилъ предложенные Эрвигомъ 27 параграфовъ, изъ которыхъ лишь одинъ касался евреевъ, остальные же всѣ—иудействующихъ. Относительно первыхъ соборъ постановилъ: еврей, который въ теченіе года не приметъ, со своимъ семействомъ, христіанства, лишается имущества, подвергается ста ударамъ плети, сдранію кожи съ головы и лба «въ знакъ вѣчнаго позора», а затѣмъ изгоняется изъ страны. Въ отношеніи иудействующихъ соборъ оставилъ въ силѣ прежніе законы. Только за совершеніе обряда обрѣзанія было назначено болѣе суровое наказаніе (матерямъ грозило лишеніе носа). Иудействующіе подлежали впредь духовной паспортной системѣ; при переездахъ они должны были являться къ мѣстнымъ священникамъ и получать отъ нихъ удостовѣреніе, что соблюдаютъ церковные обряды. Имъ было запрещено занимать какія-либо должности, даже мѣсто надсмотрщика (villicus, actor) надъ рабами, и держать рабовъ, если послѣдніе не представляютъ свидѣтельства о строгой приверженности христіанству. Существованіе евреевъ и иудействующихъ стало бы невозможнымъ, еслибы эти законы исполнялись со всей строгостью. Эрвигъ имѣлъ много противниковъ среди дворянъ; преслѣдуемые королемъ, они соединились съ евреями и иудействующими; вотъ почему первые, вопреки закону, остались въ И., а иудействующіе продолжали быть евреями. Сынъ Эрвига, Эгика (687—701), сперва пытался укрѣпить иудействующихъ въ христіанствѣ увѣщаніями и добрымъ словомъ и потому разрѣшилъ имъ даже



держатъ христіанскихъ рабовъ. Но такъ какъ они все-таки продолжали «удействоваться», то онѣ рѣшили подорвать матеріальное благосостояніе евреевъ и іудействующихъ: онѣ запретили имъ владѣть землями и домами, заниматься судоходствомъ и торговлей съ Африкой и вообще имѣть торговныя сношенія съ христіанами; недвижимыя имущества они должны были продать казнѣ; лишь тѣ, которые соблюдали новую вѣру, освобождались отъ этихъ ограниченій и отъ евр. подати—за нихъ должны были платить прочіе евреи. Соборъ подтвердилъ (693) этотъ законъ и онъ сталъ приводиться въ исполненіе. До тѣхъ поръ анти-евр. политика не касалась экономическаго состоянія евреевъ, которые преимущественно были земледѣльцами и согласны были скорѣе принять христіанство, чѣмъ эмигрировать. Теперь же, когда ихъ лишили земли и другихъ способовъ заработка, преслѣдуемые рѣшили поднять мятежъ. Заявляли ли они сношенія съ евреями въ Африкѣ съ цѣлью поддержать надвигавшихся на И. арабовъ (Грець), или предполагалось поднять восстаніе внутри страны (Каро), или, наконецъ, рѣшили ли дѣйствовать обоими средствами, какъ сказано въ обвинительномъ актѣ—фактъ тотъ, что евреи предприняли эти опасныя шаги въ дѣлахъ самозащиты. Заговоръ былъ, однако, обнаруженъ и виновныхъ постигло наказаніе. Эгика созвалъ спеціальныя собранія, на которомъ издалъ слѣдующій декретъ: въ виду того, что евреи не только оскорбили вѣру, къ которой церковь удостоила приобщить ихъ при крещеніи, и, вопреки обѣщаніямъ, соблюдаютъ свои прежніе обряды, но сверхъ того еще дерзнули составить заговоръ съ цѣлью насильственно присвоить себѣ власть въ государствѣ, всѣ они, какъ живущіе въ И., такъ и пребывающіе въ Гальской провинціи, объявляются рабами, отдаются въ крѣпостное владѣніе разнымъ господамъ (христіанамъ), которые не имѣютъ права отпускать ихъ на волю. Дѣти, начиная съ семилѣтнаго возраста, отдаются на воспитаніе христіанамъ. Король пощадилъ только тѣхъ евреевъ, которые жили на границѣ И. и Галліи и защищали Испанію отъ непріятельскихъ нападений. Авторитетный историкъ Вестготскаго государства, Феликсъ Данъ, оцѣниваетъ это рѣшеніе такимъ образомъ: «кара, наложенная соборомъ на всѣхъ евреевъ—не только на тѣхъ, которыхъ обвинили въ измѣнѣ, была ужасной... такъ что въ теченіе ближайшаго поколѣнія ненавистные евреи совершенно исчезли бы въ вестготскомъ народѣ, еслибы Вестготское государство существовало такъ долго». Но дни его были сочтены. Внутреннія смуты потрясли его устои. Раздоры между монархомъ и вельможами распятали государство, антиеврейская политика ускорила его паденіе. Грець справедливо замѣтилъ, что изгнаніе евреевъ съвѣзбуждено было началомъ разложенія государства. Безумное рѣшеніе Эгика разрушить экономическую дѣеспособность евреевъ—наиболѣе энергичной части населенія И.—нанесло послѣдній ударъ разложившейся монархіи. Надвигавшимся арабамъ приходилось искать опору въ И. и они ее нашли въ лицѣ евреевъ, которымъ нечего было терять и которые, напротивъ, могли ожидать отъ завоевателей облегченія своей участи. Преемникъ Эгика, Витида, по лѣтписному преданію, хотѣлъ объявить евреямъ амнистію и упразднить законъ отца; это сообщеніе вызываетъ сомнѣніе, но если оно и вѣрно, этотъ шагъ не могъ примирить евреевъ

съ ненавистнымъ государствомъ, которое при помощи евреевъ и было уничтожено въ 711 г., когда въ битвѣ при Хересъ де-ла-Фронтера Тарикъ, вождь арабовъ, побѣдилъ вестготскаго короля Родериха, погибшаго въ сраженіи.

Періодъ арабскаго владычества (711 г. до начала 13 в.).—Послѣ побѣды при Хересъ де-ла-Фронтера арабы двинулись вслѣдъ за отступившими остатками вестготскаго войска. Въ завоеванныхъ городахъ они оставляли евреевъ въ качествѣ стражи. Недавно столь угнетаемые, евреи стали теперь хозяевами въ Кордовѣ, Малагѣ, Гренадѣ и пр. Когда Тарикъ подошелъ къ Толедо, вельможи бѣжали; въ то время, какъ христіане молились въ церквахъ, евреи открыли арабскому полководцу городскія ворота и Тарикъ передалъ имъ Толедо для защиты, двинувшись дальше преслѣдовать непріятеля. И. составляла теперь часть восточнаго халифата Омейядовъ. Положеніе евреевъ сразу измѣнилось къ лучшему. Они опять стали пользоваться религіозной свободой и автономнымъ судомъ въ дѣлахъ съ единоувѣрцами. Они обязаны были лишь наравнѣ съ покоренными христіанами платить поголовную подать (dsimma). Вновь образовались большія общины въ Кордовѣ, Гренадѣ и др. городахъ. Впрочемъ, полного успокоенія еще не наступило. Еще продолжались войны между арабами и христіанскими князьями, укрѣпившимися въ Астурійскихъ горахъ. Среди самихъ побѣдителей господствовали раздоры. Въ рядахъ сподвижника Тарика, Каулана аль-Ягуди, возставшаго противъ деспотическаго намѣстника Испаніи, Альгорры, сражались также евреи, которые и поплатились, когда Кауланъ потерпѣлъ пораженіе. Быть-можетъ, съ этимъ событіемъ находится въ связи волненіе, которое было вызвано тогда слухами о появленіи въ Сиріи мессіи Серене. Часть испанскихъ евреевъ оставила родину и отправилась въ Сирію. Въ 755 г. Абдурахманъ, послѣдній представитель Омейядовъ, спасшійся отъ Аббасидовъ и бѣжавшій въ И., объявилъ себя независимымъ правителемъ Испаніи со столицей въ Кордовѣ (одинъ еврей предсказалъ ему это возвышеніе). Новое государство должно было около полутора-столѣть бороться то съ Аббасидами, то съ христіанскими князьями полуострова, то съ Карломъ Великимъ, пока при Абдурахманѣ III (912—61), принявшемъ полный титулъ халифа, не наступило время мирнаго развитія страны, ея экономическаго благосостоянія и расцвѣта наукъ и искусствъ. О крупныхъ событіяхъ въ жизни евреевъ за этотъ длинный періодъ ничего не извѣстно. «Два столѣтія, протекшія отъ перваго завоеванія арабами И. до этого момента, были переходною эпохою въ жизни испанскихъ евреевъ. Въ эту эпоху были залечены раны, нанесенныя еврейскому населенію жестокимъ вестготскимъ владычествомъ. Испанскіе евреи, забывъ прежнее рабство и безправіе, вновь почувствовали себя гражданами страны, гдѣ предки ихъ поселились съ незапамятныхъ временъ». Твердо держась своей религіи, евреи все-таки сблизались съ просвѣщенными арабами. Арабскій языкъ сталъ у нихъ разговорнымъ и письменнымъ языкомъ. Евреи занимали государственныя должности, посвящали себя наукамъ, вели торговлю и развивали промышленность. Особенно процвѣтала среди нихъ шелковая промышленность. Правленія Абдурахмана и его сына Аль-Хакима (961—76) были золотымъ вѣкомъ въ исторіи испанскаго еврейства. Въ это время

выдвинулось нѣсколько общественных и литературных дѣятелей, которые упрочили громадное значеніе евр. культуры въ Испаніи. Руководящую роль сыграли въ этомъ движеніи дипломатъ Ибнъ-Шапрутъ Хасдай (Евр. Энци., VII). Крупный талмудистъ Моисей б. Ханохъ сдѣлалъ И. независимой въ религиозно-духовномъ отношеніи отъ Вавилоніи. Въ интересы халифовъ входило также, чтобы евр. деньги не посылались въ Вавилонію для поддержки мѣстныхъ академій. Халифы относились съ большимъ вниманіемъ къ блестящему развитію общественной и культурной жизни евреевъ; Аль-Хакемъ уладилъ мирнымъ путемъ споръ о кордовскомъ раввинатѣ между сыномъ р. Моисея и Ибнъ-Абитуромъ. Съ Аль-Хахимомъ кончился расцвѣтъ халифата. При его преемникѣ Гишамѣ правилъ страной воинственный великій визирь Альмансуръ, который втянулъ государство въ войны съ христіанскими князьями. Съ этой цѣлью онъ изъ Африки вытребовалъ наемныя войска берберовъ, вполнѣдствіи поглотившія халифатъ. Между полководцемъ берберовъ Сулейманомъ ибнъ-аль-Хахимомъ и Мохаммедомъ ибнъ-хишамомъ вспыхнула борьба изъ-за кордовскаго престола. Евреи, поддержавшіе Мохаммеда, сильно пострадали послѣ победы Сулеймана. 19 апр. 1013 г., взявъ Кордову, послѣдній разгромилъ еврейск. жилища и товарные склады, и разоренные евреи направились въ Гренаду, Малагу, Толедо и даже Сарагосу.—Событія 1013 г. положили конецъ могуществу Кордовскаго халифата, который раздробился на отдѣльныя государства подъ разными халифами (Севиля, Малага, Гренада, Сарагосса, Алмерія, Толедо, Валенсія и т. д.). Въмѣсто одного владѣтеля великаго халифата, евреи имѣли теперь дѣло съ разными владѣтелями, соперничавшими другъ съ другомъ. Политическое раздробленіе привело къ децентрализациі евр. жизни. Среди бѣглецовъ изъ Кордовы находился и двадцатилѣтній Самуилъ Ганагидъ (см.), который, достигъ позже большой славы какъ ученый и визирь халифата въ Гранадѣ. Благодаря ему образовался здѣсь новый культурный центръ, который былъ, однако, вскорѣ разгромленъ въслѣдствіе паденія сына Самуила Іосифа ибнъ-Нагдилы (1066; см.). Вѣжавшій изъ Гренады въ Лусену Исаакъ ибнъ-Албалія (см.) занялъ въ этомъ государствѣ видное положеніе, подобно Іосифу ибнъ-Мигашу (см.), которому Мохаммедъ аль-Мутамидъ поручалъ дипломатическія миссіи. Одновременно выдвинулись въ Сарагоссѣ въ качествѣ визирей Іекутииль ибнъ-Хаанъ и Абуль Фадль ибнъ-Хасдай. Изъ еврейскихъ общинъ въ названныхъ трехъ городахъ особенно процвѣтала лусенская, ставшая благодаря Альфаси (см.) и Іосифу б. Меиръ ибнъ-Мигашу (см.) центромъ талмудической учености. Между тѣмъ положеніе арабскихъ королевствъ стало все болѣе кризическимъ подъ напоромъ укрѣпившихся христіанскихъ государствъ, изъ которыхъ особенно выдвинулась Кастилія (ср. ниже). Король Альфонсъ VI занялъ въ 1085 г. древнюю столицу востготовъ Толедо и съ тѣхъ поръ сталъ еще болѣе угрожать Севильѣ. Онъ отправилъ къ ея царю Аль-Мутадему евр. дипломата Ибнъ-Шалбия (см. Евр. Энци., VII, 942), который поставилъ Аль-Мутадему такія требованія, на которыя тотъ не могъ не отвѣтить рѣшительнымъ отказомъ. Ибнъ-Шалбия заплатилъ жизнью за свою смѣлость и война съ Севильей стала неизбежной. Аль-Мутадемъ, вопреки совѣту своего

сына, рѣшилъ призвать на помощь фанатическое племя Алморавидовъ, которое подъ предводительствомъ Юсуфа ибнъ-Ташфина завоевало значительную часть Сѣверной Африки. Въ кровопролитной битвѣ при Салаккѣ христіане потерпѣли полное пораженіе (1086). Въ обихѣхъ арміяхъ дрались многие евреи; сраженіе не могло быть назначено на пятницу—изъ-за мусульманъ, на субботу—изъ-за евреевъ, на воскресенье—изъ-за христіанъ. Фанатикъ Юсуфъ сталъ теперь владѣтелемъ Южной Испаніи. Сначала онъ имѣлъ въ виду заставить евреевъ, особенно сконцентрированныхъ въ Лусенѣ, принять исламъ, въ виду утвержденія нѣкоего мусульманскаго богослова, что еврей по истеченіи пяти столѣтій послѣ Магомета долженъ признать послѣдняго Мессіей. «Такъ какъ, сказалъ Юсуфъ, этотъ срокъ уже истекаетъ, а вашъ Мессія не явился то вы не можете быть болѣе терпимы въ мусульманскомъ государствѣ». Евреи успокоили совѣсть Юсуфа значительнымъ денежнымъ подношеніемъ и лусенская община была спасена (1105).—При сынѣ его Али (1106—42) положеніе евреевъ улучшилось. Онъ и его преемники видѣли въ нихъ не только полезныхъ гражданъ, но и полгигическую силу. Евреи назначались «*tuschawirah*» ами»—сборщиками податей и заведующими королевскими доходами. Другіе занимали санъ «визиря» или «наси». Особенно извѣстны своимъ высокимъ положеніемъ при дворѣ Али врачъ и поэтъ Соломонъ Алмуаллемъ (см.), Ибнъ-Каміаль (см.), Абу Исаакъ ибнъ-Мугаджаръ и Соломонъ ибнъ-Фарусаль. При другомъ мусульманскомъ правителѣ послѣ градоначальника (*sahib as-surtah*) занималъ астрономъ Авраамъ баръ-Хія Гинаси (см.); титулъ «наси», быть можетъ, равнозначущъ главѣ евр. общины. Общины въ Севильѣ, Гранадѣ и Кордовѣ вновь расцвѣли. Но дни алморавидовъ были сочтены, а съ ихъ паденіемъ пострадали и евреи. Фанатическая секта алмогадовъ (см.), основанная въ 1112 г. Абдаллой ибнъ-Тумартомъ, рѣшила истребить алморавидовъ, и послѣ ряда побѣдъ въ Сѣверной Африкѣ вождь алмогадовъ, Абдалъ-Мунинъ, переправился въ 1147 г. въ И., завладѣвъ Кордовой, Севильей, Лусеной, Бевой и др. городами, и по истеченіи года Андалузія была въ его рукахъ. Евр. общины были разгромлены. Алмогады заставили евреевъ (среди нихъ былъ и Маймонидъ), принять исламъ конфисковали ихъ имущество, а ихъ женъ и дѣтей продали въ рабство. Талмудическія академіи въ Лусенѣ и Севильѣ были закрыты, красивыя синагоги разрушены. Евр. жизнь замерла на десяти лѣтъ. Иго алмогадовъ было невыносимымъ. Часть евреевъ пыталась возстать противъ нихъ, особенно поддерживавъ мужественнаго Абу-Руиза ибнъ-Дари въ Гранадѣ, но ихъ постигла неудача. Часть евреевъ вышше приняла исламъ, большинство же бѣжало въ Кастилію и другія княжества на сѣверѣ И. Центръ евр. жизни перемѣстился съ юга на сѣверъ. «Четырьмя вѣками раньше движеніе арабовъ изъ Африки въ И. принесло евреямъ избавленіе отъ ига востготовъ, а теперь подобное же движеніе принесло имъ горе и заставило ихъ искать пріюта во владѣніяхъ потомковъ востготовъ». Если евреи тогда привѣтствовали арабовъ и оказывали имъ поддержку, то теперь они боролись въ рядахъ христіанъ противъ фанатическихъ алмогадовъ, участвуя въ 1212 г. въ битвѣ при Навасѣ де-Толедо.

Арабамъ не удалось въ свое время окончательно вытѣснить христіанъ изъ И. Остатки востоговъ укрѣпились въ сѣверной И. и постепенно образовали государства Астурію, Леонъ, Старую Кастилію, Наварру, Арагонію и Каталонію. Роль этихъ государствъ особенно замѣтна начиная съ II в.; тогда-же появляются извѣстія и о мѣстныхъ евреяхъ. Часть И., граничащая съ Франціей, была заселена евреями съ давнихъ временъ. Правители Леона и Кастиліи сначала относились сурово къ евреямъ и лишь постепенно поняли, какъ важно имѣть въ нихъ союзниковъ для борьбы съ маврами. Востотскіе законы, хотя и не были упразднены, были забыты. Никто изъ христіанскихъ правителей не думалъ объ ихъ соблюденіи. Соображенія политической выгоды диктовали имъ не увеличить число враговъ евреями. Положеніе послѣднихъ регулировалось особыми правами, т. наз. фуэросами. Кастильскій графъ Гарсія Фернандесъ фуэросомъ 974 г. уравнилъ во многихъ отношеніяхъ евреевъ въ правахъ съ прочими жителями. На соборѣ въ Леонѣ (1012) было постановлено, что при продажѣ какаго-либо дома, 2 христіанина и 2 еврея сперва должны оцѣнить домъ. Споры между арендаторомъ и помѣщикомъ улаживались 2 христіанами и 2 евреями. Тяжбы между евреями и не-евреями разбирались смѣшаннымъ судомъ, который составлялся изъ представителей обоихъ исповѣданій. Убытокъ еврея, дворянина и духовнаго лица каралось одинаково. Отношенія между евреями и христіанами отличались дружельюбіемъ, на что указываетъ постановленіе церковнаго собора въ Койяниѣ (1050), запретившее имъ жить въ одномъ домѣ и раздѣлять трапезу. Въ Леонѣ, главнымъ городѣ христіанской И., до завоеванія Толедо многие евреи владѣли недвижимымъ имуществомъ. Они были земледѣльцами и виноградарами, занимаясь также ремеслами. Евреямъ Кастиліи жилось хорошо при Альфонсѣ VI, который удостоился отъ папы Александра II похвалы за внимательное отношеніе къ нимъ. Фуэросомъ 1076 г. евреи были уравнены въ правахъ съ дворянами (ср. выше); другіе города также приняли этотъ фуэросъ. Евреи отплатили королю полевой службой государству. Кромѣ дипломата Ибнъ-Шалбиба, довѣріемъ Альфонса пользовались еще его лейбъ-медикъ Циделль и иѣкій Самуиль б. Шеалтиель га-Наси, о которомъ не сохранилось другихъ извѣстій. Расположеніе Альфонса къ евреямъ подверглось порицанію Григорія VII, присавшаго ему: «Увѣщаемъ тебя никоимъ образомъ не допускать, чтобы іудей господствовалъ надъ христіанами или имѣли предъ ними какое либо преимущество...». Альфонсъ не обратилъ вниманія на слова папы. Онъ цѣнилъ пользу евреевъ для государства; въ его арміи находилось ок. 40.000 евреевъ, которые отличались отъ прочихъ солдатъ черножелтыми тюрбанами. Подъ Салаккой евреи упорно сражались противъ арабовъ и своихъ собратьевъ. Когда послѣ неудачной битвы при Уклѣ (1108), въ которой погибли инфантъ Санчо и 30.000 воиновъ, въ Толедо вспыхнули серьезные безпорядки противъ евреевъ и многие изъ нихъ были убиты, а синагоги разрушены, Альфонсъ рѣшилъ строго наказать погромщиковъ, но умеръ, не успѣвъ выполнить свое намѣреніе (января 1109). Сынъ его, Альфонсъ VII, принявшій титулъ императора Леона, Толедо и Сантъ-Яго, сначала урѣзалъ права и вольности евреевъ. Такъ, напр., онъ распорядился, чтобы евреи,

и даже крещеные, не занимали должностей, которыя давала бы имъ власть надъ христіанами; онъ сдѣлалъ евреевъ ответственными за правильный сборъ королевскихъ податей. Но позже Альфонсъ вновь уравнилъ евреевъ въ правахъ съ христіанами. Большимъ значеніемъ пользовался у него Іуда ибнъ-Эзра (см.), который употребилъ свое вліяніе для облегченія участи своихъ единоумѣрцевъ, бѣжавшихъ отъ алмогадовъ: они поселились въ Толедо, въ Фласкаль (близъ Толедо), Фромистѣ, Каррионѣ, Валенсіи и др. Вскорѣ здѣсь образовались новыя общины. Толедо стало центромъ умственной жизни евреевъ. Бѣглецы изъ Кордовы, Севильи, Лусены и Гренады положили здѣсь начало новому ея расцвѣту. Ибнъ-Эзра былъ назначенъ главою (nasi) всѣхъ евр. общинъ. Строгий приверженецъ раввинизма, онъ сильно противодействовалъ укрѣпленію караймовъ въ И. Положеніе евреевъ еще болѣе улучшилось, а вліяніе ихъ значительно возросло при Альфонсѣ VIII Благородномъ (1166—1214). Евреи занимали тогда видныя государственныя должности; особенно отличались nasi Ибнъ-Шошанъ (см.), главный сборщикъ податей, и Авраамъ ибнъ-Альфахаръ (см.). Альфонсъ VIII имѣлъ евр. фаворитку Рахиль, которую за красоту называли Формозой; онъ жилъ съ ней открыто семь лѣтъ, «забывъ свою супругу, свой народъ и государство». Пораженіе короля при Аларкосѣ въ битвѣ съ алмогадами придворные приписали увлеченію короля Рахилью, и она была убита вмѣстѣ со своими родственниками (новѣйшіе историки Испаніи, какъ Aschbach, Gesch. Spaniens unter den Almoraviden и Almohaden II, 332, и St. Hilaire, Histoire d'Espagne, V, 181, 527, отрицаютъ любовь короля къ еврейкѣ). Побѣда при Аларкосѣ открыла алмогадамъ Кастилію, которую они опустошили. Альфонсъ вынужденъ былъ запереться въ столицѣ; евреи оказали ему большую поддержку, предоставивъ ему значительныя суммы денегъ. Крестоносцы, прибывшіе въ Толедо для подкрѣпленія кастильскихъ силъ, были приняты съ радостью, но для евреевъ эта радость вскорѣ смѣнилась горемъ, такъ какъ крестоносцы начали «Святую войну» еврейскимъ погромомъ; евреи были бы истреблены, еслибы за нихъ не вступились кастильскіе рыцари. Битва подъ Навасъ де-Толоза (1212) рѣшила участь алмогадовъ. Радость евреевъ была необычайна.

Отъ рѣшительныхъ побѣдъ Фердинанда III надъ маврами до Севильской рѣзки въ 1391 г.—Съ Фердинанда III Святого, или Побѣдителя, принято считать новый періодъ въ исторіи исп. еврейства. Завоеваніе имъ старой метрополіи арабскаго владычества Кордовы (1236) положило конецъ могуществу алмогадовъ; въ ближайшіе годы Фердинандъ завоевалъ еще города Хаэнъ, Севилью и почти всю Андалузію. Евреи Севильи сочувствовали побѣдѣ испанцевъ и за это они получили кварталъ для жительства и три мечети для обращенія ихъ въ синагоги. У арабовъ осталось лишь королевство Гренада. Фердинандъ соединилъ (1230) королевства Леонъ и Кастилію въ одно королевство—Кастилію, такъ что теперь было всего три королевства—Арагонія, Кастилія и Наварра *). Главный интересъ евр. исторіи въ

*) Послѣднее было то независимымъ, то находилось подъ вліяніемъ Франціи или Арагоніи; поэтому положеніе въ немъ евреевъ раз-

И. лежить въ Кастиліи, хотя Арагонія также насчитывала много значительныхъ общинъ, сыгравшихъ видную роль въ общественной и культурной исторіи еврейства (ст. Арагонія въ III т. Евр. Энци.). Царствованіи Фердинанда Святого въ Кастиліи и Якова I въ Арагоніи ознаменовались вторженіемъ въ И. принципъ каноническаго законодательства папъ и церковныхъ соборовъ, что привело къ важнымъ для евреевъ послѣдствіямъ. Въишіямъ успѣхамъ Фердинанда и Якова надъ «невѣрующими» маврами соотвѣствовало усиленіе церковной бдительности противъ «невѣрующихъ» евреевъ. Церковь старалась оградить свою паству отъ вліянія послѣднихъ. Изъ этого оборонительнаго положенія, длившася до второй половины 14 в., она позже перешла къ агрессивной политикѣ, и тогда жизнь испанскихъ евреевъ стала до крайности тяжелой. Старые фюзорсы различныхъ областей были замѣнены однимъ общимъ законодательствомъ, основаннымъ на привилегіяхъ римскаго и каноническаго права. Фердинандъ подготовилъ, а сынъ его Альфонсъ закончилъ и обнародовалъ сводъ законовъ «Siete partidas», заключавшій особый отдѣлъ «О евреяхъ» (De los judios). «Хотя еврей—сказано здѣсь—отвергаетъ Христа, тѣмъ не менѣе ихъ слѣдуетъ терпѣть въ христіанскихъ государствахъ, дабы все помнили, что они происходятъ отъ племени, распявшаго Христа. Такъ какъ они лишь терпимы, то они должны вести себя тихо, не проповѣдовать публично своей вѣры и отнюдь не пытаться обращать кого-либо въ иудейство». Отдѣльными постановленіями закона евреямъ запрещалось занимать почетныя должности въ христіанскомъ государствѣ, держать христіанскую прислугу, раздѣлять трапезу съ христіанами, лечить ихъ и ходить съ ними въ баню; былъ возобновленъ старый запретъ относительно постройки синагогъ, а также постановленіе IV Латеранскаго собора объ отличительномъ знакѣ (на головномъ уборѣ). Законодательный сборникъ Альфонса Мудраго запретилъ хранить Талмудъ и книги, направленные противъ христіанской вѣры, и каралъ смертною казною за обращеніе христіанина въ иудейство или совершеніе надъ нимъ обряда обрѣзанія. Здѣсь, какъ и въ первомъ сводѣ законовъ, вмѣнялось властямъ въ обязанность уважать субботу и евр. праздники и въ эти дни не вызывать евреевъ въ судъ. Новая «конституція» сдѣлала бы существованіе евреевъ очень тягостнымъ, еслибы она соблюдалась. Но «законъ и жизнь не сходились». Въ Кастиліи 13 вѣка «безправные по конституціи еврей фактически пользовались значительными гражданскими правами». Дѣло въ томъ, что названный сводъ законовъ получилъ настоящую силу лишь въ 1348 году, а въ 14 вѣкѣ нетерпимость къ евреямъ далеко не была столь развита, какъ въ позднѣйшія времена. Короли, издавшіе новый законъ, сами, вопреки третьему пункту отдѣла об евреяхъ, пользовались услугами евр. администраторовъ, лейбъ-медиковъ и придворныхъ ученыхъ. Фердинандъ Святой держалъ въ качествѣ «альмошарифа», т.-е. генеральнаго откупщика податей и управляющаго королевскими финан-

считывается отдѣльно. Кастилія же и Арагонія, бывшія до изгнанія евреевъ изъ Испаніи отдѣльными государствами, были настолько тѣсно связаны между собою, что судьбы еврейства обѣихъ въ общемъ почти одинаковы.

сами, свѣтски образованнаго челоуѣка, ученаго талмудиста дона Меира де-Малеа. Сынъ Меира, донъ Цагъ (Исаакъ) де-Малеа, занималъ также должность при Альфонсѣ Мудромъ. Врачъ и астрологъ Иуда Когенъ былъ его лейбъ-медикомъ. Астрономъ Цагъ (Исаакъ) ибнъ Сидъ (см.) принимали главное участіе въ составленіи извѣстныхъ Альфонсовыхъ таблицъ (см.). Въ качествѣ сборщиковъ податей Альфонсъ имѣлъ еще Тодроса га-Леви, Соломона ибнъ-Албагала и др. евреевъ. На посланія папы Николая III, порицавшаго его за нарушеніе постановленій соборовъ и грозившаго Кастиліи всевозможными бѣдствіями за «предоставленіе иудеямъ власти надъ христіанами», Альфонсъ не обратилъ вниманія. Онъ продолжалъ держатъ на государственной службѣ евреевъ и многократно выказывать евр. населенію свое расположеніе. Онъ разрѣшилъ общинѣ Толедо построить синагогу, самую большую и красивую въ И.; евреи получили разрѣшеніе посѣщать ежегодныя ярмарки въ Севильѣ; въ 1264 г. король предоставилъ дома, виноградники и земли евреямъ, поселившимся въ С-тъ Марія дель-Пуэрто. Послѣдніе годы царствованія Альфонса омрачились преслѣдованіемъ толедскихъ евреевъ, которое однако не имѣло серьезнаго характера и было вызвано случайной причиною. «Альмошарифъ» донъ Цагъ де-Малеа выдалъ инфанту дону Санхо, стоявшему во главѣ партіи, враждебной королю, большую сумму денегъ изъ королевской казны; король велѣлъ убить Цага въ присутствіи инфанта въ Севильѣ; кастильскіе же евреи были въ субботу арестованы, когда они находились въ синагогахъ, и на нихъ былъ наложенъ штрафъ въ 12.000 зол. мараведисовъ въ возмѣщеніе убытковъ казны и дополнительный штрафъ за каждый день до уплаты. Тогда Санхо открыто возсталъ противъ отца и, съ согласія кортесовъ, смѣстилъ его съ престола (1281). Санхо IV также держалъ евреевъ въ качествѣ альмошарифовъ, а секретаремъ его былъ Цагъ изъ Толедо. Санхо наврядъ ли обходился безъ помощи евреевъ въ собираніи податей. Значеніе евр. финансистовъ для государственнаго хозяйства И.—фактъ знаменательный. Хотя евреи и занимались разнообразными отраслями хозяйственной дѣятельности, все же денежные операціи были преобладающими—дворъ и духовенство, крестьяне и дворяне нуждались въ деньгахъ. Евреи были состоятельны. Еще въ эпоху вестготовъ они вели обширную торговлю; въ 10 в. особенно процвѣтала торговля рабами; среди купечества Барселоны (10 в.) евреи занимали видное мѣсто; въ 11 в. мы знаемъ объ оживленныхъ торговыхъ сношеніяхъ между испанскими и французскими евреями; первые доставляли послѣднимъ лошадей взаменъ рабовъ, привозившихся черезъ Германію изъ славянскихъ странъ; о богатствѣ евр. купцовъ въ Толедо упоминалось уже выше по поводу осады этого города. Евреи прекрасно знали технику управленія финансами государства. Еще въ мусульманскихъ странахъ встрѣчались евреи въ качествѣ министровъ финансовъ; христіанскіе короли послѣдовали примѣру арабскихъ правителей; названіе «альмошарифъ» (almocharife) заимствовано изъ арабскаго. «То, что кастильскіе владѣтели предпочитали имѣть министровъ финансовъ и податныхъ чиновниковъ изъ евреевъ, указываетъ не только на спеціальныя способности испанскихъ евреевъ въ управленіи государственнымъ хозяйствомъ, но бросаетъ также особый свѣтъ на своеобразное обществен-

ное и национальное положение евреевъ. Въ нихъ король находилъ безусловно вѣрныхъ слугъ, несвязанныхъ съ христіанскими подданными партійными и сословными интересами» (Кассель). Евреи не входили въ феодальную организацію. Они служили только королямъ, и послѣдніе вполне довѣряли имъ. Еврей-министры пользовались своимъ положеніемъ для блага единовѣрцевъ, а такъ какъ связь евреевъ-министровъ съ королями съ теченіемъ времени упрочилась и еврей-министры стали явленіемъ обычнымъ, то понятно, что ихъ пребываніе у власти благотворно отразилось на судьбѣ евр. населенія. Они значительно облегчили борьбу за гражданскія права, которую исп. евреи вели противъ кортесовъ, духовенства и нафапантизированнаго имъ населенія. Благоприятное положеніе евреевъ въ Кастиліи въ 13 и отчасти въ 14 вв. обусловлено, кромѣ евр. администраторовъ, также неприкосновенностію евр. землевладѣнія. Благодаря тому, что евреи съ давнихъ временъ владѣли непрерывно землями, никто не могъ думать о томъ, чтобы лишить ихъ права собственности. «Если, говоритъ Кассель, несмотря на всѣ невзгоды, приведшія наконецъ къ катастрофѣ, еврей сталъ испанцемъ по правамъ и языку, по поведенію и взглядамъ, если онъ выступалъ не сгорбившимся и приниженнымъ, какъ еврей нѣмецкій, а выпрямленнымъ и гордымъ, если онъ принималъ участіе въ увеселеніяхъ, не запрещенныхъ религіей, если его радовали музыка, танцы и пиршества, если онъ участвовалъ въ рыцарскихъ турнирахъ, если сохранилъ испанскую «гордость» до нынѣшняго дня, даже послѣ многолѣтняго изгнанія, если испанскій языкъ, его второй родной языкъ, остался у него, какъ сладкій звукъ воспоминанія, несмотря на то, что прошло болѣе трехъ столѣтій послѣ того поколѣнія, которое видѣло эту дивную страну, то причиной всего этого является святость земельной собственности». Въ И. еврей, какъ и мавръ, былъ гражданиномъ, т.-е. пользовался правами, предоставленными въ другихъ странахъ средневѣковой Европы только христіанамъ. Лишить евреевъ и мавровъ имущества можно было исключительно насильственнымъ путемъ; запретительнаго закона о правѣ собственности не существовало. Когда кортесы вынудили у короля Санхо въ 1293 г. (въ Вальядолидѣ) запрещенія евреямъ приобретать въ дальнѣйшемъ земли у христіанъ, то это ограниченіе соблюдалось недолго. Вислѣдствіи евр. землевладѣнія даже увеличилось въ виду несостоятельности ихъ должниковъ, и жалобы противъ евреевъ, скопившихъ въ своихъ рукахъ большія земли, раздавались довольно часто.

Какъ значительный элементъ населенія, материально вполне обеспеченный, евреи являлись важнымъ источникомъ доходовъ королевской казны. Санхо IV былъ первымъ королемъ, который съ помощью евр. финансистовъ урегулировалъ податныя отношенія евр. общинъ (т. наз. *aljama*) Кастиліи, обнимавшей провинціи: Старую и Новую Кастилію, Леонъ, Галицію (съ весьма незначительнымъ евр. поселеніемъ), Эстрамадуру, Мурсію и Андалузію. Всѣ евреи, начиная съ 20 лѣтъ—по другимъ источникамъ, съ 16 или 14—должны были носить «тридцать серебряныхъ монетъ» въ память 30 сребренниковъ, полученныхъ Іудею,—каковая подать называлась «*servicio*», а по Грецу, имущественною податью; она не взымалась съ евреевъ архіепископства

Толедо, епископствъ Хуэнки и Плаценціи, провинцій Мурсіи и Леона и пограничной области Андалузіи (въ названныхъ мѣстахъ евреи были подчинены духовнымъ властямъ). Другая подать, уплачиваемая евреями, называлась «*encabezamiento*»—подушная подать. Распределеніе этихъ налоговъ между общинами было поручено королевемъ комитету въ составѣ Якова бень-Яхья изъ Шиблы, Исаака бень-Азоръ изъ Хереса и Авраама Абен-фара изъ Кордовы (представитель Хаэна не явился), которые съѣхались въ Гуете въ 1290 г.; недоразумѣнія должны были разрѣшать Давидъ Абударгамъ Старшій и толедская «*aljama*». Сумма ежегодной подати евреевъ Кастиліи достигла 2.801.345 мараведи (около 750.000 рублей). Сохранился списокъ налоговъ за 1290 годъ; въ одной графѣ приведены (по общинамъ) суммы поголовной подати, названной *servicio*; во второй графѣ отсутствуютъ суммы по выше упомянутымъ областямъ, не подлежавшимъ разсмотрѣнію комитета, такъ какъ подати указанныхъ общинъ были, повидимому, заложены у епископовъ и свѣтскихъ вельможъ. Историки пытались установить на основаніи податныхъ суммъ численность евр. населенія въ И. Амадоръ де-Лосъ Риосъ полагалъ, что она составляла 854.951 душъ. Грець пришелъ, послѣ анализа разныхъ источниковъ, къ заключенію, что лишь поголовная подать можетъ показать число евреевъ, и онъ установилъ 850.000 душъ.—Если эта цифра, по Кайзерлингу, слишкомъ велика, то онъ-же находить, что указанная Лѣбомъ цифра въ 233.784 д. слишкомъ низка. По Кайзерлингу, въ Кастиліи, существовало около 120 общинъ изъ которыхъ наиболѣе значительными были: Толедо (72.000 евр. съ собѣдными мелкими общинами по подсчету Греца), Гита, Алмоверра, Бургосъ (29.000), Карріонъ (24.000), Авила (см.), Медина дель-Кампо, Вальядолидъ (см.), Хуэнка, Гуете (см.), Атіенса, Паредесъ де-Нова, Логроньо, Алмасанъ, Сорія и др. Изъ менѣе значительныхъ по количеству евреевъ общинъ извѣстны Макведа, Бривеска (см.), Калагорра, Бельфорардо, Зурита или Сурита (см.), Бадахосъ, Алкала, Виторія, Бехаръ, Миранда, Лерма, Альбельда и итк. др. Королевство Арагонія не было столь густо заселено евреями. Самыя большія общины находились въ Тортозѣ (см.), Геронѣ (см.), Барселонѣ (см.) и Валенсіи (см.); за ними слѣдовали Сарагосса (см.), Калатаюдъ и др.—Кромѣ названныхъ двухъ главныхъ податей взымались съ евреевъ еще другіе сборы и повинности. Когда короли Арагоніи или Кастиліи останавливались въ городѣ, гдѣ существовала евр. община, евреи были обязаны доставлять для короля и его дружины кровати и другую мебель; во избѣжаніе придирокъ со стороны чиновниковъ евреи соглашались уплачивать взаменъ этой повинности извѣстный сборъ, въ Кастиліи прозванный «*Jantares*», а въ Арагоніи «*cenar*» (столовая издержка); въ Арагоніи сборъ былъ столь обременителенъ, что евреи ходатайствовали (1354) объ уменьшеніи его; въ пользу королевской гвардіи, прибывавшей съ королемъ, уплачивался сборъ «*monteros de Espinosa*»; долгое время вносило 12 мараведи за каждый свитокъ Торы (позже—4 серебряныхъ реала); евреи уплачивали еще коронаціонный налогъ, пастибищный сборъ, десятины съ домовъ епископамъ, специальныя пошлины таможенныя, мостовыя и др.

Въ 14 в. главнымъ центромъ еврейства была

какъ и въ предыдущемъ столѣтїи, Кастилія,—здѣсь находились самыя крупныя общины, изъ нея выходили видныя общественныя дѣятели. «Судьба евреевъ здѣсь тѣсно переплетена съ общими политическими движеніями, династическими перенормами и даже придворными интригами». Въ эту эпоху особенно выдвигались евр. министры и совѣтники, игравшіе роль царедворцевъ. Если они часто выступали въ защиту еврейства, то ихъ участіе въ придворныхъ интригахъ бывало гибельно для мирнаго развитія евр. жизни. При Фердинандѣ IV (1295—1312), сынѣ Санхо, неограниченно властью въ дипломатїи пользовался королевскій совѣтникъ Самуиль, вызвавшій неприязнь матери-королевы Марїи де-Молина, принимавшей участіе въ политикѣ: она наняла убійцъ, нававшихъ на него въ Севильѣ, куда онъ сопровождалъ короля,—Самуиль былъ тяжело раненъ. Марїя довѣряла, однако, другому еврею Тодросу Абулафїи, а ея альмошарифомъ состоялъ Исаакъ (Самуиль?) ибнъ-Яишъ; инфантъ донъ Педро держалъ въ качествѣ финансоваго совѣтника Іуду Абрабанеля. Кортесы напрасно требовали, чтобы евреевъ больше не назначали откупщиками и сборщиками податей. Королева Марїя, ставшая регентшей въ 1312 г., продолжала держать на службѣ евр. сборщиковъ, а своимъ личнымъ казначеємъ или управляющимъ дворцомъ («despensora») назначила нѣкоего дона Моисея. На требованїи церковнаго собора въ Заморѣ (1312), кортесовъ въ Бургосѣ и самого папы Климента V, принять болѣе суровыя мѣры противъ евреевъ королева-регентша обратила мало вниманїя: евреямъ было лишь запрещено присваивать христ. имена, а еврейкамъ—носить драгоценности и украшенїя. Претензіи евр. кредиторовъ были сокращены, причемъ Марїя не согласилась, чтобы христіане добивались отъ папы упраздненїя долговъ евреямъ; регентша распорядилась объ упраздненїи евр. судебной автономїи, однако вскорѣ таковая была восстановлена, а уголовная юрисдикція была опять передана раввинату, чему содѣйствовалъ Ибнъ-Вакаръ Іуда б. Исаакъ (см. Евр. Энци., VII т.) изъ Кордовы, пользовавшійся большимъ вліяніемъ при дворѣ (объ общинной автономїи ср. ниже особую главу). По Кайзерлингу, положенїе евреевъ въ Испанїи въ началѣ 14 в. всетаки ухудшилось и многие даже эмигрировали изъ Кастиліи и Арагонїи. Со вступленїемъ на престолъ Кастиліи Альфонса IV (1325) и въ періодъ царствованїя Альфонса XI и Педро IV въ Арагонїи положенїе опять улучшилось. Альфонсъ XI энергично вступался за евреевъ Севильи противъ мѣстнаго духовенства. Своимъ альмошарифомъ и личнымъ секретаремъ Альфонсъ назначилъ Іосифа Бенвениста де-Эція, который пользовался своимъ вліяніемъ на благо евреевъ, и кортесы, собравшіеся въ Мадридѣ, жаловались по этому поводу королю. Этому мнѣнію Кайзерлинга о дѣятельности Іосифа слѣдуетъ противопоставить отзывъ Греча, который находить, что ни Іосифъ, ни другой видный государственный дѣятель той эпохи, Самуиль ибнъ-Вакаръ (см.) не заботились въ достаточной степени о благѣ евр. массы, а извлекали выгоды лишь для себя и своихъ друзей. Бенвенисте, любимецъ короля, жилъ съ пышностью испанскаго гранда. Ибнъ-Вакаръ, лейбъ-медикъ короля, соперничалъ съ Бенвенисте и ему удалось получить отъ короля откупъ таможенныхъ пошливъ на хлѣбъ и прочіе

товары изъ Гренады. Когда Бенвенисте предложилъ королю большую сумму денегъ, Ибнъ-Вакаръ уговорилъ короля закрыть границы для товаровъ изъ Гренады. Вообще замѣтно, что евр. и арабскіе финансисты той эпохи обогащались откупными пошлины и податей и кредитными сдѣлками. По жалобамъ представителей дворянства, король сократилъ размѣръ процентовъ по ссудамъ до 33 $\frac{1}{3}$. Кортесы, собравшіеся въ Мадридѣ въ 1329 г., потребовали запрещенїя евреямъ права прїобрѣтать земельную собственность и удаленїя еврейскихъ альмошарифовъ и откупщиковъ податей; тогда ненавидное испанцамъ названїе «альмошарифъ» было упразднено и замѣнено «tresorero» (казначей), и было рѣшено больше не назначать евреевъ сборщиками податей. Бенвенисте лишился своего званїя. Евреямъ пришлось въ то время пережить два юдофобскихъ выпада, которые, хотя не имѣли серьезныхъ послѣдствїй, тѣмъ не менѣе сильно разогли въ населенїи низменные страсти. Застрѣльщикомъ клерикальныхъ враговъ евреевъ выступилъ ренегатъ Абнеръ Бургосскій, по доносу котораго кастильскимъ евреямъ было запрещено произносить молитву «Birchath haminit» (1336). Большая опасность угрожала евреямъ со стороны министра Гонсало Мартинеса, выдвинувагося благодарникомъ вѣстельству Бенвенисте. Задумавъ погубить евреевъ и вмѣстѣ съ ними своего благодѣтеля, онъ обвинилъ его, а также Ибнъ-Вакара въ томъ, что они разоряютъ страну и обогащаются за счетъ казны, вслѣдствїе чего они были заключены въ тюрьму, гдѣ и окончили свои дни, а ихъ имущество было конфисковано. Обвиненные въ томъ-же преступленїи Моисей Абудіель и Ибнъ-Яишъ спасли жизнь лишь при помощи большихъ денежныхъ суммъ. Когда всыхнула война между Альфонсомъ и эмиромъ Гренады, вызванная вышеупомянутымъ запрещенїемъ вывоза хлѣба изъ Гренады, Мартинесь, назначенный главнокомандующимъ, сталъ совѣтовать королю, въ виду недостатка въ деньгахъ, конфисковать имущество евреевъ, а ихъ самихъ изгнать изъ королевства; при этомъ Мартинесь завѣрилъ его, что и христіане въ этомъ случаѣ охотно дадутъ деньги. Но этотъ проектъ не встрѣтилъ поддержки. Архіепископъ Толедо, донъ Жиль де-Альборносъ, объяснивъ королю, что евреи способны къ благосостоянію государства, убѣждалъ его не отступать отъ политики предковъ, которые всегда защищали евреевъ. Моисей Абудіель, узнавъ о грозившей евреямъ опасности, разослалъ всѣмъ общинамъ письма съ предложенїемъ установить посты и совершать моленїя. Ужась, охватившїи испанское еврейство, особенно возросъ послѣ побѣды Мартинеса надъ маврами. Но въ самый моментъ своего величїя онъ палъ жертвой интриги со стороны фаворитки короля, Леоноры де-Гузманъ. Она увѣрила Альфонса, что Мартинесь роняетъ его достоинство въ глазахъ народа; вызванный въ Мадридъ, Мартинесь укрѣпился въ одномъ замкѣ и поднялъ бунтъ противъ короля. Но вскорѣ онъ былъ умерщвленъ. Это случилось въ мѣсяцъ Адаръ (1339), въ праздничные дни въ память избавленїя отъ Гамана; радость евреевъ не знала конца. Они оказали королю большія услуги въ дальнѣйшемъ ходѣ войны, которая закончилась его побѣдой подъ Саладо и занятїемъ крѣпости Алгесирасъ. До конца своего царствованїя король Альфонсъ оказывалъ имъ свое расположенїе (напр., онъ приближалъ къ себѣ Моисея Абудіеля). Въ одномъ

лишь онъ былъ вынужденъ уступить кортесамъ: онъ освободилъ христианъ отъ уплаты четвертой части долговъ евр. кредиторамъ и запретилъ евреямъ заниматься ссудными операціями. Однако, съ другой стороны, онъ разрѣшилъ евреямъ купить земли на сумму въ 20.000 мараведи на сѣверъ отъ рѣки Дуро и на 30.000 на югъ отъ этой рѣки. Черная смерть, свирѣпствуя въ Кастилии, не вызвала, какъ это наблюдалось въ другихъ мѣстахъ, гоненія на евреевъ, обычно ложно обвинявшихся въ отравленіи колодець.—Преимущество Альфонса, Педро (1350—1369), былъ весьма расположенъ къ евреямъ, которые при немъ достигли наивысшаго своего вліянія. Однако, въ силу политическихъ смутъ въ странѣ, вызванныхъ междоусобіемъ Педро и его брата Генриха де-Трастамаре (сына Альфонса и его фаворитки Леоноры де-Гузманъ), эта эпоха, будучи для евреевъ вообще весьма бурной, привела къ тяжкимъ послѣдствіямъ. Въ кровавой борьбѣ между двумя братьями евреи играли видную роль. Они поддерживали своего друга Педро противъ враждебно настроеннаго къ нимъ Генриха, и потому побѣда послѣдняго должна была явиться ихъ пораженіемъ. Педро, по натурѣ буйный и запальчивый—его прозвали Жестокимъ—настолько окружилъ себя евреями, что дворъ его получалъ кличку «евр. двора». По совѣту своего воспитателя, всесильнаго министра Альфонса де-Альбукерке, Педро назначилъ бывшаго его агента Самуила Леви Абулафію, представителя толедской евр. аристократіи, своимъ «tesorero mayor» (главнымъ казначеемъ). Самуилъ оправдалъ довѣріе короля, упрочивъ финансы государства. Лейбъ-медикомъ и астрологомъ при Педро состоялъ Авраамъ ибнъ-Царцаль. Отношеніе короля къ евреямъ характеризуется его уклончивымъ отвѣтомъ кортесамъ въ Вальядолидѣ, ходатайствовавшимъ объ упраздненіи автономнаго суда евреевъ; Педро мотивировалъ свой отказъ тѣмъ, что еврей народъ слабый, а «если подчинить ихъ общимъ судамъ, то они навѣрно будутъ терять постоянныя обиды». Духовенство и прочіе юдофобскіе элементы ненавидѣли короля. Тѣмъ дружище сплотились вокругъ него евреи. Поэтъ Сантобъ де-Каррионъ въ своихъ испанскихъ стихахъ давалъ королю совѣты, которые могли бы спасти короля, если бы онъ къ нимъ прислушался. Гибель Педро была вызвана семейными раздорами. Честолюбивый и талантливый Генрихъ, оспаривая у брата право на престолъ, воспользовался семейной драмой Педро, который, будучи женатъ на французской принцессѣ Бланкѣ, навязанной ему изъ политическихъ видовъ, любилъ Марію де-Падилла. Часть придворныхъ стояла на сторонѣ Бланки, другая партія поддерживала фаворитку Марію. Евреи, съ Самуиломъ Абулафіей во главѣ, зная о недрожелии къ нимъ Бланки, дѣйствовали въ пользу Маріи. Два дня послѣ свадьбы Педро, покинувъ жену, посѣщилъ къ Маріи въ Толедо. Министръ Альбукерке, собравшись туда съ цѣлью вернуть короля, получилъ отъ присланнаго послѣднимъ Самуила приказъ оставить свои замыслы. Бланка, искавшая поддержки у Генриха, была арестована, а Альбукерке смѣщенъ съ должности. Этимъ былъ данъ сигналъ къ кровавой династической войнѣ, отъ которой сильнѣе всѣхъ потерпѣли евреи. Съ цѣлью освободить королеву, заключенную въ Алкасаръ, Генрихъ во главѣ своихъ приверженцевъ и городской черни напалъ въ субботу,—

7 мая 1355 г.—на евр. кварталъ (Juderia) въ Толедо, прозванный Альканамъ; около 12.000 евреевъ были убиты; кварталомъ, однако, не удалось завладѣть, такъ какъ евреи при помощи толедскихъ дворянъ мужественно защищали его. Съ этого времени Педро еще болѣе покровительствовалъ евреямъ. Абулафія достигъ неограниченнаго вліянія. Впрочемъ, враги его не дремали. О глубокой ихъ ненависти къ нему свидѣтельствуеетъ злостная сатира «Rimado del Palacio», написанная поэтомъ и историкомъ Педро Лопесъ де-Айала. Удалось ли врагамъ оклеветать Самуила передъ королемъ, будто онъ принималъ участіе въ политическомъ заговорѣ (Ricos hombres), или желалъ ли Педро снискать расположеніе духовенства, необходимо, повидимому, для войны съ Генрихомъ (содѣйствіе Маріи де-Падилла надо отвергнуть)—какъ бы то ни было, Самуилъ былъ въ 1360 г. убитъ (см. Евр. Энцикл., 187). Гибель временщика не измѣнила отношенія Педро къ евреямъ, которые изъ чувства самозащиты поддерживали его противъ Генриха, опиравшагося на клерикально-юдофобскіе элементы. Начавъ войну въ 1360 г., Генрихъ и его братья подстрекнули населеніе Мيرانды де-Эбро къ разгрому мѣстныхъ евреевъ. Когда же Педро строго наказалъ зачинщиковъ погрома, войска Генриха перебили всѣхъ евреевъ въ Нахерѣ. Убіиство королевы Бланки (1361), совершенное по тайному наущенію Педро, было приписано евреямъ. Былъ пущенъ слухъ, что Педро евр. происхожденія: жена Альфонса XI, имѣвшая только дѣвочекъ и впаивавшая поэтому въ немилость короля, будто подмѣнила новорожденную дѣвочку евр. мальчикомъ—Педро. При помощи чужихъ войскъ Генрихъ сталъ завоевывать одинъ городъ за другимъ. Евреи защищались отчаянно; въ городахъ, сдававшихся Генриху, они спасали свою жизнь путемъ огромныхъ выкуповъ. Въ Бургосѣ они вынуждены были продать украшенія свитковъ Торы, въ Севови и Авилѣ они лишились буквально всего имущества; евреи Толедо подверглись контрибуціи въ миллионъ мараведи. Былъ моментъ, когда Генриху пришлось бѣжать, однако вскорѣ онъ вернулся со свѣжими войсками; евреи Бургоса долго защищали свой кварталъ, пока сложили оружіе; за разрѣшеніе остаться въ городѣ они внесли миллионъ мараведисовъ. Евреи сражались въ арміи Педро. Въ эти несчастные дни Педро очень заботился объ ихъ защитѣ и просилъ объ этомъ короля Гренады, который пришелъ ему на помощь, но съ побѣдами Генриха евр. общины стали погибать. Современникъ, Ибнъ-Царца Самуилъ (см. Евр. Энцикл., VII) такъ описываетъ это бѣдствіе: «Всѣ общины Кастилии и Леона находятся въ крайне бѣдственномъ положеніи. Сбылись всѣ проклятія, приведенныя въ Торѣ и Второзаконіи... Святая община толедская, корона Израиля, потеряла за два мѣсяца болѣе десяти тысячъ челоуѣкъ, умершихъ отъ голода, нужды и горя во время осады города донъ-Генрихомъ... Мучимые голодомъ, осажденные грызли пергаментъ священныхъ книгъ, глотали кожу и шерсть. Многие бѣжали изъ города въ королевскій лагерь, предпочитая умереть отъ меча, чѣмъ отъ голода... Многія общины были истреблены; съ отчаянія многіе евреи отреклись отъ своего народа. Особенно же сильно матеріальное разореніе» Когда послѣ рѣшительнаго сраженія подъ Монтеисемъ (1369) Педро привезли къ Генриху, тотъ воскликнулъ: «Вотъ этотъ іудей,

сынъ блудницы, называющій себя царемъ Кастили!»). Вслѣдъ затѣмъ Педро былъ тутъ-же обезглавленъ. Папа Урбанъ V сказалъ тогда: «Взрующіе могутъ только радоваться смерти подобнаго тирана, который возмущился противъ церкви и покровительствовалъ евреямъ и сарацинамъ». — Побѣды Генриха сопровождались конфискаціями еврейскаго имущества; въ Толедо евреевъ сажали въ тюрьмы, подвергали пыткамъ, а немущихъ продавали въ рабство. Христіанское населеніе стало смотрѣть на евреевъ, какъ на стоящихъ внѣ закона. Это было начало политическаго и социальнаго упадка испанскихъ евреевъ. Генрихъ, правда, назначилъ Иосифа Пихона изъ Севильи генеральнымъ сборщикомъ податей (contador mayor), а Самуила Абрамелея совѣтникомъ по финансовымъ дѣламъ, но это ничуть не измѣнило печальнаго положенія евреевъ: прошло то время, когда вліятельные евреи считали своимъ долгомъ бороться за гражданскія права собратьевъ. Они имѣли въ виду главнымъ образомъ личныя выгоды и обогащеніе своихъ семей. Подражая кастильскимъ грандамъ въ роскоши, они вызывали только ненависть христіанскаго населенія: «Вотъ какъ евреи обогащаются; скоро они все превратятся въ грандовъ!». Отъ алчности отдѣльныхъ евр. ростовщиковъ и сборщиковъ податей страдала болѣе другихъ евр. масса, истощенная междуусобными войнами и влачившая незавидное существованіе. Кортесы въ Торо (въ 1371 г.), обвиняя евреевъ въ томъ, что они вызвали гражданскую войну, потребовали, чтобы евреи жили въ особыхъ кварталахъ, не присваивали себѣ христіанскихъ именъ, не носили дорогихъ платьевъ, не ѣздили на мулахъ, носили отличительный знакъ, чтобы они были удалены отъ дворцовъ грандовъ, не занимали государственныхъ должностей и не получали на откупъ налоговъ и пошлинъ. Король согласился только съ тѣмъ, чтобы евреи не употребляли христіанскихъ именъ и носили отличительный знакъ; что же касается государственной службы, то онъ заявилъ, что ему лучше знать, какъ слѣдуетъ использовать евреевъ. Согласившись съ кортесами 1379 г., чтобы евреи болѣе не носили оружія, король отклонилъ требованіе о запрещеніи евреямъ вступать въ диспуты съ христіанами и о лишеніи ихъ судебной автономіи въ уголовныхъ дѣлахъ. Новыя социальныя ограниченія были особенно тягостны для испанскихъ евреевъ, чувствовавшихъ себя ранѣе свободными гражданами. При Хуанѣ I (1381—90) кортесы добились еще большаго: по случаю убійства евреями Иосифа Пихона, обвиненнаго предъ раввинскимъ судомъ въ доносахъ (malsin), они были лишены автономіи въ уголовныхъ дѣлахъ (ср. ниже). Кроме того, были возобновлены старыя каноническія постановленія. Насколько беззащитнымъ было положеніе евреевъ, видно изъ частыхъ убійствъ евреевъ среди бѣлаго дня, въ отвращеніе чего король объявилъ штрафъ въ 6.000 мараведи для каждаго города, въ которомъ будетъ найденъ трупъ еврея. Въ 1385 г. Хуана I заставили издать запрещеніе назначать евреевъ королевскими казначеями или сборщиками податей. Въ то время диспуты евреевъ съ христіанскимъ духовенствомъ стали учащаться. Духовенство выставляло въ качествѣ диспутантовъ крещеныхъ евреевъ, которые, будучи знакомы съ евр. теологіей, могли успѣшнѣе выступать противъ евр. богослововъ, послѣдніе же не смѣли рѣзко

возражать, ибо, сказали одинъ изъ евр. диспутантовъ, «христіане обладаютъ силою и могутъ ударомъ кулака заставить молчать правду». Диспуты усилили вражду къ евреямъ, а инсценировавшіе ихъ доминиканцы прекрасно знали, какъ попасть въ дѣлъ—преобразить въротерпимаго испанца въ фанатика-изувѣра. Если въ эпоху междуусобной Кастильской войны евреи пострадали, какъ политическіе враги Генриха, п если тогда имѣлось въ виду уничтожить политическое вліяніе евреевъ, то вспыхнувшія въ 1391 г. кровавыя преслѣдованія евреевъ носятъ другой характеръ—это былъ походъ во имя воинствующей церкви подъ предводительствомъ священниковъ.

Отъ Севильскаго рѣзни въ 1391 году до изгнанія евреевъ изъ Н. въ 1492 году.—Послѣднія десятилѣтія 14 в. ознаменовались усиленнымъ выступленіемъ испанскаго духовенства противъ евреевъ. Фернандъ Мартинесъ, архидіаконъ въ Севильѣ, гдѣ имѣлась крупная евр. община, сталъ проповѣдовать противъ «вреднаго лжеученія» евреевъ, а также противъ ихъ политическаго вліянія и матеріальнаго благосостоянія (необходимо преслѣдовать ихъ, пока они не примутъ христіанства). Мартинесъ сталъ агитировать еще при Генрихѣ II, который, по жалобѣ евреевъ, строго воспретилъ ему проповѣдовать вражду къ нимъ; позже, при Хуанѣ I, его лишили за это духовнаго сана. Смерть Хуана и восшествіе на престолъ 11-лѣтняго Генриха III (1390) оказались благоприятными для Мартинеса, бывшаго духовника королевны-матери Леоноры. Онъ былъ возстановленъ въ санъ и сталъ дѣйствовать съ новымъ рвеніемъ, разсылая по епархіи циркуляры съ требованіемъ «разрушить до основанія синагоги, гдѣ враги Бога и церкви совершаютъ свое идолослуженіе». Въ январѣ 1391 г. представители евреевъ, собравшіеся въ Мадридѣ, узнали, что въ Севильѣ и Кордовѣ готовятся погромы. Въ мартѣ Мартинесъ произнесъ рѣчь передъ толпой народа, подстрекая ее къ погрому, который тутъ-же и начался, однако былъ прекращенъ городскими властями, зачинщики же были наказаны. Мартинесъ продолжалъ, однако, начатую агитацию. Уже 6 іюня чернь вновь набросилась на евр. кварталъ—и 4000 евреевъ пали мѣтвыми, остальные крестились (см. Севилья). Также участь постигла евреевъ въ другихъ городахъ епископства; особенно страшенъ былъ погромъ въ Кордовѣ (см.). Совѣтъ при регентшѣ, состоявшій изъ прелатовъ, грандовъ и представителей шести главныхъ городовъ, оказался безсиленъ остановить погромную волну, прокатившуюся изъ Кордовы сперва въ городъ Хаенъ, а затѣмъ въ Толедо (20 іюня) и другіе кастильскіе города. Не были пощажены и общины въ Арагоніи, Каталоніи и на Балеарскихъ островахъ. Ужасныя сцены разыгрались въ Валенсіи (см.), Пальмѣ (см. Балеарскіе острова), Барселонѣ (см.), Геронѣ (см.) и Леридѣ (13 августа). Въ теченіе двухъ съ лишнимъ мѣсяцевъ И. служила ареной преслѣдованій, напомилавшихъ страданія евреевъ въ эпоху крестовыхъ походовъ и въ годы т. наз. Черной смерти. По словамъ одного современника, погромы были устроены по инициативѣ особой организаціи, разсылавшей своихъ агентовъ по разнымъ городамъ. 10 руководителей севильскаго погрома прибыли въ Валенсію, а отсюда отправились съ мѣстными громилами въ Барселону. Наиболѣе активнымъ элементомъ въ погромахъ были священники,

ремесленники, купцы, портовые рабочие и чернь; дворяне (за немногими исключениями) и власти; наоборот, вступались за евреев. Испанские историки 19 в. называли эту кровавую расправу Священной войной против евреев (Guerra Santa contra los Judios) или социальной революцией. Весьма возможно, что участие купеческого и ремесленного классов в этом движении было вызвано конкуренцией, а чернь имела в виду обогатиться грабежами, но действительнейшей силой явилось духовенство. Вопрос о причинах погромов 1391 г., впрочем, еще невыяснен. Такой знаток истории евреев в И., как иезуит Фидель Флота, указывает, что погромы были вызваны социальным недовольством Грецъ же оспаривает этот взгляд, указывая на фанатизм, как на фактор, вызвавший движение, а на политическую анархию как на моментъ, способствовавший его развитию. Не случайно, повидимому, находился доминиканецъ Винцентій Ферреръ (ср. ниже) в Валенсии во время происходившаго тамъ погрома, когда онъ крестилъ тысячи евреев, спасавшихся отъ смерти; въ Леридъ часть евреевъ избавилась отъ смерти только тѣмъ, что крестилась и преобразовала синагогу въ церковь. Главный виновникъ погрома въ Мартанесъ былъ арестованъ 4 года спустя, но потомъ освобожденъ и до самой смерти (1404) почитался, какъ «святой». Остальные агитаторы въ Кастилии не понесли никакого наказания. Только въ Арагоніи король Иоаннъ велѣлъ казнить 25 значнищниковъ погромовъ—купцовъ, аптекарей и ремесленниковъ. Многие общины были разорены; тысячи евреевъ погбли, но еще большее число приняло крещение. Связанные съ землей, привыкшіе къ общественной жизни, евреи не могли массами рѣшиться на самоистребление или эмиграцію; они предпочли креститься и соблюдать тайно еврейство, въ надеждѣ, что вскорѣ наступитъ день, когда удастся отказаться отъ навязанной вѣры. Современные евреи отнеслись не очень сурово къ крестившимся. Одинъ изъ нихъ говоритъ: «Боязнь смерти охватила ихъ». Однако, тѣмъ не менѣе отступники, такъ назыв. марраны (conversos, по-евр. anussim), перестали считаться настоящими евреями. Марраны вызвали возникновение инквизиціи, которая, въ свою очередь, подготовила изгнаніе евреевъ изъ И. Въ этомъ и заключается особое значеніе 1391 года. Изъ числа новообращенныхъ вышло нѣсколько очень опасныхъ юдофобовъ, напр., Павелъ Бургосскій или де-Санта Марія (въ еврействѣ Соломонъ Галеви), а также Іошуа ибнъ-Вивесъ Аллорки.—Объ этихъ отщепенцахъ одинъ современный авторъ говоритъ: «Между новообращенными есть такіе, которые раньше отреклись отъ вѣры по принужденію, но впоследствии добровольно стали исполнять обряды христіанской религіи и не только сами нарушаютъ заповѣди Торы, но еще возбуждаютъ гоненія и доносятъ на тѣхъ изъ своей среды, которые въ душѣ остались вѣрны іудейству и желаютъ вырваться изъ «шемада» (насильственного иновѣданія христіанства).—Событія 1391 г. вызвали эмиграціонное движеніе изъ Испаніи въ Сѣверную Африку (туда переселились бѣглецы съ Балеарскихъ острововъ) и въ немногіе испанскіе города, находившіяся подъ владѣтельствомъ мавровъ—Малагу, Альмерію и Гренаду. Большой Генрихъ III (1390—1406) ненавидѣлъ евреевъ и не противился требованіямъ кортесовъ о запрещеніи имъ заниматься кредитными операціями.

Но, какъ замѣчаетъ Линдо, кастильцы настолько привыкли обращаться къ евреямъ въ денежныхъ затрудненіяхъ, что сами нарушали королевскія постановленія, изданныя по жалобамъ кортесовъ. Деньги можно было занимать только у евреевъ (и у мавровъ), такъ какъ до изгнанія они были почти единственнымъ купеческимъ элементомъ. Испанцы воздерживались отъ торговли, считая ее занятіемъ нечестнымъ, и евреи (согласно Геблеру) использовали это положеніе (по изгнаніи евреевъ въ И. нахлынуло много иностранныхъ купцовъ). Короли также нуждались въ евр. финансистахъ, являвшихся наиболее способными государственными казначеями. Очень цѣнились при дворѣ и евр. врачи. При Генрихѣ III состояли лейбъ-медиками Моисей ибнъ-Царцаль и Мепръ Алгуадесъ (см.). Послѣдній, занимая также постъ главного раввина кастильскихъ общинъ, отстаивалъ, насколько это было возможно при сильномъ клерикальномъ теченіи той эпохи, остатки евр. правъ. Быть можетъ, его вліянію слѣдуетъ приписать, что Генрихъ III наложилъ на Кордову денежный штрафъ за кровавый евр. погромъ 1406 года. Со смертью Генриха положеніе евреевъ значительно ухудшилось. Король Хуанъ II былъ еще ребенкомъ; опекуномъ его состоялъ регентъ Павелъ Бургосскій, архіепископъ толедскій, а регентство находилось въ рукахъ фанатичной королевы-матери Каталіны и инфанта Фернанда. Новые правители прежде всего устранили Алгуадеса, поборника евреевъ. Въ связи съ возникшимъ противъ евреевъ Сеговіи ложнымъ обвиненіемъ въ оскверненіи гостию, у него попытками вырвали признаніе, будто онъ виновенъ въ преждевременной кончинѣ Генриха III; послѣ этого онъ былъ казненъ. Правительству пришелъ на помощь одинъ изъ наиболее ярыхъ представителей воинствующаго ордена доминиканцевъ, Винцентій Ферреръ, который въ сопровожденіи толпы «бичующихся» (флагеллантовъ) странствуя по Кастилии и Арагоніи, произносилъ съ крестомъ въ одной рукѣ и свиткомъ Торы въ другой зажигательныя проповѣди противъ еврейства. Результатомъ дѣятельности Феррера были массовыя насильственные крещенія евреевъ. Въ Толедо онъ превратилъ большую синагогу въ церковь и, какъ передаютъ, крестилъ здѣсь 4.000 евреевъ. Каталіна и Фернандъ приняли его весьма торжественно въ Айллонѣ (въ концѣ 1411 г.). И вотъ Ферреръ соединился съ Павломъ Бургосскимъ. Павелъ выработалъ соотвѣствующій эдиктъ, а Ферреръ побудилъ регентшу издать (12 янв. 1412) этотъ «эдиктъ нетерпимости» (на официальномъ языкѣ—Pragmatica); отныне евреи должны жить въ особыхъ кварталахъ (juderías), окруженныхъ стѣнами съ однимъ лишь воротомъ; имъ строго запрещается заниматься врачебной практикой, кредитными операціями, аптечнымъ дѣломъ и ремеслами, вести торговлю дѣла съ христіанами, держать христіанскую прислугу и проч.; евреи лишаются внутренней автономіи, права титуловаться «донъ», носить оружіе, стричь бороду и волосы, одѣваться въ платя изъ дорогой матеріи и занимать должности откупщиковъ податей. Эдиктъ ввелъ и новую репрессию—воспретилъ евреямъ эмигрировать (ср. выше); послушникамъ угрожали потерей имущества и продажа въ рабство; гражданъ и рыцарямъ было строго запрещено укрывать у себя бѣглецовъ-евреевъ. Эдиктъ напоминаетъ варварскія мѣры вестготскаго короля Эгикки. Чтобы

добиться крещения евреевъ Кастиліи, было рѣшено лишить ихъ средствъ къ существованію, при запретѣ эмигрировать. Цѣль была достигнута: тысячи евреевъ крестились, спасаясь отъ позорнаго существованія или отъ погромовъ. Ферреръ, окончивъ свое «богоугодное» дѣло въ Кастиліи, отправился въ Арагонію, гдѣ избранный вновь, быть можетъ, благодаря его поддержкѣ, король Фернандъ (бывшій регентъ въ Кастиліи) предоставилъ ему полную свободу дѣйствій. Въ Сарагосѣ, Дарокѣ, Калатайюдѣ и др. городахъ онъ обратилъ въ христіанство многихъ евреевъ. Лѣтописцы и историки расходятся въ опредѣленіи числа евреевъ, обращенныхъ Ферреромъ. Маріана указываетъ на 35 000, въ то время какъ Закуто говоритъ о 200 000. Въ Арагоніи и Каталоніи число обращенныхъ достигло, по Ускеве, 15 000 чел. Ревностнымъ помощникомъ Феррера былъ ренегатъ Ибнь-Вивесъ Аллорки (см.), по настоянію котораго папа Бенедиктъ XIII назначилъ, съ согласія Фернанда, короля Арагоніи, диспутъ между представителями арагонскихъ общинъ и Ибнь-Вивесомъ Аллорки въ Тортозѣ (7 февр. 1413—12 нояб. 1414; см. Диспуты, Тортоза, Ибнь-Вивесъ Аллорки). Схизматическій папа Бенедиктъ XIII, надѣясь путемъ массовыхъ крещеній упрочить свое вліяніе въ церкви, издалъ (11 мая 1415 г.) буллу, въ общемъ совпадающую съ «Прагматика» Каталіны, внесенной уже ранѣе въ Арагонскіе законы (см. Бенедиктъ XIII, Евр. Энц., IV, 114, гдѣ указано, что булла не имѣла практическаго значенія). Евреи составляли слишкомъ значительный факторъ въ экономической жизни И., чтобы отъ ихъ разоренія не пострадала вся страна. «Торговля и промышленность были въ застоѣ, поля не обрабатывались, а финансы были разстроены». Въ Арагоніи, гдѣ цѣлыя цвѣтущія евр. общины были уничтожены, экономической кризисъ далъ себя настолько чувствовать, что правительство даже приняло мѣры къ привлеченію евреевъ въ страну, даруя имъ привилегіи и вмѣстѣ съ тѣмъ затруднивъ эмиграцію. Въ Кастиліи, гдѣ съ 1420 г. Хуанъ II началъ самостоятельно управлять страной, государственное хозяйство было въ полномъ залуженіи. Въ виду строгаго примѣненія правилъ 1412 г. еврей не могъ быть откупщикомъ налоговъ, христіане же не имѣли достаточнаго знанія дѣла и не обладали необходимыми средствами. Талантливый министр Хуана II Алваро де-Луна, фактически пользовавшійся неограниченной властью, принявшись за упорядоченіе государства, финансовъ, привлекъ въ качествѣ совѣтника Авраама Бенвенисте (см.), которому такимъ образомъ была дана возможность дѣйствовать въ пользу улучшенія положенія евреевъ. Алваро назначилъ маррана Діего Гонзалеса казначеемъ, а еврея Іосифа Наси главнымъ откупщикомъ налоговъ. Авраамъ Бенвенисте, назначенный «великимъ раввиномъ» или «раввиномъ королевскаго двора», выхлопоталъ, чтобы евреямъ была возвращена автономія въ уголовныхъ дѣлахъ. Его реорганизация общинной жизни (см. ниже) имѣла цѣлью упрочить евр. солидарность для борьбы съ вѣншиними врагами, которые не бездѣйствовали. Сыновья апостата Павла Бургосскаго, взаимнѣ состарившагося отца, выступили противъ евреевъ и ихъ протектора Алваро. Альфонсъ де-Санта-Марія, старшій сынъ Павла, представитель Испаніи на Базельскомъ церковномъ соборѣ, испросилъ у папы Евгенія IV буллу противъ евреевъ (10 авг. 1442), которая

содержала извѣстныя униженія: постановленія; между прочимъ, евреямъ вмѣнялось въ обязанность слушать миссіонерскія проповѣди. Булла была оглашена по всѣмъ городамъ Кастиліи. Многие устранились отъ евреевъ; служившіе у нихъ христіане ушли, а городскіе совѣты рѣшили ввести репрессивныя мѣры. Евреямъ грозила новая вспышка клерикальнаго фанатизма. Положеніе оказалось тѣмъ болѣе опаснымъ, что Алваро былъ тогда въ немилости, а король, противъ воли котораго была опубликована булла въ Толедо, не зналъ, какъ поступить. Къ счастью, Алваро снова вернулся къ власти и побудилъ короля издать новый декретъ, который отчасти отмѣнилъ эдиктъ 1412 года, истолковавъ папскую буллу, которую король не вправѣ былъ отмѣнить, въ томъ смыслѣ, что еврей, хотя и подвергается разнымъ постановленіямъ церковныхъ соборовъ, находится подъ защитой законовъ и можетъ заниматься торговлей и ремеслами (портняжное, сапожное, горшечное, ювелирное, ткацкое и др.). Еврей-врачи могутъ лечить тамъ, гдѣ нѣтъ христіанскихъ врачей. Городскимъ совѣтамъ король вмѣнилъ въ обязанность защищать евреевъ и мавровъ, находившихся подъ его особымъ покровительствомъ. Только отъ отлучительнаго знака и отъ жгучести въ особыхъ кварталахъ «для ихъ собственнаго удобства» декретъ не освободилъ евреевъ. Алваро провелъ эти облегченія не столько изъ расположенія къ евреямъ, сколько изъ желанія отмитить своимъ врагамъ. Положеніе евреевъ улучшилось. Генрихъ IV Кастильскій (1454—74) и Іоаннъ II Арагонскій (1456—79) держали евреевъ при дворѣ и отдавали имъ откупа налоговъ. Произведенное «раввиномъ королевскаго двора» Яковомъ Ибнь-Вуньесомъ (см.) распределеніе евр. налоговъ (1474) даетъ представленіе о распространеніи евреевъ въ И. за 20 лѣтъ до изгнанія. Междуусобная война 1365—69 гг., рѣзня и массовая крещенія 1391 г., дѣятельность Феррера въ 1412—14 гг. и находившаяся въ связи съ этими гоненіями, эмиграція евреевъ, вызвали значительное уменьшеніе евр. населенія по сравненію съ концомъ 13 вѣка (см. выше). Общинный статутъ 1432 г. предполагаетъ существованіе мелкихъ общинъ съ десятью семействами или менѣе. Списокъ налоговъ за 1474 г. показываетъ прямо изумительныя цифры—Толедская община внесла только 3 500 мараведи (противъ 210 000 въ 1290 г.), община въ Гитѣ—также 3 500 (313 588 въ 1290 г.), Кордова и Севилья—когда-то очень большія общины—внесли лишь по 1 200 и 2 500 мараведи. Въ Бургосѣ жило въ 1474 г. нѣсколько евреевъ, о чемъ свидѣтельствуетъ ничтожная цифра налоговъ—700 мараведи. Въ то время, какъ въ большихъ кастильскихъ городахъ еврейск. населеніе значительно уменьшилось, замѣтно увеличеніе его въ мелкихъ городахъ и деревняхъ, принадлежавшихъ градамъ. Въ 1474 году насчитывалось 200 мѣстностей съ евр. населеніемъ, которыя въ прежнихъ спискахъ 1290 и 1291 гг. вовсе не были упомянуты. Правда, еврей въ новыхъ мѣстностяхъ жили въ ограниченномъ количествѣ (лишь въ 4 изъ нихъ еврей платили налоги въ размѣрѣ 100 до 250 мараведи, а въ 24—отъ 300 до 500 мар.), но самый фактъ переселенія евреевъ изъ большихъ городовъ въ помѣщичьи мѣстечки знаменателенъ. Причиной его было антиеврейское настроеніе въ большихъ городахъ, замѣтное еще съ конца 14 в. Когда представи-

тели этих городов потребовали в 1462 г. от кортесов новых ограничений для евреев, послѣдніе стали переселяться въ мѣстности, состоящія подъ юрисдикціей грандовъ. Изъ болѣе значительныхъ общинъ, по списку 1474 г., слѣдуетъ, между прочимъ, указать на Авилу, Севовію, Сорію, Капересъ, Бадахосъ, Плазенцію, Замору, Саламанку, Хересъ, Медина дель-Кампо и Калагору. Налогъ, именуемый «servicio», со всѣхъ евреевъ Кастиліи достигъ 450.300 маравети, т.-е. значительно меньшей суммы, чѣмъ евр. налоги въ 1290 г. Въ Арагоніи евр. население также значительно пошло на убыль. Въ провинціи Каталоніи осталась въ 1438 г. одна община (въ Геронѣ). Старыя цвѣтущія общины въ Барселонѣ и Валенсіи исчезли, а въ другихъ арагонскихъ городахъ, напр., Барбастро, Калатаюдѣ, Сарагоссѣ, Гуюскѣ, Монсонѣ, Дарокѣ, евреевъ осталось немного. Гоненія въ течение ста лѣтъ сдѣлали существованіе уцѣлѣвшихъ ихъ остатковъ непрочнымъ; изгнаніе евреевъ стало вопросомъ дня. Какъ бы предчувствуя это, кастильскіе евреи предложили королю продать имъ Гибралтаръ, куда бы они могли переселиться (1473), но получили отказъ. Катастрофа приближалась быстро. Рѣшающимъ моментомъ было введеніе инквизиціи (см.) въ 1480 г. Теперь враги евреевъ стали утверждать, что борьба съ марранами будетъ безуспѣшной, пока евреи, ихъ тайные единовѣрцы и союзники, не покинутъ совершенно страны. Это былъ тотъ-же аргументъ, который выдвигался при вестготахъ: тайныхъ евреевъ фактически нельзя присоединить къ христіанской религіи, пока будутъ существовать открытые приверженцы іудаизма. Явилось еще новое обстоятельство: наступила послѣдняя борьба съ остаткомъ маврскаго владычества—Гренадскимъ халифатомъ. Если онъ будетъ сломленъ, долженъ наступитъ конецъ еврейству въ И. Изабелла Кастильская и Фердинандъ Католикъ боялись совмѣстныхъ дѣйствій евреевъ съ маврами. Они живо пообѣщали евреямъ Гренады всѣ права, если они будутъ поддерживать испанцевъ. Война съ маврами, для которой съ евреевъ взимались особые сборы, окончилась счастливо для христіанъ. «Когда, говоритъ Абрабанель, король завладѣлъ царствомъ Гренады... онъ воскликнулъ: Какъ я могу достойнымъ образомъ возблагодарить Бога, который помогъ мнѣ въ этой побѣдѣ и покорилъ этотъ городъ? Моей благодарностью, будетъ, если я покорою народъ Израиля;.. или его обращу въ христіанство, или же изгоню изъ моей страны». 31 марта—по другимъ свѣдѣніямъ, 30 января или 1 мая—былъ подписанъ эдиктъ объ изгнаніи евреевъ изъ Кастиліи, Арагоніи и Сициліи. Абрабанель послѣдствія къ королевской четѣ въ Гренаду въ сопровожденіи королевскаго откупщика и главнаго раввина Кастиліи Авраама Сеніора, и оба предложили королю Фердинанду 30.000 дукатовъ за отмену эдикта. Король уже готовъ былъ уступить, какъ появился Торквемада съ распятымъ въ рукахъ и обратился къ королевской четѣ со слѣдующими словами: «Иуда Искариотъ продалъ Христа за 30 серебряниковъ, а вы желаете продать Его за тридцать тысячъ! Вотъ же Онъ, возьмите и продайте Его!»; положивъ распятіе, онъ тотчасъ покинулъ дворецъ. Предложеніе еврейскихъ представителей было отвергнуто. Вѣрно ли это сообщеніе, сказать трудно. Абрабанель ничего не сообщаетъ объ этомъ событіи. Ев-

реямъ былъ данъ срокъ до конца іюля для ликвидаціи своихъ дѣлъ; земли они могли продавать, ноне за наличный расчетъ золотомъ, а только подъ векселя и другіе предметы; движимое имущество они могли взять съ собою. Начались приготовления къ исходу. Имущество продавалось за безценокъ, «прекрасный домъ промѣнивался на осла; благоустроенный виноградникъ—на нѣсколько аршинъ сукна; большая часть домовъ осталась вовсе непроданною». Въ нѣкоторыхъ городахъ, какъ въ Виторіи, евреи передали свои кладбища городскимъ магистратамъ для охраны. Сцены прощанія съ мертвыми были потрясающія; три дня и три ночи евреи лежали на могилахъ предковъ. Многіе забрали съ собою надгробныя плиты или отдали ихъ на храненіе марранамъ. Лишь небольшое число евреевъ (по Лѣбу, однакъ 50.000) приняло крещеніе (среди нихъ и упомянутый Авраамъ Сеніоръ). Огромное большинство несчастныхъ остались вѣрны своей религіи. Въ первыхъ числахъ августа толпы изгнанниковъ двинулись въ разныя стороны. Маріана въ своей исторіи И. говоритъ о 800.000 изгнанныхъ, Грець, слѣдя Абрабанелю, о 300.000, а въ отчетѣ современника, опубликованномъ недавно Марксомъ (въ Jew. Quart. Rev., XX, 240) и отличающемся болѣе точностью, говорится о 50 до 53 тыс. семействъ, что равняется 200—280 тыс. душъ. Значительно меньше число эмигрантовъ по Лѣбу, посвятившему этому вопросу особое изслѣдованіе (Rev. Et. Juiv., XIV, 162—183; ср. однако возраженіе Греца въ Gesch. der. Jud., VIII, 465—66); по его даннымъ, эмигрировали въ Алжиръ—10.000 евр.; въ Америку—5.000; въ Египетъ—2.000; во Францію и Италію—12.000; въ Голландію—25.000; въ Марокко—20.000; въ Европейскую Турцію—30.000; въ разныя другія страны—1.000, всего—165.000; крестились—50.000 душъ; скончались по дорогѣ 20.000; число евреевъ въ И. въ 1492 г.—235.000. Въ этихъ данныхъ не упомянута Португалія, куда прежде всего направлялась большая часть бѣглецовъ—по Бервальдесу—100.000, а по Закуто—120.000; но весьма скоро они были изгнаны оттуда (см. Португалія).

Вся Европа удивилась безумному поступку испанскихъ правителей. Всѣ почти европейскіе владѣтели и даже парижскій парламентъ порицали шагъ Фердинанда, а султанъ Баязетъ сказалъ про него: «Какъ можно назвать испанскаго короля Фердинанда умнымъ правителемъ, его, который разорилъ свою страну и обогатилъ нашу!». Дѣйствительно, евреи въ И. являлись имъ однимъ изъ важнѣйшихъ факторовъ благосостоянія страны. Они владѣли землями и сами занимались земледѣліемъ; вели торговлю внутреннюю и внѣшнюю (напр., торговали англійской шерстью и сукномъ); они отличались, какъ моряки; играли видную роль въ промышленности и ремесленномъ производствѣ; въ Сарагоссѣ, напр., существовалъ еврейскій цехъ сапожниковъ, а улицы евр. квартала носили названія по различнымъ ремесламъ евреевъ; ихъ значеніе въ кредитныхъ операціяхъ было первенствующимъ; какъ популярны и многочисленны были евр. врачи, видно изъ того, что вскорѣ послѣ изгнанія многіе города оказались безъ медицинской помощи и были вынуждены обращаться къ уличнымъ знахарямъ. Послѣ изгнанія евреевъ во многіхъ городахъ замерла жизнь. Гранды, увидѣвъ упадокъ своихъ городовъ и мѣстечекъ, теперь спохватились и стали говорить, что они не до-

пустили бы королевского приказа, еслибы предугадали столь тяжкия послѣдствія. Это были позднія жалобы. Исп. евреи послѣ разныхъ мятарствъ, болѣзней въ пути, и издѣвательствъ со стороны корабельныхъ командъ, поселились въ болѣе гостеприимныхъ странахъ, гдѣ зажили новой жизнью, въ то время какъ И. стала быстрыми шагами приближаться къ экономическому и политическому упадку.

Внутренній бытъ: общинная автономія, нравы и обычаи.—Объ устройствѣ евр. общинной жизни въ эпоху вестготовъ ничего не извѣстно. Подъ владичествомъ арабовъ евреи пользовались широкимъ самоуправленіемъ, благодаря чему процвѣтали такія общины, какъ Кордова, Лусена, Севилья и др. То-же наблюдалось и въ христіанскихъ государствахъ до конца 13 в. Большинство евр. общинъ имѣло свои уставы, утвержденныя королями. Общинная автономія была обусловлена, между прочимъ, и фискальнымъ моментомъ—урегулированіемъ податного отношенія евреевъ къ государству. Еще при вестготахъ подати не вносились каждымъ евреемъ въ отдѣльности, а цѣлой общиной, которая и распредѣляла налоги между своими членами. Христіанскіе владѣтели урегулировали податныя отношенія евреевъ на сѣздахъ съ евр. представителями, въ Толедо въ 1219 и 1284 гг., въ Барселонѣ въ 1273 г. и особенно въ Гуетѣ въ 1290 года (ср. выше). Общая сумма податей распредѣлялась по общинамъ, которые сохранили арабское названіе *aljama* (см.), а тѣ заботились о распредѣленіи по отдѣльнымъ членамъ. Въ болѣе значительныхъ городахъ завѣдываніе общ. дѣламъ поручалось совѣтомъ членовъ общины (*junta de judios*) магистратамъ, такъ называем. *aljama* (см.; ср. Кагалъ, терминъ, употреблявшійся для обозначенія общинной автономной администраціи и самой общины), которые состояли изъ старшинъ (*adelantados, mukdamin*) и извѣстнаго числа застѣдателей. Въмѣстѣ съ раввинами, избравшимися также всей общиной, *aljama* являлась первой инстанціей въ гражданскихъ и уголовныхъ дѣлахъ между евреями; она была вправѣ объявлять херемы и налагать штрафы; «священныя общины Арагоніи, Валенсіи, Каталоніи, Кастиліи и Наварры» пользовались даже, согласно обычаю (*por costumbre*), правомъ присуждать доносчиковъ (*malsin*) къ смерти, но для исполненія приговора требовалось особое разрѣшеніе (*albala, chotam*) короля. Судопроизводство по исковымъ дѣламъ, согласно приписываемымъ Альфонсу VI (1072—1109) постановленіямъ въ древнѣйшемъ кастильскомъ сводѣ законовъ (*Leyes del Estilo*, I, 83, 84, 87, 90, 154), сводилось къ слѣдующему: жалоба еврея на еврея разбирается старшинами или раввиномъ; жалобы евреевъ на своихъ старшинъ—раввиномъ, жалобы же на раввина разсматривались королемъ. Все производство въ тяжбахъ между евреями велось по еврейскимъ законамъ, даже если тяжба разбиралась христіанскимъ судьей (алкальдомъ); въ случаѣ недовольства его рѣшеніемъ, дѣло поступало къ королю. Когда былъ введенъ институтъ «раввина королевскаго двора» (*rab de la corte*), который былъ и верховнымъ судьей (*juez mayor*) и распредѣлителемъ евр. палоговъ (официальное названіе *Repartidor*), къ нему, какъ къ апелляціонной инстанціи, направлялись дѣла, не разрѣшенныя въ первой инстанціи. Тяжбы евреевъ съ не-евреями разбирались, согласно своду законовъ «*Siete partidas*», мѣстными королевскими судьями. Мѣстные судьи

были вправѣ арестовать и опротрафовать еврея, словомъ или ударомъ обидѣвшаго крещенаго еврея. Автономный судъ издавна вызывалъ недовольство среди кортесовъ, еще въ 1286 г. настаивавшихъ на его упраздненіи. Санхо IV пошелъ навстрѣчу этимъ желаніямъ, но, повидимому, еврейск. судъ былъ тогда упраздненъ только въ Леонѣ. Въ Кастиліи, благодаря вліятельному Іудѣ ибнъ-Вакару, оставалась въ полной силѣ уголовная юрисдикція раввинскаго суда. Въ 1351 году кортесы вновь ходатайствовали объ уничтоженіи еврейскаго суда, но король Педро отказалъ имъ въ этомъ (ср. выше). Въ связи съ убійствомъ агентами евр. суда главнаго сборщика податей Іосифа Пихона (въ 1379 г.) евреи были лишены королемъ Хуаномъ I права судить по уголовнымъ дѣламъ (*justicia de sangre*). Кортесы въ Соріи (1380) и Вальядолидѣ (1385) постановили: «гражданскія дѣла могутъ и впредь разбираться еврейскомъ судомъ, уголовныя же—алкальдомъ города, избираемымъ евреями и утвержденнымъ королемъ». Эдиктъ нетерпимости 1412 г. лишилъ евреевъ автономіи также въ гражданскихъ дѣлахъ. Начало 15 в. было, вообще, наиболѣе тяжелымъ временемъ для евр. самоуправления. Общественный и духовный строй евр. жизни подъ вліяніемъ погромовъ и преслѣдованій пришелъ въ упадокъ. Внѣшнія бѣдствія вызвали кризисъ во внутренней жизни. Многіе освобождились отъ налоговъ на основаніи спеціальнаго королевскихъ привилегій, вслѣдствіе чего бремена налоговъ падали на менѣ состоятельныхъ, на вдовъ и сиротъ. Школы и талмудич. академіи опустѣли. Не было лицъ, свѣдущихъ въ евр. законодательствѣ; случилось, что не находилось и трехъ лицъ, которыя составили бы мѣстную раввинскую коллегію. Невѣжды захватили постъ раввиновъ. Во многихъ мѣстахъ исчезли синагоги, обращенныя Ферреромъ и его помощниками въ церкви. Нравственность сильно упала. Во время богослуженія часто разгорались споры, рѣшавшіеся кулачнымъ боемъ и ножами. О распущенности нравовъ свидѣлствуютъ и частые случаи, когда, молодые люди, угрозами или при помощи христіанъ, насильственно надѣвляли дѣвушкамъ или вдовамъ вѣнчальныя кольца и этимъ дѣлали ихъ своими женами. Умножились ложные доноски. Богачи жили въ роскоши, масса же бѣдствовала. Молодые поколѣнія подростало безъ воспитанія. Моралистъ Соломонъ Алами (см.) отличалъ въ своемъ «*Iggeret Musar*» паденіе религиознаго ученія, вызванное сухимъ формализмомъ раввиновъ, съ одной стороны, и вольнодумствомъ философовъ—съ другой. Особенно сильно онъ нападалъ на богачей, «надменныхъ представителей общества, которые близко стоятъ къ царямъ и придворнымъ вельможамъ. Они строятъ для себя палаты, запрягаютъ муловъ въ роскошныя колесницы и стараются блеснуть княжеской пышностью; ихъ жены и дочери наряжаются въ драгоцѣнности, какъ принцессы. Но настала часъ распасться; возмездіе было неизбежно...». Указывая на заботы христіанскихъ грандовъ о воспитаніи своей молодежи въ благочестивомъ духѣ, моралистъ-обличитель восклицаетъ: «Наши же еврейскіе богачи презираютъ религію и предоставляютъ своимъ духовнымъ наставникамъ ѣсть хлѣбъ въ нуждѣ и горести». Какъ только начавшая съ 1418 г. благодаря Алваро наступила перемѣна къ лучшему во внѣшнемъ положеніи евреевъ, видные евр. дѣятели вновь получили доступъ ко двору, и наиболѣе выдающійся

изъ нихъ, Авраамъ Бенвенисте, рѣшилъ искоренить язву общественного организма и строжайшими мѣрами возстановить прежнюю чистоту нравовъ, солидарность интересовъ, авторитетъ общинныхъ старшинъ и уваженіе къ учителямъ Торы. Съ согласія короля онъ созвалъ съѣздъ раввиновъ и старшинъ въ Вальядолидъ, гдѣ сначала въ королевскомъ дворцѣ, а потомъ въ большой синагогѣ, подъ его председательствомъ, велась совѣщанія (закончились въ Сиванѣ 1432 г.) о выработкѣ новаго общиннаго устава, который былъ названъ тессана, тсрл, или ессана (תסאן), такъ какъ онъ былъ составленъ съ согласія старшинъ. Написанный частью на евр., частью на испанскомъ языкѣ евр. буквами, уставъ сохранился въ Bibl. Nationale въ Парижѣ (евр. рук., № 586) и впервые былъ изданъ Кайзерлингомъ (инициаторъ устава часто упоминается въ немъ въ качествѣ Rab de la corte—раввинъ двора, а также какъ Juez mayor и Juzgador). Новый уставъ, сначала введенный на десять лѣтъ, урегулировалъ выборы общинной администраціи; ежегодно избирались судьи (dajanim), ревизоры, казначей, старшины, шохеты, писаря, общинные служки и пр. Если по наступленіи срока въ теченіе 11 дней выборы не состоятся, община должна была въ ближайшіе 30 дней уведомить объ этомъ раввина двора, который назначалъ новые выборы. Судьи (обыкновенно 3) разбираютъ всѣ дѣла гражданскаго и уголовнаго характера, между евреями (такимъ образомъ евреямъ была возвращена эта важная прерогатива прежней автономіи); впродъ евреямъ запрещено подъ угрозой денежнаго штрафа или отлученія обращаться къ неевр. судьямъ, за исключеніемъ споровъ по податнымъ расчетамъ, пошлинамъ и монетамъ, по нарушенію правъ короля, церкви или владѣтеля данной мѣстности, а также въ случаяхъ, если вызываемая трижды евр. судьей сторона не являлась. Особенно строгія наказанія вплоть до смертной казни были установлены для доносчиковъ. Евр. судьи пользовались властью, кромѣ того, при ложныхъ доносахъ королю и его совѣту (если доносъ касался королевскаго блага, доносчика слѣдовало хвалить, потому что «мы, евреи, всѣ обязаны заботиться о благѣ короля и мѣшать всѣмъ, кто задумаетъ нанести ему вредъ»), въ случаяхъ насильственныхъ помяловокъ, при попыткахъ вліять на судей и другихъ общинныхъ должностныхъ лицъ, при захватѣ общинной должности безъ согласія общины, въ дѣлахъ о фальсификаціи кошернаго вина и въ случаяхъ, когда еврей былъ въ связи съ своей христіанской прислугой. Другія постановленія устава касались улучшенія воспитанія; для содержанія талмудъ-торъ и прочихъ общинныхъ учреждений были введены сборы съ вина и мяса. Уставъ запретилъ роскошь въ нарядахъ, особенно женскихъ. Разложеніе евр. жизни требовало и оправдывало принятіе строгихъ мѣръ. Были ли послѣдніе въ состояніи возстановить евр. жизнь, трудно сказать въ виду того, что черезъ 60 лѣтъ началось изгнаніе евреевъ. Попытки оживить и развить талмудическія науки не увѣнчались полнымъ успѣхомъ.—Законъ о моногаміи не соблюдался въ Испаніи, повидному, подъ вліяніемъ полама. Случаи двоеженства встрѣчались еще въ 14 в., хотя для этого требовалось разрѣшеніе короля. Среди исп. евреевъ было принято устраивать свадьбы во время полнолунія. Свадебная процессія превратилась въ турниръ

съ веселой толпой наѣздниковъ и бойцовъ на коняхъ. О близкихъ сношеніяхъ съ христіанами говорить то, что испанскіе евр. ученые носили рясы въ 1526 г. раввинъ Илія Мизрахи запретилъ евр. ученымъ въ Константинополѣ, которые были выходцами изъ Испаніи, носить такое специфически христіанское платье). Выше уже было отмѣчено, что евреи прекрасно владѣли оружіемъ и участвовали въ турнирахъ.—Подъ вліяніемъ церкви особенно сильно развился среди исп. евреевъ обычай отлучать непослушныхъ членовъ общины отъ синагоги. Карами строго преслѣдовались сперва Іудой ибнъ-Эзрой, а позже Іосифомъ ибнъ-Алфахаромъ.—О воспитаніи юношества см. Воспитаніе и Тешиботы.

Источники и литература.—Jacobs, Inquiry into the sources of span-jewish history, 1893 (на стр. 213—44 дана общая библиографія по исторіи евреевъ въ И.); много матеріаловъ, извлеченныхъ изъ архивовъ, можно найти въ книгахъ Lindo, History of the Jews of Spain and Portugal, Лондонъ, 1848 и Amador de los Rios, Historia social, politica y religiosa de los judios de España y Portugal, Мадридъ, 1875—76; послѣдній трудъ основанъ также на многихъ испанскихъ лѣтописяхъ, часть которыхъ использована Grätz'омъ въ Gesch. der Juden, V (4-ое изд., 1909), VI, VII и VIII (3-е изд.), passim, ср. также евр. переводъ Рабиновича; евр. лѣтописи Sefer ha-Kabbalah, Schebet Jehudah, Emek ha-Yachal, Sefer Juchasin; лѣтопись поэта-историка Yckbe, Consolacão; много данныхъ собрано иезуитомъ Fidel Fita въ Boletín de la Real Academia de la Historia, 1882—97 (ср. списокъ ст. у Schwab'a, Répertoire); idem, Historia Hebraea, 1888; цѣныя работы Is. Loeb'a (ср. Schwab, Répertoire), особенно о числѣ евреевъ въ И., Rev. Et. Juiv., XIV, 161, и о кастильскомъ общинномъ уставѣ 1432 г., ib., XIV, 187; Kayserling и Jacobs, ст. Spain въ Jew. Enc., XI, 483—501 (использованъ богатый матеріалъ; недостаётъ плана и правильнаго освѣщенія событій; вестготскій періодъ разработанъ слишкомъ суммарно); Дубновъ, Всеобщая ист. евр., II (широкая постановка съ краткими, но цѣнными общими характеристиками главныхъ періодовъ и отдѣльныхъ событій и лицъ); Cassel, ст. Juden у Ersch-Gruber, Enc., II, 27, стр. 55 и сл., 205 и сл. (несмотря на устарѣлость въ фактическомъ отношеніи статья незамѣнима въ общей оцѣнкѣ сущности исторіи евреевъ въ И.); Scherer, D. Rechtsverhältnisse d. Jud. in d. deutsch-österreichisch. Ländern, 19—26, 50—52, 100 и сл., 266—72 (разработана законодательскій матеріалъ); Caro, Sozial-u. Wirtschaftsgesch. d. Jud., I, 69—83, 463—65 (освѣщеніе вестготскаго періода съ экономической точки зрѣнія); Шипперъ, Возникновеніе капитализма у евр. Западной Евр., русскій переводъ, 1910, 60 и passim; Abrahams, Jewish life in the middle ages, 1896, index, s. v. Spain; A. Friedberg, Koroth ha-Jehudim be-Sfarad; J. E. Bloch, D. Juden in Spanien, 1875; Dahn, Könige der Germanen, тт. V и VI; ерже статьи о вестготскихъ короляхъ въ Allgem. deutsche Biographie; Zeumer, Gesch. der westgot. Gesetzgebung, въ Neues Archiv f. ältere deutsche Geschichtskunde XXIII, 2, 1898, 421 и сл.; Graetz, Die westgothische Gesetzgebung in betreff d. Juden, 1858; Görres, König Reccard u. d. Juden, въ Pagenfeld's Zeitschr. für wiss. Theologie, 40; idem, Das Judentum im westgot. Spanien von König Sisebut bis Roderich (612—711), ibid., 48, 53—61; M. Kayserling, D. castilianische Gemein-

destatut, в Jahrb. f. Gesch. d. Jud. u. d. Judent., IV, 1869, 262—334; A. Marx, The expulsion of the Jews from Spain, Jew. Quart. Rev., XX, 240 (опубликованы два новых документа объ изгнании евр. съ введениемъ и примѣчаніями Маркса). «Repertimiento de Huete» былъ опубликованъ съ оригинала Амадоромъ де-Лосъ-Ріосъ, въ Estudios, II, 531 и сл. и въ Historia de los judíos, II, 53; списокъ податей 1291 г., въ общемъ повтореніе списка 1290 г., приведенъ также у Амадора, Hist., II, 531 и сл.; неправильный списокъ имѣется въ книгѣ Discorso sobre de estado de los judios en España авторомъ Asso y del Rio e Manuel у Rodriguez, Мадридъ, 1771, 150 и сл., которымъ слѣдовалъ Lindo, въ History of the Jews of Spain and Portugal, 109, гдѣ названія городовъ написаны невѣрно; Jew. Enc., ст. Spain; Rev. Et. Juiv., XIV, 161 и сл. и Gractz, Gesch., VII, 168. М. Вишницеръ. 5.

— *Духовно-культурная жизнь евреевъ въ Испаніи.*— Среди обстоятельствъ, способствовавшихъ развитію евр.-испанской культуры, слѣдуетъ отмѣтить гл. образомъ слѣдующіе три момента: 1) вытѣсненіе, особенно на югѣ, туземнаго христіанскаго элемента арабскими и быстрая арабизація всѣхъ сферъ культурной жизни страны; 2) постоянный притокъ свѣжихъ умственныхъ силъ, какъ и вообще весьма частыя сношенія съ другими странами еврейско-арабской діаспоры, гдѣ смена еврейской образованности были брошены гораздо раньше, и, наконецъ, 3) установившееся со временемъ взаимоотношеніе между арабской И., съ одной стороны, и отѣсненнымъ на сѣверъ полуострова туземно-христіанскимъ элементомъ, съ другой,—взаимоотношеніе, въ которомъ еврей играли главенствующую роль и благодаря которому сильно расширился ихъ религіозно-философскій и обще-культурный горизонтъ. Свое историческое значеніе исп. еврейство приобрѣло какъ разъ въ тотъ моментъ, когда умственное пробужденіе, въ свое время вызванное среди евреевъ Багдадскаго халифата,—подъ влияніемъ пышно расцвѣтшей тамъ арабской культуры,—клонилось къ упадку, и передъ тѣмъ, чтобы окончательно заглохнуть, успѣло перекочевать изъ Азіи въ Европу. «Сами арабы, тогдашніе культуртрегеры, перекинули мостъ между Востокомъ и Западомъ, утвердившись на Пиренейскомъ полуостровѣ и создавъ цвѣтущій Кордовскій халифатъ. По этому пути стала переходить изъ Вавилоніи въ И. еврейская національная гегемонія (Дубновъ). Передаточнымъ пунктомъ при этомъ на короткое время сдѣлалась Сѣверная Африка со столицей Фатимидской династіи—Кайруаномъ—во главѣ. Здѣсь, какъ въ фокусѣ, сосредоточились всѣ элементы евр. образованности, незадолго предъ этимъ возникшіе на почвѣ Азіи,—сперва въ области естествознанія, языковѣднія и религіозной философіи, а затѣмъ и на почвѣ талмудической учености.

Особенности изслѣдованій въ области талмудической письменности.—Смена талмудическаго знанія были брошены въ Сѣверной Африкѣ, одновременно съ Испаніей, двумя изъ такъ назыв. «Четырехъ плѣнниковъ»—р. Хушіэлема и р. Моисея бень-Ханоха; однако въ смыслѣ литературной дѣятельности талмудисты Кайруана проявились раньше, чѣмъ въ сосѣдней И. Уже ближайшіе ученики р. Хушіэля,—сынъ его, р. Хананель, и р. Ниссимъ бень-Яковъ—выступили съ серьезными трудами по изслѣдованію обоихъ Талмудовъ. Насколько И. въ умственномъ отно-

шеніи стояла тогда еще позади этого крупнаго талмудич. центра, видно изъ того, что Самуиль Ганагидъ неоднократно обращался къ р. Ниссиму за разъясненіями особенно трудныхъ вопросовъ. Ниссимъ доставлялъ ему также копіи съ трудовъ ихъ современника, Гаи-гаона, съ которымъ онъ находился въ постоянной перепискѣ (ср. рѣш., издан. Филиповскаго, стр. 212). Сѣверной Африкѣ, однако, суждено было недолго служить разсадникомъ талмудич. знанія для испанскихъ евреевъ и чрезъ послѣднихъ для всего еврейства діаспоры. Сосѣдняя И. привлекала къ себѣ всѣ лучшія умственныя силы; для дальнѣйшаго же развитія талмудич. учености среди испанскаго еврейства рѣшающее значеніе имѣли переселеніе изъ Марокко въ Андалузію (въ 1088 г.), извѣстнаго Исаака Альфаси (см.) и основаніе имъ талмудич. академіи въ Лусенѣ, откуда впоследствии вышли крупнѣйшіе талмудич. авторитеты. Лусенская академія была, однако, далеко не единственной въ арабской И. Въ Кордовѣ, столицѣ Андалузскаго халифата, въ свое время были основаны талмудич. «іешивотъ», упомянутымъ Моисеемъ бень-Ханохомъ, а во главѣ гренадской школы стоялъ знаменитый Самуиль Ганагидъ, изучавшій Талмудъ подъ руководствомъ сына и преемника послѣдняго, р. Ханоха бень-Моисей. Моисей бень-Ханохъ и его сынъ разсматриваются обыкновенно, какъ первые насадители талмудич. учености на испанской почвѣ, и, дѣйствительно, до нихъ, по словамъ историка Ибнь-Дауда, «еврей И. не были свѣдуши въ словахъ законоучителей Талмуда»; но, съ другой стороны, и сами они ничѣмъ себя не проявили и ничего выдающагося послѣ себя не оставили. Можно сказать только одно, что благодаря авторитету Моисея, покровителю его, Хасдаю ибнь-Шапруту (см.), удалось сдѣлать И. независимой отъ представителей вавилонскихъ школъ, къ которымъ испанскіе евреи до того времени обыкновенно обращались за рѣшеніями (Sefer ha-Kabbalah Ибнь-Дауда; ср. Вейссъ, IV, 229 и 276). Петрыкъ выдающимся изслѣдователемъ и даже новаторомъ въ области талмудич. науки является Самуиль Ганагидъ. Несмотря на свою зависимость отъ авторитета вавилонскихъ и сѣверно-африканскихъ ученыхъ, онъ, однако, скоро выступилъ, какъ самостоятельный мыслитель и какъ творецъ новой талмудической дисциплины, которую можно обозначить, какъ методологію или «введеніе въ Талмудъ» (מבוא לתלמוד). Въ этомъ трудѣ Ганагида уже проявились характерныя особенности «сефардскаго» метода изученія талмудич. письменности—въ отличіе отъ «ашкеназскаго» (т.-е. нѣмецкихъ и сѣверно-французскихъ евреевъ). На первомъ планѣ стоитъ у него отысканіе принциповъ и предпосылокъ послѣдуемаго предмета, стремленіе внести порядокъ и систему въ хаотическій матеріалъ Талмуда, а это—характерныя особенности испанско-еврейской культуры періода расцвѣта. Альфаси ознаменовалъ себя разработкой другой области, именно—систематизаціи и кодификаціи чисто правового матеріала въ Талмудѣ. Не отвлекаясь въ сторону другихъ модныхъ въ то время областей знанія или поэзіи, онъ всецѣло сосредоточился на изслѣдованіи обширной галахич. литературы. Обѣ эти отрасли талмудич. знанія—методологія и кодификація—объединились вмѣстѣ и нашли свое дальнѣйшее развитіе въ трудахъ Маймонида, въ лицѣ котораго евр.-испанская культура достигла своей кульминаціонной

точки не въ одной только талмудической области, но и во многихъ другихъ отрасляхъ евр., какъ и общечеловѣческой науки. Своимъ яснымъ и пронизательнымъ умомъ Маймонидъ первый настоящимъ образомъ освѣтилъ мѣстами очень запутанную галаху, сдѣлавъ изъ нея, дѣйствительно, научную дисциплину. И хотя кодексъ его (изъ-за слишкомъ рационалистическаго представления о Богѣ и безсмертіи души) въ религіозно-правовой практикѣ былъ отвергнутъ, но, какъ научное пособие для изслѣдованія, а также для справокъ въ области галахи, онъ пользовался огромной популярностью даже среди наиболѣе ожесточенныхъ противниковъ Маймонида. Въ его галахическихъ трудахъ особенно рельефно выразился своеобразный «способъ изученія» (הלכות) Талмуда, столь характерный для классическаго періода еврейско-испанской культуры. Подходя къ какой-нибудь (въ особенности новой и мало разработанной) научной области, эти ученые прежде всего старались выяснитъ себѣ предпосылки или «основы» (בשרש, по араб. *ʿilm*) данной научной дисциплины, и лишь когда эта предварительная работа, напр., по отношенію къ Талмуду, была сдѣлана, они приступали къ тому, «чтобы извлекать изъ него послѣдніе выводы и рѣшенія, популяризируя ихъ съ цѣлью, чтобы народъ зналъ, какъ жить, согласно предписаніямъ Торы» (Лифшицъ, *Zorfatim u Sefardim*, *Naschiloach*, 1905, 436). Методология и кодификаціонная дѣятельность шли у нихъ, такимъ образомъ, рука объ руку и находились между собою во взаимной связи, какъ причина и слѣдствие. Это вполне вѣрно было отмѣчено Лифшицомъ. Но онъ не правъ въ томъ, что въ вопросѣ объ историческихъ причинахъ, обусловившихъ среди исп. еврейства такое своеобразное направленіе ума (столь непривычное для евреевъ христіанскихъ странъ), онъ не только игнорируетъ, но прямо отрицаетъ какое то ни было вліяніе со стороны арабовъ. Прежде всего исторически несостоятельно утвержденіе, будто арабы не обладали никакими систематизаторскими способностями, такъ что «они не могли передать по наслѣдству то, чего у нихъ самихъ не было». Всѣ еврейскіе историки (не говоря уже о христіанскихъ), какъ, напр., Грецъ, Гюдеманъ, Вахеръ и др., неоднократно подчеркиваютъ ту мысль, что еврей, наоборотъ, очень многимъ были обязаны своему знакомству съ арабской образованностью, чрезъ посредство которой въ евр. среду проникъ философскій духъ древней Греціи, научившій арабовъ правильному методическому мышленію (ср. *Güdeman, Erziehungswesen*, I, 13 — 14). При этомъ слѣдуетъ обратить особенно вниманіе на то, что главное вліяніе арабовъ сказалось не столько въ ознакомленіи евреевъ съ элементами древне-греческой мудрости (евреи, наоборотъ, были первыми переводчиками греко-сирийскихъ сочиненій на арабскій языкъ), сколько въ воздѣйствіи на нихъ со стороны выработанной арабами своеобразной теологической системы. Исходя изъ теократическихъ идеаловъ мусульманскаго міра, эта теологія въ основѣ своей покоилась на принципахъ, близкихъ обще-религіозному міровоззрѣнію іудаизма: но идеѣ ислама, какъ въ еврейства, юриспруденція является составной частью религіи; и съ того момента, какъ умами арабовъ овладѣла заимствованная изъ Греціи философія и они стали серьезно размышлять надъ основами своей религіи, эта руководящая идея ислама положила начало стройной теологической системѣ,

которая распадалась на двѣ основныя части: догматику (основы вѣрученія) и юриспруденцію (законы, нормирующіе всю религіозную и правовую жизнь). Съ этой своеобразной правовой системой ученые арабской діаспоры должны были освоиться и испытать на себѣ ея вліяніе, хотя бы съ чисто формальной, методологической стороны, такъ какъ про нихъ, извѣстно что они хорошо знали исламъ. Кодексъ Маймонида, какъ оказывается, имѣетъ много сходныхъ чертъ съ аналогичными трудами арабскихъ законовѣдовъ. Какъ извѣстно, и Маймонидъ включилъ фило-софски-догматическую часть въ свой религіозно-правовой кодексъ, помѣстивъ ее въ началѣ книги подъ особымъ названіемъ «Книга познанія» на подобіе арабскаго «фикха» (ср. Торнау, *Мусульманское право*). И не напрасно многіе евр. ученые, особенно не-арабскихъ странъ, почували во всемъ этомъ нѣчто чуждое, взятое извнѣ и, слѣдовательно, опасное для ортодоксальнаго іудаизма. — Перенявъ сравнительно рано духовную гегемонію отъ вавилонскаго еврейства и въ короткое время достигнувъ большого совершенства во всѣхъ отрасляхъ знанія, «сефарды» выработали особенно яркое сознаніе своего превосходства надъ всѣмъ остальнымъ еврействомъ, главнымъ образомъ, по отношенію къ такъ назыв. «царфатимъ или ашкеназимъ». Испанскіе ученые весьма долго не считались съ научною работою въ области Талмуда и библейской экзегетики, совершенной евреями Средней Европы. Такъ, извѣстно, что историкъ Авраамъ ибнъ-Даудъ вовсе не упоминаетъ Раши. Давидъ Кимхи, уроженецъ И., кромѣ Раши, не знаетъ никакого сѣверно-французскаго экзегета. Еще болѣе пренебрежительно относился къ не-испанскимъ ученымъ Маймонидъ, если судить по его «Посланію къ сыну» (которое, впрочемъ, нѣкоторыми считается подложнымъ: ср. Грецъ, т. VII, примѣч. 11 въ концѣ тома). Въ этомъ письмѣ Маймонидъ предостерегаетъ сына отъ «большинства сочиненій сѣверно-французскихъ ученыхъ и, за исключеніемъ экзегетическихъ трудовъ Авраама ибнъ-Эзры, свѣтуетъ ему «не предаваться изученію всякихъ другихъ комментариевъ, такъ какъ это лишняя трата времени» (ср. *כספים לרבות ה"ר אבן עזרא*, лейпц. изданіе); въ концѣ письма онъ рекомендуетъ «вести знакомство только съ нашими братьями сефардами, такъ назыв. андалузцами, ибо они обладаютъ разумомъ и ясною головою, помимо же нихъ остерегайся всѣхъ» (тамъ-же). Всѣ эти данныя весьма характерны для взаимоотношеній между представителями двухъ главныхъ типовъ средневѣковаго еврейства, свидѣтельствующаго о глубокой пропасти, которая ихъ тогда раздѣляла. Только возникшіи въ 13 вѣкѣ «культуркампфи» изъ-за сочиненій Маймонида, изъ котораго ортодоксія въ концѣ концовъ вышла побѣдительною, способствовали нѣкоторому сближенію между «сефардами» и «ашкеназимъ» (или «царфатимъ»), такъ какъ охранители традицій оказались какъ среди однихъ, такъ и среди другихъ, и ученые раздѣлялись тогда больше по своимъ взглядамъ и отношеніямъ къ «самобытности», нежели по своему происхожденію изъ той или другой страны.

Успѣхи въ области поэзіи, языковѣднія и еврейскаго стила. — Гораздо раньше, чѣмъ въ области талмудич. юриспруденціи, испанское еврейство творчески проявило себя на поприщѣ свѣтскаго знанія, какъ-то: поэзіи, грамматики и связанной съ нею теоріи стихосложенія. Дунашъ бенъ Ла-

братъ (родомъ изъ Вавилоніи) и Менахемъ бенъ-Сарукъ сочинили стихи и писали грамматическіе труды. Первый извѣстенъ тѣмъ, что онъ ввелъ въ еврейскій языкъ арабское стихосложеніе, которое скоро было принято почти всѣми поэтами. Послѣдній обезсмертилъ себя трудомъ по грамматикѣ, извѣстнымъ подъ названіемъ *מגן*; послѣдній, будучи написанъ по евр., получилъ быстрое распространеніе среди ашкеназовъ, которымъ не были доступны сочиненія другихъ грамматиковъ, писавшихъ исключительно по-арабски (ср. Вейссъ, IV, стр. 231). Фактъ, что Менахемъ б. Сарукъ и прозу писалъ на евр., а не на модномъ въ то время арабскомъ языкѣ, объясняется между прочимъ тѣмъ, что онъ былъ родомъ изъ сѣверной части И. (городъ Тортоза). Извѣстно, что евреи, жившіе въ областяхъ, граничившихъ съ христіанскими государствами, отличались большею склонностью къ евр. языку въ сравненіи съ ихъ единоплемениками южной части полуострова, равно какъ другихъ подвластныхъ арабамъ странъ. Необходимость постоянно стлживаться съ евреями, не понимающими по арабски, заставляла ихъ культивировать евр. языкъ не для однихъ только поэтическихъ цѣлей. Такъ, у нихъ мало помалу выработался сравнительно развитый научный стиль, во многихъ отношеніяхъ стоящій выше научнаго языка переводчиковъ Прованса. Исаакъ бенъ-Реубенъ Албарджелони (род. 1043) и нѣсколько младшіе его современники—Иегуда бенъ-Барзилай и Авраамъ баръ-Хія Албарджелони (всѣ трое изъ Барселоны) писали на евр. языкѣ, и также переводили нѣкоторыя вещи съ арабскаго, почти на цѣлое столѣтіе раньше, чѣмъ знаменитые Кимхиды и Тиббониды (см. Албарджелони, Иегуда Евр. Энц., I, и Авраамъ ибнъ-Эзра, VII). На югѣ, наоборотъ, еврейскій языкъ былъ почти совершенно вытѣсненъ арабскимъ, такъ что даже и тѣмъ, которымъ трудно было писать по арабски (какъ, напр., философу Бахъшъ ибнъ-Пакуда), поневолѣ приходилось сочинять свои произведенія на этомъ языкѣ, «такъ какъ онъ единственно доступенъ нашимъ современникамъ» (ср. его предисл. къ *מגן*). Иуда ибнъ-Тиббонъ объясняетъ, что «народъ не былъ свѣдущъ въ священномъ языкѣ; поэтому большинство ихъ сочиненій были написаны по-арабски» (ср. его предисловіе къ переводу упомянутой книги). А другой евр. ученый, грамматикъ и лексикографъ Соломонъ Пархонъ, переселившійся изъ Сѣверной И. въ Италію, такъ изображалъ разницу въ отношеніи къ священному языку со стороны евреевъ арабскихъ странъ (*מגן*) и евреевъ христіанской Европы (*מגן*): «Я напередъ прошу снисхожденія со стороны вдумчиваго читателя этой книги, если онъ найдетъ въ ней какія-нибудь ошибки или неясныя мѣста. Мои соотечественники не привыкли къ евр. языку, такъ какъ во всѣхъ странахъ, подвластныхъ арабамъ, господствуетъ одинъ общій языкъ (арабскій), и всѣ, пріѣзжающіе изъ одного мѣста въ другое, могутъ легко сговариваться съ мѣстными жителями; вотъ почему они не были вынуждены пользоваться священнымъ языкомъ и приобрести навывкъ въ немъ. Другое дѣло—страны Эдома: тамъ языки разнятся другъ отъ друга и, когда кто-нибудь пріѣзжаетъ въ другой городъ, онъ не можетъ ни съ кѣмъ сговориться; поэтому они вынуждены часто говорить по еврейски и вслѣдствіе этого лучше усвоили его» (ср. пред. къ *מגן*). Но если евр. языкъ пользо-

вался меньшимъ *массовымъ* распространеніемъ среди испанскаго еврейства, сравнительно съ евреями христіанской Европы, то недостатокъ этотъ вознаграждался тѣмъ, что въ И. евр. языкъ впервые подвергся дѣйствительно научной обработкѣ, и тѣ ученые, которые посвящали себя его изслѣдованію, достигли въ этомъ удивительнаго совершенства. Грамматика, лексикографія, а также научная библейская экзегетика, все это дѣло рукъ испанскаго еврейства. Все, что было сдѣлано въ этой области евреями другихъ странъ діаспоры,—только слабое отраженіе научныхъ трудовъ испанцевъ. Популяризаторами этихъ областей знанія среди евреевъ христіанской Европы опять-таки явились уроженцы И., напр., семья Кимхи, Авраамъ ибнъ Эзра и упомянутый Соломонъ Пархонъ. Въ теченіе сравнительно короткаго времени исп. еврейство выдвинуло такихъ первоклассныхъ ученыхъ по части евр. языковѣдѣнія, какъ Иегуда Хаюджъ и Исаакъ ибнъ-Джикатилла или Гикатилла (ученики Менахема бенъ-Сарукъ), Ибнъ-Джанахъ и Ибнъ-Барунъ. Послѣдніе два проявили себя также въ области сравнительнаго языковѣдѣнія, дисциплины, которая въ Европѣ начала разрабатываться сравнительно недавно. Лингвистическія сравненія свои они простирали не только на кругъ родственныхъ между собою семитическихъ языковъ (т.-е. еврейскаго, арабскаго и сирійскаго), но и на языки совершенно иной филологической конструкции, какъ берберскій, испанскій и латинскій. Другой испанскій ученый, Моисей ибнъ-Эзра, родомъ изъ Гренады, но долго скитавшійся по христіанской И., перенесъ свои историко-сравнительныя изслѣдованія изъ области грамматики въ болѣе интересную область сравнительной теоріи словесности. Въ своемъ, до сихъ поръ еще хранящемся въ видѣ рукописи, изслѣдованіи по риторикѣ и поэтикѣ «*al-Muchadarah*» (лишь небольшой отрывокъ котораго былъ изданъ проф. П. Коконцевымъ) Моисей ибнъ-Эзра касается не только арабской поэзіи, но распространяется также о поэзіи кастильцевъ, такъ что испанскіе историки и библиографы пользовались имъ для своихъ изслѣдованій (ср. Steinschneider, *Hebr. Uebers.*, p. 411; Hauser, *Grecs et émites*, 180). Застой въ евр. языкѣ Ибнъ-Эзра объясняетъ склонностью евреевъ къ ассимиляціи (упрекъ, до него сдѣланный Гебиroleмъ своимъ соотечественникамъ, ср. Грець, VII, стр. 28). Онъ правильно отмѣчаетъ, что вскорѣ послѣ разрушенія перваго храма евреи въ обходъ своему началу употребляли арамейскій языкъ, а въ качествѣ литературнаго языка у нихъ развился такъ назыв. «языкъ Мишны», который представляетъ смѣсь евр. языка съ арамейскимъ.

Рационалистическая философія; полемическая литература.—Своеобразное направленіе мысли испанскаго еврейства особенно рельефно выразилось въ способѣ разработкы философскихъ проблемъ. Конечнымъ результатомъ ихъ трудовъ въ этой области было установленіе рационалистической догматики въ еврействѣ, положившей начало системѣ юдаизма, какъ стройнаго религиозно-философскаго міровоззрѣнія. И тутъ, какъ и въ дѣлѣ методическаго изслѣдованія Талмуда, работа была начата тамъ, гдѣ ее оставили неоконченной ученые вавилонскихъ и сѣверно-африканскихъ школъ. Впрочемъ, вѣншія условія какъ и непосредственныя побужденія для философскихъ изысканій, въ И. были нѣсколько иныя, чѣмъ на Востокѣ. Въ Вавилоніи—мѣстѣ:

зарождения философской мысли еврейства—мыслители еще не могли окончательно освободиться от мистических и вообще иррациональных элементов, которые еврейству свойственны так же, как и всякой другой позитивной религии. Обстановка, среди которой пробудилась здѣсь философская мысль, была такова, что всѣ труды подобнаго рода носили явный отпечаток двойственности: съ одной стороны, приходилось отражать нападки со стороны караимовъ, указывавших на антропоморфическій характеръ многихъ агадъ, а съ другой стороны—въ виду отрицательнаго отношенія караимовъ къ «традици» вообще—надо было отстаивать все, что имѣло отношеніе къ этой послѣдней. Въ этой борьбѣ за традицію приходилось, такимъ образомъ, защищать даже всѣ позднѣйшіе мистическіе «мидрашимъ», которые въ различные времена появлялись подъ мантией древней традиціонной мудрости, открывшейся праотцамъ или великимъ талантамъ. Этотъ дуализмъ красной нитью проходитъ черезъ всѣ философскіе труды Саадіа-гаона, Израэли и Дунаша бенъ-Тамима. И вотъ, передъ мыслителями арабской И. предстала задача очистить философію еврейства отъ тѣхъ послѣднихъ иррациональных элементовъ, которые были присущи ей въ трудахъ ихъ предшественниковъ. Задача эта была выполнена ими двумя способами: путемъ рационалистической экзегетики, съ одной стороны, и созданиемъ фикціи существованія якобы древней «философской традиціи» въ еврействѣ—съ другой. Что касается рационалистическаго толкованія антропоморфизмовъ въ Вѣдлѣи и талмудической агадѣ, то этотъ способъ не былъ совсѣмъ новымъ: онъ былъ заимствованъ у философовъ предыдущихъ поколѣній и лишь доведенъ испанцами до большей принципиальности и послѣдовательности. Выставить же фикцію, будто философскія ученія издревле культивировались въ еврействѣ и будто даже языческіе мыслители древности заимствовали свое ученіе у носителей израильскаго Откровенія, стало поэтому возможно, что опасность со стороны караимовъ значительно ослабла въ И., такъ что не было опасенія, что въ ихъ средѣ снова разразится борьба по вопросу объ «истинной и ложной традиціи». Опасность съ этой стороны угрожала тѣмъ меньше, что и сами караимы тогда дали себя увлечь общей философской волной и философская мысль цѣпилась у нихъ не менѣе, чѣмъ у евреевъ и мусульманъ. Въ виду такого положенія нетрудно понять, какимъ образомъ представителямъ религіозно-философской мысли въ И. удалось—философію превозгласить такимъ-же источникомъ непреложной истины, каковымъ по традиціи является одно только божественное Откровеніе (письменное и устное), и, для дальшаго по этому пути, подобно Маймониду, объявить, что «въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ истина очевидна и смыслъ ясенъ, нечего разбирать, авторъ изъ пророковъ ли или изъ язычниковъ» (ср. *Jad ha-Chasakah*, שׁוֹתֵם וְשׁוֹתֵם לְבַלְבֵּל, конецъ 17 гл.). Руководящей идеей при этомъ служило то, что истина хороша, кѣмъ бы она ни была высказана. Для предупрежденія же нападковъ со стороны охранителей традиціи, Маймонидъ выставилъ положеніе, что «всѣ эти науки, существовавшія въ нашемъ народѣ, со временемъ были утеряны вслѣдствіе господства невѣжественныхъ націй надъ нами»... «И лишь наши единомышленники андалузцы продолжили ученіе истинныхъ философовъ» (ср. *Moreh Nebuchim*, I, cap. 71). Справив-

шись съ караимствомъ, религіозно-философскіе мыслители атбили предъ собою въ общемъ иполнѣ расчищенное поле. Еврейство во время могло оставить свое старое положеніе вѣчно обороняющейся отъ чужихъ нападковъ религіозной группы и съ своей стороны перейти на болѣе смѣлѣи путь наступательныхъ дѣйствій. Положеніе вещей въ тогдашней И. какъ нельзя болѣе этому благоприятствовало. Съ одной стороны, болѣе успѣхи въ области обще-культурнаго развитія, сопровождаемые усиленіемъ собственнаго національно-духовнаго самосознанія, а, съ другой—сравнительно свободная атмосфера обусловленная тѣмъ, что на югѣ утвердилось господство мусульманъ и гордыня католическаго клерикализма вслѣдствіе этого была сильно поколеблена. Все это, вмѣстѣ взятое, какъ и постоянныя сношенія евреевъ съ представителями двухъ различныхъ по своему внутреннему характеру культуръ, значительно расширило ихъ религіозно-философскій кругозоръ и неустанно будило ихъ собственную философскую мысль. Сталкиваясь на каждомъ шагѣ съ исповѣдующими исламъ и христіанство, испанскіе евреи должны были сводить свои счеты съ этими двумя историческими религіями, вышедшими изъ нѣдръ юдаизма; имъ нужно было выяснить себѣ тѣ пункты, которые отдѣляли ихъ собственную вѣру отъ чужой. Въ этомъ процессѣ отграниченія предшествующая работа философской мысли сыграла важную роль. Философія научила евреевъ отрицать за Богомъ всякіе положительныя атрибуты, и удалить хотя бы слабый намекъ на антропоморфизмъ изъ обиденнаго представленія о Божествѣ; въ вопросѣ же о состояніи души послѣ смерти изгнано всякое чувственное пониманіе ожидающаго душу послѣ смерти блаженства. И вотъ, съ этими двумя критеріями «истинной религіи», которая у нихъ отождествлялась съ еврействомъ, испанскіе мыслители подходили къ сравнительной оцѣнкѣ всѣхъ трехъ монотеистическихъ религій. Иегуда Галеви, Авраамъ ибнъ-Даудъ и Маймонидъ—знаменуютъ прямую восходящую линію въ принципиальномъ выясненіи этого важнаго религіозно-философскаго и сравнительно-историческаго вопроса. Особенно Маймонидъ поднялъ этотъ вопросъ на дѣйствительную философскую высоту. Онъ не упустилъ случая, чтобы даже въ своемъ «Кодексѣ», предназначенномъ для нормированія религіозно-практической жизни, не коснуться грубыхъ представленій мусульманъ о загробной жизни въ раю (ср. *הלכות*); съ другой стороны, онъ тамъ-же установилъ сущность мессіанской вѣры по ученію еврейства въ отличіе отъ христіанскаго представленія о Мессіи, что ему также дало точку опоры для своихъ доводовъ противъ мессіанчности Иисуса (ср. *הלכות*). На этой основѣ вслѣдствіи возникла обширная апологетическая и полемическая литература, творцы которой болѣею частью были испанскіе евреи или же выходцы изъ И. (напр. Нахманидъ, Соломонъ Адретъ; см. Диспуты, Апологетика, Полемическая литература).

Умственная теченія послѣ маймонидовскаго періода.—Въ лицѣ Маймониды философскій рационализмъ классическаго періода евр.-испанской культуры достигъ своего апогея. И., дѣйствительно, съ этой недосыгаемой высоты, до которой евр. философская мысль не добиралась ни въ одинъ изъ предыдущихъ періодовъ своей духов-

лой истории, некуда было идти дальше. Оставалось только или безвкусное толкование Библии, как абстрактной системы аллегорий и пророчеств, в которых якобы скрыты глубочайшие мысли перипатетической философии, или же—движение назад къ ортодоксальному пониманию евр. традиций. И оба эти умственные течения, первоначально съ одинаковою силою, но далеко не съ равными шансами на успѣхъ, выступили вскорѣ послѣ смерти великаго учителя (въ 1204 г.), надолживъ неизгладимую печать на все слѣдующее столѣтіе—вѣкъ борьбы маймонистовъ съ такъ назыв. антимаймонистами. Такой оборотъ дѣла былъ прочно обоснованъ и обусловленъ всей внутренней сущностью маймонидовой системы еврейства. Стремясь примирить приверженцевъ традиціи и людей свободной критической мысли, система эта, въ сущности, не удовлетворяла ни тѣхъ, ни другихъ. Люди, склонные къ философіи, зашли гораздо дальше границъ, установленныхъ самимъ творцомъ этого учения, не только въ теоріи, но нерѣдко также на практикѣ,—и потому они съ радостью должны были хвататься за аллегорическій методъ толкованія Библии, чтобы посредствомъ его растворить остатки ирраціональнаго въ религіи, допущенныя самимъ Маймонидомъ,—въ явномъ противорѣчьи съ общими предпосылками его учения. Еще менѣе дуализмъ маймонидовскаго міросозерцанія могъ удовлетворить строгихъ приверженцевъ традиціи и вообще глубоко религіозныхъ людей. Мысль вродѣ той, что всѣ заповѣди Торы имѣютъ чисто рациональную или даже преимущественно социально-утилитарную основу (см. Маймонидъ и Ибнъ-Даудъ), или же признаніе загробной жизни, «лишенной всякихъ тѣлесныхъ наслажденій и послѣ которой не можетъ быть смерти, такъ какъ въ этомъ состояніи нѣтъ тѣла» (ср. *מַמְצוּת לְחַיִּים בְּלֵבָבָא*), врядъ ли могли успокоить кого-нибудь изъ тѣхъ, кто въ религіи искалъ прежде всего утѣшенія и живого общенія съ Божествомъ. Понятно, что подобные взгляды, какъ бы они ни были глубоки съ точки зрѣнія философской, не только не могли удовлетворять людей вѣры, но, наоборотъ, должны были вызывать въ нихъ сильный протестъ. Невольно они сомнѣвались въ ортодоксальности ихъ автора. И борьба эта загорѣлась не на жизнь, а на смерть. За исключеніемъ выше упомянутыхъ эпигоновъ философскаго рационализма—большою частью ближайшихъ учениковъ и послѣдователей Маймонида—весь этотъ культурный періодъ прежде всего характеризуется борьбой—часто слѣпой и ожесточенной—за укрѣпленіе устоевъ традиціи. Побѣдителями изъ этой упорной борьбы вышли, по крайней мѣрѣ, на ближайшія четыре столѣтія, защитники традиціи противъ свободной мысли. Самъ Маймонидъ былъ скоро обезвреженъ тѣмъ, что его «Кодексъ» сталъ основой для тосафистскаго метода, употреблявшагося при изученіи Талмуда, метода, самымъ рѣшительнымъ противникомъ котораго Маймонидъ былъ всю свою жизнь и для устранения котораго онъ и составилъ свой капитальный трудъ. Послѣ-маймонидовскій періодъ ознаменовался еще тѣмъ, что именно тогда возникло и развилось необычайное до того времени мистическое теченіе, которое съ тѣхъ поръ стало извѣстно подъ названіемъ Каббалы (см.). Оно выступило съ фикціей, что преподаваемое имъ ученіе является старой традиціонной мудростью духовныхъ вождей древности—праотцевъ,

пророковъ и наиболѣе выдающихся тамаевъ. Это какъ нельзя болѣе удачно было психологически придумано въ виду броженія мысли, характеризующаго 13 в. Авторами каббалы руководило правильное чутье: точно также, какъ въ свое время представителями рационалистическаго направленія была придумана фикція о существованіи исконной философской традиціи въ еврействѣ, дабы придать ей значеніе въ глазахъ консервативно настроеннаго большинства (см. выше), такъ и теперь въ цѣляхъ борьбы съ философскимъ свободомысліемъ была пущена въ ходъ значительно подновленная каббалистическая традиція. Словомъ «каббала» до тѣхъ поръ обозначалась традиціонная цѣль «Устнаго ученія». Для доказательства непрерывности этой цѣпи—противъ оспариваній со стороны карамовъ еще въ 12 в. былъ написанъ Ибнъ-Даудомъ (см.) историческій трудъ подъ названіемъ *מִצְרַיִם* *וְעַד*, т. е. «Книга преданія». Теперь же для борьбы съ философскимъ свободомысліемъ, прибѣгавшимъ, съ своей стороны, къ ссылкѣ на вѣковую традиціонную освященность философіи въ самомъ еврействѣ (ср. характерные въ этомъ отношеніи взгляды Ибнъ-Фалакеры)—искреннія религіозныя натуры, въ свою очередь, прибѣгли къ этому-же старому псевдографическому способу, создавъ, такимъ образомъ, новое мистико-традиціонное теченіе подъ якобы старымъ покровомъ «каббалы».—Ареной возникновенія трехъ главныхъ умственныхъ теченій послѣ-маймонидовской эпохи,—крайняго рационализма, насажденія тосафистскаго метода и обновленнаго мистицизма.—помимо Прованса, была Сѣверная Испанія (Барселона, Сарагоса, Герона, Сеговія и Авила). Главнымъ представителемъ философскаго рационализма въ то время былъ Шемтобъ ибнъ-Фалакера, а послѣдніе два теченія нашли своего наиболѣе выдающагося выразителя въ лицѣ ученаго раввина Моисея бенъ-Нахманъ или Нахманида (см.). Поворотъ въ направленіи мысли испанскаго еврейства, помимо многихъ другихъ причинъ, самымъ тѣснымъ образомъ связанъ съ перемѣщеніемъ центра духовно-культурной жизни еврейства изъ Андалузіи (арабской Испаніи) въ тѣ области Пиренейскаго полуострова, въ которыхъ христіанскій элементъ все время сохранялъ свое господство, или же, будучи временно оттѣсненъ арабами, скоро снова отвоёвывалъ потеряныя позиціи. Въ этихъ областяхъ условія и обликъ культурной жизни еврейства, въ общемъ, были сходны съ духовно-культурными условіями странъ, которыя приведенный выше Саломонъ Пархонъ охарактеризовалъ словомъ «Эдомъ»—въ отличіе отъ странъ арабской культуры. Дѣйствительно, имѣвшіяся имъ въ виду Италия и Провансъ въ еврейскомъ отношеніи принадлежали къ тому-же самому культурному типу, что и Каталонія, Арагонія и Леонъ. Здѣсь арабскій языкъ никогда не былъ въ состояніи вытѣснить еврейскій въ качествѣ орудія научнаго выраженія мыслей, и Аристотелю не удалось занять мѣсто тѣхъ мистико-философскихъ книгъ, которыя въ еврействѣ почитались издревле. Евр. учеными этой части И. была сохранена несравненно большая самостоятельность, чѣмъ на югѣ, гдѣ господствовала арабская культура. Главный городъ и выдающійся духовный центръ этихъ областей, Барселона, еще на порогѣ 11 и 12 вв. выдвинула цѣлый рядъ евр. авторовъ, произведенія которыхъ, по общему типу своему, очень напоминаютъ продукты мысли

13 в. Исаакъ б.-Реубень Албарджелони обрабатывалъ галахическія темы далеко не въ духѣ галахическихъ авторитетовъ Андалузіи того же культурнаго періода. Авраамъ баръ-Хиі проявлялъ большую склонность къ мистицизму и даже написалъ специальное изслѣдованіе, въ которомъ онъ, шествуя по стопамъ Саадіи-гаона, вычислялъ время «наступленія конца» (ср. תבואת גלות). Наконецъ, извѣстный Іегуда бенъ-Барзайл Албарджелони соединялъ въ своемъ лицѣ крупнаго галахиста и яраго приверженца мистической традиціи, собравъ въ комментаріи къ «книгѣ Творенія» (פרשת בראשית) взгляды самыхъ выдающихся мыслителей-мистиковъ предыдущихъ поколѣній и не разъ самъ выступая въ этомъ своемъ трудѣ защитникомъ «древней мудрости, переданной намъ черезъ посредство Духа Святого» (שירת הרוח בזמן המצות): Сѣверо-восточная И. явился главнымъ расщепителемъ выше названнаго традиціонно-мистическаго теченія каббалы. Испанскую каббалу—въ отличіе отъ шетитской мистики ашкеназовъ—съ полнымъ основаніемъ можно охарактеризовать, какъ «философскую каббалу». Не того или другаго автора, какъ это дѣлаетъ Ландауэръ и съ незначительными видоизмѣненіями вслѣдъ за нимъ Грець (ср. конецъ 12-го примѣч. къ VIII г. его «Исторіи»), а всѣхъ вообще сефардскихъ каббалистовъ приходится обозначить, какъ представителей философскаго теченія въ «каббалѣ». Это связано съ упомянутымъ выше подемико-тенденціознымъ ея характеромъ. Борьба съ вольнодумной философіей и рационалистическимъ обоснованіемъ еврейства стояла у этихъ каббалистовъ на первомъ планѣ. Въ этомъ отношеніи «ортодоксальный» Нахманидъ сходилъ съ «философскимъ» по преимуществу Ибнъ-Латифомъ (см.), фантазирующій Авраамъ Абулафі (см.)—съ весьма разсчетливымъ Моисеемъ де-Леонъ изъ Авилы. У всѣхъ этихъ авторовъ въ одинаковой степени можно прослѣдить общее всѣмъ имъ вопиющее настроеніе и страстное желаніе свергнуть рационализмъ съ его пьедестала. Начиная съ экзегетическихъ трудовъ Нахманида и кончая вѣдчаніемъ всего этого мистическаго направленія—Зогаромъ, вездѣ аллегорическому методу толкованія философъ строго противопоставляется нѣрѣдко причудливая мистическая аллегористика; вездѣ чувствуется борьба, столкновеіе двухъ міросозерцаній или, по крайней мѣрѣ, двухъ душевныхъ настроеній. Всюду же, гдѣ одинъ методъ противоплагается другому, гдѣ люди болѣе или менѣе сознательно борются другъ съ другомъ духовнымъ оружіемъ, во всѣхъ такихъ случаяхъ предполагается «философія», т. е. такое направленіе ума, при которомъ рефлексія играетъ болѣе или менѣе значительную роль. Характерная черта испанско-еврейскихъ ученыхъ—*сознательность*—остається, такимъ образомъ, характерной для нихъ даже въ той духовной области, которая прежде всего была призвана бороться съ чрезмѣрной сознательностью и съ чрезвычайъ крайнимъ рационализмомъ андалузскихъ философъ и ихъ познѣйшихъ приверженцевъ. Первые десятилѣтія, непосредственно слѣдовавшія за смертью Маймонда, ничѣмъ оригинальнымъ еще не ознаменовались: то былъ по преимуществу періодъ борьбы и анаома («херемовъ»), а въ литературномъ отношеніи—памфлетовъ, съ одной, и «защитительныхъ посланій» (פולמוסות), съ другой стороны. Но въ

борьбѣ этой постепенно подготавливались настроенія и тѣ духовныя предпосылки, результатомъ которыхъ впоследствии явились обозначенныя выше теченія.—Настоящее творчество началось только около середины 13 в. Въ дѣлѣ насажденія тосафистскаго метода на испанской почвѣ особенно проявился барселонскій раввинъ Соломонъ Адретъ (см.), продолжавшій работать дальше въ томъ направленіи, которое было предначертано до него Нахманидомъ, однимъ изъ его учителей. Однако Адретъ отличался отъ Нахманида тѣмъ, что, при всей своей явной симпатіи къ каббалѣ, продолжалъ пребывать на старой точкѣ зрѣнія, что мистика должна оставаться чисто эзотерическимъ ученіемъ, между тѣмъ, какъ Нахманидъ въ своемъ комментаріи къ Библии выступилъ уже однимъ изъ первыхъ пропагандистовъ и литературныхъ выразителей каббалистической мудрости. Во время Адрета вторично разгорѣлась борьба изъ-за философіи Маймонда, ярымъ защитникомъ которой явился Іедаія Бедерси, авторъ знаменитаго «Защитительнаго письма» къ барселонскому раввину. Дальнѣйшій и окончательный шагъ въ дѣлѣ утвержденія царфатско-ашкеназскаго метода и обезпеченія за нимъ неограниченнаго господства въ теченіе всѣхъ слѣдующихъ поколѣній означаетъ переселеніе изъ Германіи въ Толедо извѣстнаго талмудическаго авторитета Ашера бенъ-Іехіель («Рошъ») и назначеніе его на постъ верховнаго кастильскаго раввина (въ 1305 г.). Въ этомъ событіи какъ бы символизируется актъ тѣснѣйшаго соединенія сефардскаго духа съ ашкеназскимъ, и судьба дальнѣйшей кодификаціонной работы была предрѣшена навѣки. Уже сынъ и ученикъ Роша, р. Яковъ бенъ-Ашеръ, ознаменовалъ себя составленіемъ перваго кодификаціоннаго труда новаго типа—*Шулханъ-Аруха* Іосифа Каро, потомка сефардскихъ евреевъ, вслѣдствіе изгнанія переселившихся на Востокъ. Каббала и новый методъ талмудизма сразу создали такія условія, при которыхъ сефарды и ашкеназы могли работать совмѣстно, создавая тотъ типъ іудаизма, который сталъ характеренъ для всего еврейства слѣдующихъ поколѣній. Указанныя два теченія перебросили мостъ между этими двумя главными частями евр. народа въ діаспорѣ. Культурная рознь, благодаря общей почвѣ для дальнѣйшаго развитія еврейства, совершенно исчезла, и если, несмотря на это, по временамъ все таки проявлялись навѣстнаго рода антагонизмъ и даже антипатія, то это слѣдуетъ отнести на счетъ различія въ культурныхъ условіяхъ жизни и вообще децентрализующихъ вліяній діаспоры, передъ которыми порой оказывается бессильнымъ сознание племенного и религіознаго единства. Изъ другихъ областей духовной культуры слѣдуетъ отмѣтить еще поэзію, которая въ ту эпоху нашла наиболѣе выдающагося представителя въ лицѣ Іуды Алхаризи. По своему поэтическому дарованію Алхаризи далеко уступаетъ богородновеннымъ пѣвцамъ періода расцвѣта, какъ Гебироль, Галеви и Авраамъ бенъ-Эзра. Но стихотворенія его очень звучны и отличаются эпиграмматичностью; кромѣ того, они интересны еще въ культурно-историческомъ отношеніи, потому что въ нихъ встрѣчаются очень мѣткія характеристики многихъ ученыхъ, поэтовъ и общественныхъ дѣятелей какъ предшествующаго періода, такъ и лицъ современной ему эпохи. Но именно эта черта поэзіи Алхаризи, какъ и отмѣченный выше эпигонный характеръ фл-

лософии того времени, больше всего свидѣтельствуется объ уладѣ истиннаго творчества, мѣсто котораго заняли рефлексія и рассужденія, которыми меньше всего мѣсто въ поэзіи. Изъ другихъ ро. овъ поэтическаго творчества выдвинулась тогда (что опять-таки весьма характерно для духа времени) дидактическая поэма и философскій романъ, главными представителями которыхъ явились Ибнъ-Фалакера и Авраамъ ибнъ-Хасдай (см.). — Послѣдній выдающийся философъ, жившій и писавшій еще на испанской почвѣ—былъ Хасдай Крескасъ (14 в.). Но учение его, не относясь къ области собственной каббалы, однако уже сильно пропитано элементами мистицизма новаго типа, все настоячивѣе прибавляя тогда въ жизни и литературѣ. Предъ Крескасомъ стояла задача—уже не примиренія евр. традиціи съ греческою мудростью, какъ въ предшествующій періодъ евр.-испанской мысли, а между философией классическаго періода и успѣвшей уже получить санкцію традиціонной мудрости каббалой. Каббалистическое учение вполне овладѣло къ тому времени умомъ и сердцемъ большей части еврейства и рационализмъ надолго былъ изгнанъ изъ сферы мысли, какъ оружіе, непригодное въ борьбѣ за дальнѣйшее духовно-культурное существованіе.—Ср.: Авраамъ ибнъ-Даудъ, *הקדמה* (изд. Neubauer'a); Закуто, *הקדמה* (изданіе Филип.); Gudemann, *Das jüd. Unterrichtswesen während der spanisch-arabischen Periode*; idem, *Geschichte des Erziehungswesens und Kultur, I, II*; Грецъ, *Исторія евреевъ*, тт. VI—VIII; Вейсъ, *הקדמה*, тт. IV и V; Hauser, *Grecs et sémites*; Фридбергъ, *הקדמה*, *הקדמה*; Э. Лифшицъ, *הקדמה* (Haschiloach, 1905); Neumark, *Geschichte der jüd. Philosophie des Mittelalters*; Steinschneider, *Hebr. Uebersetzungen d. Mittelalters*; idem, *Polemische und apolog. Literatur*.

А. Гурландъ. 5.

Испанско-португальскіе изгнанники. — Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи (1492) и Португаліи (1497) является по своему разбѣру исключительнымъ событіемъ въ ист. евреевъ въ діаспорѣ. Въ такомъ большомъ количествѣ евреи никогда не подвергались изгнанію. Испанско-португальское еврейство составляло рѣзко очерченную культурную группу съ особымъ языкомъ. Пѣлая полоса культурной жизни была вырвана изъ ея почвы, частью уничтожена, частью перенесена на другую почву. За предѣлами Пиренейскаго полуострова возникла область испанской культуры и особая форма еврейской жизни, которая на чужбинѣ, въ иной атмосферѣ, представляла поражающее явленіе. Въ христіанскомъ мірѣ этихъ своеобразныхъ поселенцевъ называли португальцами, такъ какъ они появились на Западѣ въ качествѣ португальскихъ врачей и купцовъ. Евреи же называли ихъ сефардами, какъ они сами себя именovali. На Востокѣ ихъ звали франками, потому что тамъ они въ восточной средѣ были западнымъ (франкскимъ) элементомъ. Надо принять во вниманіе, что въ данномъ случаѣ имѣются въ виду не только эмигранты 1492 и 1497 гг. и ихъ потомство, но также очень многие марраны (см.). Въ Португаліи изгнанники должны были оставить дѣтей моложе 14 лѣтъ, которыхъ крестили насильно, и потому родители приняли для виду христіанство. Въ силу этого еврейство сохранилось въ Португаліи гораздо дольше, чѣмъ въ И.; строгія мѣры правительства противъ маррановъ должны были еще больше укрѣпить ихъ въ еврей-

ствѣ (Spinoza, *Tractatus theologic o politicus*, III). Это обстоятельство имѣло также влияние на позднѣйшее переселеніе сефардовъ въ разныя страны. Испанско-португальскіе евреи, эмигрировавшіе въ 1492 и 1497 гг., направились въ страны, гдѣ находилось евр. населеніе (Италія, Востокъ); тайные же евреи, постепенно бѣжавшіе съ Пиренейскаго полуострова, въ большинствѣ случаевъ основали тамъ, гдѣ не было евреевъ (Южная Франція, Голландія, Гамбургъ). Они поселились въ качествѣ португальскихъ купцовъ и лишь постепенно перешли открыто въ еврейство и стали устраивать на Западѣ большія евр. общины, которыя установили, конечно, тѣсную связь съ другими сефардскими общинами въ Италіи и на Востокѣ, такъ какъ онѣ представляли одно цѣлое въ отношеніи синагогальнаго культа, духовно-нравственной культуры и, по большей части, также языка. Число исп.-португ. евреевъ въ новыхъ общинахъ не установлено. Количество эмигрантовъ въ 1492 и 1497 гг. опредѣляется отъ 300.000 до 500.000. Къ нимъ присоединились многіе марраны, бѣжавшіе до середины 17 в. (отдѣльные лица еще позже) изъ Испаніи и Португаліи. Изгнанники 1492 и 1497 гг. искали убѣжища въ странахъ Сѣверо-африканскаго побережья, въ Сирии и Палестинѣ, въ Европейской Турціи, въ Южной Венгріи и въ Италіи. Найти новую родину было трудно, и въ христіанскихъ государствахъ они часто подвергались новымъ опасностямъ, особливо въ папскихъ владѣніяхъ въ Италіи. Зато они нашли радужный пріемъ въ Османской имперіи, въ азиатскихъ и европейскіхъ владѣніяхъ турокъ. Султаны Баязеть, Селимъ I и Сулейманъ I не только разрѣшили иммиграцію евреевъ, но и старались всѣми средствами привлечь ихъ къ себѣ. Евреи получили полную религіозную свободу, могли организовать свои общины, а нѣкоторыя заняли даже государственныя должности. Благопріятныя политическія и экономическія условія привели къ тому, что сефарды—на Востокѣ по большей части выходцы изъ Испаніи—скоро приступили къ урядоченію культа и школьнаго дѣла. При этомъ образовались сперва извѣстныя «земляческія общины». Выходцы одной испанской или португальской области (или города) образовывали особую общину, центрами которой были синагога и школа. Въ большихъ городахъ съ значительнымъ евр. населеніемъ, напр. Константинополь, Салоникахъ, Валона и т. д., возникли арагонскія, каталонскія, кастильскія, лиссабонскія и др. общины. Хотя у всѣхъ господствовалъ сефардскій синагогальный культъ, все же отдѣльныя общины различались особенностями литургіи (ср. Luzzato, Mebo, истор. и критическое введеніе къ Махзору, 1856, и Ben-Jakob, *Ozar ha-Sefarim*, 314—16). Въ большинствѣ городовъ Востока, гдѣ вполнѣдствіи возникали сефардскія общины, раньше существовали большія общины съ нѣмецк., греческ. или италіянск. ритуаломъ; исп.-порт. переселенцы поглотили ихъ почти безъ остатка. Это потребовало усиленной борьбы. Сперва сефарды потребовали, чтобы имъ было разрѣшено образовывать свои общины, такъ какъ они отличаются отъ осѣдлыхъ евреевъ ритуаломъ и языкомъ, но позже въ ихъ составъ вошли старыя мѣстныя общины, стоявшія культурно ниже ихъ. Кромѣ этой борьбы происходили еще столкновенія въ самой средѣ различныхъ сефардскихъ общинъ. Въ этихъ большихъ и богатыхъ общинахъ сефарды старались ввести прочную

организацию и администрацию. В то время это были наилучше управляемые общины во всем еврействе. Они имели строгий устав, предоставлявший общинным органам широкая полномочия. Во главе общины стоял раввинат (хахамы) для религиозно-духовных дел; администрация и контроль над раввинатом находились в руках выборных парнесов (представителей) и членов общинного управления, т. наз. Маамад. В их школах преподавали по лучшим методам, чем в других евр. и даже не-еврейских училищах.—Для части еврейского народа эмиграция исп.-португ. евреев имела такое же значение, как завоевание Константинополя османами: высшая сефардская культура тогда была перенесена в другие страны. Правда, вскоре она утратила свое значение вследствие ряда неблагоприятных обстоятельств. Уже в начале 16 в. существовали значительные сефардские общины в Константинополе, Салониках, Валонь или Авлонь (в Албании), Монастырь, Касторин, Софин, Вьлградь, Сераевъ и др. В Малой Азии особенно выдвинулась община в Смирнь. Сефарды поселились также в Эссалии и на островах Корфу и Родосъ, постепенно вытесняя отсюда греческие и итальянские элементы; в Палестинь они устроили общины в Иерусалимъ, Сафедъ и Тивериадъ; в старых общинах, напр., Дамаскъ и Алеппо, они вскоре составили преобладающий элемент. В Египтѣ, Марокко, Тунисѣ, Триполиѣ и Алжирѣ возникли большие сефардские поселения. Туда еще бѣжали евреи изъ И. послѣ событий 1391 г. В течение столѣтій среди евреевъ в Африкѣ господствовалъ исп. языкъ, пока онъ не былъ вытѣсненъ арабскимъ.—Съ распространениемъ турецкаго владычества сефард. евреи переселились въ Южную Венгriu (Темешварь, Землингъ и т. д.), въ Офенъ (Буда) и Пештъ и даже въ Вѣну, гдѣ богатые купцы, благодаря покровительству высшей Турецкой державы, пользовались широкими привилегіями. Позже возникли сефардскія общины на Западѣ, въ голландскихъ штатахъ (преимущественно въ Амстердамѣ) и въ Бельгii. Изъ амстердамскихъ выходцевъ образовалась община в Лондонѣ. Изъ этихъ же элементовъ составились богатая общины въ Гамбургѣ, Альтонѣ, Глюкштадтѣ и другія евр. поселения на берегу Сѣвернаго моря. Въ Италii общины образовались еще изъ первыхъ эмигрантовъ (въ 1492 и 1497 гг.), но здѣсь сефарды должны были подчиниться итальянскому еврейству, стоявшему съ ними на равной ступени культурнаго развитія, и хотя сефардскій ритуалъ упрочился въ итал. синагогахъ, въ прочихъ отношеніяхъ сефарды оставили по себѣ лишь слабыя слѣды. Въ другихъ странахъ они или вовсе не находили евреевъ или подчинили себѣ греческія, нѣмецкія и славянскія общины, (см. выше). Между сефардскими общинами на Востокѣ и на Западѣ было существенное различіе въ томъ личномъ составѣ, изъ котораго онѣ постепенно развились. Этотъ моментъ игралъ до новѣйшаго времени значительную роль и представляетъ лучшія объясненія своеобразныхъ явленій въ исторіи исп.-португ. евреевъ въ изгнаніи. Основной элементъ общинъ на Востокѣ составилъ изъ евреевъ, эмигрировавшихъ съ Пиренейскаго полуострова въ 1492 и 1497 гг. или еще раньше (1391). Они принесли съ собою евр. традиціи, которыя они старались дальше развивать на своей новой родинѣ. Общины же Запада

образовались изъ маррановъ и ихъ потомковъ. Нужно удивляться силѣ религиознаго убѣжденія, которое связывало съ еврействомъ потомковъ маррановъ въ теченіи болѣе столѣтій при величайшихъ опасностяхъ; но все же эти мнимые христіане усвоили много католическихъ воззрѣній и обычаевъ. По проиш исторіи, люди, бѣжавшіе отъ костровъ инквизиціи, ввели въ своихъ же общинахъ своего рода инквизицію и строго наказывали всякое отступленіе въ религиозной жизни и даже въ религиозномъ мышленіи. Примѣромъ подобной нетерпимости служить судьба Агосты (см.) и Спинозы. Однако, подобныя преслѣдованія не должны быть всецѣло приписаны фанатизму: во многихъ случаяхъ религія служила лишь предлогомъ, въ виду же имѣлось смиренъ непокорные элементы общины и подавить протестъ противъ общинной администраціи. Обычнымъ, надежнымъ, но жестокимъ средствомъ былъ херемъ (актъ отлученія), примѣнявшійся весьма часто, именно, большей частью общинами, основателями которыхъ являлись мнимые христіане. Въ общинахъ, гдѣ какъ будто строжайшимъ образомъ слѣдили за религиозной, нравственной жизнью, господствовала особенная распущенность. Въ той сефардск. общинѣ, гдѣ были отлучены Агоста вследствие того, что онъ не велъ набожной жизни, и Спиноза по причинѣ своей ужасной ереси, проповѣди раввина Исаака Уззіеля, призывавшаго къ нравственно-религиозной жизни, успѣха не имѣли и Уззіель долженъ былъ покинуть общину.

Между сефардскими и остальными (ашкеназскими) евреями существовало въ первые столѣтія ихъ совмѣстнаго проживанія, вплоть до нашего времени, извѣстное отчужденіе, доходившее со стороны первыхъ иногда до отвращенія. Сефарды отличались отъ ашкеназовъ различіемъ религиозныхъ обрядовъ, литургію, произношеніемъ евр. языка, и во многихъ обычаяхъ обыденной жизни. Къ этому присоединялось различіе въ разговорномъ языкѣ, которое, впрочемъ, съ теченіемъ времени потеряло значеніе. Сефарды были сначала богатыми купцами или врачами и занимали болѣе высокое положеніе въ общественной жизни, чемъ ашкеназы. Сефарды стояли выше въ смыслѣ образованія; они выступали смѣлѣе и самостоятельнѣе, чемъ нѣмецко-польскіе евреи, подавленные бѣдностью и политическимъ гнетомъ. Въ то время, какъ на Востокѣ не было другихъ общинъ, кромѣ сефардскихъ, въ голландскихъ, бельгійскихъ и нѣмецкихъ городахъ на Сѣверномъ морѣ, а также въ Лондонѣ постепенно возникли ашкеназскія общины нѣмецко-польскихъ евреевъ, начавшихъ соперничать съ сефард. общинами. Въ Палестинѣ также усилился приливъ ашкеназ. евреевъ. Это нѣрѣдко создавало между общинами натянутыя отношенія. Сефард. общины на Западѣ и въ Палестинѣ теряли все болѣе значенія, а потомъ отчасти исчезли (см. Гамбургъ). Амстердамская сефардская община въ 17 в., гордыня еврейства, отступила предъ ашкеназской; то же случилось и въ Лондонѣ. Во Франціи могли сохраниться лишь остатки сефардск. общинъ. Въ Венгрии сефарды стали вытѣсняться съ тѣхъ поръ, какъ былъ положенъ конецъ владычеству турокъ. Здѣсь живутъ еще небольшія группы сефардовъ въ Будапештѣ, Землингѣ, Панчовѣ и Темешварѣ, но нигдѣ онѣ не образуютъ официальной общины. Лишь въ Вѣнѣ (см.) сохранилась довольно большая сефардск. община. Въ Сераевѣ усиливается

ашкеназ. элементъ со времени австрійской оккупации (1878). Въ Румыніи лишь одна община, въ Бухарестѣ, пользуется значеніемъ. Въ Сербіи существуютъ съ 1894 г. ашкеназ. община на равномъ положеніи съ сефардской; кромѣ Бѣлграда сефарды имѣютъ небольшія общины въ Нишѣ, Пиротѣ, Шабацѣ, Пожаревацѣ и др. Въ Болгаріи ашкеназ. элементъ постепенно усливается. Вообще на Балканахъ, замѣтно обратное отношеніе общинъ ашкеназ. евреями. Только подъ турецкимъ владычествомъ сефарды, повидному, удерживаются успѣшнѣе, хотя въ Палестинѣ, вслѣдствіе разныхъ обстоятельствъ послѣднихъ лѣтъ, влияние нѣмецко-польскихъ евреевъ увеличилось соотвѣтственно ихъ численному росту.

Среди изгнанниковъ изъ Испаніи и Португаліи было нѣсколько семействъ, отличавшихся свѣтскимъ образованіемъ и евр. ученостью, это — цвѣтъ испанскаго еврейства. Особенно выдвинулись Абрахамели (см.), отдѣльныхъ представителей которыхъ можно найти въ Неаполѣ, Падуѣ, Салоникахъ, Валоніи, Бѣлградѣ и т. д., и семейства Ибнъ-Яхья (см.), Бенвениста, Нахмиасъ, Пардо, Шалаль, Закуго, Ибнъ-Верга (см.), Гамонъ (см.), Ускве (см.) и др. Къ эмигрантамъ, оставившимъ Пиренейскій полуостровъ въ молодости, и къ ихъ потомкамъ въ первомъ поколѣніи принадлежали такіе пзвѣстные ученые, какъ Іосифъ Каро (см.), Яковъ и Леви ибнъ-Хабибъ (см.), Яковъ Берабъ (см.), каббалисты Іегуда Хайятъ, Меиръ Габбай и Моисей Кордоверо, Авраамъ Акришъ, Іосифъ Ябець (приписавшій все горе евреевъ занятіямъ философій), Моисей Алашкаръ (см.), Моисей Алмосниво (см.) и др. Большое значеніе для развитія исп.-португ. еврейства имѣлъ постоянный приливъ маррановъ, среди которыхъ было много выдающихся личностей. Особенно пзвѣстны врачъ Амагусъ Луантанусъ (см. Евр. Энц., II, 174), каббалистъ и фантастъ Соломонъ Молхо (см.), знаменитая семья Мендесъ (донна Грація Мендесія и ея племянникъ, Іосифъ Наси, герцогъ Наксоса), Манассе бенъ-Израиль, увезенный изъ Миссабона, когда еще былъ ребенкомъ, и Акоста. Семья Спиноза (d'Espinoza), прибывшая изъ Нанта въ Амстердамъ, жила, повидному, въ Южной Франціи подъ видомъ христіанъ. Слѣдуетъ назвать еще Авраама или Алфонсо де-Геррера поэта Павла де-Пина, Якова Тирадо, поэта Якова Израіля Бельмонте и др. Среди дѣятелей гамбургской общины прославились врачъ Родриго де-Кастро и банкиръ Діего Тейксера де-Маттосъ. Изъ ученыхъ на поприщѣ каббалы, Талмуда и другихъ областей евр. письменности въ теченіе первыхъ двухъ столѣтій послѣ изгнанія пзвѣстны каббалисты Исаакъ Лурія или Ари, который, хотя и носилъ имя Ashkenasi, но по языку и воспитанію принадлежалъ къ сефардамъ, талмудисты Соломонъ и Іосифъ Тайтацакъ, грамматикъ Авраамъ де Балнесъ, раввины Іомъ-Тобъ Цаглонъ и Авраамъ Муталь, Бедалель Ашкенази, поэтъ Израиль Нагара, каббалистъ Ілія де-Видасъ (см.), историкъ Давидъ Конфорте, поэтесса Сарра Коши Сулламъ, врачъ и филологъ Веніаминъ Мусафія философъ Давидъ Нето, полигисторъ Гедалья ибнъ-Яхья (см.) и многіе другіе. Сефардскій методъ изученія Талмуда и гомилетики отличается большой своеобразностью. Какъ общія науки и библейская экзегетика, въ каковыхъ областяхъ они особенно отличались, прежде, такъ и изученіе Талмуда пришло среди сефардовъ современемъ въ упадокъ. О глу-

биль послѣдованія въ позднѣйшее время не можетъ быть рѣчи; методическій способъ разработкы талмудическихъ проблемъ, отличавшій когда то испанскихъ талмудистовъ (см. Духовная культура евреевъ въ И.), впоследствии былъ совершенно забытъ. Толкованіе Библии превратилось въ мелочную критику словъ и каббалистическую игру. Проповѣди которымъ, правда, придавалось большое значеніе, представляли хаотическую смѣсь съ виду философскихъ положеній, игры словъ и каббалистич. формулъ, библейскихъ цитатъ, агадическихъ изреченій и ритуальныхъ постановленій. Евр. стиль отличался своеобразною игрою словъ и остроумными намсками. Это называлось «тонкимъ стилемъ» (תורה קטנה). — Пониманіе сефарды и ашкеназы, несмотря на нивелировку современной жизни, различаются своими правами. Сефарды, въ общемъ, болѣе консервативны въ общественной жизни, но легче эволюционируютъ въ частной. Въ синагогахъ они почти ничего не пзмѣнили въ старыхъ формахъ богослуженія, причемъ строго слѣдятъ за внѣшнимъ приличіемъ. Въ обыденной жизни они въ сравнительно короткій отбросили срокъ всѣхъ религиозныхъ обрядовъ. Это случилось на протяженіи одного поколѣнія. Замѣтна наклонность къ праздной жизни и легкомысленному отношенію къ добру и злу. Все новое нашло у нихъ признаніе. Большое влияние оказалъ на ихъ культурное развитіе на Востокѣ Alliance Israelite Universelle благодаря своимъ училищамъ. Вслѣдствіе этого за послѣднія 40 лѣтъ произошла большая перемѣна въ духовно-культурной и социальной жизни сефардовъ. Они быстро примкнули къ европейской культурѣ, чѣмъ русско-польскіе евреи. Свообразнымъ является также укладъ ихъ семейной жизни, сохранившій многое отъ прежней патриархальности. Но и этотъ бытъ постепенно исчезаетъ, особенно на Балканскомъ полуостровѣ, гдѣ связь сефардовъ съ западно-европейской культурой болѣе тѣсна. Въ новѣйшее время изъ среды сефардовъ пзвѣстны библиографъ Азулаи (см.), ориенталистъ Іосифъ Галеви (см.), замѣчательный знатокъ романскихъ языковъ Адольфъ Мусафія (крещенъ) и др. Въ торговлѣ сефарды занимаютъ видное положеніе въ странахъ Оттоманской имперіи; напротивъ, въ Балканскихъ государствахъ значеніе ихъ падаетъ. Мы встрѣчаемъ среди нихъ много ремесленниковъ. Въ общинахъ часто происходятъ ожесточенныя распри, старое зло, столь распространенное среди ихъ предковъ въ послѣдніе вѣка до изгнанія изъ И. Ихъ роднымъ языкомъ является на Востокѣ все еще испан.-еврейскій идиомъ, который они въ ежедневномъ употребленіи называютъ «Judaismo», а въ религиозныхъ сочиненіяхъ — «Ladino»; въ лингвистическомъ отношеніи есть маленькая разница между «Judaismo» и «Ladino» (см.). Однако, въ Балканскихъ государствахъ это нарѣчіе постепенно вытѣсняется мѣстными національными языками, въ Азіи отчасти арабскимъ. Въ народной массѣ распространены многія испанскія пародныя пѣсни свѣтскаго и религиознаго характера, которыя, къ сожалѣнію, не собраны. Вообще многое еще соединяетъ исп.-порт. еврейство съ его старой родной. На испанскомъ идиомѣ, которымъ они пользуются въ торговой перепискѣ (это — настоящій торговый языкъ для всѣхъ сефардскихъ евреевъ въ различныхъ странахъ), сефарды пишутъ еврейскимъ курсивнымъ шрифтомъ, который имъ служитъ для еврейскихъ писемъ и брачныхъ документовъ.

Это курсивное письмо, отличающееся от курсива немецко-польских и итальянских евреев, носить отчасти арабский характер как во внешней формѣ, так и въ своеобразномъ соединеніи буквъ; этотъ алфавитъ сталъ вытѣсняться въ Балканскихъ государствахъ романскимъ алфавитомъ съ своеобразною орфографіей. Въ религиозной жизни восточныхъ сефардовъ замѣтенъ отпечатокъ католицизма и ислама. Среди сефардовъ, живущихъ въ южно-славянскихъ странахъ, встрѣчаются также нѣкоторые греческо-славянскіе обряды. Несмотря на склонность легко отказываться отъ религиозныхъ обрядовъ, среди нихъ очень распространено суевѣріе, особенно при погребеніи мертвыхъ. Литургія проще и изящнѣе, чѣмъ у ашкеназскихъ евреевъ, главнымъ образомъ въ праздничные дни. Многочисленныя литургическія поэмы, вставленныя въ молитвенники и мазоры (у ашкеназ. евреевъ), устранены у сефардовъ для субботы и обыкновенныхъ праздниковъ, а для Новаго года, Йомъ-Киппура и постовъ (а также 9 Аба) сокращены, нѣкоторыми—сочиненіями величайшихъ евр. религиозныхъ поэтовъ—пользуются въ домашнемъ богослуженіи. Юрианская каббала повліяла на сефард. литургію, но именно тѣ молитвы, которыя хасиды называютъ «луріанскими» или «сефардскими», неизвѣстны сефардскому ритуалу. Нѣкоторые литургическіе отрывки приносятся во время публичнаго богослуженія на испанско-евр. языкѣ. На этомъ языкѣ составляютъ проповѣди, которыя произносятся не столь часто въ синагогахъ, какъ въ семьѣ по поводу радостныхъ или печальныхъ событий. Особый церемоніи соблюдаютъ при похоронахъ, причѣмъ поются евр.-испанскія пѣсни. Многое еще носить на себѣ отпечатокъ древне-библейскаго и талмудическаго времени, особенно при оплакиваніи мертвыхъ. Сефардскіе евреи не знаютъ поминовенія въ праздники (Iskor, Haskaroth Neschamoth), которое имѣетъ большое значеніе среди немецко-польскаго еврейства. Сефард. синагогальная мелодія совершенно иная, чѣмъ у ашкеназовъ — нѣтъ ни одной общей мелодіи (Габлала, пасхальная гагада и пр.). Пѣніе у сефардовъ восточнаго характера, монотонное, тягучее. Имѣется нѣсколько очень мелодичныхъ напѣвовъ, особенно для Йомъ-Киппура, которые звучатъ, какъ католическіе церковные гимны. Повидимому, мелодіи эти зародились на испанско-португальской родинѣ.—Ср.: Grätz, Gesch., IX и X; Kayserling, Sephardim, Лейпцигъ, 1859; id., Gesch. d. Juden in Spanien u. Portugal, 1861—67; Freudenthal, Spinoza, 1904, 4—18; id., въ Jahr b. d. jüd. liter. Gesellschaft in Frankfurt a M., 1907, 1—74, 1908, 1—54; къ исторіи завоеванія старыхъ общинъ въ Европейской Турціи испанско-португальскими выходцами ср. Бернфельдъ, введеніе къ *מגות דוד* Давида Мессера Леона (Берлинъ, 1899).

С. Бернфельдъ. 5.

Новѣйшая исторія евреевъ въ Испаніи. — Участи І. въ войнахъ противъ республиканской Франціи сильно подорвало ея финансы, и въ 1796 г. министръ Донъ Педро Варела предложилъ королю Карлу IV (1788—1808) принять рядъ рѣшительныхъ мѣръ, въ числѣ которыхъ была отмена запрещенія евреямъ селиться въ предѣлахъ І. Въ своемъ обширномъ докладѣ Варела писалъ по этому поводу: «Старые предрассудки и взгляды должны быть нынѣ оставлены, примѣръ другихъ европейскихъ государствъ не можетъ пропасть для насъ даромъ... Если мы позволимъ, Государь, нѣсколь-

кимъ крупнымъ еврейскимъ фирмамъ поселиться въ І., то это будетъ свидѣтельствовать о нашемъ желаніи ити по новому пути въ вопросѣ объ евреяхъ, и эта раса, въ погонѣ за наживой, устремится въ ту страну, гдѣ она нѣкогда занимала столь высокое, какъ въ матеріальномъ, такъ и въ духовномъ отношеніи, положеніе». Докладъ Варелы долго обсуждался въ королевскомъ совѣтѣ; однако, по причинѣ ли скорой смерти самого Варелы, или вслѣдствіе фанатизма Карла IV и его приближенныхъ, рѣшеніе было вынесено не въ пользу евреевъ: декретомъ 8 сентября 1797 г. позволено было временно селиться въ І. купцамъ и промышленникамъ не католическаго вѣроисповѣданія; о евреяхъ же опредѣленно ничего не говорилось, но въ особомъ правительственномъ указѣ отъ 8 іюля 1802 г. на имя инквизитора было заявлено, что по отношенію къ евреямъ остаются въ силѣ всѣ старые законы: «Никто изъ нихъ не можетъ явиться въ предѣлы І. или въ ея колоніи; всѣ правительственныя учрежденія должны строго слѣдить за тѣмъ, чтобы къ евреямъ примѣнялся эдиктъ 1492 г.; нарушеніе его со стороны чиновниковъ повлечетъ за собою королевскую немилость». Этотъ правительственный указъ оставался закономъ вплоть до революціи 1868 г., когда временное правительство провозгласило свободу совѣсти и религіи. Такое провозглашеніе свободы побудило амстердамскихъ евреевъ, выходящихъ изъ І., обратиться съ особымъ благодарственнымъ адресомъ къ революціонному временному правительству: амстердамскіе евреи, радуясь за свою старую родину, выражали, однако, желаніе и впредь оставаться на новой родинѣ. Эта же свобода религіи была признана и демократически-монархической конституціей 1869 года. Въ нынѣ дѣйствующей конституціи 1876 г. имѣется пунктъ (11-ая статья), коимъ объявляется, что «религія римско-католическая, апостолическая, признается государственной религіей, нація обязывается поддерживать ее, но никто не можетъ подвергнуться преслѣдованію ни за свои религиозныя воззрѣнія, ни за отпаденіе отъ обрядностей своей вѣры при соблюденіи уваженія къ христіанской морали. Воспрещаются, однако, манифестаціи и публичныя процессіи всѣхъ вѣроисповѣданій, за исключеніемъ государственной». Заключительная часть этой статьи давала многочисленнымъ, слѣдовавшимъ одно за другимъ министерствамъ возможность ограничивать немногихъ евреевъ, поселившихся въ І., въ правѣ устройства молельни и синагогъ; евреи съ 1876 г. терпѣлись въ І., но, должны были отправлять свое богослуженіе почти втайнѣ, какъ преслѣдуемые закономъ. Ультра-католическое правительство І., считающее еврейскую религію несомнѣваемой съ современной цивилизаціей, имѣетъ, однако, выказывать и особую заботливость о евреяхъ, когда подобная заботливость можетъ принести пользу интересамъ страны. Такъ, на конференціи 1906 г. въ Алжесрасѣ по поводу Марокко официальный представитель І., герцогъ Альмодоваръ, заявилъ, что «Испанія болѣе всякой другой страны встрѣтитъ съ чувствомъ радости извѣстіе о религиозной терпимости въ Марокко, распространяющейся и на евреевъ, связанныхъ съ І. узлами происхождения и общностью языка». Въ началѣ 20-го в. нѣкоторые политическіе дѣятели заговорили о необходимости публично загладить предъ евреями нанесенное имъ въ 1492 г. оскорбленіе; агитація

Пулидо въ этомъ отношеніи оказала значительное вліяніе. Наибольше выдающийся современный испанскій романистъ Бенито Перецъ Гальдосъ также ведетъ агитацію въ пользу евреевъ и въ романахъ «Dona Perfecta» и «Gloria» энергично и талантливо защищаетъ свободу религіи. Съ конца 1909 г., послѣ паденія клерикальнаго министерства и съ вступленіемъ во власть анти-клерикала Каналехаса, въ И. замѣчается улучшеніе положенія евреевъ; особымъ циркуляромъ Каналехасъ разъяснилъ, что придаваемое ст. 11 конституціи 1876 года толкованіе въ смыслѣ неравнорвенія евреевъ имѣть синагоги является нарушеніемъ принципа свободы религіи, введеннаго той-же конституціей. Во время выборовъ 1910 г., впервые за существовавшее въ И. парламента, были избраны отъ города Коронья еврей Густавъ Бауэръ (мадридскій банкиръ) въ качествѣ народнаго представителя. Бауэръ не только первый еврей-депутатъ въ И., но съ 1492 г. единственный еврей, занимающій общественную должность.—Ср.: El Eco de las Aduanas, 1897 (испанскій журналъ, опубликованный въ 1897 г. докладъ Варелы); Gaceta de Madrid, 1869, 5 февр. (опубликованіе благодарности амерстердамскихъ евреевъ испанскому правительству); «Испанская конституція» съ предисловіемъ проф. И. В. Лучицкаго, Киевъ, 1905; Jew. Chron., 1910, 10 июня; Welt, 1906, 6 апрѣля. С. Л. 6.

Исповѣдь въ грѣхахъ въ талмудической литературѣ.—Пророкъ Самуилъ, защищая предъ Богомъ евреевъ и моля Его о помилованіи ихъ, привелъ слѣдующій аргументъ: «Владыка вселенной! Ты вѣдь требуешь отъ человѣка лишь признанія своей вины; такъ вотъ Израиль говоритъ Тебѣ: Мы виновны» (Іер. Таан., II, 65с). Эта мысль, но въ иной формѣ, выражена въ другомъ мѣстѣ (Ялкупъ, Псалм., I, Pesik., XXV, 159а). Цитируя стихъ (Притч., 28, 13) «Скрывающій грѣхи свои не будетъ счастливъ, исповѣдующій и оставляющій ихъ удостоится милости», талмудисты замѣчаютъ, что, когда человѣкъ обвиняется предъ судомъ человѣческимъ, то, пока не признаетъ себя виновнымъ, онъ имѣетъ шансы на спасеніе, но какъ только сознается въ своей винѣ, то подлежитъ наказанію; не то передъ Богомъ: не кающійся въ своихъ грѣхахъ будетъ наказанъ, если же онъ чистосердечно исповѣдается, онъ получитъ отсрочку, въ предположеніи, что его исповѣдь доказываетъ намѣреніе оставить ихъ. Согласно другому Мидрашу, Вилеамъ, сказавъ: «Я согрѣшилъ» (Числа, 22, 34), зналъ неотразимую силу раскаянія и исповѣди. Онъ зналъ, что ничто не въ силахъ отклонить небесную кару, кромѣ раскаянія, и что ангелъ Божій не имѣетъ власти надъ тѣмъ грѣшникомъ, который говоритъ: «Я грѣшилъ» (Танх. Болакъ, изд. Вубера, 139). Въ Бибіи нѣтъ установленной формы исповѣди; время и обстоятельство направляють мысль и диктуютъ слова кающагося (ср. Jad, Tefillah, I, 1; Kesef Mischna, ad loc.).—Въ по-библейской литературѣ, однако, встрѣчаются нѣкоторыя формулы исповѣди. Та формула, которая включаетъ фразу: «Я согрѣшилъ, криводѣйствовалъ и ослушался», «חטאתי ופגמתי ושמעתי לא», вѣроятно, наиболѣе древняя; она составляетъ первую часть исповѣди первосвященника во время храмоваго богослуженія въ Іомъ-Кипуръ (Іома, III, 9; IV, 2; Тосефта Іома, II, 1; Сифра, Ахаре, I, 2). Она основывается на выраженіяхъ, употребленныхъ въ библейское время (I Цар., 8, 47; Пс., 106, 6;

Еврейская Энциклопедія, т. VIII.

Дан., 9, 5) и принята, какъ главная часть всежь исповѣдей (Сифра, I, с.; Jad, Teshubah, I, 1; ср. Pesikta r., XXXV, 1606). Одинъ ученый четвертаго вѣка рекомендовалъ произносить вечеромъ наканунѣ Іомъ-Кипура слѣдующее: «Я созная все дурное, что я совершилъ передъ Тобюю. Я, дѣйствительно, стоялъ на пути грѣха, но такъ, какъ я поступалъ, я больше поступать не буду. Да будетъ благоугодно Тебѣ, Господи Боже, простить мнѣ все мои ошибки, отпустить мнѣ мои грѣхи, искупить все мои преступленія» (Wajikra gabbā, III, 3; ср. Іерушалми Іома, VIII, 45в). Составленные въ ашкеназскомъ порядкѣ исповѣди «שומא ושלל» и «שלל ושמא» впервые встрѣчаются въ литературныхъ произведеніяхъ гаоновъ 8-го вѣка; первый—у Симона изъ Каира (Halachoth Gedoloth., Berlin, 1888, Hilchoth Jom ha-Kippurim; пропущено въ варшавскомъ изд. 1874 г.), а послѣдній у Ахана изъ Шабхи (Scheiloth, CLXVII). Талмудъ, однако, вполне ясно указываетъ, что, когда человѣкъ говоритъ: «По истинѣ я согрѣшилъ», то этого вполне достаточно (Іома, 87б); такое-же мнѣніе принято и у раввиновъ (Halach. Gedol., I, с.; Jad, Teshubah, II, 8; Tur, Orach Chajim, 607). Человѣкъ передъ кончиною, а также приговоренный къ смертной казни, или тяжелой болной, долженъ исповѣдаться (Шабабъ, 32а; Санг., VI, 2; ib., 43а). Кто самъ не можетъ составить форму исповѣди, вправѣ ограничиться словами: «Пусть смерть моя будетъ искупленіемъ моихъ грѣховъ» (Санг., I, с.).—Ср.: Maimonides, Jad, Seder Tefillah; Моисей изъ Куси, Semag, 16; Исаакъ Абоабъ, Menorat ha-Maor, Ner V, 1, 5; J. Ландсгутъ, 27 פרק, 489. [По Jew. Enc., III, 218—219]. 3.

Исполненіе судебного рѣшенія—въ гражданскомъ процессѣ реальное осуществленіе признанныхъ судомъ правъ и обязанностей сторонъ, преимущественно по долговымъ обязательствамъ. Послѣ того, какъ судъ установилъ вѣрность долгового обязательства, онъ, прежде чѣмъ обратитъ взысканіе на имущество дебитора, долженъ извѣстить послѣдняго, если онъ живетъ въ томъ городѣ или вблизи его, такъ какъ имущество человѣка является въ извѣстномъ смыслѣ какъ бы поручителемъ за своего владѣльца, а по общему закону съ поручителя взыскивается лишь послѣ предварительнаго предъявленія иска къ самому дебитору (Teschub. Ascheri, 85, § 10, на основаніи Баб. Б., 174а). Если дебиторъ заявляетъ, что готовъ уплатить долгъ, но проситъ отсрочки для того, чтобы добыть денегъ, путемъ ли займа или продажи имущества, то судъ даетъ ему тридцать дней срока (Jad, Malbe, XXII, начало). По истеченіи этого срока или въ случаѣ, если дебиторъ сразу отказывается платить, судъ выдаетъ кредитору исполнительный листъ («ad-rachta»). Если дебиторъ утврждаетъ, что онъ позже представитъ доказательство въ опроверженіе долга, и проситъ назначить ему для этого срокъ, судъ по своему усмотрѣнію назначаетъ ему таковой. По истеченіи условленнаго срока, если дебиторъ къ этому времени не явился, судъ ждетъ его въ теченіи трехъ ближайшихъ судебныхъ засѣданій, именно, въ слѣдующіе за этимъ поедѣльникъ, четвергъ и понедѣльникъ (ср. Баба Кама, 82а). Если дебиторъ не явится и теперь, судъ пишетъ на него актъ «refticha» (одинъ изъ видовъ анаѣемы) за уклоненіе отъ суда. Его ждутъ дальнѣйшіе 90 дней, а затѣмъ судъ выдаетъ кредитору исполнительный листъ, вмѣстѣ съ тѣмъ освобождая дебитора отъ наложенной на него анаѣемы (Баба К., 112б). Но въ 14

этомъ случай судъ выдаетъ кредитору т. наз. ограниченный исполнительный листъ, сила котораго распространяется только на недвижимость дебитора, а не на движимость его, такъ какъ послѣдняя, какъ подлежащая ежедневному употребленію, впоследствии можетъ не оказаться въ наличности у кредитора, когда дебиторъ представитъ доказательства, опровергающія долговья обязательства. Тѣмъ не менѣ движимость также отбирается у дебитора, но поручается назначенному судомъ опекуну; дебитору, если онъ все еще утверждаетъ, что надѣется доставить доказательства въ свою пользу, назначается срокъ, по истеченіи котораго, въ случаѣ недоставленія имъ никакихъ доказательствъ, его недвижимость поступаетъ на покрытие долга. Если же дебиторъ явно уклоняется отъ платежа, истецъ получаетъ отъ суда неограниченный исполнительный листъ какъ на недвижимость, такъ и на движимость (В. К., 1126; Tur, Choschen Mischpat, 98, 11). По полученіи кредиторомъ исполнительнаго листа онъ разыскиваетъ имущество дебитора, чтобы наложить на него арестъ. Если же такового не оказывается, судъ предупреждаетъ о томъ дебитора въ теченіе послѣдующихъ трехъ судебныхъ засѣданій; затѣмъ его предають анаемѣ, пока онъ не заявитъ о томъ, что ему платить нечѣмъ, и не подтвердить это присягой (Tur, ib.).—Порядокъ взысканія слѣдующій: Когда у дебитора имѣются наличныя деньги, онъ долженъ заплатить кредитору только наличными, а не имуществомъ, движимымъ или недвижимымъ (Ket., 86a). Если же дебиторъ утверждаетъ, что у него нѣтъ наличныхъ денегъ, то кредиторъ обращаетъ свое взысканіе на его имущество. Ранѣе взыскивается долгъ съ движимаго имущества по выбору дебитора (Ашері, Баба Кама, 1, 5); если такового нѣтъ, то приступаютъ ко взысканію съ недвижимости. Можно обратитъ взысканіе также и на вексель, которымъ дебиторъ владѣетъ на третье лицо, причемъ документъ оцѣняется сообразно честности и платежеспособности векселедателя (Респонсы Рашбо, 929, конецъ). Если у дебитора имѣются недвижимости разной цѣнности, кредиторъ можетъ взыскать только съ имущества средней цѣнности, *мидат* (Баба К., 8a). Если дебиторъ не имѣетъ свободной недвижимости, кредиторъ взыскиваетъ съ несвободной недвижимости, т.-е. проданной дебиторомъ третьему лицу послѣ возникновенія обязательства (Баб. В., X, 16), но лишь въ томъ случаѣ, если обязательство основано на письменномъ документѣ. Если дебиторъ утверждаетъ, что онъ имѣетъ только самое нужное для обихода, что по закону не можетъ идти на покрытие долга, дебиторъ приводится къ присягѣ въ томъ, что у него нѣтъ ничего, кромѣ самаго необходимаго, что онъ никому ничего не отдавалъ на храненіе и ничего не дарилъ съ тѣмъ, чтобы ему потомъ вернули обратно, включая въ эту присягу общаніе, что изъ будущихъ своихъ заработковъ оставить себѣ лишь необходимое, остальное же отдать въ уплату долга. Но если дебиторъ извѣстенъ, какъ человекъ порядочный, а кредиторъ, видимо, хочетъ этой присягой заставить его продать даже наиболее нужное, судъ не долженъ его допустить къ присягѣ (Маймонидъ). Съ другой стороны, если дебиторъ извѣстенъ, какъ человекъ безнравственный, притомъ если его считаютъ лицомъ состоятельнымъ, а онъ, утверждая, что бѣденъ, пожелаетъ дать подоб-

ную присягу, судъ также не приводитъ его къ присягѣ, но обязываетъ его уплатить долгъ (Teschubab Ascheri, 79, § 1). Имущество, на которое обращается взысканіе, подвергается оцѣнкѣ суда («schuma»), а затѣмъ объявляется о предстоящемъ аукціонѣ. Если кто заплатитъ сумму, превышающую судебную оцѣнку, то имущество остается за нимъ, а излишекъ возвращается дебитору; если же никто не дастъ больше оцѣночной суммы, имущество безусловно остается за кредиторомъ по оцѣнкѣ суда. Аукціонъ скрѣпляется формальнымъ «оцѣночнымъ актомъ» («Iggeret schuma»). Если за долгъ продается несвободная недвижимость, то судъ, послѣ объявленія объ аукціонѣ, приводитъ кредитора и дебитора къ присягѣ, первого въ томъ, что онъ не получилъ еще своего долга и что не простилъ его дебитору (Кетуб., IX, 11; Шебуотъ, VII, 8), второго въ томъ, что у него нѣтъ наличныхъ средствъ для уплаты (постановленіе гаоновъ: Jad, ib., 10). Если по окончаніи срока, объявленнаго для аукціона, покупателей не явилось, кредиторъ можетъ приступить къ пользованію даннымъ имуществомъ, какъ оставшимся за нимъ (В. Мец., 356). При этомъ судъ выдаетъ кредитору настоящую купчую крѣпость, «асхлатета», *ашлат*, по слѣдующей формѣ: «Послѣ того, какъ мы оцѣнили это имущество для NN (кредитора), согласно оцѣночному акту, имѣющемуся у него, и его оглашали законные тридцать дней, послѣ того, какъ мы привели къ присягѣ кредитора и дебитора, мы передали ему (кредитору) имущество (слѣдуетъ обозначеніе имущества), чтобы онъ пользовался имъ подобно тому какъ всякій пользуется своимъ приобретениемъ» (слѣдуетъ подписи). См. Исполнительный листъ.—Ср.: Choschen Mischpat, 97—105; Bloch, Civilprozessordnung, s. v. Executionsverfahren; Judah ben Barzilai, Sefer ha-Schetaroth. А. Карминъ. 3.

Исполнительные комитеты (Actions-Comités)—центральные органы сионистской организаціи. **Малый исполнительный комитетъ** (Engeres A.-C.) является центральнымъ исполнительнымъ органомъ движенія, ведетъ отъ его имени политико-дипломатическіе переговоры и направляетъ дѣятельность отдѣльныхъ землячествъ и федерацій. Въ распоряженіе Малаго И.-К. поступаютъ денежные и прочія предназначенныя для организаціонныхъ расходовъ суммы; при немъ состоитъ Палестинскій совѣтъ (Palästina-Ressort), который посредствомъ Палестинскаго управленія (Palästina-Amt) руководитъ дѣятельностью организаціи въ Палестинѣ. Малый И.-К. издаетъ оффиціальныя органы движенія «Die Welt» и завѣдуетъ издательствомъ «Jud. Verlag»; ему же принадлежитъ руководство сионистской прессы въ Турціи. Малый И.-К. избирается сионистскимъ конгрессомъ на время до слѣдующаго очереднаго конгресса и, согласно рѣшенію VII конгресса, послѣднимъ избирается также предсѣдатель его, тѣмъ самымъ являющийся и президентомъ всей сионистской организаціи. Предсѣдателемъ Малаго И.-К. состоялъ до самой своей смерти беззмѣнно Теодоръ Герцль, членами—Леопольдъ Каянъ, Оскаръ Марморекъ, Йосифъ Кременекій, Александръ Маржерекъ, д-ръ Кокешъ, Леопольдъ Гринбергъ, М. Усышкинъ, Е. Членовъ, Д. Вольфсонъ, О. Варбургъ и Я. Каянъ. Послѣдніе трое образуютъ и въ настоящее время (1910) Малый И.-К. подъ предсѣдательствомъ Вольфсона. Мѣсто-пребываніемъ Малаго И.-К. была сначала Вѣна, а потомъ Кельнъ на Рейнѣ.—*Большой исполни-*

тельный комитет (Grosses A.-C.) состоит из 60 слишком членовъ, избираемых на конгрессъ и представляющихъ отдѣльные земледѣчества и федерация. Большой И.-К. созывается Малымъ И.-К. въ междуконгрессное время, смотря по необходимости, но не менѣе одного раза въ годъ, для обсужденія текущихъ вопросовъ организационной жизни.—Компетенція Большого И.-К. и его отношеніе къ Малому И.-К. въ организационномъ уставѣ недостаточно точно опредѣлены, и въ послѣднее время замѣчается тенденція, главнымъ образомъ среди русскихъ сionистовъ, усилить его значеніе и власть на счетъ власти Малаго И.-К. Между членами Большого И.-К. распредѣляются 100 учредительскихъ акцій Евр. колониальнаго банка, и изъ нихъ-же избираются члены въ Наблюдательный совѣтъ банка и въ директоріумъ Еврейскаго національнаго фонда.

Я. К.-овъ. 6.

Исполнительный листъ, *מצות, מצוה*—открытый листъ, который судъ выдаетъ истцу на право взысканія долга съ имущества дебитора. По еврейскому праву, истецъ получаетъ отъ суда послѣдовательно два исполнительныхъ листа. Первый, называемый «*тигра*», выдается истцу на право розыска имущества дебитора, гдѣ бы оно ни находилось, причемъ при выдачѣ этого листа судъ уничтожаетъ письменный документъ, легшій въ основаніе обязательства, напр., вексель. Когда истцу удалось разыскать таковое имущество, онъ обращается къ мѣстному суду; послѣдній уничтожаетъ «*тигра*» и взаменъ того выдаетъ другой исполнительный листъ, называемый «*адрахта*» и предоставляющій истцу право обратитъ взысканіе долга на это-же имущество. Таково мнѣніе Раши, сохранившееся въ изданіяхъ Талмуда, Баба Батра, 169а. По мнѣнію же Маймонида (Jad, Malbe, XXII), при взысканіи съ наличнаго свободнаго имущества дебитора истецъ получаетъ отъ суда только одинъ исполнительный листъ, «*адрахта*», составленный по слѣдующей формѣ: «*NN (дебиторъ) остался долженъ по суду NN (кредитору) столько-то денегъ, которыхъ онъ ему не уплатилъ добровольно, и вотъ мы написали эту «адрахта» на его имущество (слѣдуетъ обозначеніе имущества)*». Если же у дебитора нѣтъ свободнаго имущества, а истецъ долженъ или разыскать гдѣ-либо свободное имущество, или вынужденъ обратитъ взысканіе на несвободную недвижимость его, т.-е. проданную дебиторомъ третьему лицу послѣ возникновенія обязательства, судъ сперва выдаетъ истцу «*адрахта*», составленную по слѣдующей формѣ: «*NN (дебиторъ) долженъ NN (кредитору) такую-то сумму по письменному обязательству и добровольно не уплатилъ ему своего долга, причемъ у него не оказалось свободнаго имущества. Мы предварительно уничтожили письменное обязательство и представили NN (истцу) право розыска и наложенія ареста на всякое имущество дебитора, которое онъ найдетъ. На всѣ недвижимости, которыя дебиторъ продалъ послѣ такого-то времени (момента возникновенія обязательства), истецъ имѣетъ право обратитъ взысканіе*». Истецъ, получивъ данный листъ, приступаетъ, если найдетъ свободное имущество, къ взысканію безъ дополнительнаго И.-Л. Но если ему приходится взыскивать съ несвободной недвижимости, онъ предварительно обращается въ судъ, который уничтожаетъ первый исполнительный листъ и взаменъ его выдаетъ ему другой, «*тигра*», составленный по слѣдующей формѣ: «*NN (кредитору) получилъ*

судомъ право взыскать судебнымъ порядкомъ за долгъ, который NN (дебиторъ) ему долженъ, столько-то денегъ съ имущества (слѣдуетъ обозначеніе его), купленнаго NN (третьимъ лицомъ) тогда-то. Мы предварительно уничтожили имѣвшуюся у него «*адрахта*» и предоставили ему право взыскать съ этого имущества столько-то». Эта «*тигра*», послѣ того, какъ имущество переходитъ къ кредитору, повидимому, вручается третьему лицу, на право регресса къ продавцу дебитора, по винѣ котораго имущество было отчуждено у покупателя (Баба М., 14б; Ket., 91б, ср. Раши, ad loc., ib., 92б). Если судъ выдаетъ истцу исполнительный листъ на право взысканія съ имущества наследниковъ, то въ немъ должно быть непременно упомянуто, что суду хорошо извѣстно, что имущество, на которое истецъ обратитъ взысканіе, не есть благопріобрѣтеніе наследниковъ, а состояло въ наследственной массѣ покойнаго; безъ этого исполнительный листъ лишень законной силы (Кетуботъ, 104б). Недѣйствителенъ также и тотъ исполнительный листъ, въ которомъ не оговорено, что судъ уничтожилъ предыдущіе документы, дающіе право на взысканіе (Б. Б., 169а). См. Исполненіе судебного рѣшенія.—Ср.: Маймонидъ, Jad, Malbe, XXII; Kefef Mischna, ad loc.; Choschen Mischnat, 98, 109-110.

А. Карлинъ. 3.

Испытаніе, *נִסְיוֹן*—страданія, ниспосылаемыя Богомъ праведникамъ съ цѣлью испытать ихъ стойкость въ вѣрѣ и привязанность къ добру.—Эта идея возникла въ еврействѣ на почвѣ убѣжденія въ безусловной справедливости Промысла Божія. Авраамъ не въ силахъ представить себя, какъ можетъ Богъ истребить весь Содомъ, если въ немъ окажется хоть нѣсколько праведниковъ: «*Развѣ Ты, Боже, истребишь праведника совместно съ грѣшникомъ и Судья всей земли не сотворитъ правосудія?*» говоритъ онъ, заступаясь за осужденный городъ (Быт., 18, 25). Въ сущности И. мы находимъ отвѣтъ на вопросъ о кажущейся несправедливости Бога къ праведникамъ. Принимая теорію И., мы можемъ утверждать, что все, исходящее отъ Бога—или само по себѣ добро, или ведетъ къ добру. Пророкъ Исаія объявляетъ (Ис., 45, 7), что еврейскій Богъ—въ отличіе отъ Бога парсовъ—есть источникъ и добра, и зла въ мірѣ, притомъ только потому, что зло, по представленію іудеяма, ничто иное, какъ добро, только наизнанку (ср. Таанитъ, 21а). И. избранника необходимо для его собственнаго блага, дабы онъ имѣлъ случай проявить свои добродѣтели и тѣмъ заслужить большую любовь и милость Божію. Всѣ библейскія И. непременно кончаются для испытуемаго сугубымъ счастьемъ въ этомъ мірѣ. Авраамъ былъ испытанъ Богомъ, чтобы узнать, рѣшится ли онъ ради исполненія Его воли заглушить въ себѣ чувства любви къ единственному сыну и принести его Богу въ жертву. Когда Авраамъ выказалъ готовность безропотно подчиниться Высшей волѣ, Богъ былъ удовлетворенъ этимъ и не допустилъ его къ исполненію самаго акта жертвоприношенія. Наградой Аврааму послужило новое обѣщаніе многочисленнаго и «*благословеннаго*» потомства (Быт., 22).—Еврейскій народъ, избранный Богомъ, также претерпѣлъ много И. Долголѣтнія странствованія народа по пустынѣ Синайской, голодъ и жажда, которые онъ терпѣлъ, и нападенія враговъ—все это разсматривается, какъ желаніе Бога «*испытать*» народъ, узнать, что въ сердцѣ его, будетъ ли онъ соблюдать заповѣди, или нѣтъ» (Втор., 8, 2).—Осо-

бымъ видо́мъ И. является «искуше́ние», когда челове́ку вдругъ открывае́тся соблазнительная возможность посредство́мъ грѣховного поступка получить извѣстныя блага жизни (ср. Бенъ-Сира, XXXI, 7, 10). Для искуше́нія испыты́ваемый иногда приводи́тся въ общене́ съ людьми дурными, или же искуше́ние вызывае́тся какимъ-нибудь необычайнымъ явленіемъ, противорѣчающимъ истинному представле́нію о Богѣ; все это должно разсматрива́ть, какъ искуше́ние для испытанія стойкости въ вѣрѣ и добрѣ. Манна была дана евр. народу, чтобы испытать, будетъ ли онъ, при обиліи пищи и полномъ довольствѣ, «слѣдовать» ученію Божию, или и́тъ» (Исх., 16, 4; ср. Пс., 78, 23—33). По мнѣнію автора книги Судей, Богъ не допустилъ избрешенія нѣкоторыхъ языческихъ племенъ въ Палестинѣ, такъ какъ хотѣлъ, чтобы они своимъ національнымъ культомъ служили постояннымъ искуше́ніемъ для евреевъ (Суд., 2, 20—23; 3, 1, 4; Иш., 23, 12, 13). Лжепророки и сновидцы выступаютъ отъ имени языческихъ боговъ и для убѣжденія народа въ правдивости своей миссіи творятъ предъ нимъ чудеса. Но на эти чудеса не слѣдуетъ обращать вниманія, «такъ какъ Господь Богъ вашъ этимъ только испытываетъ васъ, дабы узнать, любите ли вы Господа Бога вашего всѣмъ сердцемъ и всей душою» (Втор., 13, 2—4).—Причина страданій Иова кроется въ томъ обстоятельстве, о которомъ авторъ сообщаетъ въ началѣ своего изложенія: по совѣту Сатаны, Богъ рѣшилъ испытать страданіями совершеннаго праведника Иова (Иовъ, гл. 1 и 2). И.—единственный отвѣтъ на страданія Иова, такъ какъ слова самого Господа, обращенныя къ Иову «изъ бури», прямого отвѣта на поставленную авторомъ проблему не содержатъ. И. Иова кончается для него счастливо, такъ какъ Господь возвратилъ ему удвоеннымъ все его богатство, благословилъ его долготѣнней жизнью и даровалъ ему новыхъ 7 сыновей и 3 дочерей (ib., 42, 10—17). Подобно кн. Иова, кн. Тобита основана также, главнымъ образомъ, на идеѣ И. праведника Тобіи. Занимаясь въ Ассиріи съ опасностью для жизни погребеніемъ мертвыхъ и раздачей милостыни, Тобія внезапно ослѣпъ и потерялъ все свое состояніе. Авторъ книги прибавляетъ: «Богъ звелъ на него всю эту бѣду, чтобы испытать его, и дабы другіе люди научились слѣдовать по его пути» (Тоб., II, 12). Здѣсь уже выдвигается новый мотивъ въ объясненіи И. Последнее необходимо не только для блага индивидуума, но и для блага всего общества: оно служитъ какъ бы пробнымъ камнемъ устойчивости челове́ка въ добрѣ и преданности Богу. Когда И. Тобіи кончилось и ему возвращается все, раньше у него отнятое, ангелъ Рафаилъ говоритъ ему: «Именно потому, что ты былъ очень дорогъ въ глазахъ Господа, Онъ покаралъ тебя, дабы испытать твою праведность» (ibid., 12, 16), т. е. только такого праведника, какъ ты, Богъ избралъ, чтобы сдѣлать орудіемъ назиданія.—Въ объясненіи страданій праведника, библейская мысль направлена, главнымъ образомъ, на этическую сторону вопроса. Здѣсь замѣчается силлогизмъ такого рода: Богъ управляетъ всѣмъ міромъ; Богъ справедливъ; слѣдовательно, управление Его должно отличатся справедливостью. Замѣчаемая отступленія отъ этого закона—только кажущіяся, такъ какъ они объясняются И. Но, принявъ эту теорію, мы впадаемъ въ другое затрудненіе: Богъ всевѣдущъ и, слѣдовательно, должно быть заранѣе извѣстно, устоитъ ли данный

праведникъ въ И.; если же Онъ знаетъ это, само И. становится лишнимъ. Но древній еврей не задавался подобными вопросами; онъ руководился главнымъ образомъ нравственнымъ чувствомъ. Последнее требовало признанія И. и потому на логическую сторону дѣла обращалось мало вниманія. Новое объясненіе И., выдвинутое впервые въ книгѣ Тобита, ослабляетъ противорѣчіе между идеѣ И. и признаніемъ всевѣднѣя Господа: Богъ заранѣе знаетъ послѣдствія И. праведника, но хочетъ ихъ обнаружить для блага окружающихъ; эта мысль принимается и талмудистами и развѣивается ими. По мнѣнію р. Симеона, испытаніе Авраама напоминаетъ исторію одного царя и его любимаго полководца, отличившагося во многихъ сраженіяхъ. Однажды разразилась новая война. Всѣ приближенные царя утверждали, что въ этой войнѣ полководецъ не устоитъ, самъ же царь нисколько не сомнѣвался въ непобѣдимости своего любимца. Тогда царь обратился къ своему полководцу: «Прошу тебя, вернись и изъ этой войны побѣдителемъ, дабы не сказали, что прежняя твоя побѣда были только дѣломъ случая» (Сангедр., 89б), другими словами, И. Авраама нужно было для того, чтобы показать міру, что Авраамъ избранъ не напрасно, такъ какъ онъ можетъ устоять даже въ самомъ тяжеломъ И. Въ этомъ смыслѣ надо понимать и впервые введенное талмудистами понятіе «страданій изъ за любви», *תלמי לרמי*, выведенное ими изъ стиха: «Кого Богъ любитъ, того онъ караетъ и къ тому благоволитъ, какъ отецъ къ сыну» (Притчи, 3, 12).—«Когда человекъ страдаетъ, онъ долженъ разобратъ въ своихъ поступкахъ; если онъ не нашелъ въ нихъ грѣха, онъ можетъ объяснить свои страданія недостаточнымъ изученіемъ Торы; если и это предположеніе не соответствуетъ дѣйствительности, то его страданія объясняются навѣрное не иначе, какъ любовью къ нему Бога» (Берахотъ, 5а). Раши толкуетъ послѣднее выраженіе такъ: «Богъ караетъ его въ этомъ мірѣ безъ всякаго грѣха, дабы воздать ему въ томъ мірѣ больше, чѣмъ онъ заслуживаетъ». При такомъ взглядѣ на И., совершенно устраняется его противорѣчіе идеѣ всевѣднѣя Господа, такъ какъ въ страданіи праведника преслѣдуется особая цѣль—пріумноженіе его блаженства на томъ свѣтѣ. Однако были среди талмудистовъ и такіе, которые нисколько не радовались страданіямъ. Р. Иохананъ отвѣчаетъ на вопросъ р. Ханны: «Пріятны ли тебѣ страданія?» «не желаю ни ихъ, ни награды за нихъ» (Бер., 5б).—Маймонидъ не можетъ согласиться съ первоначальнымъ простымъ взглядомъ на И., противорѣчающимъ философскому представле́нію о всевѣднѣя Бога. «Идея И.—говоритъ онъ въ More Nebuchim—одна изъ величайшихъ проблемъ въ пониманіи Торы». О Господѣ сказано (Втор., 32, 4), что «Онъ Богъ вѣрности, и и́тъ (въ Немъ) несправедливости»; если же «Онъ насылетъ несчастье на безгрѣшнаго челове́ка, чтобы потомъ на томъ свѣтѣ увеличить его награду, то это—явная несправедливость». Основываясь на сказанномъ въ Талмудѣ: «И́тъ смерти безъ грѣха и и́тъ страданій безъ преступленія» (Шаббатъ, 55а), Маймонидъ рѣшительно возстаетъ противъ общепринятаго мнѣнія объ И. Истинный смыслъ всѣхъ библейскихъ текстовъ, говорящихъ объ И., заключается въ томъ, что «Господь желаетъ живымъ примѣромъ научить людей, что пмъ слѣдуетъ дѣлать и какъ имъ нужно вѣрится». Сказанное

относительно лжепророковъ, что чудеса ихъ,—не больше, какъ испытаніе израильскаго народа, также нужно понимать въ томъ смыслѣ, что Богъ хочетъ этимъ показать всѣмъ народамъ міра истинность и величіе Торы, послѣдователи которой ничѣмъ не отвращаются съ пути ея, а въра ихъ остается не преклонной». И. Авраама трудно подогнать подъ эту рационалистическую теорію, такъ какъ въ моментъ его совершенія никто въ мірѣ не зналъ объ этомъ, кромѣ отца и сына. Но здѣсь Маймонида прибѣгаетъ къ новой натяжкѣ (More Nebuch., III, 24).—Остальные философы послѣ Маймонида смотрѣли на И. различными образомъ, въ зависимости отъ того, какъ они относились къ вопросу о «всевѣдѣніи Бога и свободѣ воли человека», *הכלה פתח*. Признававшие абсолютную свободу воли—Нахманидъ и др.—допускали и возможность И., признававшие лишь относительную свободу воли—Авраамъ ибнъ-Эзра и др.—старались и библейское И. объяснить иными способами (см. Иовъ).—Ср.: S. Bernfeld, Daath Elohim; Лацарусъ, Этика юдаизма, §§ 121, 134, 138. 3. *Крупницкій*. 3.

Israelietisch Nieuws en Advertentieblad—голландскій еженедѣльникъ, съ 1901 г. выходящій въ Амстердамѣ и содержащій преимущественно послѣднія новости изъ еврейской жизни въ Голландіи. 6.

Israelietische Letterbode—голландскій научный журналъ, выходившій въ Амстердамѣ съ 1875 по 1889 г. подъ редакціей М. Роста и посвященный исторіи и литературѣ. Журналъ пользовался значительнымъ авторитетомъ. 6.

Israelietische Nieuwsbode—голландскій еженедѣльникъ, выходившій въ Амстердамѣ съ 1875 г. 6.

Israelit, Der—извѣстный нѣмецкій ортодоксальный органъ, выходящій въ Майнцѣ съ мая 1860 г. сперва разъ въ недѣлю, а впоследствии и по настоящее время два раза въ недѣлю (нынѣ, 1910, выходитъ во Франкфуртѣ на М.) Основателемъ его былъ Маркусъ (Мееръ) Леманъ, желавшій противопоставить прогрессивному направленію Allgemeine Zeitung des Judenthums Л. Филиппсона ортодоксальное теченіе, нашедшее въ И. дѣйствительно яркое и временами талантливое отраженіе. Газета сразу приобрѣла большое распространеніе и сдѣлалась сильнымъ орудіемъ въ рукахъ ортодоксальной партіи противъ реформистскаго направленія. Въ 1870 году съ И. слился крайне ортодоксальный еженедѣльникъ Jeschurun (до 1883 г., когда сталъ выходить въ качествѣ еженедѣльника въ Ганноверѣ), издававшийся Самсономъ Р. Гиршемъ. Послѣ смерти основателя И., Лемана, въ 1890 г., его мѣсто, въ качествѣ редактора, занялъ его сынъ Оскаръ Леманъ. И. нерѣдко даетъ очень цѣнные литературныя приложенія; хорошо поставленъ въ немъ и фельетонный отдѣлъ. Въ первые годы сионистскаго движенія И. велъ противъ Т. Герция и всего сионизма весьма рѣзкую и энергичную кампанію. Одно время И., въ видѣ приложенія, издавалъ еще Ha-Lebanon, а съ года основанія, также въ формѣ особаго приложенія, Blätter für jüdische Geschichte und Literatur. 6.

Israelit, Der—двухнедѣльный журналъ, выходящій съ 1868 г. во Львовѣ и печатавшійся одно время еврейскимъ шрифтомъ на нѣмецкомъ яз. И.—органъ львовскаго общества Schomer Israel и группируетъ вокругъ себя либерально-прогрессивные элементы галиційскаго еврейства; въ немъ хорошо поставленъ отдѣлъ беллетристики; редакторъ Клейнъ. 6.

Israelit des Neunzehnten Jahrhunderts, Der—выходилъ еженедѣльно въ Мейнингенѣ съ октября 1839 г. до октября 1841 г. Съ тѣхъ поръ программа его была расширена, и въ видѣ еженедѣльника И. издавался съ 1842 г. до іюня 1848 г. въ Герцфельдѣ, имѣя сравнительно значительный кругъ читателей. Одно время онъ выходилъ во Франкфуртѣ, являясь органомъ Frankfurter Reformverein. Въ 1846 году журналъ давалъ литературное приложеніе. Редакторомъ его былъ раввинъ Мендель Гессъ (см.), принимавшій активное участіе въ реформистскомъ движеніи 40-хъ гг. Въ послѣдніе годы существованія редакторомъ былъ С. Гольдгеймъ. Журналъ отличался рѣзко выраженной тенденціей къ реформамъ и жестокими нападкама на ортодоксовъ. (J. E. VI, 673). 6.

Israelita—итальянскій еженедѣльникъ, выходившій съ 1866 г. въ Ливорно подъ редакціей раввина Иліи Бенамодзга (см.). 6.

Israelita (польскій органъ)—см. Евр. Энци., VIII, 43.

Israelita, El—турецкій органъ, выходившій въ 1866 г. подъ редакціей Іезекиіа Габбая на сланьскомъ языкѣ въ Константинополѣ. 6.

Israélite Algérien, L'—еженедѣльникъ, выходящій въ Оранѣ (Алжиръ) на французскомъ языкѣ съ 1900 г. подъ редакціей М. Неттера. Направленіе прогрессивно-либеральное, ведетъ энергичную агитацію противъ антисемитизма. I.-A. пользуется значительнымъ распространеніемъ среди алжирскихъ евреевъ. 6.

Israélite Alsace-Lorraine. L'—еженедѣльникъ, выходившій въ теченіе 1878—1880 гг. въ Мюльгаузенѣ на французскомъ и нѣмецкомъ языкахъ подъ редакціей Исаака Вурмсеера. 6.

Israélite Français, L'—одинъ изъ первыхъ французскихъ ежегодниковъ, посвященныхъ еврейству. I.-Fr. выходилъ въ теченіе 1817—1818 гг., издавался особымъ обществомъ и отводилъ главное вниманіе вопросамъ морали. 6.

Israelitis Chronographos, O—единственный журналъ на греческомъ языкѣ, посвященный интересамъ еврейства. I.-Chr. выходитъ съ 1899 года еженедѣльно на островѣ Корфу подъ редакціей М. Камиа. 6.

Israelitisch-theologische Lehranstalt—раввинская и учительская семинарія, основанная въ Вѣнѣ въ 1893 г. благодаря инициативѣ и средствамъ Вильгельма и Давида Гутмановъ, Альберта Ротшильда и барона Кенигсвартера. Семинарія существуетъ на средства общинъ (Cultusgemeinden) вѣнской, пражской и львовской, а также чешскихъ евреевъ (Landesjudenschaft) и субсидируется австрійскимъ правительствомъ. Она управляется совѣтомъ изъ 15 лицъ. Первымъ президентомъ совѣта былъ баронъ Кенигсвартеръ, послѣ его смерти—Морицъ Карпелесъ, затѣмъ Куфниеръ. Въ 1893 и въ слѣдующіе годы ректоромъ семинаріи и въ то-же время профессоромъ Талмуда, галахической литературы и гомилетики состоялъ Адольфъ Шварцъ; изъ другихъ профессоровъ отличимъ: Фридманъ преподавалъ Мидрашъ, Мюллеръ—библейскую экзегетику и религиознаую философію, Бюхлеръ—исторію, Іерусалемъ—педагогку и нѣмецкую литературу. Семинарія ежегодно публикуетъ подробный отчетъ о своей дѣятельности, а также научныя работы. Въ 1902 г. въ семинаріи состояло 26 студентовъ, готовившихся въ раввины и 11 будущихъ учителей евр. религіи.—Ср.: Bloch, Oesterreich. Wochenschrift, 1893, 818 и сл.; American Year-Book, 1900, 514. (J. E. VI, 673). 6.

Israelitische Annalen—еженедѣльный журналъ, выходившій во Франкфуртѣ на М. подъ редакціей Исаака Маркуса Госта и посвященный какъ литературѣ и исторіи, такъ и евр. хроникѣ всѣхъ странъ, преимущественно Германіи. Первый номеръ вышелъ 4 января 1839 года, послѣдній 24 дек. 1841 г. Въ религиозныхъ вопросахъ I.-A. держались нейтрально; лучше всего въ нихъ былъ поставленъ историческій отдѣлъ [J. E. VI, 673]. 6.

Israelitische Bote, Der—еженедѣльный журналъ, выходившій то въ Вюрцбургѣ, то въ Боннѣ и Франкфуртѣ на Одерѣ съ 1875 по 1880 гг. подъ редакціей Морица Баума. Журналъ въ религиозныхъ вопросахъ былъ строго ортодоксаленъ и, помимо нравственно-педагогическихъ статей, помѣщалъ работы по педагогикѣ, а иногда и по научнымъ вопросамъ.—Ср. Literat. of Periodicals, Jew. Enc., IX, 622. 6.

Israelitische Gemeindezeitung—двухнедѣльникъ, выходившій въ Прагѣ съ 1873 г. подъ редакціей Бравдейса отъ имени Israelitischer Lehrvereine in Böhmen; посвященъ преимущественно педагогикѣ; издаетъ приложение Israelitisches Familienblatt. Одно время, подъ редакціей Странскаго, журналъ назывался Israelitischer Lehrerbote. 6.

Israelitische Rundschau—еженедѣльникъ, выходившій въ Берлинѣ съ 1895 г. подъ редакціей Вальберга, защищая идеи еврейскаго націонализма; затѣмъ, ставъ неофициальнымъ органомъ нѣмецкихъ сіонистовъ, редактировался Генрихомъ Левесомъ. 1 окт. 1902 года I.-R. сталъ подъ названіемъ Jüdische Rundschau официальнымъ органомъ сіонистовъ Германіи. Выходя подъ редакціей Юлія Беккера, онъ особенно подробно останавливается на вопросахъ колонизаціи Палестины. 6.

Israelitische Wochenschrift—органъ умѣренныхъ либераловъ, выходившій въ Берлинѣ съ 1894 по 1906 г.; редакторами его были А. Левинъ, С. Бернфельдъ и М. Клаузнеръ. 6.

Israelitische Wochenschrift für die religiösen und sozialen Interessen des Judenthums—еженедѣльникъ, выходившій сначала въ Бреславлѣ, а также въ Магдебургѣ. Первый номеръ появился 5 января 1870 г., послѣдній въ 1894 г. Редакторами были А. Трейенфельсъ (тогда журналъ являлся органомъ бреславльской семинаріи) и впоследствии М. Рамеръ. Журналъ давалъ приложенія: Jüdisches Familienblatt, Jüdisches Litteraturblatt и Homiletische Beilage. Направленіе его въ религиозныхъ вопросахъ было умѣренно-консервативнымъ. [J. E. VI, 674]. 6.

Israelitische Allianz zu Wien—общество для оказания матеріальной и духовной помощи евреямъ, основанное въ Вѣнѣ въ 1872 г. по примѣру парижскаго Alliance Israélite Universelle. Оно было вызвано къ жизни преслѣдованіями румынскихъ евреевъ въ 70-хъ гг. и жестокостями надъ турецкими евреями въ Азіи. Организаторы общества, въ числѣ которыхъ были извѣстный политическій дѣятель Игнацъ Куранда, а также Леоп. Компертъ, отстаивали необходимость устройства ряда различныхъ образовательныхъ и профессиональныхъ училищъ въ видахъ поднятія умственнаго, нравственнаго и физическаго уровня австрійскихъ евреевъ, въ особенности галиційскихъ. Помимо помощи евреямъ Австріи, имѣлось въ виду ити навстрѣчу всѣмъ тѣмъ евреямъ, которые въ какой-либо странѣ подвер-

гаются преслѣдованіямъ за принадлежность къ иудаизму. Географическое положеніе Вѣны, ея соседство съ тѣми странами, гдѣ евреямъ болѣе всего приходится терпѣть отъ правительственнаго гнета или фанатизма невѣжественной толпы, вскорѣ сдѣлало I.-A. zu Wien однимъ изъ тѣхъ учрежденій, которымъ ранѣе другихъ пришлось откликнуться на еврейской горе. Такъ, въ эпоху погромовъ въ Россіи (въ 1881—83 гг.) оно было въ числѣ организаторовъ сбора въ пользу пострадавшихъ и пожертвовало 862 тысячи кронъ; болѣе всего оно дѣлаетъ для русскихъ и румынскихъ эмигрантовъ, обыкновенно останавливающихся (по пути либо въ Лондонъ, либо въ Соединенные Штаты) на нѣкоторое время въ Вѣнѣ. Въ связи съ этимъ находятся и многочисленные эмиграционные комитеты, инспирируемые или прямо руководимые въ своей дѣятельности I.-A.; въ 1902 г. оно оказало румынскимъ евреямъ помощь въ размѣрѣ 367 тыс. кронъ, а въ 1907 году стало во главѣ движенія для помощи пострадавшимъ евреямъ въ Румыніи. Послѣ Кишиневскаго погрома оно пожертвовало 220 тыс. кронъ; то-же самое оно сдѣлало во время погромовъ 1905 г. Неоднократно руководители общества пытались склонить австрійское правительство вступить за румынскихъ евреевъ; съ этой цѣлью въ 1902 году былъ представленъ австро-венгерскому министру иностранныхъ дѣлъ Голуховскому подробный докладъ о положеніи евреевъ въ Румыніи. Австрійскимъ евреямъ была оказана матеріальная помощь во время развившихся тамъ погромовъ въ связи съ дѣломъ Гильзнера (см.). Образовательная дѣятельность общества въ Галиціи значительно менѣе плодотворна и съ 1891 г. общество въ этомъ отношеніи слилось съ Гиршевскимъ школьнымъ фондомъ въ Галиціи (см. Гиршъ, Морицъ, Евр. Энц., VI, 563—567). Число членовъ общества доходитъ до 4 тысячъ челов., изъ нихъ около трети вѣнцевъ; первымъ председателемъ былъ баронъ Давидъ Гутманъ. Минимальный членскій взносъ 6 кронъ въ годъ; ежегодный доходъ общества около 60 тысячъ кронъ.—Ср. Jew. Enc., VI, 673, а также ежегодные отчеты общества. 6.

Israelitisches Gemeindeblatt—умѣренно-либеральный органъ, имѣющій значительный кругъ читателей, выходитъ съ 1888 г. въ Кельнѣ еженедѣльно. Редакторами были сначала Бришъ, затѣмъ Симховичъ и Юлій Кауфманъ. 6.

Israelitischer Lehrer—еженедѣльникъ, выходившій въ Майнцѣ съ 1861 по 1872 гг. подъ редакціей Клингештейна; журналъ, въ качествѣ органа прогрессивно-либеральной и реформистской партіи, велъ кампанію противъ ортодоксальнаго направленія редакторовъ Israelit'a, также выходившаго въ Майнцѣ. 6.

Israelitisches Familienblatt—безпартійный и очень распространенный органъ, еженедѣльно выходившій съ 1893 г. въ Гамбургѣ; редакторъ—Якоби; издается отъ имени Verband der jüdischen Lehrvereine im Deutschen Reich. 6.

Israelitischer Volkslehrer—еженедѣльникъ, выходившій во Франкфуртѣ на М. съ 1851 г. по 1862 г. Редакторомъ былъ сначала Леопольдъ Штейнъ, а затѣмъ С. Зюскиндъ, издававшій также фельетонную газету Der Freitagabend. Журналъ составлялся очень популярно и былъ рассчитанъ на самые широкіе круги общества; въ немъ печатались раввинскія проповѣди и различнаго

рода разсужденія преимущественно на религиозныя темы. [J. E. VI, 674]. 6.

Israelitisches Wochenblatt für die Schweiz—швейцарскій еженедѣльникъ, выходящій въ Цюрихѣ съ 1900 года подъ редакціей М. Литтмана и Д. Штрауса. 6.

Israelitisk Tidende—единственный въ Дании периодич. органъ, посвященный интересамъ евреевъ, выходившій въ теченіи нѣсколькихъ мѣсяцевъ въ 1865 г. въ Копенгагенѣ на датскомъ языкѣ. 6.

Israelitisches Schul- und Predigermagazin—еженедѣльный журналъ, съ 1834 по 1836 г. выходившій подъ редакціей Людвигъ Филиппсона въ Магдебургѣ. Это былъ предшественникъ газеты Allgemeine Zeitung des Judenthums (см.) и содержалъ очень интересный матеріалъ по педагогикѣ и гомилетикѣ. [J. E. VI, 674]. 6.

Israel's Herald—первый нѣмецко-еврейскій журналъ, выходившій въ Америкѣ. I.-H. печатался въ Нью-Йоркѣ въ 1849 г., но просуществовалъ меньше одного года. 6.

Israel's Messenger—еженедѣльникъ, съ 1904 г. выходящій въ Шанхаѣ на англійскомъ языкѣ. Редакторъ—М. Мейеръ. I.-M. органъ сионистовъ Шанхая и другихъ окрестныхъ мѣстностей. 6.

Иссахаръ, שִׁשְׁרִי, въ Библии—девятый сынъ Якова и пятый—Лея, родившійся у нея послѣ того, какъ она продолжительное время не имѣла дѣтей (Бытiе, 30, 17—18; ср. 29, 35). Согласно библейскому толкованію, И. названъ былъ Леей такъ потому, что это имя означало «плата», רָשָׁה, ибо Лея приобрѣла отъ Рахили за мандрагоры, רַמְתִּי, собранные ея сыномъ Реубеномъ, любовь Якова. Библия даетъ еще одно объясненіе этого имени—«награда»—за то, что Лея, преодолевъ чувство ревности, отдала Якову свою рабыню въ жены (Быт., 30, 14—18).—У И. было четыре сына, которые явились родоначальниками четырехъ коленъ (Быт., 46, 13; Числ., 26, 23—24; I Хрон., 7, 1). Въ своемъ предсмертномъ благословеніи дѣтей Яковъ уподобляетъ И. «коститому ослу», עֵלֵי רָשָׁה, подразумеваемая подъ этимъ термивомъ и выносившаго человека, любящаго свою землю и для спокойной ея обработки охотно подчиняющагося чужой власти (Быт., 14—15). Повидимому, этотъ характеръ И. унаследовало и колѣно, происшедшее отъ него, такъ какъ въ благословеніи Моисея указывается также на любовь Иссахарова колѣна къ «шатерной», т.-е. спокойной и осѣдлой жизни (Второз., 33, 18—19).—Колѣно, происшедшее отъ И., върыировало въ своемъ числѣ въ разныя времена израильской исторіи. Во времена Моисея, при первомъ подсчетѣ израильтянъ, въ этомъ колѣнѣ было 54400 человекъ. (Числ., 1, 8, 28 и сл.; 2, 6 и др.); при второмъ подсчетѣ уже однихъ годныхъ къ военной службѣ людей было 64.300 чел. (Числ., 26, 25), а въ эпоху Давида число это возросло до 87.000 чел., годныхъ носить оружіе (I Хрон., 7, 1—5).—Доставшаяся этому колѣну область съ 16 городами, изъ которыхъ четыре принадлежали левитамъ, была расположена по правому берегу Иордана, начинаясь у самаго того мѣста, гдѣ послѣдній выходитъ изъ Генисаретскаго озера на югъ, доходя до Бетъ-Шеана. На сѣверѣ область И. ограничивалась Нафталиннымъ удѣломъ, на сѣверо-западѣ Зебулуновымъ, а съ юга и юго-запада удѣломъ колѣна Менаше (Иош., 17, 10, 17—22, 21, 8 и сл.; I Хрон., 6, 57 и сл.). Она включала въ себѣ часть горы Таборъ, Малый Хермонъ, гору Гилбоа (см.), часть Эфраймскаго плоскогорья, отроги котораго

спускаются сюда, и обширную часть плодородной равнины Израильской (Суд., 10, 1). Возможно, однако, что территорія этого колѣна, какъ и Зебулунова удѣла, доходила до самаго моря; на это намекаетъ благословеніе Моисея, гдѣ относительно упомянутыхъ двухъ колѣнъ предсказано, что они «богатствомъ морей будутъ питаться и сокровищами, сокрытыми въ песокъ» (Второз., 33, 18—19). Нѣкоторые изъ городовъ колѣна И. принадлежали, повидимому, къ колѣну Менаше (Иош., 17, 11).—Хотя Иссахарово колѣно изображается въ Библии преимущественно, какъ племя спокойное, склонное къ мирному земледѣльческому труду, однако, въ моменты, когда нужно было проявить мужество и патриотизмъ для защиты отечества отъ враговъ, оно вмѣстѣ съ другими израильскими колѣнами принимало участіе въ сраженіяхъ. Такъ, во время освободительной войны Деборы (см.) и Барака (см.) съ Ябиномъ и Сисерой среди колѣнъ, сражавшихся въ защиту отечества, было и Иссахарово (Суд., 5, 15), въ предѣлахъ котораго, между прочимъ, велась данная война. Изъ этого колѣна происходилъ и израильскій судья Тола б. Пуи. Совершило ли Иссахарово колѣно въ теченіе того времени, что Тола былъ израильскимъ судьей, какіе-нибудь подвиги на пользу народа, неизвѣстно. Изъ этого колѣна происходилъ одинъ изъ Соломоновыхъ комиссаровъ, Иегошафатъ б. Паруахъ (I Цар., 4, 17); наконецъ, къ нему же принадлежалъ и израильскій царь Ваеша (см.), основавшій Иссахарову династію въ Израильскомъ царствѣ (I кн. Цар., 15, 27—28).—Свое національное чувство Иссахарово колѣно проявило особенно въ то время, когда Давидъ былъ избранъ въ Хевронѣ царемъ всеизраильскимъ; тогда оно прислало въ Хевронъ двѣсти человекъ, людей почтенныхъ и умудренныхъ опытомъ, которые должны были помочь новому царю въ дѣлѣ укрѣпленія государственнаго строя, и, кромѣ того, различныя съѣтные припасы и вина для празднествъ по этому случаю (I Хрон., 12, 33, 41). Это-же національное чувство Иссахарова колѣна, вмѣстѣ съ тѣмъ запечатлѣнное религиознымъ характеромъ, проявилось позднѣе, уже послѣ паденія Сѣвернаго царства, въ участіи многочисленныхъ представителей колѣна въ пасхальныхъ торжествахъ, устроенныхъ царемъ Хизкіей въ Иерусалимѣ (II Хрон., 30, 18).—Что касается имени «Иссахаръ», то оно принадлежитъ къ тому разряду наименованій, которыя, согласно масорѣ, читаются нѣсколько иначе, чѣмъ они написаны; въ данномъ случаѣ вторая согласная ш совершенно не произносится. Значеніе этого имени издавна возбуждало среди библейскихъ критиковъ большіе споры. Тѣ значенія, которыя даются имени И. въ самой Библии, принадлежатъ, по мнѣнію критиковъ, Ягвисту (Быт., 30, 1.) и Элогисту (Быт., 30, 18). Согласно толкованію Велльгаузена, имя И. означаетъ שִׁשְׁרִי שִׁמְרִי, т.-е. «мужъ платы», что совершенно вполнѣ соответствуетъ библейскому толкованію (Wellhausen, Text der Bücher Samuels, 95), тогда какъ Ball усматриваетъ въ этомъ имени египетское происхожденіе и связываетъ его съ названіемъ египетскаго бога Sokar'a (שִׁשְׁרִי שִׁמְרִי, «мужъ Сокара», The Sacred Books of the Old Testament; Genesis, 30, 18).

И. въ агадической литературѣ.—Во время войны, которую вели сыновья Якова съ кенаанитами и въ которой, согласно легендѣ, они проявили изумительное геройство, И. принималъ

лишь слабое участие. И. женился на Аридѣ, младшей дочери Иобаба, сына Иоктана (Sefer ha-Jaschar, гл. Wajescheb). Въ похоронной процессіи Якова И. былъ однимъ изъ трехъ лицъ, которыя занимали мѣсто на востокъ отъ колесницы (ib., гл. Wajechi; ср. Ber. г., II). Имя И. было выгравировано въ сафирѣ на эфодѣ первосвященника (Schem. г., XXXVIII, 11). И. родился на четвертый день пятого мѣсяца (Аба) и умеръ въ возрастѣ 122 лѣтъ (Midr. Tadsche, въ Mikadmoth ha-Jehudim Эпштейна, стр. 23). Агада сообщать о соглашеніи, состоявшемся между И. и братомъ его Зебулуномъ, по которому И. посвящать себя ученію, а Зебулунъ будетъ торговать на моряхъ, а доходы его они подѣлятъ между собою (ср. Второз., 33, 18). — Иссахарово колѣно представлено въ агадѣ, какъ состоящее преимущественно изъ ученыхъ, о чемъ упоминается въ I кн. Хрон., 12, 33. Согласно Раввѣ, среди евреевъ нѣтъ ни одного ученаго, который не происходилъ бы или изъ колѣна Левитова, или изъ колѣна Иссахарова (Тома, 26а). Стихъ въ благословеніи Якова, отмѣчающій терпѣливіе и выносливость И. (Быт., 49, 14—15), толкуется, какъ намекъ на прілежное изученіе Закона, которое будетъ исключительнымъ занятіемъ всѣхъ членовъ этого колѣна (Ber. габ., XCVIII, 17; ср. Pseudo-Jonathan и Раши, ad loc.). И. колѣну приписывается также большое вліяніе въ смыслѣ вербовки прозелитовъ (Ber. габ., XCVIII, 12; ср. Сифре къ Второз., 33, 18). Хотя И. былъ девятымъ сыномъ Якова, глава его колѣна, однако, былъ вторымъ во время принесенія жертвы при освященіи алтаря, потому что колѣно И. отличало знало Законъ (Числ., 7, 18—23; Ber. г., LXXII, 4). Двѣсти представителей колѣна И., явившіеся къ Давиду въ Хевронѣ (I Хрон., 12, 33), были руководителями Сиедирона, и ихъ рѣшенія безспорно принимались ихъ братьями (Ber. г., LXXII, 5; XCVIII, 17). Мудрецы, консультировавшіе Агасфера (Эсэирь, I, 13), происходили изъ колѣна И. (Esther. габ., IV). Это колѣно также изображено, какъ очень богатое (ср. Тарг. Онкелоса къ Быт., 49, 14), ибо соединяло въ себѣ одновременно богатство съ наукой (Б. К., 17а). И. колѣно, которое изучало Тору при благоприятныхъ условіяхъ, выставило въ Сиедиронѣ только двѣсти представителей, Нафталино же колѣно, изучавшее Тору при менѣе благоприятныхъ условіяхъ, выставило ихъ цѣлую тысячу (Schir. габ., VIII, 14). [По Jew. Enc., VI, 676—677].

3.

Иссахаръ Беръ бенъ-Танхумъ—русскій раввинъ, род. (Гродна?) въ 1779 году, ум. въ Вильнѣ въ 1855 г., занималъ постъ «море-дедека» (дайна) въ Вильнѣ (съ 1819 г.). И. специально занимался изученіемъ трудовъ Илии Виленскаго и результаты своихъ изслѣдованій изложилъ въ «Maaseh Rab» (Жолкиевъ, 1808). Сынъ и преемникъ И., Илия Перець, издалъ это сочиненіе съ дополненіями и приложеніемъ «Minchat Ereb» (Вильна, 1832).—Ср. Fünf, K. N., 212, [J. E. VI, 667].

9.

Иссахаръ Добъ (прованскій **Бериншъ**) **бенъ-Яковъ Ишуа**—галиційскій талмудистъ 18 в. (1712—44), сынъ Якова Иосифа Фалька, былъ раввиномъ въ Подгайцахъ; еще при жизни отца (Франкфуртскаго раввина) И. перенесывался съ Гершономъ Кобленцомъ по галахическимъ вопросамъ (ср. Kirjat Chonah, §§ 41—44). Иосифъ Теомимъ въ своемъ «Tebat Gome» приводитъ новеллы И. И. былъ приглашенъ на должность главы школы въ Мець, но по пути туда умеръ.—Ср.: Jew. Enc., VI, 677; Buber, Anche Schem, 125.

9.

Иссель, Артуръ—выдающійся итальянскій геологъ, род. въ 1842 г. въ Генуѣ; въ 1863 г. окончилъ университетъ въ Пизѣ. Онъ обратилъ на себя вниманіе рядомъ монографій по палеонтологіи, печатавшихся въ специальныхъ журналахъ за 1864—1870 гг., и занялъ кафедру геологіи въ генуэзскомъ университетѣ. Его перу принадлежатъ цѣлый рядъ сочиненій, созданныхъ ему крупное имя среди итальянскихъ естествоиспытателей.

6.

Иссерлейнъ, Израиль бенъ-Петахія бенъ-Хаймъ, иначе **Геншель изъ Гейнбурга бенъ-Израиль изъ Кремса Ашкенази**—крупнѣйшій талмудическій авторитетъ 15 в. Германіи, род. въ концѣ 14 в. въ Ратисбонѣ, ум. въ Винеръ-Нейштадтѣ въ 1460 г. Иссерлейнъ—ученикъ Аарона Блюмлейна, подвергшагося въ Нейштадтѣ мученической смерти (21 марта 1421 года) вмѣстѣ со своей сестрой, матерью И., о чемъ И. всегда рассказывалъ своимъ слушателямъ въ годовщину разрушенія іерусалимскаго храма. Блюмлейнъ часто приводится у И., какъ въ его «Pesakim» (№ 132), такъ и въ «Birgim», комментарий къ Пятикнижью (п"т, н"л и др.). И., повидимому, жилъ также въ Эгерѣ, гдѣ его учителемъ былъ р. Натанъ изъ Эгера, и эгерская община не переставала быть предметомъ его заботливости (ср. респонсы Бруна, № 130, и Иосифа Колона, № 193). Въ молодости И., повидимому, жилъ въ Кремсѣ и Вѣнѣ, такъ какъ онъ рассказываетъ о ритуалахъ этихъ общинъ, какъ очевидецъ. Большую половину своей жизни Иссерлейнъ провелъ въ Марбургѣ (Штирія), гдѣ нашель пристанище вскорѣ послѣ катастрофы 1421 года. Уже въ 1425 году онъ изъ Марбурга перенесывался съ разными учеными; тутъ И. вскорѣ стяжалъ себѣ настолько громкую славу, что къ нему отовсюду стали обращаться за авторизаціей на раввинскія должности. Неизвѣстно, что побудило И. перемѣнить мѣстопробываніе и переселиться въ Нейштадтъ, община котораго и раньше состояла въ районѣ его раввинской дѣятельности; съ положительностью можно утверждать только, что переселеніе произошло ранѣе 1445 года, потому что по поводу преслѣдованія евреевъ въ Баваріи имъ былъ однажды назначенъ въ Нейштадтѣ народный постъ съ членіемъ селихотъ, а это событіе относится къ 1445 году (ср. Leket Joscher, 81б, также Wiener, Emek ha-Bascha, 61). Отъ этихъ двухъ городовъ, Марбурга и Нейштадта, И. называется у своихъ современниковъ И. изъ Марбурга (רמב"ר) или изъ Нейштадта (רמב"ר "ר); прозвище же «Ашкенази», которое было дано ему позже, основывается, вѣроятно, на ошибочномъ толкованіи сокращенной формулы רמב"ר, гдѣ послѣдняя буква была принята за инициаль רמב"ר, вмѣсто רמב"ר. Нейштадтъ, благодаря пребыванію въ немъ Иссерлейна, сталъ центромъ еврейской учености въ Австріи. Отосюду стекались туда въ большомъ количествѣ молодые люди, чтобы непосредственно изъ устъ великаго учителя услышать «слова Торы»; изъ разныхъ странъ къ нему обращались за разрѣшеніемъ сложныхъ релігіозно-правовыхъ вопросовъ. Его слава росла со дня на день; къ нему апеллировали не только частныя лица, но и цѣлыя общины, напр., регенбургская (Pesakim, № 214), грацкая (ib., № 210) и др. Иссерлейнъ всегда съ готовностью отвѣчалъ на запросы, съ которыми къ нему обращались, даже на крайне фантастическіе (ibidem, №№ 59, 152) и никогда не отказывалъ въ оказаніи своего вліянія для

примиренія враждовавшихъ сторонъ. Только однажды онъ съ горечью сказалъ: «Я больше не буду заниматься мелочными препирательствами другихъ, *למה למה לא אצטרף להם*; я всячески стараюсь о восстановленіи мира, а они продолжают свои распри» (ib., №№ 135, 137). Главная заслуга И., какъ работника въ области Талмуда и раввинской литературы, состоитъ въ стремленіи оживить интересъ къ изученію первоначальныхъ источниковъ. Въ эпоху, предшествующую И., талмудическая наука сильно уклонилась отъ изученія самого Талмуда и древнѣйшихъ авторовъ и сосредоточилась исключительно на изученіи и комментированіи законодательныхъ кодексовъ. Имѣя для установленія вѣрнаго текста въ своемъ распоряженіи шесть различныхъ рукописей кодекса Моисея изъ Куси, Иссерлей высказываетъ предположеніе, что въ городѣ нѣтъ даже одного экземпляра талмудическаго трактата Моедъ Катанъ (Leket Joscher, II, 746). Въ виду этого И. поощрялъ обращеніе къ источникамъ галахи и изученіе Талмуда. И. вслѣдствіе этого нерѣдко приходилось вступать въ пререканія со старыми раввинами; такъ, напр., онъ принялъ сторону двухъ молодыхъ талмудистовъ, пожелавшихъ открыть школу въ Нейштадтѣ и встрѣтившихъ противодействие со стороны Мейстерлейна, представителя старой школы, не сочувствовавшего изученію первоисточниковъ Rischonim, за мнѣніями которыхъ онъ признавалъ лишь теоретическое значеніе. И., наоборотъ, не преклонялся даже предъ авторитетомъ Туримъ, когда они шли въ разрѣзъ съ рѣшеніями гаоновъ; онъ встрѣтился въ этомъ отношеніи протестъ со стороны р. Аншеля, мѣстнаго ученаго и главы школы (ср. респонсы И., № 226, Я. Вейля, № 151, и И. Бруна, № 259). Въ печати имѣются лишь 2 сочиненія И.: 1) «Terumat ha-Deschen» (Венеція, 1519), рѣшенія по вопросамъ синагогальной, ритуальной и общественной жизни; 2) Pesakim u Ketabim», 267 респонсовъ (изъ нихъ 75 бракоразводнаго содержанія), были собраны послѣ смерти И. ученикомъ его: тутъ-же имѣется разъясненіе по ороеграфіи нѣмецкихъ именъ, дабы знать, какъ писать ихъ въ бракоразводныхъ актахъ (№ 67). Эти два сочиненія И. находятся въ тѣсной связи, наполняя другъ друга; въ первомъ заключаются подробное разъясненіе рѣшеній, вкратцѣ изложенныхъ во второмъ. Респонсы И., кромѣ того, помѣщены въ сборникахъ Магариды, Израилъ Бруна и Якова Вейля, много ихъ осталось также въ рукописи. Манускриптъ суперкомментарія И. къ Раши на Пятикнижіе сохранился, а «Scheirim», трактатъ о дозволенной и запрещенной пицѣ, не дошелъ до насъ. М. Иссерлесъ имѣлъ этотъ трудъ И. полностью; въ своемъ «Darke Mosche», § 52, онъ цитируетъ 35-ю главу («שש»), между тѣмъ какъ Азулаи, который приводитъ это сочиненіе подъ заглавіемъ *שש* *א"ל*, имѣлъ 32 (*א"ל*) главы; сохранились лишь отдѣльные отрывки этого сочиненія, напечатанные въ видѣ глоссы, подъ аббревіатурой *שש*, въ базельскомъ изданіи «Schaare Dura» (1547). «Seder ha-Get» И., упоминаемое нѣкоторыми авторами, вѣроятно, содержало образецъ «гета» (см.), приводимый у Моисея Мынца (респонсъ № 123).—Сочиненія И. заключаютъ въ себѣ цѣнные матеріалы по исторіи евреевъ въ средніе вѣка. Его респонсы оказали значительное влияние на религіозную жизнь нѣмецко-польскихъ

евреевъ. Иссерлесъ въ примѣчаніяхъ къ Шулханъ-Аруху весьма нерѣдко цитируетъ И., которому Иосифъ Каро не удѣлилъ достаточно вниманія. Соломонъ Лурія, несмотря на свою независимость, глубоко преклонялся передъ авторитетомъ И.; онъ говорилъ: «Не отступайте отъ его словъ, такъ какъ онъ былъ великимъ и выдающимся учителемъ» (Jam schei Schelomo) къ Гит., 4, 24). Нельзя удивить общей похвальной точки зрѣнія И., рѣшенія котораго обнимали всю обширную область религіозной и социальной жизни евреевъ. Въ общемъ, однако, замѣтна его склонность къ строго-охранительному толкованію закона; въ основаніе его рѣшеній нерѣдко положены такіа произведенія, какъ напр., «Sefer Chnassidim» и т. п. (респонсы №№ 131, 241). Чрезмѣрно строгая точка зрѣнія Иссерлейна объясняется, главнымъ образомъ, его личными аскетическими наклонностями; пріучивъ себя къ самоотреченію, онъ не думалъ, чтобы ограниченіе жваневныхъ потребностей могло быть кому нибудь въ тягость. вмѣстѣ съ тѣмъ И. презрительно отзывался о тѣхъ раввинахъ, которые изъ показанаго рвенія къ религіи толковали какъ можно уже законъ.—И. неодобрительно относился къ системѣ строгихъ наказаній, полагая, что кающемуся слѣдуетъ по возможности облегчать возвращеніе въ лоно иудаизма. Рѣшенія И. служатъ отраженіемъ нѣмецкаго талмудизма 15 в. со всеми его сильными и слабыми сторонами. Такъ, напр., И. не щелъ возможнымъ наблюдать комету, показавшуюся въ 1456 г., потому что, по мнѣнію одного стараго кодификатора, всматриваться въ звѣзды—одинъ изъ запрещенныхъ Библией родовъ магіи. Исключеніе въ сторону облегчательнаго толкованія закона И. допускалъ лишь по отношенію къ «агунѣ» (см.); онъ всегда старался дать агунѣ возможность заключить новый бракъ. И. также отступалъ отъ строгости, когда рѣчь шла о сохраненіи мира съ окружающими народами; такъ, напр., онъ разрѣшилъ кланяться прусскимъ Ordensbrüder, несмотря на то, что они носили крестъ на платьѣ, такъ какъ крестъ служилъ лишь знакомъ ихъ принадлежности къ ордену; когда бреславльскій судъ потребовалъ, чтобы при приводѣ къ присягѣ еврей произносили Тетраграмматонъ съ обнаженной головой, И. рѣшилъ, что это требованіе можетъ быть удовлетворено, если власти полагаютъ, что это придастъ присягѣ больше святости (респонсъ № 203).—И. написалъ также нѣкоторые литургическія произведенія, изъ коихъ сохранились: 1) версификація мнемотехническаго указателя къ пасхальной трапезѣ (*פרך שרר*), помѣщенная въ «Leket Joscher»; 2) поэма о праздникахъ (cod. De Rossi); 3) на посѣщеніе кладбища, напечатано въ «Sefer Chamischa Sedarim» (Венеція, 1734).—И. нерѣдко исполнялъ обязанности хазана, причѣмъ всячески избѣгалъ тѣхъ мѣстъ молитвенника, которыя заключаютъ намекъ на посредничество ангеловъ. Несмотря на свою неоспоримую авторитетность, И. отличался большой скромностью; такъ, онъ просилъ, при приглашеніи его къ чтенію Торы, не величать его «морену»; онъ стоялъ за автономію общины, напр., въ протестѣ прирейскихъ общинъ противъ слишкомъ большихъ притязаній бингенскаго раввина Зелгмана (Grätz, Gesch., VIII, 221, 435).—Ср.: I. Ginzberg, въ Jew. Enc., VI, 677; Güdemann, Gesch. d. Erzieh., Berliner, Monatsschrift, XVIII, 130 и сл.; Funn, KI., 679. А. Дабкинъ. 9.

Иссерлесь, Моисей бенъ-Израиль (Рамо, № 17)— польскій раввинъ, выдающийся кодификаторъ, род. ок. 1520 г. въ Краковѣ, ум. тамъ-же въ 1572 г.; былъ сыномъ богатаго талмудиста, занимавшаго должность кагалнаго старшины (ср. предисловіе къ «Mehir Jajin»). И. учился подъ руководствомъ люблинскаго раввина Шаломъ Шахны. Среди школьныхъ товарищей И. выдѣляются Соломонъ Лурія и Хаймъ бенъ-Бецалель, впоследствии ставшій въ оппозицію къ своему учителю. Около 1550 года И. вернулся въ Краковъ и открылъ іешивотъ, принявъ на свой счетъ содержаніе слушателей. Три года спустя онъ получилъ званіе раввина и назначенъ однимъ изъ трехъ даяновъ, которые образовали раввинатъ въ Краковѣ за отсутствіемъ главнаго раввина (рошъ бетъ-динъ). Въ 1556 г. И. переселился въ Пидловницю и тамъ написалъ «Mehir Jajin». Еще въ молодости И. пользовался славою крупнаго авторитета. Въ 1550 г. Меиръ Каценеленбогенъ изъ Падуи просилъ И. употребить все вліяніе, чтобы воспрепятствовать перепечаткѣ въ Польшѣ «Mischneh Torah» Маймонида, что причинило бы большіе убытки ему, Каценеленбогену, который въ 1550 г. издалъ Маймонида вмѣстѣ съ «Migdal Oz»; И., съ Моисеемъ Ланде, выступилъ (въ десяти респонсахъ) въ защиту интересовъ престарѣлаго раввина и наложилъ на новое изданіе запретъ который, несмотря на то, что И-у тогда не было 30 лѣтъ, вошелъ въ законную силу. И. поддерживалъ переписку съ Иосифомъ Каро и др. Въ очень тѣсной дружбѣ онъ находился со своимъ родственникомъ Соломономъ Луріей. При одинаковомъ стремленіи обоихъ ученыхъ къ правдѣ, И. и Лурія, тѣмъ не менѣе, расходился во взглядахъ по многимъ вопросамъ (Иссерлесь, Респонсы, № 6). Лурія былъ беспощадный критикъ, не преклонявшійся предъ авторитетомъ и не стѣснявшійся исправлять ошибки въ талмудическомъ текстѣ; И. же старался удержать традиціонную версію (ср. Респонсы, § 100; Darke Mosche, Choschen Mischpat, § 348, п. 3; § 420, п. 6; § 127, п. 1). Рѣоче всего было ихъ разногласіе въ отношеніи изученія свѣтскихъ наукъ, особенно философіи. Въ то время, какъ Лурія не признавалъ никакой науки, кромѣ Торы, И. обладалъ свѣдѣніями по астрономіи (ср. Torat ha-Olah, I, гл. 1, 2, 4, 85 и др.) и интересовался исторіей.

И., какъ мыслитель.—И. не застылъ на талмудической письменности—его кругозоръ былъ болѣе широкъ, онъ оказался значительнымъ для своего времени мыслителемъ; своимъ духовнымъ обликомъ онъ являлъ большое сходство съ Маймонидомъ; и не преувеличено, если далекій отъ всякой лести С. Лурія выражается о немъ *היה ער מלפניו* т. е. «отъ Моисея (Маймона) до Моисея (Иссерлеса) не было подобнаго Моисей». Какъ одинъ, такъ и другой, строго различал между религіозной мыслью и практикой; въ то время, какъ къ послѣдней оба они отнормались довольно консервативно, какъ къ традиціямъ и завѣтамъ прошлаго, первая была у нихъ предметомъ критики и изслѣдованій. Маймонидъ написалъ «Jad» и Moreh Nebuchim; въ каждомъ изъ этихъ двухъ трудовъ онъ являетя предъ нами въ другомъ свѣтѣ, какъ будто ихъ писали разные лица!—И. написалъ «Darke Mosche», комментарий къ «Turim» и дополненіе къ кодексу Иосифа Каро, ограждая ими религіозную практику крѣпкой стѣной отъ всякаго нарушенія, и въ то-же время снабдилъ примѣчаніями «Moreh

Nebuchim» и составилъ религіозно-философскій трактатъ «Torat ha-Olah», содержащій рядъ размысленныхъ объ іерусалимскомъ храмѣ, жертвоприношеніяхъ и символикѣ религіозныхъ обрядовъ. Правда, въ этомъ трудѣ мало оригинальнаго, но при общемъ тогда оскудѣніи философской мысли одно уже слѣдованіе по стопамъ Маймонида должно почитаться заслугой. Подобно Маймониду, И. философски объясняетъ видѣніе Іезекиила, разумѣетъ подъ *מלאכי* силы природы и не вѣритъ въ колдовство и существованіе олицетворенныхъ нечистыхъ силъ (*צוח*), объясняя волшебство и чародѣйство сокровенными свойствами силъ природы, посредствомъ которыхъ могутъ быть произведены прямо чудныя дѣйствія (Torat ha-Olah, 77). Вообще И. вполне слѣдуетъ Маймониду въ освѣщеніи многихъ философскихъ вопросовъ, напр., въ вѣрѣ въ активный разумъ, и считаетъ ангеловъ не индивидуальными и конкретными существами, а творческой силой; всякій актъ проявленія могущества Бога совершается черезъ ангела, какъ посредствующую силу между Первопричиной и Ея твореніемъ (II, 24; III, 17; ср. Moreh Nebuchim, I, 6). По нѣкоторымъ, вопросамъ И. однако, расходится съ Маймонидомъ. Такъ, онъ присоединяется къ Иосифу Альбо, который свелъ 13 догматовъ вѣры Маймонида къ тремъ: а) вѣра въ существованіе Бога; б) въ Его Откровеніе и в) въ воздаяніе. Къ шести производнымъ принципамъ Альбо И. прибавляетъ: 1) свободу воли; 2) традицію и 3) служеніе одному только Богу (I, XVI). Изъ всѣхъ производныхъ принциповъ Альбо И. считалъ важнѣйшимъ вѣру въ сотворенность міра; онъ опровергаетъ доводы философовъ противъ этого принципа (III, 44, 45, 61). Вѣра эта, однако, не обуславливаетъ собою вѣры въ наступленіе конца міра (II, 2)—говоритъ И., расходясь тутъ съ Маймонидомъ (ср. Moreh Nebuchim, II, 27). И. зналъ и любилъ философію Аристотеля, съ которой познакомился по произведеніямъ Маймонида и Герсонида. Онъ откровенно заявляетъ, что человѣку свойственно доискиваться причины и смысла всего существующаго, что главная цѣль и задача человѣка заключается въ стремленіи путемъ мышленія и изслѣдованія дойти до корня вещей, что философское мышленіе на талмудическомъ языкѣ называется *עבודת ה'*, «экскурсіей въ рай» (Torat ha-Olah, III, 7). Къ словамъ Каро, что человѣкъ всю жизнь долженъ посвятить изученію Торы и Талмуда, И. вноситъ слѣдующую поправку: «и порою занятію свѣтскими науками, лишь бы отъ изученія ихъ не сдѣлаться еретикомъ» (Шулханъ Арухъ, Йоре-Деа, § 246, п. 4). И. не скрывалъ своей склонности къ философскому мышленію; онъ примѣняетъ научные приемы къ объясненію многихъ мѣстъ Библии и агадической части Талмуда, равно какъ къ мотивировкѣ предписаній Торы, для которыхъ не стѣснялся отыскивать разумное основаніе въ то время, какъ его современники избѣгали этого, какъ ереси; большинство предписаній, говоритъ И., имѣетъ въ виду удовлетвореніе потребностей человѣка и урегулированіе отношеній между членами человѣческаго общества. И. пользуется философскимъ методомъ не только въ теоретическихъ разсужденіяхъ, но и въ своихъ рѣшеніяхъ (*פירוש*) по религіозной практикѣ онъ нѣрѣдко ссылается на философовъ и мыслителей. Когда Лурія сталъ упрекать И. въ томъ, что онъ свои рѣшенія основываетъ на «мудрости Аристотеля», И. доказывалъ что онъ исключительно слѣ-

дуетъ Маймониду и знакомство съ греческой философiей черпаетъ лишь изъ «Moreh Nebuchim», что занимается философiей только по субботамъ и праздникамъ и что, во всякомъ случаѣ, лучше читать философскiя книги, чѣмъ «блуждать въ дебряхъ каббалы» (Респонсы, № 7). Изъ того факта, что И. читалъ философскiя сочиненiя по субботамъ и праздникамъ, несмотря на запрещенiе читать въ эти дни книги свѣтскаго содержания, видно, какъ высоко онъ ставилъ философiю и въ частности Маймонида. При всемъ этомъ И. не могъ подняться надъ уровнемъ своего вѣка и не былъ свободенъ отъ суевѣрiй: онъ былъ адептомъ астрологiи, вѣрилъ даже, что по лунной тѣни въ ночь наканунѣ дня Гошана рабба человекъ можетъ предугадать, что случится съ нимъ и съ его близкими въ грядущемъ году (Orach Chajim, § 664, п. 1), причемъ рекомендуетъ не пытаться срывать завѣсы съ будущаго. Въ описанiи храма И. всецѣло слѣдуетъ Маймониду (Jad, Vet ha-Beschirah), повторяя даже то, что у послѣдняго находится въ противорѣчii съ Талмудомъ (Torat ha-Olah, I, гл. II). Во всѣхъ мелочахъ храмоваго строя И. находитъ символу; напр., семь частей храма соответствуютъ такъ наз. семи климатамъ, женскiй дворъ и четыре его обителя—активному разуму и четырремъ царствамъ въ природѣ: минераловъ, растений, животныхъ и человекъ, получающихъ свою форму отъ активнаго разума (I, IV, VI, VIII).

И., какъ каббалистъ.—И. часто руководствуется взглядами «Moreh Nebuchim» при установленiи нормъ для религиозной практики (הלכה) въ то время, какъ мнѣнiю Зогара, несмотря на то, что онъ вѣрилъ въ его синайское происхожденiе (Torat ha-Olah, I, 13; II, 1), не придавалъ значенiя и признавалъ силу за обычаемъ, если онъ идетъ въ разрѣзъ съ постановленiемъ Зогара (Darke Mosche къ Tur, Orach Chajim, 207; къ Tur, Jore Deah, 65). И. жилъ въ периодъ расцвѣта каббалистическаго ученiя, въ эпоху Кордоворо, Каро, И. Лурii и Виталия, когда каббала изъ Палестины проникла въ Польшу. Неудивительно, что и И. не остался въ сторонѣ отъ каббалы, и несмотря на принципиальное къ ней нерасположенiе, уделялъ ей часть досуговъ. Его «Torat ha-Olah» во многихъ мѣстахъ носитъ каббалистическiй характеръ; такой-же окраска его «Pirusch al ha-Zohar» (комментарiй къ Зогару) и «Jesode Sifre ha-Kabbala», объ основахъ каббалы. И., кромѣ того, занимался гематрiей (Torat ha-Olah, I, XIII), и вѣрилъ, что человекъ можетъ творить чудеса при помощи различныхъ сочетанiй (ziguftim) именъ Бога (ib., III, 77), вѣрилъ въ возможность такимъ путемъ вызывать дѣятельность высшихъ силъ въ желательномъ направленiи; «каббалистамъ, говоритъ онъ, извѣстны свойства этихъ силъ, ихъ влияние на человеческую судьбу и то, какимъ образомъ онѣ связаны съ именами Божиими», И. даже удивляется, какъ Маймонидъ можетъ не вѣрить въ воздѣйствiе именъ Божиихъ. Однако, при всемъ этомъ, И. выступалъ съ опроверженiемъ каббалистовъ, когда мнѣнiя ихъ находились въ противорѣчii съ установившимися по данному вопросу взглядами философiи. Но такъ какъ каббала и философия постоянно соперничаютъ другъ съ другомъ, И., оставаясь вѣрнымъ философiи, стремился къ ихъ взаимному примиренiю.

И., какъ галахистъ и ритуалистъ.—Славой Иссерлесь обязанъ не своимъ философскимъ рудамъ—они далеко не содѣйствовали его по-

пулярности, а скорѣе вызывали недовѣрiе къ нему, какъ видно изъ упрека, сдѣланнаго ему Соломономъ Лурiей; слава И. выжидаетъ главнымъ образомъ на его изслѣдованiяхъ въ области галахи. Включивъ въ кодексъ Каро ашкеназскiе религиозные обычаи, И. сталъ для ашкеназовъ тѣмъ-же, чѣмъ былъ Каро для сефардовъ. Подобно Каро, который написалъ комментарий къ Туримъ (Vet Joseph), и И. составилъ комментарий къ «Arbaa Turim» подъ названiемъ «Darke Mosche» (въ печати имѣются 2 части, I, Фюртъ, 1760; II, Зульцбахъ, 1692) И. значительно дополнилъ собранный въ «Vet Joseph» законодательный материалъ. Точно также, подобно Иосифу Каро, и И. нашелъ необходимымъ собрать весь галахическiй и законодательный материалъ въ одинъ кодексъ и положить предѣлъ кодификационной дѣятельности. Но такъ какъ Каро опередилъ его на этомъ поприщѣ своимъ гигантскимъ трудомъ «Schulchan Aruch», то И-у оставалось только исправить его недочеты и пополнить пропуски. Каро, какъ сефардъ, смотрѣлъ свысока на ашкеназскихъ и польскихъ ученыхъ. Онъ остался вѣрнымъ отличительной чертѣ всѣхъ сефардскихъ ученыхъ, которые охотно преувеличиваютъ значенiе сефардскихъ авторитетовъ и пренебрежительно относятся къ другимъ еврейскимъ ученымъ; въ своихъ произведенiяхъ Иосифъ Каро совершенно игнорируетъ мнѣнiя ашкеназскихъ ученыхъ и даже видныхъ французскихъ тосафистовъ—большею частью обходитъ гробовымъ молчанiемъ. И вотъ Иссерлесь заступился за достоинство ашкеназскихъ и польскихъ авторитетовъ, подвергнувъ «Vet Joseph» строгой критикѣ. Такимъ образомъ составились глоссы и замѣтки И. къ кодексу Каро, извѣстныя подъ именемъ пѣтъ, «Marrah», т.-е. «скатерть» къ созданному Каро «Schulchan-Aruch» (Накрытому столу). Въ «Darke Mosche» и «Marrah» И. выдвигаетъ на первый планъ авторитетъ «мингагимъ». На значенiе обычая въ религиозной жизни народа указалъ уже до И. Соломонъ Лурiя, И. же идетъ дальше и приписываетъ обычаю въ извѣстныхъ случаяхъ рѣшающее значенiе («обычай считается закономъ») — «Darke Mosche» къ Туръ, Jore-Деа, 116; «никто не долженъ поступать вопреки обычаю» — Шулханъ-Арухъ, Орахъ-Хаймъ, 619, 1). Преклоняясь предъ авторитетомъ обычая, И. тѣмъ не менѣе относился къ нему весьма разборчиво (Шулханъ-Арухъ, Jore-Деа, 160, 18). Ашкеназскiе евреи подъ Шулханъ-Арухомъ, какъ сводомъ законовъ раввинскаго иудаизма, разумѣютъ кодексъ Каро съ дополненiями И., отдавая рѣшающее значенiе послѣднему въ случаяхъ разногласiя между обоими учеными. И. обнаруживаетъ склонность къ чрезмѣрно строгимъ толкованiямъ (махмиръ), въ особенности относительно законовъ о кошерной пищѣ (ср. напр., Шулханъ-Арухъ, Jore-Деа, 35, 5, 107, 2 и passim). Однако, надо признать, что позднѣйшая критика не вполне справедлива къ нему, обвиняя его въ установленiи произвольныхъ суровыхъ обычаевъ, въ чрезмѣрной ортодоксальности и т. д. (II. Смоленскiй, Амъ Оламъ. гл. XIII); напрасно ставятъ ему въ вину, будто онъ обременилъ жизнь евреевъ включенiемъ въ кодексъ однихъ только запретительныхъ нормъ; и обычай облегчительнаго направленiя нашли мѣсто въ его «Marrah»; подобныя выраженiя разрывительнаго характера, какъ לךָ לַעֲשׂוֹת וְלֹא לְעַלְוֵנוּ, часто встрѣчаются у И. Въ «Darke Mosche» попадаются рѣшенiя, проникнутыя свободомыслиемъ, въ корнѣ расходя-

щіяся съ (болѣе консервативными) рѣшеніями другихъ казуистовъ, въ томъ числѣ Соломона Лури. Въ общемъ И. всегда считался въ условіи времени и постоянно склонялся въ сторону облегчительнаго толкованія, когда противоположное казалось слишкомъ обременительнымъ (Scheeloth u. Teschuboth Ramo, 50). Въ галахическихъ рѣшеніяхъ И. мимоходомъ касается вопроса о высокомъ значеніи евр. языка и квадратнаго шрифта, называетъ его святымъ, такъ какъ этимъ шрифтомъ пишутся свитки Завета, и запрещаетъ пользоваться имъ при печатаніи не-религіозныхъ сочиненій (Jore Deah, § 284, прим. 2). Несмотря на то, что И. былъ ученикомъ и вѣтемъ Шалома Шахны, отпа пилюлистическаго метода изученія Талмуда, онъ выступалъ рѣшительнымъ противникомъ пилюла (Респонсы, № 78) и рекомендовалъ своимъ слушателямъ слѣдовать методу простой, логической интерпретаціи талмудическаго текста (ibid., № 38).—Трудами «Darke Mosche», «Torat Chatat» и «Marrah» И. снижалъ громкую славу, и отовсюду къ нему стали обращаться за разрѣшеніемъ ритуально-правовыхъ вопросовъ. Въ Германіи и Польшѣ И. пользовался также репутаціей виднаго каббалиста и знатока свѣтскихъ наукъ; неудивительно, поэтому, что личность его была окружена легендами (ср. Azulai, I, s. v.). По сіе время польскіе евреи чтутъ И., какъ святого, и ежегодно въ годовщину его смерти массами совершаютъ паломничество на его могилу (Гамагидъ, 1903, № 18). Могильная надпись И. гласитъ: «Отъ Моисея (Маймонида) до Моисея (Иссерлеса) не было равнаго Моисею» (ср. Втор., 34, 10). И игралъ видную роль въ «Ваадѣ четырехъ странъ». Когда между раввинами возгорѣлся однажды споръ, И. пригрозилъ отлученіемъ тѣмъ, кто не желалъ выдать рѣшенія раввицкаго съѣзда на Люблинской ярмаркѣ (Респонсы, №№ 63, 64).—И. былъ искуснымъ писцомъ свитковъ (Соферъ); онъ написалъ Тору для себя; часть ея хранится въ краковской синагогѣ И. и употребляется для чтенія только въ Йомъ-Киппуръ; И. написалъ ее по манускрипту, купленному чрезъ Иосифа Каро въ Сафедѣ за сто червонцевъ и исправленному по масоретскому тексту изъ Хельма и Праги (хранится въ той-же синагогѣ, въ отдѣльномъ кивотѣ); текстъ написанной И. Торы отличается 14-ю отступленіями отъ другихъ экземпляровъ (ср. Naamgid, I, № 54; 2, № 16).—Вотъ перечень сочиненій И.: 1) «Mechir Jaïn» (Кремона, 1559), составлено въ 1556 г. въ Шидловцахъ, куда И. бѣжалъ изъ Кракова, гдѣ свирѣпствовала холера; сочиненіе это представляетъ аллегорическое толкованіе на книгу Эсфирь, которую авторъ рассматриваетъ, какъ символуку челоувѣческой жизни; 2) «Torat ha-Olah» (Прага, 1570), (см. выше); 3) «Torat Chattat» или «Issur we-Netter» (Краковъ, безъ указанія года), трактатъ о дозволенномъ и запрещенномъ, по системѣ «Schaare Dura» Исаака Дюрена, къ которому И. составилъ комментарий (1591); это сочиненіе И. подверглось суровой критикѣ со стороны Хаима б. Бецадель въ «Wikkuach Majim Chajim» и Йомъ-Тобъ Липмана Геллера въ «Torat ha-Ascham»; 4) «Darke Mosche ha-Aruch», сборникъ рѣшеній кодификаторовъ, не приведенныхъ въ комментарий «Bet Joseph» Иосифа Каро къ Туримъ; 1-я часть къ «Orach Chajim» (Фюртъ, 1760); 2-я часть къ «Jore Deah» (Зульцбахъ, 1692); это сочиненіе послужило И. источникомъ при составленіи его «Marrah» къ Schulchan Aruch; 5) «Darke Mosche ha-Kazar» (сокращенное изда-

ніе предыдущаго сочиненія, Венеція, 1593); 6) «Nagaba» или «Marrah», примѣчанія и glossы ко всѣмъ 4-мъ частямъ кодекса Иосифа Каро, впервые были напечатаны въ краковскомъ изданіи Schulchan Aruch (1571); 7) «Scheeloth u. Teschuboth Ramo» (Краковъ, 1640), сборникъ 132 респонсовъ, въ число которыхъ входятъ и полученные И. отъ другихъ раввиновъ. Въ респонсахъ своихъ И. иногда критикуетъ Соломона Лурию, Шалома Шахну (№ 30), Мордехая б. Гиллель (№ 100 и др.) Нѣкоторые изъ респонсовъ И. написаны высокимъ стилемъ, въ формѣ стихотвореній въ прозѣ хотя по собственному его признанію онъ никогда не занимался еврейской поэтикой (ib., № 7). 8) «Nagahot» (Прага, 1604), примѣчанія къ Schechitoth u. Bedikoth Я. Вейля. Кромѣ перечисленныхъ сочиненій по галахѣ и по философіи, перу его принадлежатъ еще слѣдующія: 1) комментарий къ Зогару (не изданъ); 2) «Jesode Sifre ha-Kabbalah», трактатъ по каббалѣ, упоминаемый въ «Darke Moscheh» къ Туръ, Орахъ-Хаимъ, 61; 3) примѣчанія и дополненія къ «Juchasin», Закуто, Краковъ, 1580; 4) примѣчанія къ суперкомментарію Или Мязрахи къ Раши, часть котораго напечатана Иосифомъ Когенъ-Цедекомъ въ «Meged Jerachim», II, Львовъ, 1856; 5) примѣчанія къ «Moreh Nebuchim» (напечатаны Когенъ-Цедекомъ въ «Ozar Chochmah», № 2); 6) комментарий къ арабической части Талмуда, упоминаемый въ «Torat ha-Olah», I, гл. LXXXIII; 7) комментарий къ трактатамъ Сангедринъ («Darke Moscheh» къ Туръ, Орахъ-Хаимъ, 486), къ Шаббатъ («Torat ha-Olah», I, гл. XIX) и къ Суккотъ подъ названіемъ «Megillat Setarim» (ib., I, гл. VIII); 8) комментарий къ Пѣсни Пѣсней (ibidem, I, гл. XV); 9) комментарий къ «Theorica» Пейербаха (Michael, Ozeroth Chajim, № 189); 10) замѣтки къ Мордехай б. Гиллель (ср. Респонсы, № 38).—Ср.: Weissmann-Chajes, въ Ha-Mebasser, I, №№ 16, 17, 22; J. M. Zunz, Ir ha-Zedek, 2—13; Goldstoft, въ Гамагидѣ, 1866, 286; Fränkel, въ Orient. Lit., VIII, 827 и сл.; Городецкій, въ Гагоренъ, 1898, I, 1—29; М. Зелигсонъ, въ Jew. Encycl., XI, 678; Городецкій, въ Гацофе, 1903, I, № 102; Grätz, Gesch., 3 изд., IX, 436, 440; Дубновъ, Евр. исторія, II, 308; Rab-Zair, Le-Toldoth, Schulchan Aruch, Haschiloach (1898—99); его-же, Miluim, ibid., 1902; Вепштейнъ, ibid., 1899. А. Дравкинъ. 5. 9.

Иссерлинъ, Израиль Иссеръ бенъ-Мордехай изъ Слуца—талмудистъ, ум. въ 1888 г. Онъ долгое время былъ раввиномъ въ Вильнѣ; пользоваясь славою авторитета, И. тяготѣлъ къ облегчительному направленію. И.—авторъ «Ische Israel», новеллы къ трактатамъ талмуд. отдѣла «Moed»—изданы только новеллы къ тр. «Шаббатъ» (Вильна, 1864); «Schem Israel», комментарія къ мишнаитскому отдѣлу «Zeraim» (изданъ анонимно); «Tossafot Jeruschalmi» (ib., 1871), сборника галахъ, вытекающихъ изъ Тосефты и Иерушалми.—Ср. Намагидъ, 1888, 131. 9.

Иссеръ Иуда бенъ-Нехемія—талмудистъ, потомокъ Саббетая Когена (7^ш) и Якова Поллака, ум. въ 1876 г.; состоялъ раввиномъ въ Шидловцахъ до 1842 года, а затѣмъ въ Брестъ-Литовскѣ; И. переписывался по галахическимъ вопросамъ съ Иосифомъ Сауломъ Натансономъ, Зевомъ Вольфомъ бенъ-Иуда га-Леви авторомъ «Emek Halachah», Авраамомъ изъ Шидловца и др. И.—авторъ «Ezrat Jehudah» (Варшава, 1862), респонсовъ и новеллъ; «Or Israel» (тамъ-же, 1892), новеллъ къ первымъ двумъ книгамъ Пятикнижія; въ концѣ помѣщены: «Bir-

kat Or», о чтеніи Шема, и «Rischon le-Zion», (рецепсы); «Neschamoth Jehudah». Согласно предисловию къ «Ezrat Jehudah» имъ также написаны: «Agega de-Schemata», обширныя изслѣдованія по талмудич. вопросамъ и методикѣ галахи; «Zera Eshinim», новеллы къ Мишнѣ и іерусалимскому Талмуду (отд. Зераимъ); новеллы къ Пятикнижю; всѣ эти труды И. остались неизданными.—Ср. Виверъ, КМ., I, 476. 9.

Истакри (шейхъ **Абу Исхакъ аль-Фарси**)—арабскій путешественникъ, родомъ изъ Персеполя (Истакри). Онъ составилъ въ періодъ 943—65 гг. «Книгу климатовъ», географическое сочиненіе, богатое описаніями, но полное ошибокъ. Особенно неточны свѣдѣнія Истакри о сѣверо-восточной части Европы, которой онъ лично не посѣтилъ. Тѣмъ не менѣе его сообщенія не лишены цѣнности для исторіи хазаръ и принятія іудаизма ихъ правителями. Нѣмецкій переводъ «Книги климатовъ» И., принадлежашій перу А. Мортмана («Das Buch der Länder», 1845), въ общемъ неудаченъ.—Ср.: А. Я. Гаркави, Сказанія мусульманскихъ писателей о славянахъ и русскихъ, С.-Петербургъ, 1870; M. Reinaud, Géographie d'Aboulféda (вступленіе). Г. Г. 4.

Исторіографія (библейская).—На возникновеніе исторической литературы у того или другого народа особенное влияние имѣетъ какой-нибудь актъ огромнаго значенія, совершенный этимъ народомъ, актъ, оставляющій неизгладимое впечатлѣніе въ его памяти и способствующій развитію его самосознанія, какъ націи. Лишь подъ влияніемъ крупнаго вѣшняго событія древніе народы, дотолѣ разрозненные и разбитые на кланы и роды, становились могучими и сплоченными организаціями, а это вызывало расцвѣтъ той литературной дѣятельности, которая имѣла цѣлью зафиксировать это великое событіе въ памяти современниковъ, въ назиданіе потомству. Такимъ событіемъ въ жизни древнихъ грековъ были, напр., Персидскія войны; такое-же значеніе, несомнѣнно, имѣли въ исторіи древнихъ израильтянъ сверженіе филистимскаго ига и возникновеніе Всеизраильскаго царства, ибо только съ этого времени и беретъ начало національная исторія евреевъ. Обстоятельства, сопровождавшія эти событія, такъ-же, какъ и личности тѣхъ героевъ, усиліями которыхъ былъ освобожденъ и объединенъ весь израильскій народъ, были столь поразительны, что не могли не повліять на духъ и воображеніе націи. Въ виду этого многіе ученые, напр., Графъ, Киттель, Будде и др., приходятъ къ заключенію, что историческая литература израильтянъ должна была начаться не ранѣе середины 10 в. до хр. эры, т.-е. во времена Соломона; первые историческіе израильскіе писатели начали, по ихъ мнѣнію, съ изложенія современныхъ имъ событий и только постепенно переходили къ отдаленнымъ событіямъ прошлаго, углубляясь въ древность израильскаго народа. Источниками служили, какъ и у др.-греческихъ логографовъ, древнія поэмы (напр., пѣснь Деборы) и небольшія лирическія пѣсни (образецъ которой можно видѣть въ Числ., 21, 17—20), генеалогія, представлявшая въ большинствѣ случаевъ группировку клановъ и родовъ, различнаго рода племенные и мѣстныя преданія, которыя, напр., нашли себѣ мѣсто въ книгѣ Судей, священныя легенды, связанная съ тѣми или иными мѣстами и сообщающія о теофаніяхъ и откровеніяхъ, на нихъ происходившихъ, объ алтаряхъ и священныя камняхъ, на нихъ воздвигнутыхъ,

законы, миѣы, зародившіяся внутри самого народа и занесенныя къ нему извнѣ; фольклоръ и басни—словомъ, все то, что могло въ томъ или иномъ видѣ свидѣтельствовать о прошломъ. Съ точки зрѣнія современныхъ требованій большая часть вышеуказаннаго матеріала не годна для историко-литературной обработки, но древніе израильскіе логографы смотрѣли на это иначе—для нихъ все служило матеріаломъ для восстановленія прошлаго, безразлично свидѣтельствовалъ ли онъ объ естественныхъ или сверхъестественныхъ явленіяхъ. Разница между подлинной, исторіей, исторіей легендарной, и чистой легендой которой такъ строго различаетъ современная исторіографія, была имъ чужда; въ ихъ глазахъ все носило печать достовѣрности, особой же достовѣрностью пользовались тѣ священныя разсказы, которые передавались и сохранялись въ древнихъ святилищахъ страны.—Указанные источники, однако, не для всѣхъ періодовъ израильской исторіи одинаково обильны. Такъ, живую красивую картину о временахъ, непосредственно предшествовавшихъ возникновенію Израильскаго царства, даютъ разсказы о герояхъ, освободившихъ своихъ соотечественниковъ отъ нашествій и притѣсненій различныхъ враговъ; о переходѣ израильтянъ чрезъ Іорданъ и о взятіи Герихона особенно много преданій должно было сохраниться въ мѣстныхъ легендахъ Гилгала; о дальѣйшемъ наступленіи израильтянъ на Ханаанъ и о событіяхъ. непосредственно предшествовавшихъ занятію ими холмистой части Палестины, древнѣйшій историкъ уже не нашелъ, повидимому, никакихъ преданій. Не безъ основанія нѣкоторые ученые усматриваютъ въ содержаніи гл. I кн. Судей попытку восполнить этотъ пробѣлъ, но внимательное изученіе даннаго историческаго открытка указываетъ, что въ немъ приведены факты, относящіеся къ болѣе позднему времени. Много легендарныхъ и миѣическихъ разсказовъ сосредоточилось вокругъ исхода израильтянъ изъ Египта и принятія ими монотеистической религіи, тогда какъ объ ихъ скитаніяхъ по пустынямъ, находящимся южнѣ Палестины, сохранились лишь обрывки воспоминаній. Точно также нѣтъ почти никакихъ преданій о времени пребыванія израильтянъ въ Египтѣ, хотя оно продолжалось нѣсколько столѣтій. Но дальше, за этими столѣтіями назадъ, потокъ преданій внезапно расширяется, и исторія патриарховъ Авраама, Исаака и Якова и ихъ сыновей уже разсказаны съ такими подробностями и въ такихъ живыхъ краскахъ, которыя напоминаютъ по своему характеру исторію первыхъ царей и первыя стадія возникновенія Всеизраильскаго царства.— Конечно, первые израильскіе историки не оставили своего имени на своихъ твореніяхъ—идея авторства была еще чужда имъ. Преданія и легенды, которыя они собирали и записывали, являлись въ то время общей собственностью и не переставали быть таковой даже тогда, когда они уже зафиксировались на письмѣ. Несомнѣнно, въ первыя книги, обращающіяся въ образованномъ израильскомъ обществѣ, вошла только часть изъ того множества преданій, которое было извѣстно. Но позднѣе переписчики добавляли къ нимъ новый матеріалъ, состоявшій изъ преданій, циркулировавшихъ въ тѣхъ мѣстахъ или святилищахъ, гдѣ они жили. Когда же съ теченіемъ времени устное преданіе было цѣликомъ использовано разными дѣтописцами, писцы, уже непосредственно обра-

щаются къ различнымъ историографическимъ копиямъ, сравниваютъ ихъ и комбинируютъ ихъ содержание соответственно личному міровоззрѣнію или интересу. Такимъ образомъ, составленіе древнѣйшей исторической письменности, даже въ ея наиболѣе ранней стадіи, было процессомъ весьма продолжительнымъ и сложнымъ. — Для періода до эпохи Соломона источниками служили почти исключительно устные преданія; какихъ-нибудь памятниковъ или лѣтописей почти не было; тѣ-же, которые имѣлись, были въ большинствѣ случаевъ крайне скудны. Съ установленіемъ монархіи этотъ порядокъ вещей, повидимому, рѣзко измѣняется. Потокъ народныхъ преданій, правда, еще продолжаетъ питать первыхъ историографовъ израильскаго народа, но наряду съ этимъ уже появляется матеріалъ въ видѣ документальныхъ источниковъ. Лѣтописи, несомнѣнно, хранились при дворѣ и ими, какъ полагаютъ, завѣдывали или *חז"ק* или *חז"ק*, т.-е. лица, занимавшія тотъ или другой придворный постъ. Изъ данныхъ объ указанныхъ лѣтописяхъ въ кн. Царей, а также изъ сравненія съ лѣтописями египетскихъ и ассирийскихъ монарховъ, съ которыми они имѣютъ много общаго, нетрудно вывести характеръ ихъ содержанія. Сюда заносились сообщенія о вступленіи на престолъ, о выдающихся событіяхъ даннаго царствованія, о войнахъ, договорахъ и союзахъ, о наиболѣе значительныхъ эдиктахъ, объ основаніи и укрѣпленіи городовъ и т. п. Надо полагать, что и храмы имѣли свои лѣтописи, которыя — параллельно царскимъ лѣтописямъ — сообщали о томъ, что касалось внутренней и внѣшней жизни храма: о вступленіи на постъ первосвященника, о ремонтѣ святилища (напр., въ эпоху Іегоаша и Іосіа) или объ измѣненіяхъ, внесенныхъ въ утварь храма (устройство новаго алтаря при Ахазѣ); наконецъ, участіе священниковъ въ государственныхъ дѣлахъ, а также въ переворотахъ (напр., при низложеніи царицы Аталіи) — все это естественно заносилось въ храмовые архивы. Но, какъ и въ другихъ странахъ, священническія лѣтописи могли расширять свои рамки, и тогда онѣ сообщали о различныхъ политическихъ событіяхъ и замѣчательныхъ явленіяхъ, напр., о голодѣ, землетрясеніи, морѣ. Тамъ-же, вѣроятно, хранились и мѣстные лѣтописи народовъ. — Исхода изъ наблюденій надъ возникновеніемъ исторической литературы у другихъ народовъ, библейскіе критики приходятъ къ заключенію, что первоначальная исторія Израильскаго царства составлялась изъ года въ годъ послѣдовательными продолжателями; послѣдніе, несомнѣнно, были въ тоже время и редакторами, которые пополняли труды своихъ предшественниковъ изъ устныхъ или письменныхъ источниковъ (напр., исторія Соломона была, вѣроятно уже послѣ его смерти, расширена и изукрашена блестящими легендами о немъ) или сокращали и выбрасывали тѣ части, которыя могли имъ казаться неинтересными или малоцѣнными. Какъ Иудейское, такъ и Израильское царства имѣли своихъ историковъ, но лишь незначительная часть ихъ трудовъ дошла до насъ; даже царствованіе такого великаго монарха, какъ Омри, о которомъ упоминаютъ и чужестранные источники (ассирийскіе), почти ничѣмъ не отмѣчено въ книгахъ Царей. Однако, и здѣсь сохранились блестящія страницы, которыя рассказываютъ о жизни пророковъ (9 в. до хр. эры) — Иліи (см.) и Элиши. Онѣ имѣютъ величайшее значеніе, благодаря тому, что по-

ливаютъ яркій свѣтъ на политическую и религиозную исторію Сѣвернаго царства въ ту эпоху. Позднѣе, когда идеи пророковъ становятся въ извѣстной мѣрѣ регулирующей силой въ государственной политикѣ и народной жизни (8 и 7 вв. до хр. эры), историографія принимаетъ новый характеръ: историческія повѣствованія замѣняются прагматической исторіей, которая, однако, продолжаетъ носить чисто религиозный отпечатокъ. Основная сущность этихъ пророческихъ идей, замѣнявшая тогда нашу философію исторіи, сводилась къ тому, что судьба народа всецѣло зависитъ отъ Бога — милость или гнѣвъ Его въ зависимости отъ того, вѣрны ли Ему народъ или невѣрны, являются рѣшающими моментами въ исторіи послѣдняго. Исторія народа не течетъ по произвольному пути; ея границы и пути измѣнены и изслѣдованы Богомъ. Этотъ пророческій прагматизмъ новой исторической школы часто называется въ библейской критикѣ «девторономистскимъ» вслѣдствіе родства съ духомъ и характеромъ Второзаконія (см.). Расцвѣтъ этого течения въ древней евр. И. относится библейскими критиками ко второй половинѣ 7 вѣка и, главнымъ образомъ, къ 6 в. до хр. эры, но встрѣчается и позднѣе, напр., у составителей книги Хроникъ. — Послѣ паденія Иудейскаго царства и удаленія въ Вавилонію многочисленныхъ евреевъ И., по мнѣнію библейскихъ критиковъ, посвятила себя освѣщенію событий только далекаго прошлаго (девторономистская редакція); ничто повидимому, не вдохновляло ни вавилонскихъ, ни палестинскихъ евреевъ занятиямъ составленіемъ исторіи своего времени. Поэтому, когда позднѣе, уже послѣ реставраціи храма, была сдѣлана попытка освѣтить событія этого періода, не оказалось никакого матеріала, кромѣ нѣкоторыхъ, весьма ограниченныхъ сообщеній въ пророчествахъ Хаггаи и Зехаріи (см.), посвященныхъ завершенію храма.

Новый типъ И. возникаетъ, когда появляются воспоминанія («мемуары») Нехеміи и Эзры, посвященные тѣмъ событіямъ, въ которыхъ они сами принимали дѣятельное участіе. Принадлежатъ ко времени къ эпохѣ персидскаго владычества, эти воспоминанія даютъ картину жизни изъ царствованія Артахшашты (Артаксеркса). Приведенный въ книгѣ Эзры (4—6) историческій рассказъ на арамейскомъ языкѣ, заключающій нѣсколько весьма цѣнныхъ документовъ по поводу постройки іерусалимскихъ стѣнъ и самого храма, относится учеными къ концу персидскаго владычества или къ началу греческаго. Особый интересъ представляютъ эти отрывки, какъ первый слѣдъ составленія исторіи эпохи не на еврейскомъ, а на туземномъ языкѣ — еврейскій языкъ, несмотря на всѣ превратности въ исторіи народа, еще долго остается доминирующимъ. — Къ тому-же времени, т.-е. къ концу персидскаго владычества или къ началу греческаго, относится изслѣдователями еще другіе труды по исторіи Иудейскаго царства, совершенно утраченные въ настоящее время. Авторъ или авторы Хроникъ часто ссылаются на эти источники и, повидимому, значительная часть ихъ сохранилась въ обихъ книгахъ этой Хроникѣ. Составитель послѣдней цитируетъ ихъ подъ слѣдующими названіями — «Книга царей іудейскихъ и израильскихъ» «Книга Иуды и Израіля», «Слова Самуила ясновидца», «Слова Натана пророка», «Слова Гада ясновидца» и т. п. Два такихъ источника упоминаются подъ общимъ обозначеніемъ — «Мидрашъ», *מדרשׁ* —

Мидрашъ Книги Царей» כִּתְּוֹבֵי מִדְרָשׁ (II Хрон., 24, 27) и «Мидрашъ пророка Иддо», כִּתְּוֵי מִדְרָשׁ (II Хрон., 13, 22).—Къ первоначальной же эпохѣ греческого владычества (вѣроятно, послѣ 300 г. до хр. эры) ученые относятъ возникновение еще исторіи Иерусалима, параллельной съ исторіей храма, отъ эпохи Давида почти до конца 4 в. до хр. эры (исторія отъ сотворенія міра до смерти Саула представлена въ видѣ почти однихъ генеалогій). Эту исторію Иерусалима псалмодователи усматриваютъ не только въ книгахъ Хроникъ, но и въ «мемуарахъ» Эзры и Нехеміи, которые, по ихъ мнѣнію, составляли иѣкогда одно непрерывное цѣлое съ книгами Хроникъ (ср. II Хрон., 36, 22—23 и Эзр., 1, 2 и сл., гдѣ одинъ источникъ является, несомнѣнно, продолженіемъ другого). Центральное мѣсто въ этомъ трудѣ занимаетъ храмъ, и всѣ явленія, напр. обряды, управление, которыя были связаны съ нимъ; вѣроятно, поэтому въ ней опущена исторія Израильскаго царства. Особенное вниманіе удѣляется духовному классу, который считается хранителемъ закона и наставникомъ народа въ его толкованіи. Установленіе храмовой литургіи и формъ его внутренняго управления здѣсь также какъ и организація музыкальных, пѣвческихъ и проч. гильдій или цеховъ приписываются Давиду, что, быть-можетъ, основывалось на вѣрѣ автора, будто Давидъ составилъ Псалмы для храмоваго богослуженія. И тутъ девтеронимистскій прагматизмъ пустилъ глубокіе корни, но въ немъ уже замѣчается, съ точки зрѣнія библейскихъ критиковъ, налетъ прагматизма новаго типа. И тотъ, и другой прагматизмъ исходятъ изъ того, что счастье и благосостояніе народа, какъ и отдѣльнаго человѣка, зависятъ всецѣло отъ вѣрности религіи Единого Бога, но сама религіозная концепція послѣдняго прагматизма уже носитъ на себѣ печать большаго вліянія духовенства, чѣмъ пророчества. Взятый въ цѣломъ, этотъ историческій памятникъ, извѣстный въ библейской критикѣ подъ названіемъ «Иерусалимская хроника», представляетъ собою, по мнѣнію ученыхъ, скорѣе историческій Мидрашъ, въ смыслѣ освѣщенія событій религіозной моралью, чѣмъ настоящую исторію. Позднѣе, въ эпоху эллинизма, этотъ типъ исторической литературы получилъ особенно широкое распространеніе среди палестинскихъ и александрійскихъ евреевъ.

Въ послѣднія три или четыре столѣтія до христіанской эры возникла народная религіозная исторія. Въ основаніи ихъ лежатъ, повидимому, въ большинствѣ случаевъ реальныя событія, которыя, однако, изукрашены такимъ количествомъ легендъ религіознаго характера, что изъ нихъ подчасъ весьма трудно выиснить лежащую въ ихъ основѣ историческую правду. Наибольше крупныя изъ этихъ рассказовъ, которые часто называются также историческими романами,—книги Юдееи и Эсепри. Лейтмотивъ обоихъ романовъ—любовь къ своему народу и отечеству; главными дѣйствующими лицами являются женщины, которыя съ опасностью для своей жизни и чести спасаютъ свой народъ отъ неминуемой гибели. Какъ полагаютъ, кн. Юдееи могла быть написана первоначально (по-еврейски) только въ Палестинѣ, такъ какъ географическія и историческія свѣдѣнія автора объ областяхъ и народахъ, внѣ его отечества находящихся, отличаются большою спутанностью. Особое вниманіе критики удѣляютъ кн. «Эсепрь»;

усматривая въ ней одинъ изъ немногихъ остатковъ литературы восточныхъ евреевъ. Хотя они утверждаютъ, что происхождение праздника «Пуримъ» (см.) не-еврейское, однако они не отрицаютъ того факта, что исторія, нашедшая себѣ мѣсто въ этомъ романѣ, является характернымъ твореніемъ еврейскаго воображенія. Несомнѣнно, въ ней отразились какія-нибудь событія, связанные съ преслѣдованіями евреевъ на Востокѣ, однако, до сихъ поръ не удалось найти подтвержденія имъ въ памятникахъ другихъ народовъ Передней Азіи.—Къ этой-же популярной религіозно-исторической литературѣ библейскіе критики относятъ и книгу Ионы, не только представляющую исторію пророка Ионы, но и обнаруживающую чисто пророческій взглядъ на отношеніе Бога къ языческимъ народамъ въ тѣхъ случаяхъ, когда они проникаются его велѣніями. Собственно историческія черты этой книги, однако, очень смутны и не позволяютъ хотя бы приблизительно опредѣлить, дѣйствительно ли здѣсь рѣчь идетъ о столицѣ ассирійской—Ниневіи и какія именно историческія событія, разгравшіяся въ ней, имѣютъ въ виду пророкъ.—Подобную-же религіозную идею о равенствѣ всѣхъ народовъ въ глазахъ Бога, хотя бы они и были язычниками, если только они принимаютъ его нравственные заветы, критики усматриваютъ и въ другомъ произведеніи той-же эпохи—въ книгѣ Руои; по ихъ мнѣнію, авторъ ея имѣлъ въ виду дать отвѣтъ тѣмъ, которые, подобно Эзрѣ и Нехеміи, противились смѣшаннымъ бракамъ. Онъ хотѣлъ указать на то, что, хотя въ жилахъ царя Давида текла въ сущности кровь его прародительницы моабитянки, это, однако, не помѣшало ему сдѣлаться однимъ изъ величайшихъ героевъ еврейскаго народа.—Къ этой-же эпохѣ (4 в. до хр. эры) относится и книга Товита (см. Вавилонское плѣненіе), рисующая еврейское благочестіе и суевѣріе язычниковъ; она является важнѣйшимъ, если не единственнымъ, источникомъ для изученія религіознаго и социальнаго положенія евреевъ въ Вавилоніи въ эту эпоху. Многочисленные варианты этого рассказа свидѣтельствуютъ, что онъ былъ широко распространенъ среди евреевъ, а затѣмъ и среди христіанъ.—Наконецъ къ этой-же эпохѣ относится еще цѣлый рядъ другихъ исторій, восхваляющихъ постоянство и вѣрность благочестивыхъ евреевъ своей религіи, несмотря на всѣ усилія язычниковъ помѣшать имъ въ этомъ. Въ этихъ исторіяхъ міровое язычество, представленное Вавилоніей, Персіей, Селевкидами или Птолемеями, выступаетъ въ роли преслѣдователя евреевъ, заставляющаго ихъ поклоняться идоламъ и исполнять всѣ обряды, связанные съ идолопоклонствомъ. Къ этому роду исторій, носящихъ чисто дидактическій характеръ, относится прежде всего исторія Даниила (см.) и трехъ молодыхъ людей въ Вавилоніи. Въ апокрифахъ имѣются и другіе рассказы, въ которыхъ болѣе или менѣе видную роль играетъ Даниилъ: такъ, въ рассказѣ о Сусаннѣ и старцахъ изображается мудрость Даниила, проявляющаяся во время суда надъ Сусанной и спасающая ей жизнь и честь; въ рассказѣ «Бель и Драконъ» (см.) рассказывается о томъ, какъ Даниилъ мудро доказалъ Киру, что вавилонскіе боги въ дѣйствительности не боги. Проявленіе еврейской мудрости предъ языческимъ царемъ является также мотивомъ исторіи о трехъ отрокахъ Дарія (I Эзр., 3, 1 и сл.), когда мудрый отвѣтъ на вопросъ: «Что есть самое могу-

чею на вешлѣ!»—далъ Зеруббавелю возможность возвратиться въ Иерусалимъ и тамъ реставрировать храмъ.

Подобнаго-же рода историческія книги и съ аналогичнымъ-же содержаниемъ имѣли и евреи, говорившіе по гречески. Одной изъ нихъ является III книга Маккавеевъ, которая многими критиками разсматривается, какъ греческая версія книги Эсэри; въ ней, по ихъ мнѣнію, отразились гоненія на александрийскихъ евреяхъ, предпріятыя въ правленіе римскаго императора Калигулы. Изъ исторій о мученичествѣ еврейскихъ героевъ особеннымъ распространеніемъ пользовались рассказы о престарѣломъ Элеазарѣ и о матери и семи ея сыновьяхъ, безстрашно принявшихъ смерть, но не окрестившихъ отъ религіи отцовъ (II Макк., 6 и др.; въ IV Макк. эти-же преданія повторены съ еще большими подробностями).—Несомнѣнно, что много другихъ религиозныхъ сказаній циркулировало въ народѣ, но они не дошли до насъ; изъ позднѣйшаго времени сохранились только отрывки такихъ рассказовъ, какъ, напр., исторія жены Іосифа—Асенатъ (см.).—Блестящія событія эпохи Хасмонеевъ вдохновили не одного писателя на составленіе исторій Маттатіи и его сыновей. Древнѣйшій и наиболѣе значительный изъ этихъ трудовъ нашелъ мѣсто въ I кн. Маккавеевъ, которая была написана по-еврейски, вѣроятно въ царствованіе Іоханана Гиркана. Онъ охватываетъ періодъ времени отъ вступленія на престолъ Антиоха Епифана (175 г. до хр. эры) до смерти Симона Маккавея (135 г. до хр. эры), однако главное вниманіе удѣляетъ войнѣ съ сирійцами, почти обходя молчаніемъ жестокую и упорную борьбу еврейскихъ партій. Авторъ первой книги Маккавеевъ не имѣлъ, повидимому, подъ рукою никакихъ болѣе раннихъ сообщений о событіяхъ этой эпохи и ему пришлось черпать свѣдѣнія изъ источниковъ, близкихъ къ Хасмонееву дому. Но помимо этихъ свѣдѣній, онъ внесъ въ свой трудъ еще нѣкоторые документы, которые хранились въ публичныхъ мѣстахъ (14, 28 и сл.) или въ архивахъ (ср. 11, 40; 12, 7). Авторъ этой книги былъ глубоко религиознымъ человѣкомъ, какъ и герои излагаемой имъ исторіи; сама-же книга является драгоценнымъ историческимъ источникомъ для первоначальной эпохи Хасмонеевъ. Въ концѣ ея (16, 25) имѣется указаніе на то, что о дальнѣйшей жизни и дѣятельности Іоханана сообщается въ особой Хроникѣ первосвященниковъ, но послѣдняя до насъ не дошла. Въ настоящее время критика лишена возможности установить, не вошла ли она цѣликомъ или частью въ трудъ Іосифа Флавія, посвященный, между прочимъ, и эпохѣ правленія Гиркана. — Что же касается греко-іудеевъ, то для нихъ, несомнѣнно, представляла глубокий интересъ борьба ихъ палестинскихъ собратьевъ съ сирійскимъ владычествомъ. Язонъ изъ Кирены написалъ Исторію въ пяти книгахъ, начинающуюся съ изложенія событій, предшествовавшихъ конфликту въ эпоху Онія III, и заканчивающуюся, если судить по суммарному ея содержанію, упоминающемуся во II кн. Мак., 2, 20—25, освобожденіемъ Иерусалима Іудой Маккавеемъ послѣ его побѣды надъ Никаноромъ (ср. II Мак., 16). Объ этомъ трудѣ мы знаемъ только изъ II кн. Мак., которая, повидимому, представляетъ собою краткое его изложеніе. Оригиналь, который, по мнѣнію критиковъ, могъ быть состав-

ленъ во второй половинѣ 2 ст. до хр. эры, былъ вѣроятно весьма обширенъ; характеръ же труда, какъ полагаютъ, рѣзко отличался отъ характера I кн. Макк., близко примыкая къ типу греческой И., извѣстной подъ названіемъ «риторической». Видно тяготѣніе къ эффектамъ, все носитъ преувеличенный характеръ, божественное вмѣшательство встрѣчается на каждомъ шагу, законъ воздаянія примѣняется особенно широко. Пользовался ли Язонъ при составленіи своей Исторіи какими-нибудь письменными источниками, неизвѣстно; общій характеръ его труда заставляетъ предполагать, что онъ черпалъ свѣдѣнія изъ рассказовъ и преданій, подчасъ весьма неясныхъ, которые различными путями изъ Палестины доходили до греческихъ евреяхъ.— О нѣкоторыхъ другихъ историческихъ трудахъ легендарнаго характера, которые могутъ быть отнесены къ этой-же эпохѣ, мы знаемъ только отъ Флавія, который, повидимому, пользовался ими при составленіи «Иуд. древност.» греческаго періода; среди нихъ особый интересъ представляетъ рассказъ о сношеніяхъ Александра Великаго съ евреями (Древн., XI, 8) и исторія Тобіадовъ и Оніадовъ (Древн., XII, 4; ср. Іуд. война, I, 1).

Въ 3 и 2 вѣкахъ до христіанской эры значительная часть еврейской исторической литературы была переведена на греческій языкъ. Въ новыхъ центрахъ греческой культуры, въ особенности въ Александріи, евреи познакомились съ трудами греческихъ историковъ, а также съ исторіей Египта и Вавилоніи черезъ труды Маневона и Беросса (см.), написанные по гречески; естественно, что у нихъ зародился интересъ и къ своей собственной исторіи, тѣмъ болѣе, что нѣкоторые изъ этихъ историковъ, главнымъ образомъ, Маневонъ, попутно съ общей исторіей сообщали и относительно древнихъ евреяхъ такія свѣдѣнія, которыя требовали большихъ и серьезныхъ поправокъ. На греческой почвѣ появляется рядъ еврейскихъ историковъ, занимающихся восстановленіемъ прошлаго своего народа въ трудахъ, написанныхъ на греческомъ языкѣ. Наиболѣе ранній изъ этихъ трудовъ подъ названіемъ *Περὶ τῶν ἐν τῇ Ἰουδαίᾳ βασιλέων* принадлежитъ Димитрію (см. Евр. Энци., VII, 197). Объ этомъ трудѣ мало извѣстно; повидимому, онъ представлялъ скорѣе хронологическую энциклопедию, чѣмъ повѣствовательную исторію и былъ, несомнѣнно, предназначенъ для еврейскаго читателя. При разрѣшеніи нѣкоторыхъ трудныхъ вопросовъ, связанныхъ съ хронологіей, авторъ обнаруживаетъ знакомство съ Библій, большое остроуміе и сообразительность. Подъ аналогичнымъ-же названіемъ былъ въ это время составленъ историческій трудъ Эвполема. У него исторія получается, правда, уже связный характеръ, но она не свободна отъ чисто-легендарныхъ чертъ (напр., въ рассказахъ о Соломонѣ и фараонѣ, о жизни Іереми и т. п.), что, впрочемъ, было свойственно всей И. того времени. Онъ первый изъ греко-іудейскихъ историковъ приписываетъ евреямъ первенство въ философій, наукѣ и искусствахъ, что является столь характернымъ для послѣдующихъ греко-іудейскихъ писателей. Такъ, по его мнѣнію, Моисей былъ первымъ мудрецомъ и философомъ—σοφός—и первымъ законодательемъ. Онъ первый научилъ свой народъ искусству письма; отъ евреяхъ это искусство переняли финикійяне, а уже отъ этихъ послѣднихъ—греки. Эвполемъ жилъ и писалъ, какъ

полагают, при Димитрии Сотерѣ; существуетъ предположеніе, что онъ тождественъ съ Эвполомъ, упоминающимся въ I кн. Мак., 8, 20 (евр. текстъ). Отъ третьяго историка той-же эпохи Артапана (см. Евр. Энци., III, 198—199) сохранились лишь отдѣльные отрывки въ сочиненіяхъ отцовъ церкви Евсевія (Praeparat. Evang., IX, 18, 23), Климента Александрійскаго (Stromata, I, 23, 154) и друг., а также нѣкоторыхъ позднѣйшихъ писателей, касающихся исключительно исторіи евреевъ въ древнемъ Египтѣ. Персидское имя этого историка—Артапанъ—считается нѣкоторыми (противъ этого Шюреръ) псевдонимомъ, къ которому сознательно прибѣгъ какой-то еврей-философъ съ цѣлью придать особенный вѣсъ своимъ историческимъ изысканіямъ. Идея труда Артапана заключалась въ возвышеніи еврейскихъ патриарховъ и Моисея, какъ дѣйствительныхъ виновниковъ и творцовъ египетской цивилизаціи.—Сохранилось еще множество другихъ фрагментовъ различныхъ историческихъ трудовъ, составленныхъ съ цѣлью, сходной съ тенденціями Эвполама и Артапана, возвысить еврейскій народъ. Достаточно вспомнить здѣсь имена Аристея и Малхосъ-Клеодема. Извѣстный интерес представляютъ также фрагменты, повидимому, прошедшіе черезъ руки самарянскихъ эллинистовъ, обыкновенно пытающихся ввести въ еврейскую исторію коррективы, направленные къ возвышенію своего собственнаго прошлаго. Такъ, напр., одинъ изъ указанныхъ отрывковъ, по ошибкѣ приписанный у Евсевія Эвполему, дѣлаетъ гору Геризимъ мѣсто-пробываніемъ Мелхиседека и храма «Высочайшаго Бога» и т. п. Что же касается Гекатея Абдерскаго (см. Евр. Энци., VI, 282—284). Наконецъ, Аристеево Посланіе, будто бы написанное однимъ язычникомъ къ другому, даетъ исторію перевода евр. Библии на греческій языкъ (Септуагинта); оно считается поддѣльнымъ (см. Евр. Энци., III, 109—116). — Среди многочисленныхъ твореній Филона только одно посвящено древней исторіи его народа—это «Жизнь Моисея». Первая книга, рассказывающая о Моисѣ, какъ о правителѣ, многими учеными считается образцомъ древней И.; здѣсь нѣтъ эллинистическаго «мидраша», столь характернаго для Эвполама и Артапана. Не уменьшая и не обезцѣпывая положительныхъ сторонъ еврейства, Филонъ не закрываетъ глазъ и на его отрицательныя стороны, и въ своемъ историческомъ трудѣ, напр., не обходитъ молчаніемъ позорнаго факта поклоненія золотому тельцу, тогда какъ Флавій его замалчиваетъ. Во второй книгѣ Филонъ рассказываетъ о Моисѣ, какъ законодателѣ, а въ третьей—какъ о священникѣ. Онъ написалъ также исторію преслѣдовавшихся евреевъ въ его время, которая, повидимому, состояла изъ пяти книгъ; изъ нихъ сохранились только третья и четвертая (Adversus Flaccum, Legatio ad Caicum). Несмотря на то, что Филонъ былъ свидѣтелемъ и очевидцемъ гоненій, принятыхъ на александрійскихъ евреевъ при правителѣ Флаккѣ, а также принималъ участіе, въ качествѣ члена, въ еврейской депутаціи, посланной къ Калигулѣ, однако, его труды, описы-

Еврейская Энциклопедія, т. VIII.

вающие означенныя событія, отличаются такой объективностью, что признаются наилучшими источниками для характеристики не только эпохи, но и самаго Калигулы.—Возстаніе евреевъ противъ римскаго владычества въ періодъ отъ 66 до 73 г. по Р. Хр. нашло своего историка, помимо Флавія (см. ниже), еще въ лицѣ Юста Тиверіадскаго, участника еврейскаго возстанія. Трудъ Юста утраченъ, и о немъ извѣстно только изъ полемики его съ Флавиемъ въ автобіографіи послѣдняго. Утрата эта получаетъ тѣмъ большее значеніе, что наука такимъ образомъ потеряла возможность контролировать самого Флавія, когда онъ рассказываетъ о событіяхъ, развернувшихся въ Галилеѣ. Юстъ Тиверіадскій составилъ также «Хронику» или краткую исторію еврейскаго народа отъ Моисея до смерти Агриппы II (въ 3-мъ году царствованія Траяна), которую использовалъ Юлій Африканскій, а уже благодаря Юлію и до насъ дошли нѣкоторые отрывки изъ этой «Хроники». Оба труда Юста были составлены на греческомъ языкѣ.—Ср.: Schrader, ст. Geschichtskunde bei den Israeliten, въ Biblalexicon Schenkel's, II, 413 и сл.; Franz Delitzsch, Formenreichthum d. israelitischen Geschichtsliteratur, въ Zeitschr. für luther.Theolog. und Kirche, XXXVI, 31 и сл.; Diestel, Die hebräische Geschichtsschreibung, въ Jahrbücher f. deutsche Theologie, XVIII, 365 и сл.; Kittel, Die Anfänge der hebr. Geschichtsschreib. im Alt. Test., 1896. I. Красный. 1.

Отъ Иосифа Флавія (1 вѣкъ хр. эры) до начала 20 вѣка.—Великія событія въ жизни народа отражаются на его исторіографіи. Утративъ послѣ героической борьбы свою независимость, еврейскій народъ нашелъ въ лицѣ Иосифа Флавія историка, сохранившаго отъ забвенія свѣтлые моменты его прошлаго и послѣднюю борьбу евреевъ за независимость; его труды: «Объ іудейской войнѣ», «Іудейскія древности» и «Противъ Апіона или О древности іудейскаго народа». Особое значеніе имѣютъ первое сочиненіе и послѣднія десять книгъ «Древностей», важнѣйшіе источники для исторіи послѣднихъ столѣтій независимаго евр. государства. При живомъ изложеніи, книги Флавія лишены поэтическаго колорита библейскихъ историческихъ повѣствованій; исторической матеріалъ расположенъ у Флавія въ логическомъ порядкѣ, присущемъ греческимъ историкамъ. Авторъ первый изъ евреевъ разработалъ исторію научно, т.-е. на основаніи обильнаго матеріала, въ послѣдствіи утраченнаго, но содержаніе котораго извѣстно именно благодаря Флавию. Незнакомый съ правилами исторической критики, какъ и всѣ тогдашніе историки, Флавій вѣрилъ всему, что находилъ въ источникахъ; слѣдуя примѣру классическихъ историковъ, онъ вложилъ въ уста своихъ героевъ рѣчи, которыхъ тѣ никогда не произносили, по которымъ они могли бы признаны по обстоятельствамъ времени и мѣста. Какъ библейскіе историки и какъ Геродотъ, Флавій все случившееся приписываетъ Провидѣнію и часто прерываетъ свой рассказъ указаніемъ на мораль, вытекающую изъ сообщенныхъ имъ фактовъ. Имъ руководилъ, какъ и всякимъ истиннымъ историкомъ, извѣстная идея; горячій приверженецъ іудаизма, вѣрующій въ его идеалы, онъ стремился показать не-евреямъ глупину еврейскаго ученія и вызвать среди нихъ любовь къ культурнымъ цѣностямъ евр. народа. Флавій былъ первымъ, который представилъ образованнымъ не-евреямъ полную картину исторіи евр. народа и освѣтилъ содержаніе еврейства

не только какъ религіи (какъ это сдѣлалъ Филонъ), но и какъ политическаго и національнаго органа. Заслуги Юсифа Флавія не были признаны современными представителями еврейства, для которыхъ историкъ являлся измѣнникомъ, но въ поздѣйшее время его труды были оценены, а значеніе ихъ для евр. И. фактъ, оцѣнированный исторіографами 19 в. Онъ служилъ источникомъ для средневѣковыхъ евр. исторіографовъ. По мнѣнію Верифельда, Флавій былъ забытъ современными и послѣдующими поколѣніями не въ виду его политическихъ грѣховъ—фактически книга «Иудейская война», написанная сперва на евр. (или арамейскомъ) языкѣ, одно время была распространена среди евреевъ на Востоку,—но вслѣдствіе слабости интереса къ исторіи. Толкованіе закона больше занимало умы. Историческое изображеніе прошлаго облекалось въ полуполюгендарныя агады, и, по мнѣнію Гюдемана, во многихъ изъ этихъ агадъ сохранились остатки древнихъ историческихъ преданій. Любопытно, что въ эпоху разработки Устнаго ученія предки евреевъ изображались, какъ люди науки. Сынъ (сынъ Ноя) и сынъ его Эберъ выступаютъ ректорами бетъ-га-мидраша; Исаакъ и Яковъ посвящаютъ себя изученію Торы днемъ и ночью; Іоабъ, полководецъ Давида, преобразуется въ мирнаго главу школы, царь Давидъ разрѣшаетъ ритуальные вопросы. Возникшая еще до разрушенія храма «Megillat Taanith» представляетъ перечисленіе памятныхъ историческихъ дней, полупраздниковъ и постовъ, расположенныхъ по мѣсяцамъ; составленіе ея приписывается зелотамъ, приверженцамъ (Элазара б.) Хананья б. Хизкія б. Горіонъ; объясненіе, почему данный день—праздникъ или день поста, было прибавлено позже. Megillat Taanith—своего рода историческій календарь. Такъ какъ книги Флавія—главнымъ образомъ, «Иудейскія древности»—не были распространены, то оставалось неизвѣстнымъ, что случилось послѣ сооруженія второго храма. Этотъ пробѣлъ былъ заполненъ книгой «Seder Olam rabbah», которая приписывается ученику р. Акибы, р. Іосе б. Халафта (ок. 150 г.). Авторъ, начавъ съ сотворенія міра, довелъ свой рассказъ до возстанія Баръ-Кохбы. Источниками ему послужили Библия, а также устная традиція. Методъ р. Іосе состоялъ именно въ томъ, чтобы согласовать библейскія данныя съ устными толкованіями. Онъ установилъ слѣдующую хронологію событій: второй храмъ существовалъ 420 лѣтъ, а отъ его разрушенія до подавленія возстанія Баръ-Кохбы прошло 52 года.—Само возстаніе не нашло своего историка; лишь немногія данныя объ этомъ, и то большей частью легендарнаго характера, разбросаны въ Талмудѣ: евр. творчество уходило въ разработку Устнаго закона. Законъ и его толкованіе стали господствующими элементами въ духовной жизни евреевъ. Отношеніе тогдашнихъ законоучителей къ И. мѣтко характеризуется въ слѣдующей Варайтъ: «Кто написалъ Megillat Taanith? Говорятъ, что Хананья б. Хизкія и его приверженцы, которые питали любовь къ перенесеннымъ страданіямъ. На это патриархъ р. Симонъ б. Гамлилъ замѣчаетъ: И мы тоже питаемъ любовь къ страданіямъ; но что намъ дѣлать? Еслибы стали все записывать, то случилось, то вѣкъ бы не кончили; кромѣ того, мертвое тѣло не чувствуетъ, когда къ нему прикасаются скальпелемъ» (Шабб., 136). Малочисленныя попытки въ области И. въ теченіе послѣдующихъ столѣтій

касались пменно вопроса, какимъ путемъ передавалось Устное ученіе. Трактатъ Мишны Аботъ установилъ преемственную связь между Моисеемъ и мужами Великой Синагоги, а послѣднихъ съ учителями Мишны до Іегуды Ганася. Какъ вслѣдствіе ученіе передавалось среди амораевъ, было, повидимому, изображено въ упоминаемой въ Талмудѣ «Книгѣ Адама» (עמך חמור רמך).—Авторъ «Seder Tana'im we Amoraim» (Порядокъ танаевъ и амораевъ), составленнаго, вѣроятно, ок. 887 года, опирался, въ перечисленіи танаевъ и амораевъ на тракт. «Aboth» и на «Книгу Адама». Это перечисленіе являлось основой для всѣхъ историчек. введеній къ позднѣйшимъ раввинскимъ трудамъ. Къ указаннымъ двумъ категоріямъ ученыхъ присоединялись еще саборей, гаоны и раввины. Въ эпоху гаоновъ составлялись, повидимому, литературныя, а, быть можетъ, и біографическія хроники. Такъ, сохранился выдержки изъ ватерившейся книги Натана га-Когена Вавилонянина (950—60) въ сочиненіи «Juchasin» Закуто (въ одномъ отрывкѣ Натанъ подробно сообщаетъ о доходахъ эксиларховъ) и знаменитое «Посланіе» гаона Шериръ. Обстоятельства, вызвавшія составленіе «Посланія» указываютъ на извѣстный интересъ къ изученію исторіи среди еврейскихъ ученыхъ. Раввинъ Яковъ б. Ниссимъ изъ Кайруана обратился къ гаону Шериръ и его сыну Гаю съ запросомъ относительно способа составленія Мишны, Талмуда, Тосефты и Сифре и очень интересовался, была ли Мишна передана учителямъ Талмуда устно, или же она была записана ея редакторомъ; Яковъ просилъ также объяснить, почему традиція считалась древней, когда ея носителями названы младшіе авторитеты, жившіе уже послѣ разрушенія храма. Шериръ-гаонъ въ своемъ отвѣтномъ «Посланіи» (987) установилъ хронологію авторовъ Мишны и Талмуда и ученыхъ послѣдующихъ поколѣній, включая гаоновъ, и освѣтилъ много темныхъ вопросовъ еврейск. исторіи, хотя на важнѣйшій вопросъ и не далъ яснаго отвѣта. «Посланіе» написано сухо, но правдиво; только въ сужденіяхъ объ эксилархахъ бостанайской линіи Шериръ-гаонъ обнаруживаетъ пристрастіе. «Посланіе» цѣнно еще тѣмъ, что даетъ полную картину умственной и нравственной жизни евреевъ въ Вавилоніи, въ то время наиболее крупнаго центра евр. жизни. Благодаря лишь «Посланію» Шериръ возможно заполнить пробѣлъ въ свѣдѣніяхъ о развитіи еврейства въ эпоху съ заключенія Талмуда до конца гаоновъ.—Болѣе ранняго происхожденія надо считать лѣтопись «Seder Olam Sutta», написанную (въ 806 году) съ явною цѣлью доказать, что послѣдній потомокъ изъ дома эксиларховъ, происшедшій отъ царя Давида, Маръ Зутра II, эмигрировалъ въ Палестину и, слѣдовательно, вавилонскіе эксилархи отнюдь не потомки Давида, а просто узурпаторы. Почти одновременно съ «Посланіемъ» Шериръ или даже нѣсколько ранѣе возникла извѣстная историч. книга «Иосиппонъ», пользовавшаяся въ средніе вѣка большой популярностью среди евреевъ. Авторъ ея, жившій въ Южной Италіи и владѣвшій арабскимъ и латинскимъ языками, использовалъ различныя труды для своего сочиненія, написаннаго легкимъ слономъ и, несмотря на сообщаемыя въ немъ цѣнныя свѣдѣнія, обильнаго легендарными сказаніями. Какъ ни велики его недостатки, Иосиппонъ является не сухой лѣтописью, а первой послѣ Флавія исторической книгой. Въ

Италиі возникли еще «Лѣтопись» Ахимааца (Sefer Juchasin) въ 1056 году, гдѣ изображена исторія первыхъ поселеній евреевъ въ Южной Италиі, и, вѣроятно, также библейская лѣтопись Герахмееля (см.). Megillath Abiathar (1094), написанная по поводу борьбы палестинскихъ гаоновъ съ епископомъ Давидомъ, прибывшимъ въ Египетъ, содержитъ не мало цѣнныхъ данныхъ по исторіи культуры восточнаго еврейства.— Особую группу составляютъ литературныя лѣтописи, историческіе обзоры въ введеніяхъ къ большимъ кодификаторскимъ трудамъ, напр., въ введеніяхъ Маймонида къ арабскому комментарию Мишны и къ 613 завітамъ въ «Jad ha-Schazakah», въ комментариі къ тр. Аботъ Менахема Меира пзъ Перпиньяна, въ введеніи Давида пзъ Эстелы въ Провансъ къ его «Kirjat Sefer» и др. Назовемъ еще «Mebo» къ Талмуду Самуила Ганагида.— Историч. лѣтописей болѣе всего появилось въ Испаніи. Первой по времени слѣдуетъ считать «Sefer ha-Kabbalah» Авраама пбнъ-Дауда (см.), имѣющую цѣлью доказать преемственность евр. традиціи отъ Моисея до Иосифа пбнъ-Мираша; для позднѣйшихъ временъ авторъ сдѣлалъ особая изысканія и воспользовался указаніями Самуила Ганагида; книга Авраама пбнъ-Дауда была дополнена Авраамомъ б. Соломонъ пзъ Торрутиеля, свидѣтелемъ изгнанія евреевъ пзъ Испаніи, разговоромъ о событіяхъ до 1525 г. (опубликовано въ Med. Jew. Chron., I, и, въ видѣ прибавленія къ 6 тому евр. перев. Греца, А. Гаркави, нашедшимъ это дополненіе на Востокѣ). Самостоятельными являются его сообщенія объ изгнаніи и судьбѣ изгнанниковъ въ Сѣв. Африкѣ. Описаніе же событій до 1467 г. заимствовано пзъ послѣдней главы сочиненія Иосифа бень-Паддикъ пли Ибнъ-Цаддикъ «Kizzur Zekker Zaddik», краткой лѣтописи отъ сотворенія міра до 1467 г. Болѣе полно, чѣмъ всѣ названныя лѣтописи, сочиненіе «Sefer Juchasin» Авраама Закуто (см.), представляющее особый интересъ для исторіи духовной культуры (использованы труды предшественниковъ—Ибнъ-Дауда и Иосифа б. Цаддикъ). Въ сочиненіяхъ Илиі Капсали (объ исторіи Оттоманской имперіи, 1523) и Иосифа га-Когена (объ ист. Франціи и Оттоманской имперіи, 1554), затронуты также событія пзъ исторіи евреевъ. Иосифъ га-Когенъ выдѣляется своимъ историческимъ чутьемъ и обширнымъ образованіемъ; онъ владѣлъ латинскимъ языкомъ, зналъ, по видимому, рядъ классическихъ и современныхъ ему историковъ, напр., Себастіана Мюнцера. Иосифъ написалъ также извѣстное «Eteq ha-Yasha» (начатое въ 1558 г.)—паженіе всѣхъ бѣдствій евреевъ, начиная отъ разрушенія второго храма. Событія, пережитыя Иосифомъ, какъ современникомъ, изображены строго правдиво: при изложеніи же предшествующихъ эпохъ онъ не пзбѣгъ ошибокъ, допущенныхъ въ источникахъ. Стпль Иосифа изященъ. На немъ замѣтно вліяніе возрожденія общей И. въ эпоху Ренессанса. То-же можно сказать и объ его современникѣ Самуилѣ Ускве, бжавшемъ отъ инквизиціи и написавшемъ на португальскомъ яз. исторію евр. мартиролага въ португальской формѣ пзъ заглавіемъ «Consolaçam as tribulações de Ysraël» (Утѣшеніе для гонимаго Израіля, 1553). Изгнаніе евреевъ пзъ Испаніи и Португаліи и предшествовавшія этимъ событіямъ преслѣдованія, начиная съ 1391 года, еще до Ускве и Иосифа га-Когена нашли повѣствователей въ лицѣ Профіата Дурана, свидѣтеля событій 1391 года и

автора утраченнаго сочиненія «Zichron ha-Schechadot», представляющаго исторію евр. мученичества, начиная отъ второго храма, и трехъ представителей семьи Ибнъ-Верга (см.). авторовъ «Schebet Jehudah» (сочиненіе Дурана было, какъ доказалъ Грець, использовано Ускве и Ибнъ-Вергою). Историч. критика, порожденіе Ренессанса, имѣла также своего представителя (единственнаго) среди евреевъ—Азарію де-Росси изъ Мантуя (1514—78). Въ его выдающемся трудѣ «Meor Elnajim» встрѣчается рядъ критическихъ пслѣдованій по исторіи и литературѣ—о Филонѣ, евр. сектахъ, объ исторіи евреевъ въ Александріи и послѣдней борьбѣ евреевъ за независимость, о переводахъ Вѣблии и т. д. Смѣлые взгляды Азаріи де-Росси не могли найти одобренія въ тогдашнемъ еврействѣ; даже болѣе толерантныя итальянскіе раввины выступили противъ его книги. Заслуги Азаріи были оцѣнены лишь въ 19 в. Въ 16 столѣтіи могла пмѣть распространеніе такая книга, какъ «Schalscheleth ha-Kabbalah» Гедалии пбнъ-Ихьи (1588), сборникъ разрозненнаго историческаго матеріала, не всегда достовѣрнаго и критически не разобтотаннаго. Если упомянуть трудъ С. Луццато, Discorso circa il stato degl'hebrei (1637), лѣтопись Иосифа Самбарн, написанную безъ всякаго критическаго анализа, «Sefer Kore ha-Doroth» Конфорте и цѣнное пособие по исторіи евреевъ на Востокѣ и «Pachad Izhak» Исаака Кантарини, то псчерпано почти все, сдѣланное итальянскими и испанскими евреями на поприщѣ И. до 19 в. Въ другихъ странахъ діаспоры результаты И. еще менѣе значительны. Въ Германіи, гдѣ, начиная съ Крестовыхъ походовъ, не прошло почти столѣтія безъ крупныхъ катастрофъ въ евр. жизни, И. представлена въ формѣ трогательныхъ краткихъ разказовъ и поэтическихъ «селяхотъ». Особенно важны разказы (о гоненіяхъ въ періодъ перваго Крестоваго похода) Элеазара б. Натанъ и второго и третьяго похода—Элеазара пзъ Вормса и Эфраима пзъ Бонна (напечатаны съ другими сообщеніями, съ нѣмецкимъ переводомъ подъ загл. Hebräische Berichte über d. Judenverfolgung während der Kreuzzüge во II т. Quellen zur Gesch. d. Jud. in Deutschland, Берлинъ, 1892). Слѣдуетъ еще указать на т.-наз. «Memorbücher», памятные книги, гдѣ записывались имена мучениковъ и названія городовъ и областей, въ которыхъ происходили преслѣдованія. Такія книги велись во многихъ французскихъ, нѣмецкихъ и польскихъ общинахъ и читались въ синагогахъ въ память мучениковъ; въ нихъ приводились также имена ученыхъ, общественныхъ дѣателей и благотворителей (ср. введеніе къ пздан. Заальфельдомъ Martyrologium d. Nürnberger Memorbücher, III т. Quellen zur Gesch. d. Jud. in Deutschland). Изъ нѣмецкихъ евреевъ можно упомянуть только Иоселмана пзъ Росейма (1478—1554), въ этическомъ сочиненіи котораго имѣются отдѣльныя сообщенія, небезинтересныя для исторіи евреевъ въ Германіи въ концѣ 15 и началѣ 16 вв. Вся И. псчерпывается въ краткихъ описаніяхъ, посланіяхъ или пѣсняхъ по случаю бѣдствій евреевъ и такихъ событій, какъ пожары, осады и битвы. Наряду съ евр. произведеніями встрѣчаются вещи на нѣм.-евр. жаргонѣ; напр., цѣнный историч. разказъ о первомъ изгнаніи евреевъ пзъ Вѣны въ 1421 г. (!) וינצ הונגריה וינצ הונגריה, Vinz-Hans-Lied (см. Евр. Энци., V), описаніе осады Праги шведами въ концѣ 30-тилѣтней войны (ווינצ הונגריה) и др. (ср. Steinschneider, D. Geschichtsliteratur d. Jud. 1905, passim, хотя его списокъ неполонъ). Един-

ственный среди немецких евреев летописец, интересовавшийся также всеобщей историей Давид Ганс, автор всемирной летописи «Zemach David». Ганс обнаруживает критическое чутье в определении хронологии и периодов. Мемуары Глюкель фон-Гамельн, опубликованные лишь недавно, являются ценным источником для культурной и общественной жизни нем. евреев в 17 в. Среди евреев Польши интерес к истории почти вовсе не проявлялся. Только сильные гонения эпохи Хмельницкого вызвали несколько летописных сочинений, из которых особого внимания заслуживает «Jeven Mezulah» Натана Ганновера, составившего точное описание преследований и, попутно, нарисовавшего картину воспитания юношества и деятельности Ваада четырех стран. Кровавые события 1768 г. (Уманская резня) описаны также в разных прозаических и поэтических произведениях. Польское еврейство выставило летописца в лицъ I. Гейльпринга, автора «Seder ha-Doroth»; первая часть его сочинения является, в сущности, компиляцией прежних летописцев; вторая часть имеет крупное значение: в ней автор систематизировал запутанные сведения о таннаях и аморах. Любопытно также введение к книге, где автор говорит о важности исторического знания и критикует невежественных в этой области современников. Знаменитый Иссерлесъ (см.) также интересовался историей.

Въ началѣ 18 в. вышелъ обширный трудъ «L'histoire et la religion des juifs» Жана Банажа, известнаго французскаго дипломата и богослова. Банажъ началъ писать свою исторію съ того мѣста, гдѣ остановился Флавій, и довелъ ее до конца 17 в. Изгнанный изъ Франціи вмѣстѣ съ другими гугенотами послѣ отъѣзда Нантскаго эдикта (1686), Банажъ, описывая судьбы евреевъ въ діаспорѣ, живо сочувствовалъ ихъ несчастіямъ, обрушившимся на нихъ за то, что, подобно гугенотамъ, евреи не отказались отъ своей вѣры. Крупное значеніе труда Банажа въ томъ, что авторъ, протестантскій пасторъ, призналъ существованіе еврейскаго народа и дальнѣйшее развитіе іудаизма послѣ возникновенія христіанства. Онъ относился къ евреямъ съ особой любовью; ихъ грѣхи онъ приписывалъ плохому обращенію съ ними народовъ. (Несмотря на всѣ гоненія, «этотъ терновый кустъ горитъ, но не сгораетъ»). Какъ ревностный протестантъ, Банажъ относился отрицательно къ евр. религіи («Отцы грѣшили и ихъ нѣтъ, а ихъ потомки терпятъ за грѣхи»). Банажъ (см. Евр. Энци., III, 754), использовалъ обширный хотя и не всегда доброкачественный матеріалъ. Строгий отзывъ о немъ Греца требуетъ нѣкотораго смягченія: надо принять во вниманіе, что Банажъ первый послѣ Флавія приступилъ къ научной разработкѣ евр. исторіи, что ему не была доступна евр. письменность; онъ зналъ только имена ученыхъ, годы рожденія и смерти, названія ихъ сочиненій, гоненія, насильственные крещенія и тому подобныя внѣшніе факты; все же богатство внутренней жизни ему осталось неизвѣстнымъ. Для своего времени, при отсутствіи всякихъ подготовительныхъ историческихъ работъ, трудъ Банажа является ценнымъ вкладомъ. До Юста это было единственное сочиненіе по исторіи евреевъ послѣ утраты ими политической независимости. Но евр. современники не обратили вниманія на этотъ трудъ: по словамъ Греца, одинъ только Моисей

Хагесъ цитировалъ его и отозвался одобрително о немъ. Современникъ Банажа, христіанинъ Іоаннъ Яковъ Шудтъ написалъ интересную книгу «Jüdische Merkwürdigkeiten» (1714, 3 т.), гдѣ, между прочимъ, имѣется много свѣдѣній по исторіи евреевъ той эпохи и особенно по исторіи ихъ во Франкфуртѣ на Майнѣ (ранѣе, въ 1700 г., онъ опубликовалъ «Compendium historiae judaeae»). Надо отмѣтить еще, что извѣстный датскій писатель Гольбергъ (1684—1750), составивъ объемистую «Исторію», начиная съ библейскаго періода до своего времени, посвятилъ особую главу евреямъ въ сѣверныхъ странахъ (книга весьма рѣдка). Къ этой группѣ христіанъ, писавшихъ по евр. исторіи, примыкаютъ американская писательница Анна Адамсъ (см.), подъ влияніемъ аббата Грегуара (см.) составившая исторію евреевъ отъ разрушенія храма до настоящаго времени (History of the jews, Бостонъ, 1812, Лондонъ, 1818), и англ. историкъ Милманъ, авторъ «History of the jews» (1830, 1863 и 1867). Когда, начиная съ 18 в., общественное мнѣніе Европы стало обращать больше вниманія на политическое положеніе евреевъ и раздались голоса за ихъ эмансипацію, нѣкоторые писатели приступили къ обработкѣ исторіи евреевъ на основаніи данныхъ средневѣковыхъ архивовъ. Особенно замѣтно это движеніе въ Англии. Еще въ 17 в., когда обсуждался вопросъ о разрѣшеніи евреямъ вновь селиться въ странѣ, въ 1654 г. появилось сочиненіе Prynne, «A short demurrer», гдѣ авторъ, прекрасно знакомый съ актовымъ матеріаломъ, выступилъ противъ допущенія евреевъ въ страну. Гораздо позже вышли книги Tovey, «Anglia judaica or The history and antiquities of the jews in England», 1738, и Blunt'a, «History of the establishment and residence of the jews in England», 1830. Такого рода обработки актоваго матеріала появились также на материкѣ, напр., сочиненія Ульриха, «Samlung jüd. Geschichten in der Schweiz» (1770), Арегина, «Gesch. d. Jud. in Bayern», 1803, Вюрфеля, «Historische Nachrichten von d. Judengemeinde... in Nürnberg» (1755) и такая-же книга объ общинѣ въ Фюртѣ, Штеттена, «Gesch. d. Juden in Augsburg» (1806), Бека, «Tractatus de juribus judaeorum», Asso y del Rio u Manuel Rodriguez'a, «Discurso sobre el estado de los judios en España» (Мадридъ, 1771), сицилійскаго каноника Джіованни ди Джіованни, «L'Ebraismo nella Sicilia» (1748), француза De Boisse, «Dissertations pour servir a l'histoire de juifs» (Парижъ, 1785).—Другіе не-еврейскіе историки, занимавшіеся разработкой общихъ историческихъ вопросовъ, также большою частью включали въ свои сочиненія свѣдѣнія объ евреяхъ, какъ, напр., Madox въ своихъ «History of the Exchequer», Laurière, «Ordonnances des rois de France» (1723—1849), Bouquet, «Recueil des historiens des Gaules et de la France» (1738, 23 тт.), и Гемейнеръ, «Reichstadt-Regensburgische Chronik», I—IV (Регенсбургъ, 1800—24.) Большинство названныхъ авторовъ относится къ 18 вѣку. Сами же евреи за это время не подвинули разработки И. Мендельсоновское теченіе не обнаружило интереса къ изученію евр. исторіи. Раціонализмъ 18 в. былъ доведенъ до крайности.

Поворотъ наступилъ въ началѣ 19 в. Это столѣтіе, столь важное для развитія историч. науки вообще, создало и еврейскую И. Реакція, охватившая Европу и особенно Германію послѣ Наполеоновскихъ войнъ, тяжело обрушилась на е-

роевъ, которые, будучи воспитаны въ рационалистическомъ духѣ мендельсоновской школы, стали сливаться съ нѣмцами и забывать о своемъ историческомъ прошломъ; дошло до того, что многие евреи приняли крещеніе. Подъ вліяніемъ этой реакціи въ лучшихъ молодыхъ представителяхъ еврейства въ Германіи пробудилось національное сознаніе, и они соединились для разработки вопросовъ евр. исторіи, принциповъ иудаизма и религиозной реформы, и хотѣли углубиться въ евр. прошлое, чтобы понять настоящее. Они учредили «Общество культуры и науки еврейства» (1819), во главѣ котораго стояли Эдуардъ Гансъ (см.), Моисей Мозеръ и Леопольдъ Цунцъ. Въ издававшейся обществомъ подъ редакціей Цунца «Zeitschrift für d. Wissenschaft d. Judentums» (1823) были напечатаны историческія и филологическія изслѣдованія (Ганса — Законодательство объ евреяхъ въ Римѣ и его отношеніе къ древне-римскому праву; Цунца — о Раши, и др.); общество устранило собранія, гдѣ читались рефераты о «принципахъ евр. исторіи». Дѣятельность его прекратилась, однако, послѣ четырехъ съ лишнимъ лѣтъ, а изъ его руководителей остался вѣрнымъ идеаламъ учредителей общества одинъ лишь Цунцъ. «Наука иудаизма», — писалъ онъ послѣ распада «Общества», — вотъ все, что осталось отъ этого потока. Эта наука еще продолжаетъ жить, хотя въ теченіе столѣтій никто и пальцемъ не шевельнулъ для нея. Я сознаюся, что послѣ вѣры въ Божій судъ, занятіе этой наукой составляетъ все мое утѣшеніе и мою опору». Всю свою жизнь Цунцъ посвятилъ монографической разработкѣ евр. исторіи, полагая, что еще не наступило время для систематической И. Главныя заслуги Цунца состоятъ въ изслѣдованіи древней синагогальной письменности и евр. литературы; указавъ на ея связь съ жизнью, въ особенности относительно агады и мѣта, онъ обратилъ вниманіе на важность статистико-историческихъ изслѣдованій и писалъ по исторіи евреевъ въ Сициліи. Съ Цунца и его сподвижника Юста, перваго крупнаго евр. историка 19 вѣка, принято считать начало евр. науки и въ тѣсномъ смыслѣ слова начало евр. И. Ранѣе Юста были сдѣланы нѣкоторыя попытки въ этой области Игнацомъ Йейттелесомъ который сталъ собирать и обрабатывать матеріалы къ еврейской исторіи въ «Archivъ» Гормайра и въ журналѣ «Sulamithъ», и Соломономъ Левисономъ изъ Венгрии (1788—1821), который первый пытался составить курсъ евр. исторіи въ формѣ лекцій (1820). Юста называютъ, не безъ основанія, «отцомъ новой еврейской И.». Онъ первый имѣлъ мужество приступить къ систематической обработкѣ всей евр. исторіи, почти не имѣя никакихъ подготовительныхъ работъ и лично собирая и разрабатывая источники. Естественно, что его попытка не могла увѣчаться успѣхомъ и что позднѣйшіе авторы нашли у него много недостатковъ. Однако, труды Юста являются первыми настоящими историческими работами, и вліяніе ихъ на дальнѣйшее развитіе И. безспорно большое. Изложеніе Юста спокойное, безпристрастное и даже сухое. Вскорѣ нашлись подражатели Юста, которые съ гораздо меньшими знаніями и пониманіемъ исторіи взялись за составленіе систематическихъ курсовъ по исторіи евреевъ—Петръ Беръ, Леонъ Галеви и др. Особое значеніе имѣетъ выступившій въ то-же время Юсифъ Сальвадоръ, даровитый авторъ нѣсколькихъ трудовъ по филологіи еврейск. исторіи, изъ которыхъ первый—«La

loi de Moïse ou système religieux et politique des hébreux», появился въ 1822 г. Въ «Исторіи господства римлянъ въ Иудеѣ» (1846) Сальвадоръ разсматривалъ паденіе Иерусалима, какъ необходимую ступень въ процессѣ распространенія среди народа того, что онъ называлъ «христіанской» формой иудаизма (Зингеръ, въ Jew. Enc., X, 663). Этими онъ поставилъ еврейство въ рамки всемірной исторіи человечества; подобные-же вопросы занимали, какъ извѣстно, и Моисея Гесса (см.). Въ описательной части своей книги Сальвадоръ обнаружилъ тонкое пониманіе мотивовъ въ борьбѣ политическихъ партій, открылъ и критически освѣтилъ противорѣчія въ изложеніи Флавія.—Болѣе крупное значеніе имѣетъ трудъ «Moreh Nebuche Nasmanъ» Крохмалъ, цѣнный по попыткѣ философскаго освѣщенія евр. исторіи. Соотвѣственно религиозному развитію еврейства Крохмаль провелъ дѣленіе его исторіи на три періода: первый—до смерти Гедадіи послѣ разрушенія перваго храма; 2-ой періодъ завершается смертью Баръ-Кохбы, а 3-й—изгнаніемъ евреевъ изъ Испаніи. Крохмаль изслѣдовалъ также по-иудейскую литературу и религиозныя движенія въ еврействѣ.—Крупныя представители галиційской и итальянской школы, С. І. Раппопортъ и С. Д. Луццато, обогатили И. рядомъ историко-литературныхъ трудовъ; особенно выдвинулся критикъ Раппопортъ. Его біографія средневѣковыхъ ученыхъ — блестящія изслѣдованія по глубинѣ анализа и по тонкому историческому чутью автора. Передъ нимъ преклонялись Цунцъ и Юсть. Работы названныхъ ученыхъ, а также Авраама Гейгера, очень способствовали болѣе глубокому знанію исторіи средневѣковой евр. письменности. Капитальнѣйшій трудъ Гейгера «Urschrift und Uebersetzungen der Bibel» — замѣчательное произведеніе по исторіи развитія иудаизма. Затѣмъ появились такіе изслѣдователи Талмуда и раввинской письменности, какъ Франкель, Яковъ Брюль и Вейсъ. Значительно позже начата Франкелемъ систематизація историческихъ данныхъ ранней раввинской литературы была доведена до совершенства Вейсомъ, который примѣнилъ эволюціонно-историческій методъ къ выясненію развитія евр. вѣроученія до эпохи Шулханъ-Аруха, каббалы—Адольфъ Франкъ и Геллинекъ, арабско-евр. философіи—С. Мункъ и др.—Левъ Герцфельдъ написалъ трехтомную исторію евр. народа отъ разрушенія перваго храма до назначенія Симона Маккавея первосвященникомъ. Пинскеръ и Фюрстъ работали надъ исторіей караимства. Начиная съ 30-хъ гг., стали выходить научные журналы, посвященные вопросамъ евр. науки вообще и исторіи въ частности. Въ 50-хъ годахъ выступилъ Грець, величайшій евр. историкъ, и въ грандіозномъ трудѣ «Исторія евреевъ» подвелъ итоги всему, что ранѣе его было сдѣлано въ области И. Несмотря на крупныя достоинства, это, однако, не исторія евреевъ, какъ національнаго организма, развивавшагося своеобразно въ политическомъ, социальномъ и экономическомъ отношеніяхъ среди чужихъ народовъ, но, парфразируя слова Греца о сущности евр. исторіи въ діаспорѣ, лишь исторія евр. мышленія и страданій. Политическая исторія также нашла мѣсто въ трудѣ Греца, но была разработана далеко не столь полно и основательно, какъ это позволяло тогдашнее состояніе науки. Соціально-экономическая жизнь почти вовсе не освѣщена имъ, и даже внутренній общинный бытъ не изслѣдованъ съ тѣмъ вниманіемъ, какое было имъ обращено на евр. литературу. Это объясняется личными и общими

причинами: Грець былъ питомцемъ іешубота; онъ основательно изучилъ евр. письменность, общими науками же сталъ заниматься позже и въ университетѣ интересовался особенно философіей и филологіей. Онъ пользовался лишь старопечатными книгами или матеріалами, изданными по рукописямъ, но имъ не были обследованы въ большихъ размѣрахъ общіе архивы, неизданные еврейскіе источники и общинныя книжки; даже чрезвычайно обширная литература респонсовъ, гдѣ вмѣстѣ богатый матеріалъ по социальной и экономической исторіи евреевъ, не говоря объ общинномъ бытѣ, не была разработана имъ съ достаточнымъ вниманіемъ. Благодаря этому получила не исторія евр. народа, а исторія евр. литературы. Это соотвѣтствовало взгляду, высказанному Л. Цунномъ: въ периодъ діаспоры дѣломъ евр. народа является *мысленіе*; жпаненная спла націи сосредоточивается въ умственной дѣятельности; въ этой области тянется мартпрологъ, вліяющей, однако, на направленіе умственного творчества. Рамки, поставленныя себѣ Грецомъ, были, правда, шире; благодаря своимъ выдающимся способностямъ, онъ сумѣлъ освѣтить и политическіе, и правовые моменты евр. исторіи (ср., напр., работу «Die westgotische Gesetzgebung inbetreff der Juden»).— Незадолго до выхода перваго тома «Исторіи» Греца (четвертаго всего его труда) появилась въ обширной энциклопедіи Эрша и Грубера (II секція, 27 т.) обширная статья Зельга Касселя объ исторіи евреевъ, гдѣ таковая разсматривается съ точки зрѣнія политической и социально-экономической. Кассель обработалъ громадный матеріалъ, преимущественно не-еврейскій, и далъ блестящее освѣщеніе *исторіи* евреевъ въ различныхъ странахъ. Въ то время евр. историки не признавали важности такой разработки евр. исторіи; на З. Касселя обратили вниманіе лишь тогда, когда намѣтился поворотъ во взглядахъ на еврейскую исторію (ср. ниже). Заслуга того, что И. проникла глубже въ социальный и правовой строй средневѣковаго еврейства, принадлежала не-евреямъ; таковы труды: Бельо (см.) «Les juifs d'Occident» (1824), Денинга, «Les juifs dans le moyen âge» (1834), Штоббе, «Die Juden in Deutschland während d. Mittelalters» (1866), Амадора де-лосъ Пюсъ, «Estudios historicos» и т. д. (1848) и «Historia social, politica y religiosa de los judios en España y Portugal» (Мадридъ, 1876), Ал. де-Кастро, «Historia de los judios en España» (1847), Saige, «Les juifs de Languedoc» (1881), Lagumina, «Gli giudei in Sicilia» и Ренне и Симона, «Die früheren u. d. gegenwärtigen Verhältnisse d. Jud. in d. sämtlichen Landesteilen des preuss. Staates» (1843). Большинство этихъ книгъ еще понынѣ является необходимыми пособиями при изученіи правовой и экономической исторіи евреевъ. Слѣдуетъ прибавить цѣнную главу объ евреяхъ въ книгѣ М. Неймана «Geschichte des Wuchers in Deutschland» (1865) и блестящій этюдъ извѣстнаго политико-эконома Рошера «Die Juden im Mittelalter, betrachtet vom Standpunkt der allgemeinen Handelspolitik» (русск. перев., Евр. Библ., VI), гдѣ набросаны общіе взгляды автора на экономическую роль евреевъ въ средневѣковой исторіи въ связи съ судьбой еврейск. народа. Многие англійскіе, нѣмецкіе и французскіе историки права (Brunner, Du Cange, Laurière, Robertson, Heusler, Konrad Maurer и др.) касались въ своихъ трудахъ вопроса о положеніи евреевъ въ средніе вѣка на правахъ ино-

странцевъ (Fremdenrecht). Эти работы внесли новую струю въ евр. историографію, и среди евр. историковъ началось движеніе, направленное къ излѣдованію политическаго положенія и социально-экономическаго быта евреевъ въ прошломъ. Уже упомянутый Герцфельдъ выпустилъ спеціальное сочиненіе о торговлѣ евреевъ въ древности (Handelsgeschichte d. Jud. im Altertum, 2 e изд., 1894). М. Вилеръ первый издалъ регесты (Regesten zur Gesch. d. Jud. in Deutschland während d. Mittelalters, 1862), гдѣ собранъ обильный матеріалъ по правовому положенію евреевъ; онъ написалъ рядъ статей по исторіи евр. общинъ въ Германіи (Шпейеръ, Ганноверъ).—Монографическая разработка исторіи по странамъ и общинамъ выдвинула многихъ изслѣдователей. Еще въ 1842 г. появился анонимно трудъ Иосифа Вертгеймера «Die Juden in Oesterreich vom Standpunkte der Geschichte, des Rechts und des Staatsvorteils», до сихъ поръ еще не утратившій значенія.—Исторія евреевъ въ Австріи нашла усерднаго изслѣдователя въ лицѣ Герсона Вольфа (см.); для Венгріи имѣются книги Леопольда Лёва и Бергеля; для Богеміи и Моравіи много было сдѣлано Вольфомъ, М. Грюнвальдомъ и др.—Въ Германіи замѣтно еще большее оживленіе: Филиппъ Яффе и Людвигъ Эльснеръ издали акты; К. А. Шаабъ написалъ на основаніи архивныхъ матеріаловъ «Diplomatische Gesch. d. Jud. in Mainz» (1855). Появились монографіи объ исторіи евреевъ въ Саксоніи (Сидори), Ваденѣ (Лёвенштейна), Берлинѣ (Л. Гейгера) и т. д. Научная цѣнность всѣхъ этихъ работъ не всегда одинакова: многие авторы не обладали достаточной исторической подготовкой, но въ совокупности эти труды представляютъ богатый матеріалъ. (Обширный списокъ журнальныхъ статей до 1887 г. въ Zeitschr. f. Gesch. d. Jud. in Deutschland, 1—46, 109—49). Другія страны разработаны не столь детально, хотя по исторіи евреевъ въ Испаніи и Португаліи появилось нѣсколько цѣнныхъ работъ, какъ, напр., книга Липдо (History of the jewsin Spain and Portugal, 1845), на основаніи матеріаловъ изъ архивовъ, частью приведенныхъ въ его книгѣ, и работы М. Кайзерлингъ (Sephardim, 1859; Gesch. der Jud. in Spanien u. Portugal, 1861—67). Надо отмѣтить также книги Бедаарда «Les juifs en France, en Italie et en Espagne», Kuenen'a, «Geschiedenis den Joden in Nederland» и A. D. Cohen'a, «De Mosaiske Troesbekendere». Во второй половинѣ 19 в. спеціализация въ исторической наукѣ сдѣлала еще большіе успѣхи. Архивы общегосударственныя, областныя и городскіе дали громадный матеріалъ, ожаждающій своей обработки. Этому способствовали ученые общества, возникшія на государственныя или частныя средства для изученія архивнаго матеріала, опубликованія его и обработки. Необходимость такой коллективной работы была признана и евреями, и тогда въ Парижѣ въ 1880 г. возникло первое научное общество (по инициативѣ барона Джэмса Ротшильда и раввина Цадока Кана)—Société des études juives. Издающійся съ конца 1880 г. органъ общества—«Revue des études juives»—печатаетъ архивные документы по исторіи евреевъ Франціи, а также въ другихъ странахъ, монографическія изслѣдованія, статьи по Библіи, талмудической и раввинской письменности и еврейской литературѣ во всѣхъ ея видахъ. Душой органа, сконцентрировавшаго лучшія научныя силы Франціи и другихъ странъ (Ж. Галеви, I. Деренбургъ, бр. Даршште-

теры, Цадокъ Канъ, Израиль Леви, М. Швабъ, Т. Рейнакъ, А. Нейбауэръ, Грець, Д. Кауфмаъ, А. Гаркави, М. Кайзерлингъ, С. Познанскій и др.), былъ Исидоръ Лёбъ (Loeb), одинъ изъ наиболее выдающихся евр. историковъ, опубликовавшихъ въ «Revue» и др. журналахъ множество цѣнныхъ работъ преимущественно по исторіи евреевъ во Франціи и Испаніи. Лёба въ равной степени интересовали литература, общинныя организаціи, статистическо-историческія изслѣдованія, вопросы торговли, историографія (ср. работу о евр. лѣтописцахъ—Joseph Nassohen et les chroniqueurs juives) и т. д. Кромѣ «Revue». Общество издавало еще «Annuaire des études juives», сборникъ документовъ и монографій по евр. исторіи. Тогда-же началась во Франціи специализація въ разработкѣ исторіи евреевъ по областямъ и общинамъ, какъ это было въ Германіи, причѣмъ работы французско-еврейск. историковъ написаны болѣе живо, чѣмъ нѣмецкія. Отмѣтимъ, между прочимъ, работы Капа по исторіи евреевъ въ Парижѣ. Со смертью Исидора Лёба (1892) «Revue» нѣсколько утратила свой прежній интересъ, однако тѣмъ не менѣе продолжала служить разсадникомъ еврейскій И. («Revue» выходитъ понышѣ, 1910). За французскими евреями послѣдовали нѣмецкіе, учредивъ въ 1885 году «Историческую комиссію для изслѣдованія исторіи евреевъ въ Германіи» (Historische Commission f. d. Gesch. d. Jud. in Deutschland), въ которой, наряду съ павѣстными евр. учеными, участвовали такіе представители историч. науки въ Германіи, какъ Штоббе, Ватгенбахъ, Дюммлеръ, Гирке, Бреслау и др. За семилѣтнее существованіе комиссія успѣла основать специальный журналъ, посвященный исторіи нѣмецкихъ евреевъ (особенно важны работы Геннигера, Штоббе, Бреслау и др. по правовому положенію евр. въ средніе вѣка), три тома документовъ и большой томъ регестъ (см. Historische Commission и т. д., Евр. Энци., VI, 372). Комиссія исходила изъ положенія, что исторія нѣмецкихъ евреевъ представляетъ часть общегерманской и что поэтому необходимо освѣтить отношенія евреевъ къ государству и окружающимъ общественнымъ элементамъ. Комиссія имѣла также въ виду извлечь историческій матеріалъ изъ раввинскихъ респонсовъ.—Въ 1886 году въ Бухарестѣ возникъ «Союзъ для изслѣдованія евр. исторіи въ Румыніи им. Юлія Бараша» (Societatea Istorica Iuliu Barasch) по инициативѣ ученыхъ и общественныхъ дѣятелей М. Шварцфельда, Бали, Касвона и др. Дѣятельность союза была съ самаго начала плодотворной: онъ собралъ коллекцію 300 рукописей, рѣдкихъ старопечатныхъ книгъ и разныхъ документовъ по исторіи евреевъ въ Румыніи; въ ежегодникахъ общества печатались монографіи; особенно выдѣлился М. Шварцфельдъ, авторъ «Обзора исторіи евреевъ въ Румыніи отъ древнѣйшихъ временъ до 1850 г.» и другихъ работъ.—Въ 1887 г. (съ апрѣля по іюнь) въ Лондонѣ была устроена англо-евр. историческая выставка (см. Евр. Энци., I, 1556), во время которой читались лекціи по исторіи евреевъ въ Англии, пзданныя позже въ «Publications Anglo-Jewish Histor. Exhibition» (1888; 3 т.). Въ 1895 г. было учреждено Англо-евр. историческое общество, издававшее свои «Transactions Jew. Historical Society». Въ названныхъ двухъ пзданіяхъ печатались работы Адлера, Абрагамса, С. Гросса, Вольфа, Джэкобса и др. Особенно важна коллекція «schetaroth», старыхъ юридическихъ актовъ на древне-евр. языкѣ, опубликованная Да-

wis'омъ во второмъ томѣ «Publications». Необходимо отмѣтить работу Джэкобса: «The Jews of Angevin England» (1893). Въ 1893 году образовалось Американско-еврейск. историческое общество, существующее понышѣ (1910) и выпускающее «Publications of the American-Jewish Historical Society» (до 1910 года—19 томовъ), въ которыхъ помѣщено много архивныхъ матеріаловъ и изслѣдованій (Колера, Фриденвальда, С. Адлера, Гинера и др.) по исторіи евреевъ въ Америкѣ. Въ нихъ освѣщены вопросы о первыхъ евр. поселеніяхъ, объ участіи евреевъ въ промышленности и торговлѣ, ихъ политической дѣятельности, особенно въ американской революціи, и о развитіи общинной жизни (книга Daly, Settlements of the Jews in North-America, 1893, была написана въ главной своей части до того, какъ были сдѣланы серьезныя изслѣдованія въ этой области). Такимъ образомъ къ концу 19 в. существовали четыре историч. общества, имѣвшихъ свои органы. Въ Германіи Историческая комиссія прекратила, правда, свое существованіе, но здѣсь лучшіе работники въ исторической области сосредоточились въ «Monatsschr. f. Gesch. u. Wissenschaft d. Judenthums» особенно, въ тѣ годы, когда журналъ редактировался талантливымъ и многостороннимъ Давидомъ Кауфманомъ и М. Бранномъ (1892—99). Кауфманъ обратилъ вниманіе на семейныя архивы и написалъ рядъ интересныхъ монографій; онъ работалъ также въ общихъ архивахъ, откуда извлекъ цѣнные матеріалы, использованные въ многочисленныхъ работахъ. Онъ между прочимъ опубликовалъ мемуары Глюкель фонъ-Гамельнъ и нѣсколько пинксовъ и посвятилъ обстоятельное изслѣдованіе лѣтописи Ахимааца. Изъ другихъ работъ надо назвать «D. letzte Vertreibung der Juden aus Wien» (1889).—Изъ появившихся въ послѣдніи десятилѣтія 19 в. общихъ курсовъ по евр. исторіи Касселя, Кайзерлинга, Бака и Бранна особенную цѣнность представляетъ книга Касселя «Lehrbuch d. jüd. Geschichte u. Literatur» (2-ое изд., 1896).—Особья заслуги слѣдуетъ признать за историками евр. культуры—М. Гюдemanомъ и Абрагамсомъ. Трудъ перваго «Gesch. des Erziehungswesens u. d. Kultur d. Jud. des Abendlandes» (3 т.) представляетъ глубокое изслѣдованіе умственнаго развитія средне-вѣковаго еврейства въ главныхъ его проявленіяхъ, скрещенія еврейскаго мышленія съ нееврейскими культурными факторами и, наконецъ, внутренней жизни еврейскаго народа. Попутныя замѣтки объ экономической роли евреевъ тѣмъ болѣе интересны, что эти свѣдѣнія извлечены изъ респонсовъ. Такой-же крупный прогрессъ въ И. представляетъ книга Абрагамса «Jewish life in the middle ages» (1896), детальное изслѣдованіе культурной евр. жизни въ матеріальномъ, социальномъ и умственномъ отношеніяхъ. Здѣсь еще въ болѣе степени, чѣмъ у Гюдемана, использованъ богатый матеріалъ по социальнымъ и экономическимъ вопросамъ, добытый изъ респонсовъ. Къ названнымъ двумъ работамъ примыкаютъ книги А. Берлинера «Aus dem inneren Leben d. deutschen Juden in Mittelalter» (2-е изд., 1900, евр. перев. въ изд. Ахисафа) и американскаго историка Д. Филиппсона о «гетто»—«Old european jewries» (1894, евр. перев. Елина, 1902) и двѣ монографіи по исторіи римской общины упомянутого Берлинера (1894) и Фогельштайна и Ригера (1895). Приведенный циклъ работъ въ значительной степени уяснилъ внутренній бытъ еврейства въ связи съ разными моментами внѣшнихъ условій—правового и экономического положенія.

Эта новая страница стала разрабатываться въ первомъ десятилѣтїи 20 в. Большое значение имѣетъ трудъ I. Шерера «Die Rechtsverhältnisse der Juden in den deutsch-oesterreichischen Ländern» (1901), съ обширнымъ введеніемъ о принципахъ законодательства о евреяхъ въ средне-вѣковой Европѣ. Шереръ выяснилъ особенно детально, что въ средніе вѣка существовали два типа законодательства о евреяхъ: 1) съ точки зрѣнія государственной религіи и 2) съ точки зрѣнія права о чужестранцахъ (Fremdenrecht). Шереръ весьма часто затрагиваетъ аналогичные элементы въ законодательствѣ другихъ странъ, и такимъ образомъ онъ примѣнилъ тотъ сравнительный методъ изслѣдованія, который даетъ вообще наиболѣе успѣшные результаты именно при освѣщенїи правового строя и экономического быта. Трудъ Шерера—первый въ своемъ родѣ (кромя Штоббе, коснувшася одной Германїи) и до сихъ поръ единственный. Кромя архивнаго матеріала, Шереръ многое почерпнулъ въ изданїяхъ общенсторическихъ актовъ. Такая работа, при поражающемъ ростѣ этой отрасли исторической литературы, становится все затруднительнѣе, и потому оказалась необходимость издавать соответствующій матеріалъ въ видѣ регестъ. Нѣмецкая еврейск. историческая коммиссія первая приступила къ составленію такихъ регестъ, послѣдній выпускъ которыхъ появился въ 1902 г. (Regesten zur Gesch. d. Jud. im Fränkischen u. Deutschen Reich bis zum Jahre 1273). Регесты составлены специалистами-историками—главное участие принималъ Ароніусъ (см.)—и снабжены обстоятельными примѣчаніями. Уже вскорѣ на основанїи этого матеріала были сдѣланы попытки освѣтить экономическое положение евреевъ въ средніе вѣка; въ 1904 году была напечатана статья Георга Каро «Die wirtschaftliche Betätigung d. Juden im Mittelalter» (Monatsschrift) и 2 года спустя вышелъ обширный очеркъ И. Шиппера «Anfänge d. Kapitalismus bei d. abendländischen Juden im früheren Mittelalter» (сперва въ одномъ вѣнскомъ экономическомъ журналѣ, а въ 1907 году отдѣльной книгой; русск. перев. подъ заглавіемъ «Возникновеніе капитализма у евреевъ Западной Европы», Спб., 1910). Каро позже развилъ свою статью въ обширный трудъ «Social-u. Wirtschaftsgesch. der Jud. im Mittelalter u. Neuzeit», первый томъ котораго вышелъ въ 1908 г. Благодаря этимъ работамъ, цѣннымъ по систематизаціи матеріала и попыткамъ выяснитъ, какъ сложилась хозяйственная дѣятельность евреевъ въ средніе вѣка, эта важная отрасль И. получила право гражданства. На нее обратилъ также вниманіе выдающійся экономистъ Вернеръ Зомбартъ въ своемъ трудѣ «Der moderne Kapitalismus» (т. I, въ серїи статей въ журналѣ «Neue Rundschau» за 1910 г. и въ «Archiv für soziale Gesetzgebung» (1910). Зомбартъ освѣтилъ роль еврейства въ современномъ хозяйствѣ, преимущественно со времени изгнанія изъ Испанїи (см. Евр. Энци. Зомбартъ, VII т., 829—31). Между тѣмъ продолжали появляться отдѣльныя работы по исторїи общинъ, событїи и эпохъ (обзоръ ведется въ «Jahresberichte der Geschichtswissenschaft A. Фрейманомъ въ отдѣлѣ «Juden», коимъ раньше завѣдывали Штейншейдеръ и Кайзерлингъ); изъ нихъ особенно вниманію заслуживаетъ работа Кракауэра «Die Gesch. d. Judengasse in Frankfurt a. M.» (1906). Появилось также двухтомное собраніе регестъ по исторїи евреевъ въ Богемїи, Моравїи

и Силезїи до 1620 г. Bondy-Dworsky, «Zur Gesch. d. Jud. in Böhmen» и т. д., 1906, дополняющее трудъ Ароніуса, хотя и не изданное столь научно. При вѣнской общинѣ образовалась историческая коммиссія, имѣющая цѣлью издавать матеріалы и изслѣдованія по исторїи евреевъ въ нѣмецкой части Австріи (о первыхъ двухъ изданїяхъ см. Вѣна). Возникло также общество для изслѣдованія исторїи евреевъ въ Эльзасѣ—Лотарингїи. За предѣлами Австріи и Германїи особенно много историческ. работъ появилось въ «Jewish Quarterly Review», выходившемъ до 1908 г. въ Лондонѣ. Здѣсь важно отмѣтить работы по исторїи восточнаго еврейства (преимущественно Египта), Шехтера, Нейбауэра, Кауфмана и другихъ на основанїи вновь открытой въ Каирѣ генизы и иныхъ матеріаловъ. Исторію евреевъ Аравїи и Персіи разрабатывали В. Бахеръ, Мартинъ Шрейнеръ, Гартвигъ Гиршфельдъ. Караимство нашло авторитетныхъ изслѣдователей въ лицѣ А. Гаркави и С. Познанскаго, а исторію и литературу самарянъ обработалъ Гастеръ.—Впередѣ всѣхъ странъ идетъ, однако, Германїя. Здѣсь выходятъ наибольшее количество историч. работъ. Спеціализація достигла крайняго предѣла. Въ 1906 г. были даже учреждены «Общїи архивы нѣмецкихъ евреевъ», куда должны быть направлены архивные матеріалы изъ всѣхъ нѣмецкихъ общинъ. Учрежденіе это успѣшно развивается и является нынѣ (1910) единственнымъ научно организованнымъ центральнымъ евр. архивомъ. Завѣдующій архивомъ Е. Тейблеръ издаетъ «Mitteilungen des Gesamtarchivs» (I и II тт., 1908, 1910), имѣющая цѣлью сообщать о постепенномъ развитїи архива; вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь помѣщаются небольшїя историческія работы на основанїи матеріаловъ архива. Въ введенїи къ первому выпуску редакторъ-издатель высказалъ соображенія о разработкѣ исторїи евреевъ въ Германїи, характерныя для ознакомленія съ переломомъ въ И., обусловленнымъ плотворной работой послѣднихъ 30 лѣтъ. «Изъ правовыхъ, экономическихъ, религіозныхъ и общекультурныхъ условий жизни нѣмецкаго народа вытекаютъ обстоятельства, сильно повліявшїя на внутреннюю перемену въ жизни евр. народа. Въ нихъ должно, съ другой стороны, искать то вліяніе, которое евр. элементъ возымѣлъ на духовное и социальное развитіе нѣмецкаго народа. Поскольку исторїя евреевъ въ Германїи касается общественно-правовыхъ моментовъ, вопросы переселенія и хозяйственного быта, она является частью общей нѣмецкой исторїи, которая должна служить основаніемъ изученія евр. исторїи». Это опредѣленіе объема евр. И. слѣдуетъ прилагать и по отношенію къ другимъ странамъ. Это направленіе въ еврейской И. находится въ связи съ новымъ вѣяніемъ въ общей И. начная съ послѣднихъ десятилѣтїи 19 в., когда, вмѣсто прагматическаго разсказа историческихъ событїи, стали искать смыслъ въ самихъ событїяхъ и устанавливать вгнутреннюю связь между ними.—Многое было сдѣлано не-евр. учеными для изслѣдованія древняго періода евр. исторїи. Работы эти преимущественно связаны съ библейской критикой (см.); также статьи объ отдѣльныхъ богословахъ). Болѣе поздняго періода коснулся Шюреръ (см.) въ своемъ выдающемся трудѣ «Gesch. des Volkes Israel im Zeitalter Christi».

Исторіографія польско-русскихъ евреевъ начнется книгой польскаго политика и правовѣда Т. Чацкаго «Разсужденіе о евреяхъ и карамахъ»

(1807); автор впервые заинтересовался евр. вопросом во время Четверхлѣтнаго сейма (1788—1792) и обратился къ изученію исторіи евреевъ въ Польшѣ и Литвѣ. Въ изданномъ ранѣе (1800) трудѣ «O litewskich i polskich prawach» и т. д. Чацкій опубликовалъ нѣкоторые памятники законодательства о евреяхъ, которые онъ нашелъ, работая надъ составленіемъ проекта евр. реформы. Эти данныя и его объясненія къ привилегіямъ вошли въ его «Разсужденіе». Кромѣ того, здѣсь использованы матеріалы изъ рѣдкихъ книгъ и рукописей. Работа долгое время служила источникомъ по исторіи евреевъ въ Литвѣ и Польшѣ. Отсюда заимствованы свѣдѣнія Голлендерскій для своей книги «Les Israélites de Pologne» (1846); исторически цѣнными въ послѣдней являются страницы, посвященные участию евреевъ въ событіяхъ 1831 г. и отношенію эмигрантовъ-поляковъ къ евреямъ.—Неудачной попыткой выяснитъ раннюю исторію евреевъ въ Польшѣ слѣдуетъ признать работы Г. Штернберга. Этого періода касается болѣе обширный трудъ Александра Краусгара «Historja żydów w Polsce» (т. I, Okres Piastowski, 1865, т. II. Okres Jagellonski, 1866), въ общемъ малоцѣнный, хотя авторъ и пытался уяснить важный, но малообработанный древнѣйшій періодъ исторіи польскихъ евреевъ. Слѣдуетъ отмѣтить труды юристовъ: Ф. И. Леонтовича—«Историческое изслѣдованіе о правахъ польско-русскихъ евреевъ» (Кіевскія унив. пзв. за 1864 г., №№ 3 и 4) и Л. Гумпловича—«Prawodawstwo Polskie względem Żydów» (1867), давшего совершенно новое освѣщеніе экономическаго и правового положенія евреевъ въ Польшѣ. Гумпловичъ воспользовался архивными источниками; онъ обобщилъ и систематизировалъ свой матеріалъ. Небольшое сочиненіе извѣстнаго польскаго юриста Мацейовскаго, «Żydzi w Polsce na Rusi i Litwie» и т. д., появившееся, какъ 4 добавленіе къ «Исторіи славянскихъ законодательствъ» (1878), даетъ меньше, чѣмъ обобщаетъ; даже лучшія ея части, напр., критическій обзоръ привилегій польскихъ евреевъ и развитіе соціальной жизни евреевъ въ Польшѣ, не свободны отъ ошибокъ. Мало поваго авторъ прибавилъ къ исторіи евр. на Литвѣ и Руси, не использовавъ Актовъ Вил. Арх. комиссіи и Архива Юго-Зап. Россіи. Изъ юристовъ-публицистовъ слѣдуетъ назвать еще извѣстнаго И. Г. Оршанскаго, автора «Русскаго законодательства о евреяхъ» и «Евреи въ Россіи»; сочиненія эти превосходны, какъ «публицистическія, но односторонни, какъ историческія». Особое мѣсто занимаетъ А. Я. Гаркави, пытавшійся выяснитъ одинъ изъ моментовъ исторіи русскаго еврейства—вопросъ о хазарахъ (Сказанія евр. писателей о хазарахъ, 1874; Сообщенія о хазарахъ, Евр. Вѣст., 1879—80); культурно-историческій интересъ представляетъ его работа «Русь и русское въ средневѣковой евр. литературѣ». Въ многочисленныхъ статьяхъ и замѣткахъ, разбросанныхъ по разнымъ периодическимъ изданіямъ, а также въ евр. переводѣ Греца, Гаркави во многомъ освѣтилъ исторію евреевъ въ Восточной Европѣ (объ его работахъ по исторіи караимства см. выше). Яковъ Каро также касался въ достаточной степени евреевъ въ своей «Geschichte Polens», а Г. Нусбаумъ написалъ общую исторію евреевъ въ Польшѣ въ видѣ 5-го тома своей «Historja Żydów» (1890).—По исторіи общинъ появились работы Перлеса, «Gesch. d. Jud. in Posen» (1865), Фина, извѣстнаго автора ряда историческихъ ра-

ботъ, «Kirjah Neemanah» (виленская община, 1860); Фриденштейна, «Ir Gibborim» (Гродна, 1880), Фейнштейна, «Ir Tehillah» (Брестъ, 1886), названнаго Нусбаума, «Szkie historyczne z susie Żydów w Warszawie» (1881), изъ которыхъ удачными можно назвать исторію познанской, виленской и варшавской общинъ.

Въ 80-хъ годахъ 19 в. замѣтно оживленіе въ разработкѣ польско-русской исторіи евреевъ. Бершадскій (см.) значительно двинулъ впередъ изученіе исторіи евреевъ въ Польшѣ и Литвѣ своей диссертацией «Литовскіе евреи» и рядомъ изслѣдованій, появившихся въ «Восходѣ». Этотъ журналъ, равно какъ «Евр. Библіотека», стали для русскаго еврейства отчасти тѣмъ-же, чѣмъ были для западныхъ евр. Revue и Monatsschrift, въ области исторіи. Кромѣ Бершадскаго, работали упомянутый Гаркави («Очеркъ Синода четырехъ странъ», Восходъ, 1884, 2—4), М. Моргулисъ («Къ исторіи образованія русскихъ евреевъ», Евр. Библиот., I и сл.) и С. М. Дубновъ, который, кромѣ обширнаго числа статей по разнымъ вопросамъ общественной и культурной исторіи польскаго еврейства, напечаталъ большое и цѣнное изслѣдованіе по хасидизму. Дубновъ призывалъ русско-евр. общество къ изученію своей исторіи и къ учрежденію съ этой цѣлью русско-евр. историческаго общества. Одесскій комитетъ Общ. распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи пришелъ на помощь Дубнову въ подготовительныхъ работахъ по собранію матеріаловъ. Интересъ въ изученію евр. исторіи нашелъ особый откликъ въ кружкѣ петербургскихъ дѣятелей (М. Кулишера, М. Винавера, В. Бермана и др.), образовавшихъ «Историко-этнографическую комиссію» при Обществѣ распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи. Комиссія занялась важной работой извлеченіемъ евр. матеріала изъ всѣхъ опубликованныхъ сборниковъ, актовъ и документовъ. Плодомъ этой дѣятельности явился I т. «Регестъ и надписей» (1899). Кромѣ того, комиссія издала 3 т. «Русско-Евр. Архива» Бершадскаго (1903; первые 2 тома были изданы Бершадскимъ, завѣщавшимъ свой архивъ комиссіи). Въ 1908 г. комиссія преобразовалась въ Евр. Историко-этнографическое общество, которое за двухлѣтнее существованіе успѣло выпуститъ II томъ «Регестъ» и шесть выпусковъ трехмѣсячника «Евр. Старинны». Въ послѣднія 10 лѣтъ исторія евреевъ въ Россіи, начиная съ эпохи Екатерины II, разрабатывается Ю. Гессеномъ на основаніи архивныхъ матеріаловъ. Въ вышедшихъ въ свѣтъ двухъ томахъ сборника «Пережитое» помѣщены разныя работы, уясняющія политическій, соціальный и культурный бытъ русскаго еврейства въ 19 вѣкѣ. Въ Россіи исторія евреевъ Польши разрабатывается еще въ Познани и Галиціи, на основаніи мѣстныхъ архивныхъ данныхъ. Преобладаетъ изслѣдованіе общинъ. Изъ познанскихъ работниковъ назовемъ Левина, («Gesch. d. Jud. in Lissa» 1902 и др.). Блока, автора интересной работы «Die Generalprivilegien d. polnischen Judenheit» и др., Варшавера, Герцберга и др.—Болѣе плодотворной оказалась дѣятельность галиційскихъ ученыхъ, изъ которыхъ особенно выдѣляются Шоръ и Балабанъ. Первый написалъ цѣнный синтетическій этюдъ объ автономіи евр. организаціи въ Польшѣ и монографію объ общинѣ въ Пшемьслѣ. Перу Балабана принадлежатъ, кромѣ многихъ изслѣдованій и статей, капитальная работа по исторіи евреевъ

во Львовѣ. По исторіи общинъ писали еще, обращая, впрочемъ, болѣе вниманія на раввиновъ, С. Буберъ, Х. Дембицеръ (Kelilath Jofit, Ветштейнъ, а въ Россіи—Литвинскій, Биберъ (Maskeret le-Gedole Ostroha, Бердичевъ, 1908) и др. Изъ нихъ выдѣляются Дембицеръ своимъ историческимъ пониманіемъ организаціи Ваада и Ветштейнъ, авторъ статей и замѣтокъ, важныхъ для ознакомленія преимущественно съ исторіей евреевъ въ Краковѣ. Какъ послѣдователь хасидизма выдвинулся С. Городецкій. Въ настоящей Энциклопедіи напечатаны многія историческія статьи, охватывающія въ сжатомъ видѣ страны, области, общины, учрежденія, умственные движенія и проч. Большинство этихъ статей составлено въ духѣ новѣйшаго течения въ И. и на основаніи неиспользованнаго актоваго архивнаго матеріала (ср. біографіи отдѣльныхъ евр. историковъ).—Ср.: Bernfeld, Dorschereschumoth, Haschiloach, т. II; Winterwünsche, D. jüd. Literatur, III, 289 п сл., 844—54; Steinschneid., Safruth Israel (евр. перев. Мальтера); idem, Die Geschichtsliteratur d. Jud., 1905; G. Karpelcs, Gesch. d. jüd. Literatur, 2-е изд., 1903, т. II; Jacobs, въ Jew. Enc., VI; Neubauer, введение къ I и II т. Med. Jew. Chronicles; Бершадскій, Литовскіе евреи, II гл.; Дубновъ, Объ изученіи исторіи русскихъ евреевъ, 1891; его же, рѣчь О современномъ состояніи евр. И., Евр. Старина, 1910, 149 п сл.; М. Винаверъ, Какъ мы занимались исторіей, тамъ же, 1909, 41—54; Е. Таублеръ, въ Mittheil. d. Gesamtarchivs d. deutschen Jud., 1908, 1—8; M. Balaban, Przegląd literatury historyi Żyd. w Polsce (1899—1907), 1908.

М. Вишницеръ. 5.

Историческія общества—см. Исторіографія. 5.

Истоци, Виторъ—венгерскій политическій дѣятель, антисемитъ, род. въ 1842 г. Избранный въ 1872 г. въ венгерскую палату депутатовъ, И. въ первой же своей рѣчи высказался въ антисемитскомъ духѣ и потребовалъ немедленнаго изгнанія евреевъ изъ Венгріи. Исключенный за свой антисемитизмъ изъ партіи независимыхъ, онъ образовалъ въ парламентѣ собственную группу, которая внесла проектъ объ отмѣнѣ эмансипаціи евреевъ въ Венгріи. Въ то же время И. опубликовалъ программу группы; программа состояла изъ 5 пунктовъ и требовала явнѣе ограниченія для евреевъ, между прочимъ исключенія ихъ изъ суда присяжныхъ. На международномъ конгрессѣ антисемитовъ въ Дрезденѣ въ 1882 году И. составилъ отъ имени всѣхъ антисемитовъ міра «Манифестъ къ правительствамъ и народамъ христіанскихъ государствъ, гибнущихъ отъ еврейства». Въ 90-хъ гг. противъ И. былъ возбужденъ рядъ дѣлъ, раскрывшихъ далеко небезкорыстный характеръ его политической дѣятельности.—Ср. Антисемитизмъ въ Венгріи, Евр. Энцикл., II, 717—723. 6.

Источниковъ, Михаилъ—православный священникъ, магистръ богословія и авторъ изслѣдованія «Мнимая зависимость библейскаго вѣроученія отъ религіи Зороастра» (Казань, 1897). Въ рецензіи на это сочиненіе проф. А. Гусевъ, между прочимъ, пишетъ: «Ознакомившись съ изслѣдованіемъ о. И., безпристрастный читатель располагаетъ вынести изъ него ясное и твердое убѣжденіе въ томъ, что не должно бы быть и рѣчи о генетической зависимости библейскаго ветхозавѣтнаго ученія отъ вѣроученія персидской религіи, а что можно говорить лишь о вліяніи перваго изъѣткихъ вѣроученій на послѣднее». См. Авеста и Библия.—Ср. Прав. Бог. Энцикл., V, 1143. 4.

Истрія—полуостровъ на побережьи Адриатиче-

скаго моря, «коронная земля» Австріи. Евреи встрѣчаются здѣсь въ 14 в.; они открывали банки въ Капо д'Истрія (1380), Исольдъ, Пирано, Ровиньо, Полъ и Велія (городъ одноименнаго острова близъ И.). Улицы, въ которыхъ жили евр. банкиры, носили названіе «Ghetto», сохранившееся также послѣ ухода евреевъ. Наиболѣе важный изъ этихъ банковъ находился въ Пирано; уплѣли такъ наз. «capitoli» (capitula judaeorum Pirani), т.-е. договоры между городскимъ управленіемъ Пирано и евр. банкирами, подтвержденные Венеціанской республикой въ 1485 г. Согласно этимъ «capitoli» городское управленіе обязывалось доставлять евреямъ здоровый скотъ для убоя по евр. ритуалу, отвести имъ землю для кладбища и разрѣшить приглашать другихъ евреевъ («judei») селиться въ городъ, включая учителей. Евреи старше 13 лѣтъ были обязаны носить на своемъ платьѣ изображеніе буквы «О», но не въ предѣлахъ венеціанскихъ владѣній; еврейки были освобождены отъ этого правила. Не разрѣшалось имѣть синагогу; богослуженіе отправлялось въ частномъ домѣ подъ покровительствомъ города. Въ 1634 году городское управленіе учредило ссудную кассу—«monte di pietà»—для конкуррированія съ евр. банкомъ, а позже такія кассы открылись и въ другихъ мѣстностяхъ И., вслѣдствіе чего евреи исчезли съ полуострова въ концѣ 17 в. Большинство отправилось въ Италию, гдѣ еще сохранились евр. фамильныя имена, происходящія отъ истр. городовъ, напр., «Муджія», «Паренцо» и «Коенъ Пирано». Другіе поселились въ Триестъ, гдѣ ихъ дары въ пользу синагоги еще вспоминаются въ день Юмъ-Килпура. Въ Муджіи, небольшомъ городѣ при заливѣ того же названія, насупротивъ Триеста, на городскомъ домѣ, имѣется надпись сообщающая объ изгнаніи евреевъ въ 1532 г.—Истрія была полемъ дѣятельности лжемессіи Ашера Лемлейна (ок. 1502 г.).—Въ новое время число евреевъ возросло съ 171 въ 1880 г. до 285—въ 1900 г. (0,08% общ. населенія); изъ нихъ 112 въ Полѣ, гдѣ въ 1903 г. образовалась новая община. Евреи въ Полѣ, большей частью нѣмецкіе, не имѣютъ синагоги, однако такъ какъ здѣсь сосредоточенъ большой гарнизонъ и многіе евреи служатъ въ сухопутныхъ частяхъ и во флотѣ (Пола—военный портъ), то правительство поддерживаетъ кантора, который прѣзжаетъ въ праздники изъ Триеста для богослуженія, совершаемаго въ помѣщеніи флотскаго экипажа, куда допускаются и прочіе евреи Пола. Въ послѣднее время имъ уступленъ участокъ земли для устройства кладбища.—Еврей И. составляють, согласно закону 4 марта 1890 г., часть общины Триеста.—Ср.: Antonio Jve, Dei banchi generatizi degli ebrei di Pirano, Ровиньо, 1881; idem, Banques juives et monts de-piété en Istrie, Rev. Et. Juiv., II, 175; Grätz, Geschichte der Jud., IX; Jud. in Oesterreich, 1908. [J. E. VI, 680—81]. 5.

Истръ (Istres, יִסְטְרֵס)—главный городъ кантона во французскомъ департаментѣ Устье въ Роны. Въ средніе вѣка здѣсь была евр. община; вѣроятно, тамъ жили евреи изъ Марселя. Мѣсто это часто называлось Іъъ.—Ср.: Gross, Galia Jud., 55; Rev. ét. juiv., IX, 50. 6.

Исфгани—см. Абу-Иса-Исфгани. 5.

Исхакъ бенъ-Якубъ Обадія Абу-Иса—см. Абу-Иса Исфгани.

Исхода книга—вторая книга Пятикнижія, получившая свое названіе отъ того, что она въ ядрѣ своемъ представляетъ описаніе выхода Из-

райльскаго народа изъ Египта. Въ масоретскомъ текстѣ книга называется по двумъ начальнымъ словамъ «למשׁ פלגא» («И вотъ имена») пли сокращенно «למשׁ». Въ Талмудѣ (Сота, 36б) она носитъ названіе *שׁוׁת שׁמׁר*. Греческія наименованія книги И: «Ἐξόδος—выходъ (Септуагинта); «Ἐξόδος Αἰγύπτου—выходъ изъ Египта (въ Александрийскомъ кодексѣ); Ἐξήγουγῆ (у Филона въ De somniis, I, § 117 и въ Quis reg. divin. heres sit, § 251); латинское—Exodus [scil. Liber]=Исхода (книга); въ Пешитто (сирійскомъ переводѣ Виблі) *מִצְרַיִם מְאֹר*—книга Исхода.—И. книга разбита масорой на 11 субботныхъ чтеній (לוישׁר) и, согласно дѣленію Вульгаты, состоитъ изъ 40 главъ съ общимъ числомъ стиховъ — 1.213 (по ма сорѣ—1.209).

Содержаніе.—По своему содержанію книга И. представляетъ соединеніе двухъ элементовъ: законодательнаго и повѣствовательнаго. Если не считать небольшихъ законодательныхъ отрывковъ, вставленныхъ въ 12, 1—28; 13, 2—16, то остальные законодательныя части книги Исхода представляютъ два совершенно самостоятельныхъ и законченныхъ цѣлыхъ—одно (главы 20—24) заключаетъ въ себѣ краткую, почти схематическую сводку постановленій правового, религіознаго и этического характера; второе же (главы 25—31) состоитъ главнымъ образомъ изъ предписаній о сооружеіи и оборудованіи подвижнаго храма (Скпніи собранія), равно какъ предписаніе о чинѣ освященія Скпніи и имѣющихъ въ ней служить священниковъ officialнаго богослуженія. Если выдѣлить указанныя двѣ части, оставшееся представить разсказъ 1) объ походѣ изъ Египта и 2) о первыхъ девяти мѣсяцахъ странствованія по Синайской пустынѣ.—1) Перемѣна на тронѣ фараоновъ послѣ смерти Іосифа вызываетъ рѣзкое измѣненіе въ положеніи сыновъ Израиля, до сихъ поръ мирно жившихъ и размножавшихся въ землѣ Гошенъ (см.). Опасаясь, что въ случаѣ войны израильяне могутъ оказать на сторонѣ врага, египтяне всячески притѣсняютъ ихъ, заставляютъ строить города, чтобы изнурительнымъ трудомъ уменьшить ихъ число. Когда эта мѣра оказывается недействительной, фараонъ отдаетъ приказъ объ умерщвленіи всѣхъ рождающихся еврейскихъ дѣтей мужского пола (1). Одинъ новорожденный еврейскій младенецъ, брошенный у берега рѣки, случайно попадаетъ во дворецъ фараона, гдѣ воспитывается подл именемъ Моисея. Его происхожденіе не остается для него тайной и угнетенное положеніе братьевъ по кровн заставляеть его поknнуть дворецъ фараона. Убіенство имъ египтянина, истязавшаго на его глазахъ еврея, вызываетъ противъ него гнѣвъ фараона, и онъ бѣжитъ въ страну Мидіанитскую, гдѣ, женившись на дочери мидіанитскаго священнослужителя Реуэля Циппорѣ, пасетъ скотъ въ пустынѣ, у подошвы горы Хоревъ (2). Здѣсь, въ горящемъ, но не сгорающемъ кустѣ ему открывается Богъ и призываетъ его спасти сыновъ Израильскихъ отъ притѣсеній египтянъ и повести ихъ въ страну, текущую млеко и медомъ. Богъ открываетъ Моисею Свое имя, которое должно служить народу доказательствомъ истинности его словъ, а фараону велитъ передать, что Онъ—Богъ евреевъ—приказалъ имъ прійти въ пустыню и принести Ему тамъ жертву (3). Между тѣмъ Моисея обуреваютъ сомнѣнія: онъ не надѣется однимъ только племенъ Бога спастись доврѣе народа и считаетъ себя, косоязычнаго, непріязненнымъ говорить съ

фараономъ. Тогда Господь научаетъ его цѣлому ряду чудесъ, а для переговоровъ съ фараономъ велитъ Моисею обратиться къ содѣйствию брата его Аарона. Моисей возвращается въ Египетъ и по пути встрѣчается съ Аарономъ, котораго посвящаетъ въ тайну своей миссіи. Народъ принимаетъ ихъ съ полнымъ довѣремъ и видитъ въ нихъ посланниковъ Бога (4). Но на фараона слова неизвѣстнаго ему Бога, переданныя Моисеемъ и Аарономъ, не производятъ никакого дѣйствія, и онъ отдаетъ приказъ еще болѣе отягчить условія принудительнаго труда израильянъ (5). Господь вторично открываетъ уже начавшему стѣснваться Моисею, говоритъ ему объ избранности Израиля и посвящаетъ его и Аарона въ планъ освобожденія евреевъ изъ египетскаго рабства послѣ цѣлаго ряда чудесъ (6—7,7). Моисей и Ааронъ вторично являютъ къ фараону и требуютъ освобожденія израильянъ; послѣ его рѣшительнаго отказа Господь Богъ насыпаетъ на египтянъ послѣдовательно девять казней, но безрезультатно (7, 8—10). Тогда Господь Богъ подготавливаетъ Моисея къ десятой казни, умерщвленію всѣхъ первенцевъ въ Египтѣ; въ это время фараонъ окончательно долженъ отпустить израильянъ (11). Когда предсказанная казнь наступаетъ, фараонъ ночью посылаетъ за Моисеемъ и Аарономъ и велитъ имъ немедленно увести всѣхъ израильянъ, которые тотчасъ, наскоро собравшись покидаютъ предѣлы Египта (12, 29—51). Однако фараонъ снаряжаетъ за ними погоню, и только благодаря чудесному вмѣшательству Бога, израильяне переходятъ черезъ Черное море, а египтяне тонутъ въ его пучинахъ (13, 17—14). Въ хвалебномъ гимнѣ Господу Богу израильяне восхваляютъ затѣмъ свое избавленіе (15, 1—21).—2) Израильяне вступаютъ въ пустыню, гдѣ тотчасъ начинаютъ ощущать недостатокъ въ питьевой водѣ и пищѣ, и Богъ посылаетъ имъ то и другое, манну и воду изъ скалы (15, 22—17, 8). Въ Рефидимѣ израильянамъ съ большимъ трудомъ удается отразить, подл предводительствомъ Гошуи, нападеніе амалекитянъ (17, 9—16). Послѣдній Моисея тестъ его Итро даетъ ему рядъ совѣтовъ, какъ организовать судъ народный, что и приводится Моисеемъ въ исполненіе (18). Израильяне вступаютъ въ Синайскую пустыню и, расположившись у подошвы горы Синая, готовятся къ пріятію божественнаго Откровенія (19). Богъ произноситъ десять заповѣдей при торжественныхъ и грозныхъ явленіяхъ природы. Моисей одинъ подымается на гору, чтобы пріять божественное законодательство (20, 1—22). Спустившись съ горы, олъ передаетъ народу содержаніе Откровенія и снова подымается на вершину ея, чтобы получить отъ Господа скрижали съ написаннымъ на нихъ законодательствомъ. Онъ проводитъ на горѣ сорокъ дней и сорокъ ночей (24). Тѣмъ временемъ, однако, народъ отпадаетъ отъ Бога и начинаетъ служить золотому тельцу, изготовленному Аарономъ. Спустившись съ горы Моисей въ гнѣвѣ разбиваетъ скрижали, уничтожаетъ тельца и съ помощью сыновей Леві строго наказываетъ замѣтниковъ (32). Господь Богъ велитъ Моисею вести народъ въ Обѣтованную землю, но, убѣдившись въ упорствіи израильянъ, Самъ отказывается сопровождать ихъ и обѣщаетъ дать имъ въ качествѣ путеvodителя и защитника ангела Своего. Это пзвѣстіе производитъ на народъ угнетающее впечатлѣніе. Моисей сооружаетъ «Скпнію собранія» («Огедъ-Моэдъ») видъ предѣловъ израильскаго лагеря, и Господь

соглашается слѣдовать за израильтянами. Символомъ Его присутствія среди нихъ долженъ служить облачный столбъ, снисходящій къ порогу Скинии всякій разъ, когда въ него входитъ Моисей (33). По приказанію Господа Бога Моисей вторично подымается на гору Синайскую и здѣсь выслушивается «слова завѣта», которыя записываютъ на изготовленные скрижали. Черезъ сорокъ дней онъ спускается съ Синая и передаетъ народу всѣ божественныя узаконенія. Отъ долгаго пребыванія наединѣ съ Богомъ лицо Моисея окружается сіяніемъ, приводящимъ всѣхъ въ трепетъ, и Моисей одѣваетъ повязку, чтобы скрыть отъ смятеннаго народа отраженіе Божества на лицѣ своемъ (34). Моисей сзываетъ всѣхъ израильтянъ и передаетъ имъ повелѣніе Бога о Скинии собранія: всѣ обязуются принести въ даръ («терума») необходимые для Скинии строительные материалы и драгоценности, а опытные въ какихъ-либо ремеслахъ и искусствахъ должны, кромѣ того, принять непосредственное участіе въ ея постройкѣ. Воля Бога выполняется въ точности, и главное руководство работой возлагается на Бецалеа, сына Ури, котораго Господь осыпаетъ вдохновеніемъ (35). Далѣе слѣдуетъ подробное описаніе работъ по сооруженію Скинии, построенной согласно предписанію, данному Богомъ Моисею (36—39). Въ первый день перваго мѣсяца втораго года, т. е. черезъ 11½ мѣсяцевъ послѣ выхода изъ Египта, Скиния собрана была готова, и въ ней было совершено первое богослуженіе. Скинию закрыло божественное облако, сопровождавшее израильтянъ въ теченіе всего ихъ странствованія и ночью озарявшее ихъ путь огненнымъ свѣтомъ (40).

Законы книги И., по содержанію своему, весьма разнообразны. Центральное мѣсто среди нихъ принадлежить десяти заповѣдямъ (20, 1—17), составляющимъ основную часть Синайскаго откровенія. Онѣ носятъ характеръ религіозно-этическихъ нормъ, въ томъ числѣ и заповѣдь о субботахъ, которая трактуется здѣсь, какъ религіозный институтъ, въ отличіе отъ редакціи этой заповѣди въ деветерономическомъ Декалогѣ, гдѣ суббота придана характеръ социальнаго института (Второз., 5, 12—15). Другимъ религіознымъ предписаніемъ въ Декалогѣ является запрещеніе изображать Бога и поклоняться вообще какимъ-либо изображениямъ. Къ разряду нормъ этического характера въ книгѣ И. должны быть отнесены еще тѣ, которыя вошли въ составъ свода и изложены въ гл. 20—23. Таковы, напр., воспрещеніе обижать чужеземцевъ, вдовъ и сиротъ (22, 20—23); запретъ отдавать деньги въ ростъ и принимать въ закладъ предметы первой необходимости (22, 24—26); предписаніе возвращать заблудившійся скотъ его владѣльцу, хотя бы врагу своему (23, 4) и рядъ другихъ. Къ этическимъ заповѣдямъ непосредственно примыкаютъ предписанія, устанавливающія принципы судопроизводства: воспрещаются мздоимство и лицепріятіе судей, равно жестокое правосудіе; предписывается строго блюсти правосудіе и не осуждать невиновныхъ (23, 1—3, 6—9).—Наряду съ нравственными нормами книга И. заключаетъ въ себѣ рядъ правовыхъ, какъ уголовныхъ, такъ и гражданскихъ нормъ, которыя, впрочемъ, принципиально не различаются между собою. Карательная система какъ въ тѣхъ, такъ и въ другихъ, строится на началахъ вознагражденія за убытки и воздаянія равнымъ зломъ за содѣянное зло (такъ наз. *ius talionis*). Законы эти обнимаютъ почти всѣ

стороны несложныхъ правовыхъ отношеній: рабовладѣльчество, нанесеніе увѣчій, воровство, убійство, утрату или порчу заимообразно взятаго имущества и т. д. (21—22, 16). Третій—наиболѣе обширный разрядъ—составляютъ законы религіозные, нормирующие культъ и вообще отношенія израильтянъ къ Богу. Сюда относятся законы о Скинии, о Пасхѣ (12, 1—20, 43—50), о субботѣ (31, 12—17; 35, 1—3) и нѣкоторые другіе. Всѣ они проникнуты однимъ общимъ духомъ: отношенія между Богомъ и Израилемъ въ нихъ регламентированы точно, и воля Бога выражена не въ видѣ общихъ пожеланій, а въ формѣ кодекса, предусматривающаго всѣ явленія несложной жизни народа, только еще вступающаго въ область государственнаго строительства. Исполненіе всѣхъ религіозныхъ функций есть дѣло избранныхъ (Аарона и его сыновей) и все богослуженіе является чѣмъ-то стоящимъ надъ жизнью и проникнутымъ—въ отличіе отъ свѣтскаго, мірскаго—элементомъ *sui generis*, «святого» (28, 2, 4, 29, 35, 36, 38, 41, 43, вся гл. 29 и 31, 10—15). Иной характеръ носятъ религіозные законы, вошедшіе въ составъ перваго Синайскаго откровенія (20—23). Предписанія о жертвоприношеніи (20, 24—26; 22, 19; 23, 18—19), о субботѣ (23, 12), о трехъ годовыхъ праздникахъ (23, 14—17) не только не входятъ ни въ какія детали, но оставляютъ широкій просторъ для свободнаго выбора даже въ наиболѣе основныхъ вопросахъ богослуженія: въ выборѣ мѣста и времени его. «Жертвенникъ изъ земли ты Миѣ слѣлай, и на немъ ты Миѣ приноси свои всесожженія, свои мирныя жертвы, своихъ овецъ и воловъ; во всякое мѣсто, въ которомъ Я дамъ упомянуть Мое имя, Я явлюсь къ тебѣ и благословлю тебя» (20, 24) и т. д. Такой-же характеръ носятъ и паралл. законодательство 34, 18—26.

Религіозныя воззрѣнія книги И.—Наряду съ Синайскимъ законодательствомъ книга Исхода содержитъ въ себѣ цѣлый рядъ теофаній, въ которыхъ Богъ открывается людямъ въ Своей метафизической сущности. Явившійся Моисею въ несогорающемъ кустѣ, Господь называетъ себя Богомъ отцовъ Авраама, Исаака и Якова, но на вопросъ Моисея объ имени Его, отвѣчаетъ: «Я есмь Сущій (אֲנִי הָאֱלֹהִים)». Такъ ты и передай сынамъ Израіля: Сущій послалъ меня къ вамъ» (3, 14). Но Сущій не есть дѣйствительное имя Бога (оно нигдѣ въ Библии больше не встрѣчается); имъ Онъ хочетъ лишь показать израильтянамъ, что природа Его неизмѣнна и вначальная, что выражается именемъ אֱלֹהִים, и Онъ тутъ-же прибавляетъ: «Таково Мое имя во вѣки и таковымъ да помнятъ Меня всѣ поколѣнія» (3, 15). Когда Богъ является Моисею послѣ перваго посѣщенія имъ фараона, Онъ вторично открываетъ ему Свое имя: «Я—אֱלֹהִים. Я являлся Аврааму, Исааку и Якову подъ именемъ всемогущаго Бога (אֱלֹהִים אֱלֹהִים), но имени Своего—אֱלֹהִים—Я имъ не открывалъ. Поэтому пойдѣ и скажи сынамъ Израіля: Я—Богъ—אֱלֹהִים, и Я выведу васъ изъ—подъ египетскаго пга» (6, 2—6). Буквальное значеніе этого откровенія неясно, такъ какъ и патріархамъ (Бытіе, 15, 7; 28, 13) Богъ являлся подъ именемъ «אֱלֹהִים». Слѣдуетъ поэтому допустить одно изъ двухъ: или что въ послѣднихъ двухъ мѣстахъ книги Быт. имя «Шаддай» было замѣнено именемъ J H W H, ставшимъ общераспространеннымъ въ народѣ, чтобы этимъ показать, что оба эти имени тождественны; или же, что смыслъ словъ Исх. 6, 2, 3 заключается въ слѣдующемъ:

лишь огонь, съ закрѣпленіемъ союза между Богомъ и Израилемъ, имя «*יהוה*» перестанетъ быть только символомъ, какимъ оно было для патриарховъ, а исполнится глубокаго историческаго значенія, какъ наименованіе Того, чьимъ именемъ было совершенно избавленіе израильтянъ отъ египетскаго рабства: «Я избавлю васъ отъ порабощенія египтянамъ, Я спасу васъ распротетрой десницей и великимъ судомъ, Я приму васъ къ Себѣ въ народъ, и Я буду вамъ Богомъ, дабы вы знали, что Я—«*יהוה*», Богъ вашъ, выведшій васъ изъ-подъ египетскаго ига. И Я приведу васъ въ землю, которую я поклялся дать Аврааму, Исааку и Якову. и отдамъ ее вамъ въ наслѣдіе. Я—«*יהוה*» (6, 6—8). И поэтому всѣ послѣдующія проявленія Божественнаго могущества, всѣ совершаемыя Имъ чудеса связываются съ Его именемъ *יהוה*, дабы въ памяти народной, при произнесеніи этого имени, оживали особо величественные моменты исторіи, (7, 5, 17; 8, 6, 18; 9, 29; 10, 2; 14, 18; 16, 12). Въ книгѣ И. Богъ открывается главнымъ образомъ, какъ владыка судебъ народовъ, и исторія является въ Его рукахъ такимъ-же послушнымъ орудіемъ для высшихъ цѣлей, какимъ силы природы въ космогоніяхъ книги Бытія. Онъ призываетъ Моисея и поручаетъ Ему избавленіе израильтянъ, и съ этого момента ни одинъ шагъ ни одного изъ дѣйствующихъ здѣсь лицъ уже не является случайнымъ: всѣ они осуществляютъ задуманный Богомъ планъ—освобожденіемъ Израиля отъ египетскаго рабства закрѣпить навѣки свой союзъ съ Нимъ. И упорство фараона не представляется враждебной Богу силой, съ которою Ему приходится бороться (3, 19—20; 4, 21); напротивъ, воля всѣхъ людей подвластна Ему (14, 17), но настойчивость фараона должна создать ту почву, на которой Онъ явитъ израильтянамъ и всѣмъ народамъ Свое могущество и поразитъ ихъ нескончаемостью Своихъ чудесъ. «Я ожесточу сердце фараона—говоритъ Господь Моисею—и Я умножу число Моихъ знаменій и чудесъ въ землѣ Египетской. Фараонъ не послушаетъ васъ (Моисея и Аарона) и Моя десница поразитъ египтянъ, и Я выведу израильтянъ, Мое воинство, Мой народъ изъ земли Египетской послѣ великаго суда. И египтяне узнаютъ, что Я—«*יהוה*» (7, 3—5).—Возникающихъ изъ такого пониманія божественнаго Промысла религиозныхъ проблемъ (свободы воли, личной ответственности и т. п.) книга И. не знаетъ: весь религиозный элементъ ея есть исключительно плодъ непосредственнаго чувства—благоговѣйнаго страха предъ могуществомъ Бога безъ всякаго отбѣга теологій и теодицеи. Такъ, наряду съ указаннымъ абсолютнымъ детерминизмомъ характеренъ, напр., слѣдующій разговоръ, признающій за людьми внутреннюю свободу и заставляющій Бога считать съ ихъ волей: «Когда фараонъ отпустилъ народъ, Богъ не повелъ евреямъ кратчайшимъ путемъ, черезъ землю Филистимскую, ибо Богъ подумалъ: Быть-можетъ, народъ расколетъ, когда увидитъ войну, и вернется въ Египетъ. И Богъ направилъ народъ черезъ пустыню къ Черному морю». Съ другой стороны, особенное значеніе имѣетъ слѣдующій заключительный отрывокъ Синайскаго откровенія: «Я пошлю впереди тебя шершней, и они разогнать хивитовъ, хананеевъ и хеттеевъ предъ тобою. Но Я не разгону его предъ тобою въ теченіе одного года, чтобы земля не превратилась въ пустыню и чтобы не умножились про-

тивъ тебя полевые звѣри. Лишь мало помалу Я буду прогонять ихъ отъ тебя, пока ты не размножишься и не овладѣешь землею» (23, 28—30). И здѣсь, какъ всюду, Богъ является въ жизни народовъ мудрымъ Провидѣніемъ, и всѣ попытки рационалистическаго пониманія исторіи сводятся лишь къ истолкованію божественнаго Промысла.—Книга И. несвободна отъ того антропоморфизма, который такъ характеренъ для нѣкоторыхъ другихъ библейскихъ книгъ: Господь простираетъ десницу (3, 20; 6, 6); рукой Своей закрываетъ Моисею глаза, чтобы тотъ не видѣлъ лица Его (33, 20—23); законы на скрижаляхъ начертаны перстомъ Божиимъ (31, 18); при исцеленіи всѣхъ первенцовъ въ Египтѣ Богъ минуетъ дома израильтянъ (12, 23, 27); Онъ встрѣчаетъ Моисея ночью на мѣстѣ его ночлега (4, 24) и т. д. Открываясь народу, Богъ остается, однако, для чувственнаго воспріятія недоступнымъ и сопрождающія всѣ теофаніи величественныя и грозныя явленія природы должны лишь свидѣтельствовать израильтянамъ объ Его присутствіи среди нихъ. Ту-же роль играютъ молніи, громы, звуки рога и дымъ во время Синайскаго откровенія и горящій кустъ, въ которомъ Богъ явился Моисею до его призванія. Со времени призванія, однако, Богъ сталъ являться Моисею и говорить съ нимъ «лицомъ къ лицу, какъ говоритъ одинъ человѣкъ съ другимъ» (33, 11), но и эти слова нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ, ибо въ той-же главѣ Богъ говоритъ Моисею: «Не можешь видѣть лица Моего, ибо человѣкъ не можетъ видѣть Меня и оставаться въ живыхъ» (33, 20), слѣдовательно, выраженіе «лицомъ къ лицу» надо понимать въ смыслѣ болѣе яснаго сознанія сущности Божества; но вполнѣдствіи (Второз., 34, 10) мы узнаемъ, что и въ этомъ отношеніи Моисей былъ исключеніемъ и что лицеозрѣть Бога такъ, какъ лицеозрѣлъ Его Моисей, никому болѣе на землѣ дано не было.

Общая характеристика книги И.—Если разсматривать все библейское повѣствованіе, какъ цѣлое, то основной его идеей слѣдуетъ признать идею союза между Богомъ и Израилемъ. Три союза съ патриархами, составляющие три главныхъ момента книги Бытія, подготовили ту почву, на которой заключается четвертый союзъ между *יהוה* и избраннымъ Имъ народомъ. Исторіи этого союза, нашедшаго свое высшее выраженіе въ Синайскомъ актѣ, и посвящена книга И., занимающая такимъ образомъ центральное мѣсто во всемъ библейскомъ повѣствованіи. Союзы, заключенные между Господомъ и патриархами, носили характеръ призванія и, покоясь на непоколебимомъ довѣрїи Его къ призваннымъ, были неразрывны и безусловны. Въ книгѣ И. мѣсто патриарховъ занимаютъ сыны Израиля, народъ упорный и своевольный, и въ силу этого Богъ, заключаая союзъ съ цѣлымъ народомъ, придаетъ этому союзу всѣ черты договора.—О самомъ актѣ заключенія союза книга И. повѣствуетъ такъ: «И взялъ Моисей крови (съ жертвенныхъ чашъ), окропиль ею народъ и сказалъ: Вотъ кровь союза, который *יהוה* заключилъ съ вами обо всѣхъ этихъ словахъ» (24, 8). Условія договора таковы: Богъ обѣщаетъ дать израильтянамъ во владѣніе Обѣтованную землю (6, 8), землю, текущую млекомя и медомъ (3, 8), но взамѣнъ этого Онъ требуетъ повиновенія Его волѣ (19, 5; 23, 21), соблюденія Его предписаній (15, 26) и прежде всего непризнанія никакихъ боговъ, кромѣ Него (34, 10—12, 14). Союзу съ Богомъ противопоставляется

союзъ съ чужеземцами, который могъ быть заключенъ лишь при помощи союза съ ихъ богами (23, 32) и который неминуемо привелъ бы къ расторженію договора между *тѣмъ* и Его народомъ. Что союзъ между Богомъ и Израилемъ расторжимъ, объ этомъ свидѣтельствуютъ рассказы о послѣдствіяхъ первой измѣны Израіля: въ гнѣвѣ за поклоненіе золотому тельцу Господь готовъ уничтожить весь израильскій народъ, который Онъ незадолго до того призналъ Своимъ достояніемъ (19, 5), и сохранить лишь родъ Моисея, который Онъ сдѣлаетъ великимъ народомъ (32, 10); однако заступничество Моисея (32, 11—14) удерживаетъ Его отъ проявленія неустойчиваго гнѣва. Грѣха, впрочемъ, Онъ не прощаетъ и грозитъ вспомнить о немъ въ день суда (32, 34). Здѣсь налицо всѣ элементы пророческаго воззрѣнія на характеръ союза между *тѣмъ* и Израилемъ, вплоть до идеи объ «избранномъ остаткѣ» (*אֵתְּ*, *לְאִתְּ*), игравшей столь видную роль въ міросозерцаніи пророковъ. 1.

Исходъ, *סֵפֶר שְׁמוֹת*, съ *Biblia*.—Согласно библейскимъ рассказамъ, И. израильтянъ изъ Египта совершился волей Бога при посредствѣ ряда чудесъ, произведенныхъ Имъ передъ египтянами и ихъ фараономъ. Когда положеніе израильтянъ, послѣ смерти Иосифа (см.), становится невыносимымъ отъ тяжелыхъ и многочисленныхъ работъ, возложенныхъ на нихъ египтянами, Господь посылаетъ Моисея и Аарона на помощь страждущимъ, одаряетъ обоихъ чудодѣйственной силой, и они творятъ рядъ чудесъ, которые побуждаютъ фараона и египтянъ увѣрять во всемогущество израильскаго Бога и отпустить Его народъ на свободу въ пустыню. При поразительныхъ обстоятельствахъ и чудесной обстановкѣ израильтяне переходятъ, какъ по сушѣ, чрезъ Черное море, которое, замыкаясь за ними, поглощаетъ въ своей пучинѣ преслѣдующихъ ихъ египтянъ, и они вступаютъ въ пустыню (подробно см. Исхода книга, содержаніе).

Взглядъ критической школы.—Рассказъ объ И. израильтянъ изъ Египта обращалъ на себя вниманіе историковъ и ученыхъ уже въ глубокой древности. Но древніе писатели связывали И. изъ Египта не только съ евреями; они разсматривали его, то какъ удаленіе прокаженныхъ изъ этой страны, то какъ изгнаніе гиксовъ. Несомнѣнно, что въ означенныхъ сообщенияхъ легко можно усмотрѣть отголосокъ библейской исторіи И., которая, переходя отъ народа къ народу и преломляясь въ сознаніи каждаго изъ нихъ, должна была принять характеръ, отличный отъ того, какой присвоено ей въ Вибліи. Большую роль при этомъ сыграла и вражда къ евреямъ, которой были проникнуты нѣкоторые древніе историки и которую они вносили сознательно въ свои сообщенія объ евреяхъ. Такъ, Гекатей изъ Абдеры, современникъ Александра Великаго, даетъ слѣдующее освѣщеніе этому событію (у Діодора Сицилійскаго, XL, 3): «Подъ властью египтянъ жило много чужестранцевъ, которые служили своимъ богамъ иначе, чѣмъ тѣ. Страшная чума, постигшая въ это время страну египетскую, послужила для ея жителей знаменіемъ того, что чужеземные боги гнѣваются на нихъ за отпаденіе отъ религіи египетскихъ боговъ. Тогда они изгнали всѣхъ чужеземцевъ; часть послѣднихъ, подъ предводительствомъ Моисея, ушла въ Иудею и тамъ основала городъ Иерусалимъ». Здѣсь, очевидно, И. ставится на чисто-религіозную почву, что, отчасти, согласуется съ данными Вибліи;

о которой гсворить Гекатей, соответствуетъ повидимому, десятой казни библейской, отъ которой умирали всѣ первенцы египетскіе; но сообщеніе о томъ, что «чужеземцы» представляли не однихъ только израильтянъ, а еще людей другихъ племенъ, такъ какъ только часть ихъ ушла въ Палестину, уже совершенно противорѣчитъ библейскому рассказу.—Манефонъ, жрецъ и храмовой писецъ въ Гелиополісѣ въ эпоху Птолемеевъ, особенно много мѣста посвящаетъ рассказу объ И., внося въ него уже явный элементъ враждебности къ евреямъ. Онъ въ слѣдующихъ чертахъ изображаетъ это событіе (Флавій, Прот. Апіона, I, 25 п сл.). Царь Аменофисъ воспылалъ однажды желаніемъ какимъ-нибудь подвигомъ списать благосклонность боговъ, дабы сдѣлаться счастливымъ во всѣхъ своихъ предпріятіяхъ. Одинъ мудрый человекъ посоветовалъ ему изгнать съ этой цѣлью изъ Египта всѣхъ прокаженныхъ и другихъ нечестныхъ людей. Царь послушался его и, собравъ со всѣхъ концовъ Египта 80.000 чел. изъязвленныхъ и нечестныхъ, велѣлъ ихъ отправить въ каменоломни, находившіяся между Илломъ и Краснымъ моремъ; здѣсь они должны были исполнять какую-то большую и тяжелую работу. Позднѣе фараонъ разбѣжалъ этимъ людямъ поселиться въ городѣ Аварисѣ, оставленномъ гиксами. Здѣсь они поставили во главѣ себя одного гелиополитанскаго жреца, по имени Осарсифъ, и поклялись ему въ вѣрности и полномъ послушаніи. Первой заботой Осарсифа, начавшаго отнынѣ именоваться Моисеемъ, было воспрепятствовать смѣшенію этихъ изгнанниковъ съ египтянами; онъ издалъ особые законы, которые запрещали подвластному его народу входить въ какія бы то ни было сношенія съ людьми, въ его находящимся, поклоняться египетскимъ богамъ и отправлять культъ животныхъ. Кромѣ того, онъ сталъ укрѣплять Аварисъ и готовиться къ войнѣ за независимость съ Аменофисомъ, для чего заключилъ союзъ съ гиксами въ Иерусалимѣ, приславшимъ ему на помощь 200.000 человекъ. Первое выступленіе Аменофиса противъ возставшихъ оканчивается для него неудачно, и возставшіе становятся на нѣкоторое время хозяевами положенія въ Египтѣ, сильно притѣсняя самихъ египтянъ. Но, по прошествіи 13 лѣтъ, Аменофисъ во главѣ огромнаго войска одерживаетъ побѣду надъ прокаженными и изгоняетъ ихъ изъ предѣловъ Египта до сирийской границы. Въ этихъ прокаженныхъ, говоритъ Флавій, Манефонъ видѣлъ самихъ израильтянъ, но въ дѣйствительности здѣсь не трудно усмотрѣть полное смѣшеніе всѣхъ тѣхъ рассказовъ и легендъ, которые описываютъ И. израильтянъ изъ Египта.—Еще болѣе враждебности къ евреямъ обнаруживается въ томъ вариантѣ И., который принадлежитъ Ипсимаху-Александрійскому (Флавій, Прот. Апіона, I, 34). Въ эпоху царя Вокхориса—сообщаетъ этотъ вариантъ—еврейскій народъ, состоявшій изъ прокаженныхъ людей, покрытыхъ язвами и одержимыхъ другими болѣзнями, занимался попрошайничествомъ при египетскихъ храмахъ. По повелѣнію бога Амона, Вокхорисъ утопилъ въ морѣ прокаженныхъ, а остальныхъ угналъ въ пустыню. Эти послѣдніе подъ предводительствомъ Моисея ушли въ Иудею и тамъ основали городъ Иерусалимъ.—Помимо указанныхъ существуетъ еще цѣлый рядъ другихъ вариантовъ объ И. израильтянъ, принадлежащихъ Птолемею Мендезію, Херемону Навкратидскому, Діодору Сицилій-

скому и др. Въ этихъ вариантахъ можно усмотрѣть ядро того, что легло въ основаніе библейскихъ разсказовъ объ И., но что приняло въ нихъ совершенно уродливый характеръ. Позднѣйшіе комментаторы пытаются внести нѣкоторый свѣтъ въ эти варианты. Такъ, они полагаютъ, что подь «прокаженными» и «нечистыми» слѣдуетъ понимать людей иной вѣры, не египетской, а не дѣйствительно больныхъ и уродливыхъ людей. Городъ Аварпсъ, играющій такую значительную роль во всѣхъ этихъ вариантахъ, по ихъ мнѣнію, можетъ быть связанъ съ евреями, такъ какъ оба эти имена созвучны. Предводитель возставшихъ Осарсифъ, по ихъ мнѣнію, есть не кто иной, какъ Іосифъ, но это совершенно противорѣчитъ библейскимъ даннымъ, строго различающимъ между Іосифомъ и Моисеемъ. Можно было бы въ другомъ предводителѣ возставшихъ—Ти-

блейскій «Мипраимъ», מִיפְרַיִם—Египтомъ, другая, новѣйшая, усматривающая въ странѣ «Мацраимъ» область Musri или Musr въ Сѣверной Аравіи. Консервативная гипотеза, принятая въ настоящее время большинствомъ ученыхъ, признаетъ, что въ Египтѣ временно поселился не весь израильскій народъ, а только часть его, въ частности тѣ израильскіе роды или кланы, которые вели свою родословную отъ Рахили. Что эта часть израильтянъ явилась въ Египетъ изъ Ханаана, гдѣ имѣли мѣстопробываніе, еще задолго до этого переселенія, и всѣ остальные израильскія племена, и что въ самомъ Ханаанѣ еще оставались израильтяне—критики обосновываютъ тѣмъ, правда, весьма скудными данными, которыя открыты на такъ называемой «Израильской стелѣ», памятникѣ, найденномъ Флиндерсомъ Петри въ 1876 г. и относимомъ



Израильтяне, сооружающіе амбары для фараона. (Изъ старинной рукописной гагады; ср. Jew. Enc., VI, 57).

итенѣ, о которомъ сообщаетъ Херемонъ Навратидскій, усмотрѣть Моисея, но для этого нѣтъ ни филологическихъ, ни какихъ-либо другихъ оснований. Такимъ образомъ, эти древніе варианты представляютъ собою отраженіе библейскихъ разсказовъ И., но отраженіе извращенное, такъ какъ ихъ авторы или сознательно или бессознательно видоизмѣняли содержаніе и характеръ этого великаго акта въ исторіи израильтянъ. Если же стать на ту точку зрѣнія, что библейскія данныя И. совершенно не были имъ извѣстны, то легенда объ И. могла бы циркулировать среди разныхъ народовъ, поражая ихъ изображеніе своей чудесностью, лишь въ томъ лучаѣ, еслибы это былъ несомнѣнный историческій фактъ, совершившійся передъ глазами всего міра и сохранившійся въ памяти многихъ народовъ. Въ этомъ случаѣ И., дѣйствительно, становится чисто-историческимъ событіемъ, достоверность котораго не подлежитъ сомнѣнію.

Среди новѣйшихъ ученыхъ существуютъ двѣ гипотезы—одна консервативная, считающая би-

ко временамъ царствованія фараона Меренпты (или Меренпты). Здѣсь въ поэтической формѣ разсказывается о томъ, что фараонъ Меренпта, считающійся фараономъ И., «опустошилъ» израильскій народъ въ Ханаанѣ, жатву его уничтожилъ и много городовъ его сдѣлалъ «вдовами», т. е. безпомощными (иначе читаетъ Mahler у Duncan'a). Отсюда, повидимому, слѣдуетъ, что израильтяне жили одновременно въ Ханаанѣ и Египтѣ, и что изъ послѣдняго ушло только потомство той части израильтянъ, которые поселились здѣсь за нѣсколько столѣтій до фараона Меренпты. Кроме того, имена Ischpal (Y-sa-p'a-ra) и Jakbal (Y-k-b'-a-ra), встрѣчающіяся въ знаменитомъ спискѣ городовъ фараона Тотмеса III (№№ 78 и 102) и чтяемыя египтологами Joseph-el и Jacob-el, также указываютъ, по ихъ мнѣнію, на то, что еще задолго до этого фараона въ Палестинѣ жили племена израильскія, давшія свои имена городамъ, въ которыхъ они жили. Возможно, поэтому, говорятъ библейскіе критики, что эти израильтяне—Іосифиты или Якобиты—

или часть изъ нихъ, будучи номадами, проникла въ Египетъ, тѣснимая голодомъ, возникшимъ въ Ханаанѣ, поселилась здѣсь на время, и затѣмъ, преслѣдуемая фараонами, снова выселилась отсюда. Эту консервативную гипотезу принимаетъ и Штаде, который ожидаетъ, что болѣе точныя данныя объ И. появятся, когда «заговорятъ египетскіе камни». Пока же эти свѣдѣнія скудны, онъ, съ своей стороны, даетъ слѣдующее объясненіе И. Израильскія пастушескія колѣна, очевидно, пасли свои стада къ югу отъ Wady Tumilat; часть ихъ отдѣлилась и признала надъ собою власть египтянъ, но вскорѣ пожалѣла объ этомъ, такъ какъ послѣдніе стали ихъ притѣснять и, вѣроятно, наложили на нихъ барщину. Часть же израильскихъ колѣнъ, не принявшая египетскаго подданства, вѣроятно, продолжала кочевать вблизи Синая (къ востоку отъ Эланитскаго залива); эти-то синайскіе номады и составили конфедерацію подъ покровительствомъ Бога синайскаго, а освободившись изъ египетскаго рабства израильтяне присоединились къ нимъ у Кадеша. Поэтому-то Штаде приписываетъ огромное значеніе преданіямъ, связаннымъ съ Кадешомъ.—Гипотеза, выдвинутая Беке и Винклеромъ, указываетъ на то, что И. израильтяне связанъ не съ Египтомъ, а со страной Musri, находившейся въ Сѣверной Аравіи, и обращаетъ вниманіе на Кадешъ, какъ на мѣсто, въ которомъ произошли важныя событія въ ранней исторіи израильтянъ, такъ какъ именно Кадешъ въ древности входилъ въ составъ области или страны Musri. Вопросъ о томъ, при какомъ фараонѣ имѣлъ мѣсто И. и когда именно онъ произошелъ, является весьма спорнымъ въ библейской критикѣ. Большинство ученыхъ отождествляетъ фараона-притѣснителя съ Рамзесомъ II, сыномъ Сети, правившимъ Египтомъ въ теченіе 67 лѣтъ. Онъ воздвигъ въ Нижнемъ Египтѣ множество строеній и городовъ, напоминающихъ зданія, о которыхъ сообщается въ Библии (Исх., I, 11). Одинъ изъ двухъ городовъ, сооруженныхъ, согласно Библии, израильтянами, даже носилъ его имя (по-евр. Ра'амсесъ); и во всякомъ случаѣ, если даже города Ра'амсесъ и Питомъ не были основаны имъ, вѣтъ сомнѣнія, что они были расширены и украшены въ его царствованіе (Brugsch). Сынъ Рамсеса II, Меренпта I, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, и былъ фараономъ И., но другіе находятъ, что онъ имъ не могъ быть, такъ какъ въ его царствованіе власть въ Египтѣ была еще очень сильна, и онъ самъ многими побѣдами содѣйствовалъ укрѣпленію своего царства. Исходъ, по мнѣнію послѣднихъ, могъ состояться нѣсколько позднѣе, когда династія Рамзесидовъ стала видимо ослабѣвать. Въ виду трудности установить фараона И., является невозможнымъ также опредѣлить съ точностью время И. Вычисленія, предложенныя многочисленными изслѣдователями, въ большинствѣ случаевъ произвольны. Такъ, напр., Brugsch относитъ его къ 1470 г. до хр. эры, тогда, какъ Mabler, путемъ астрономическихъ вычисленій приходитъ къ заключенію, что И. имѣлъ мѣсто 27 марта 1335 г. до хр. эры.—Что касается пути, по которому пошли израильтяне по выходѣ изъ Египта, то онъ, согласно утверженію библейской критики, приведенъ въ двухъ версияхъ—по смѣшанному (JE) и священническому (P) источникамъ. Смѣшанный источникъ знаетъ два направленія: 1) «путь въ страну филистимскую», $\text{לְאֶרֶץ פְּלִשְׁתִּים}$, который велъ въ

сѣверовосточномъ отъ Египта направленіи къ Черному морю и далѣе вдоль побережья къ Газѣ. Это есть тотъ самый путь, по которому и нынѣ двигаются караваны; 2) «Путь въ пустыню», לְאֶרֶץ מִדְבָּר , шелъ отъ Гошена въ восточномъ направленіи черезъ Wadi Tumilat къ сѣверной оконечности Краснаго моря, а отсюда между озерами Timsah и Balah переходилъ въ пустыню Шуръ. Священнической источникъ считаетъ не Гошень, а Ра'амсесъ исходнымъ пунктомъ израильтянъ; отсюда они черезъ Суккотъ достигаютъ Этама, но здѣсь дѣлаютъ поворотъ назадъ и снова приближаются къ египетской территоріи. Изъ трехъ остановокъ (Суккотъ, Этамъ и Мигдоль), въ которыхъ израильтяне пребывали въ началѣ И., только Мигдоль опредѣленно извѣстенъ, какъ сѣверный передовой городъ египетскій, но онъ находился на «пути въ страну филистимскую», по которому бѣглецы не могли идти (Исх., 13, 17). Бругшъ и Шлейденъ утверждаютъ, что путь израильтянъ лежалъ черезъ узкую полосу между Сербоніанскимъ озеромъ и моремъ, но это едва ли правильно, такъ какъ дорога эта не вела къ Хоробу.—Ср.: Duncan, The Exploration of Egypt and the Old Testament, 1909, passim; Brugsch, L'Exode et les monuments égyptiens, 1875; idem, Geschichte Aegyptens unter den Pharaonen, 582 и сл.; Stade, Gesch. d. Volkes Israels, 121 и сл.; idem, Die Entstehung des Volkes Israel, 12 и сл.; Jeremias, ATLAO, 400 и сл.

Г. Кр. 1.

Исходъ въ Талмудъ.—И. евреевъ изъ Египта, какъ первый актъ въ процессѣ образованія особаго еврейскаго народа, является моментомъ настолько важнымъ, что законоучители ввели главу, гдѣ говорится объ этомъ событіи И., въ составъ важнѣйшей молитвы «Шема» (Бер., 126), которая читается ежедневно утромъ и вечеромъ. Сначала чтеніе главы объ И. приравнялось къ другимъ обрядамъ, которые, согласно Мишпѣ (Мег., II, 5), совершаются только днемъ, но Б. Зона нашелъ въ Библии указаніе на то, что ее надо читать и ночью (Бер., I, ib; ср. Раши, ad loc.). Характерны выдвигаемая агадою причины, въ силу которыхъ израильскій народъ удостоился освобожденія отъ египетскаго ига. Четыре фактора—говоритъ агада—содѣйствовали И. евреямъ изъ Египта: сохраненіе ими національныхъ именъ и своего народнаго языка, чистота семейной жизни и соблюденіе обряда обрѣзанія (Midr. Tehil., 114). Одна старая Барайта гласитъ: «И въ мессіанскій вѣкъ будутъ вспоминать объ И. изъ Египта». Хотя пророкъ Іеремія (23, 7—8) говоритъ, что въ будущемъ народъ не расскажетъ объ И. изъ Египта, а объ избавленіи отъ ига другихъ народовъ и о возвращеніи изъ другихъ странъ діаспоры, однако, это первое национальное событіе никогда не изгладится изъ памяти народа (Mechilta, Bo, 17; ср. Бер., 126).—Ср. Sefer ha-Agada, II, изд. Балка, Одесса, 1909.

3.

Италиани (איטליאני, ולייט, ולייט, ולייט, ולייט; въ сефардской литературѣ—איטליאני).—Подъ этимъ именемъ пзвѣстны на Востокѣ еврейскій общины, образовавшіяся изъ итальянскихъ выходцевъ и до послѣдняго времени сохранившія свою своеобразную духовную культуру и социальный бытъ, сложившіяся на почвѣ еврейской и итальянской культуры до эпохи Ренессанса. Жизне-радостная безпечность, любовь къ свѣтскимъ наукамъ, чрезмѣрное стремленіе къ индивидуальной жизни, занятіе крупною мѣнковой торгов-

лей и интеллигентными профессиями, язычная и привность ума въ литературѣ, усорное отстаиваніе своего ритуала, общиннаго устройства, правовы и обычаевъ отъ притязаній преобладающаго на Востокъ сефардскаго элемента— все это придаетъ И. особый, свойственный имъ колоритъ. Начало поселенія итальянскихъ выходцевъ въ нынѣшній Оттоманской имперіи относится къ эпохѣ воцаренія Палеологовъ въ Византіи, когда гегемонія надъ средиземной торговлей стала ускользать изъ рукъ Византіи и мало по-малу перешла къ итальянскимъ городамъ. Руководящая роль въ этомъ отношеніи выпала на долю евр. общинъ Тарента, Бари, Венеціи и др. Много евреевъ поселилось въ Византію. Въ особенности число ихъ было велико въ Константинополь, гдѣ они жили въ южномъ кварталѣ, Галатѣ, между тѣмъ какъ туземные евреи жили насупротивъ ихъ въ Старомъ городѣ (Стамбулѣ). Синагога И. того времени въ первоначальномъ видѣ сохранилась до сихъ поръ. Съ переходомъ Константинополя къ Турціи итальянская община быстро разрослась. Къ ней примкнула масса евр. итальянскихъ торговцевъ изъ мѣстностей, лежащихъ вблизи Генуи. Среди послѣднихъ былъ р. Моисей б. р. Самуилъ Сонджино или Сончино, принимавшій дѣятельное участіе въ турецкой арміи, поразившей войска Іоанна Капистрана при Ориртѣ близъ Могача (Предисловіе къ сочиненію «Махдуль» Давида Кимхи; изд. Герсона изъ Сончино, Константинополь, 1532). Въ 1492 г. вслѣдствіе массоваго изгнанія евреевъ изъ Сициліи, принадлежавшей тогда Арагоніи и бывшей въ числѣ мѣстностей, упомянутыхъ въ декретѣ 1492 г. объ изгнаніи евреевъ изъ всѣхъ пенанскихъ областей, И-ія общины возникли въ Адрианополѣ, Салоникахъ и городахъ Морей. Среди изгнанниковъ особенно извѣстны р. Іосифъ Сарагосси, учитель р. Давида бенъ-Зимри (Радбаза), р. Соломонъ Царфати и поэтъ Иуда Сициліано. Сицилійскіе изгнанники основали также свои общины въ Тессалии, Негропонтѣ, Лариссѣ, Янинѣ и пр. Послѣ Константинополя наиболѣе многочисленныя И-скія общины были въ Салоникахъ и Патрасѣ. Въ Салоникахъ большая сицилійская община существовала издавна. Изгнанники 1492 г. примкнули къ нимъ и жили болѣе или менѣе дружно до 1585 года, когда новый потокъ эмигрантовъ принесъ съ собою духъ раздора, который съ того времени парализовалъ всякую общественную дѣятельность. Вновь прибывшіе основали новую синагогу и порвали всякія сношенія съ прежней общиной. Въ результатѣ общины принуждены были подчиниться доминирующему вліянію сефардовъ и мало по-малу утратили свою самостоятельность. Общ. общины сицилійскихъ выходцевъ существуютъ до сихъ поръ, вполнѣ утративъ свой національный отпечатокъ. За сицилійцами большими партиями двинулись въ 1497 г. евреи изъ Неаполитанской области (изъ Алуліи и Калабріи). Это произошло вслѣдствіе усилившагося вліянія Испаніи и Франціи на Неаполитанское королевство. Изгнанники Алуліи, *אלוליים*, и Калабріи поселились большей частью въ Тессалии, Македоніи и Албаніи. Лишь незначительная часть ихъ переселилась въ Константинополь и Адрианополь, гдѣ они смѣшались съ другими общинами И. Въ Салоникахъ алулійцы образовали особую общину, изъ которой вполнѣмъ выдѣлились выходцы Отранто, которые, несмотря на попытки р. Самуила де-Модена къ примиренію, основали

Еврейская Энциклопедія, т. VIII.

особую общину (Респонсы Магаршдама, Горе-Деа-л. 152). Нивеллирующій духъ современной культуры, проникающей въ Турцію, и новыя формы государственной и общественной жизни постепенно стираютъ ихъ своеобразный бытъ. Итальянскій языкъ сохранился преимущественно въ Корфу и Салоникахъ. Общепринятый у нихъ литургическій сборникъ, *מסכת שבת*, напечатанный впервые въ Сончино въ 1486 г., отличается отъ сефардскаго многими цѣлума римскихъ ученыхъ. Литургическіе сборники сицилійцевъ, *מסכת שבת* и алулійцевъ, *מסכת שבת*, утрачены. Слѣдуетъ отмѣтить любопытный обычай калабрийцевъ—называть новорожденныхъ по имени отца (лишь въ обратномъ порядкѣ: если отца зовутъ Исаакъ-Авраамомъ, то новорожденному дается имя Авраамъ-Исаакъ); фамилій у нихъ не имѣется. У нихъ приняты слѣд. имена: Bonvomo, Benedetto (соотвѣтствуетъ еврейскому—Барухъ), Graciano - Vital, Prospero, Servo-Dio; женскія имена: Bona figlia, Bella, Benedita, Victoria, Prospera, Regina и мн. др. Благодаря И., въ языкъ «ладино» (см.) проникло множество итальянскихъ словъ, какъ, напр.: *סטימפארי* отъ stampario—типографія; *דיו* отъ Dio—Богъ; *זינגано* отъ zingano—цыганъ, *לטר* отъ lettera—письмо; *פיגור* отъ figura—сынъ, и т. д.—Ср.: респонсы р. Самуила де-Модена; респонсы р. Давида Когена; респонсы р. Соломона Когена; *Kebed Chachamim*, изд. Me-kize Nizdamim (евр.), Берлинъ, 1899; С. Розанскій, Исторія евр. въ Турціи, 1908, I.

И. Б. 5.

Италія.—Евреи поселились на Апеннинскомъ полуостровѣ съ давнихъ поръ; несмотря на свое сравнительно незначительное число, они сыграли видную роль въ исторіи еврейскаго, преимущественно въ духовно-культурномъ отношеніи.

Политическая и социальная исторія до 19 в.— I. *Евреи въ эпоху языческой И.*—Главнымъ центромъ евр. жизни въ языческую эпоху былъ Римъ. Отсюда они постепенно распространились по всѣмъ римскимъ владѣніямъ. Переставъ быть народомъ исключительно земледѣльческимъ, евреи стали переходить къ занятіямъ торговлей и, благодаря этому, къ началу христіанской эры не существовало ни одной мѣстности въ извѣстномъ тогда мірѣ, гдѣ бы ихъ не было. Въ Римѣ евреи жили уже, вѣроятно, въ это раннее время, если не постоянно, то временно, для торговыхъ цѣлей. Первое точное свѣдѣніе о большомъ повидному, числѣ римскихъ евреевъ въ Римѣ относится къ 139 году до Р. Хр., когда преторъ Гиспаль изгналъ ихъ оттуда, опасаясь ихъ пропаганды. Въ томъ-же году въ Римъ прибыло посольство отъ Симона Маккавея, которое заключило отъ его имени оборонительный и наступательный союзъ съ римскимъ сенатомъ. Историки пытались найти связь между этими двумя событиями. Дружественные трактаты съ римлянами заключались, впрочемъ, еще ранѣе, въ 160 или 161 г. до Р. Хр. Иудой Маккавеемъ и около 15 лѣтъ спустя его братомъ Іонатаномъ. Въ 133 г. Іохананомъ Гирканомъ была отправлена въ Римъ новая миссія для той-же цѣли. Декретъ Гиспала объ изгнаніи, повидному, былъ преданъ забвенію. Первые постоянные евр. поселенцы прибыли въ Римъ, вѣроятно, въ качествѣ плѣнниковъ, захваченныхъ въ войнахъ съ Митридатомъ въ Малой Азіи. Въ первой половинѣ перваго столѣтія до Р. Хр. евреи въ большомъ числѣ жили въ И., и особенно въ Римѣ; они регулярно отправляли въ Іерусалимъ по полшекеля съ души

въ пользу храма. Помпей, вернувшись из Малой Азии, привелъ съ собою значительное число евр. плѣнниковъ, которыхъ захватилъ, когда, вступивъ въ Иудею для улаженія конфликта между воюющими братьями, занялъ Иерусалимъ. Среди плѣнниковъ находились Аристокбулъ и его семья. Плѣнники большей частью вскорѣ были освобождены—одни были выкуплены еднотѣрцами, другіе отпущены хозяевами, купившими ихъ въ качествѣ рабовъ, но плѣвшими отъ нихъ мало пользы въ виду соблюденія имп евр. обрядовъ. Эти освобожденные евреи составили большинство евр. общины въ Римѣ и поэтому часто назывались *libertini* (отъ *libertas*—свобода). Римскіе евреи уже въ это раннее время занимались преимущественно торговлей, особенно мелкой; они жили въ кварталѣ, наиболее удобномъ для торговыхъ сдѣлокъ, въ Трастевере. Когда въ 59 г. былъ возбужденъ процессъ противъ Флакка по поводу его злоупотребленій въ качествѣ пропретора въ Азии и ему вѣрили въ вину, что онъ конфисковалъ въ свою пользу золотые подарки, отираемые евреями Малой Азии въ иерусалимскій храмъ, защитникъ его, Цицеронъ, воспользовался фактомъ пребыванія евреевъ въ Римѣ для ораторскаго эффекта, сказавъ, что онъ желалъ бы говорить очень тихо, дабы его не слышали евреи, которые настолько многочисленны и такъ солидарны, что въ состояніи вызвать возмущеніе въ комиціяхъ.—Цезарь отозвался очень благосклонно къ евреямъ въ Римѣ и внѣ Рима, быть-можетъ, вслѣдствіе того, что видѣлъ въ нихъ элементъ, пригодный для осуществленія его плана универсальной монархіи, вслѣдствіе ихъ разбросанности по различнымъ странамъ и солидарности. Онъ даровалъ евреямъ свободу совѣсти, разрѣшилъ имъ отпавку денегъ для религиозныхъ цѣлей въ Иерусалимъ, и заявилъ, что на ихъ религиозныя собранія не распространяется запрещеніе устройства «collegia» (см. Диаспора, Евр. Энци., т. VII, 232). Эти распоряженія, подтвержденныя сенатомъ послѣ гибели Цезаря (44), сохранили свое значеніе и въ дальнѣйшемъ—вплоть до господства христіанства: права евреевъ почти никогда не подвергались ограниченіямъ. Естественно, что евреи оплакивали смерть Цезаря, котораго считали своимъ благодѣтелемъ.—Августъ слѣдовалъ его примѣру. Онъ запретилъ нападать на синагоги и принималъ мѣры къ тому, чтобы евреямъ не мѣшали соблюдать субботу. Онъ самъ присылалъ жертвы и подарки въ Иерусалимъ. Въ его время число евреевъ въ Римѣ значительно возросло. Когда послѣ смерти Ирода (4 г. по Р. Хр.) изъ Палестины прибыла депутация съ просьбой смѣстить иудейскую династію, пословъ встрѣтила толпа въ 8.000 евреевъ. Кроме того, въ Римѣ было много лицъ, соблюдавшихъ въ большей или меньшей части евр. обряды или совершенно принявшихъ еврейскую религію. Императоръ Тиверій (14—37), желавшій положить предѣлъ успливавшемуся вліянію чужихъ культовъ, изгналъ изъ Рима приверженцевъ египетской религіи и др., а затѣмъ, слѣдуя, вѣроятно, совѣту Сеяна, выступилъ и противъ евреевъ. Поводомъ послужилъ случай, когда три еврея обманули матрону Фульвію, жену сенатора Сатурнина, просявшую наклонность къ еврейству; переданные имъ драгоценные предметы, предназначенные Фульвіей для иерусалимскаго храма, они присвоили себѣ. Тиверій изгналъ изъ Рима и И. всѣхъ евреевъ, не пожелавшихъ отказаться отъ

своей религіи; ихъ священные предметы были конфискованы и сожжены; 4.000 молодыхъ людей были отправлены на островъ Сардинію, гдѣ имъ было поручено подавить разбойничество (19 г.). Однако, послѣ паденія Сеяна Тиверій подтвердилъ особымъ эдиктомъ привилегіи, данныя евреямъ Цезаремъ и Августомъ, и разрѣшилъ имъ вернуться обратно въ Римъ, такъ что при Калпигулѣ (37—41) Филонъ могъ говорить о существованіи евр. общины въ Римѣ, какъ о фактѣ общепвѣстномъ. Императоръ Клавдій (41—54) въ началъ своего царствованія возобновилъ права евреевъ во всей Имперіи, но позже, вслѣдствіе волнений среди римскихъ евреевъ по невыясненнымъ причинамъ, изгналъ изъ города главарей враждовавшихъ сторонъ и зачинниковъ беспорядковъ и запретилъ, по крайней мѣрѣ на пѣкоторое время, религиозныя собранія евреямъ, надѣясь такимъ путемъ возстановить спокойствіе. Эти распоряженія, сообщенія о которыхъ не достовѣрны, относятся къ 49 г. Въ царствованіе Нерона (54—68) евреи жили мирно. Императрица Пoppея проявила склонность къ еврейству. Событія 69 и 70 гг. исполнили римскихъ евреевъ глубокой скорбью; вслѣдствіе тѣхъ-же событій увеличилось евр. поселеніе въ И., потому что побѣдитель Титъ привелъ съ собою большое число плѣнниковъ, среди которыхъ находились многія благородныя семейства; позже видныя евр. семейства въ Римѣ доводили свои родословныя до этихъ плѣнниковъ Тита.—При Веспасіанѣ (69—79) и Титѣ (79—81) евреи пользовались полною религиозною свободой; только прежній налогъ въ пользу иерусалимскаго храма они теперь должны были вносить подъ названіемъ «*fiscus judaicus*» въ пользу храма Юпитера Капитолійскаго. Въ это время стали учащаться случаи перехода изъ язычества въ еврейство. Въ эпоху императора Домиціана (81—96) Флавій Климентъ, племянникъ императора, вмѣстѣ со своей женой Домиціаллою принялъ еврейство.—Домиціанъ былъ очень строгъ при взиманіи «фиска», пользуясь для этой цѣли доносками («*delatores*»); онъ выступалъ также противъ новообращенныхъ въ еврейство—Климента онъ присудилъ къ смерти, а Домиціалду къ изгнанію (95). Въ концѣ своего правленія онъ соблажался принять еще болѣе строгія мѣры противъ евреевъ, но палъ жертвой заговора. Съ цѣлью выхлопотать отмену законовъ Домиціана, р. Гампиль отправился съ тремя коллегами въ Римъ.—Преемникъ Домиціана—Нерва (96—98)—положилъ конецъ преслѣдованіямъ новообращенныхъ, доносамъ и строгостямъ при взиманіи налоговъ, въ память чего была отчеканена медаль съ надписью «*Fisci judaici calumnia sublata*».—При послѣдующихъ императорахъ евреи И. пользовались покоемъ. Возстанія евреевъ въ Киренаикѣ, Египтѣ, на островѣ Кипрѣ и Баръ-Кохбы въ Палестинѣ, повидному, не имѣли тяжелыхъ послѣдствій для евреевъ И. Къ имъ не были примѣнены извѣстныя репрессіи Адриана противъ соблюденія евр. религіи и занятія евр. науками.—Въ царствованіе Антонінова евреямъ приходилось защищать свои права противъ нападокъ христіанъ.—О послѣдующемъ періодѣ имѣются лишь отрывочныя свѣдѣнія. Септимій Северъ воспретилъ переходъ въ еврейство (204). Его преемникъ Каракалла (211—217) относился благосклонно къ евреямъ. Александръ Северъ (222—235) превзошелъ его въ этомъ отношеніи и вновь подтвердилъ ихъ старыя привилегіи; его сим-

пати къ евреямъ вызвали даже насмѣшки жителей Александрии и Антиохіи, которые именovali его «archisynagogus» и «archiereus». Въ 312 г. Константинъ, благодаря побѣдѣ Максевція, сталъ хозяиномъ Рима и вскорѣ объявилъ христіанство господствующей религіей.

Строй общинной организации выясняется данными надгробныхъ надписей въ Римѣ. Мѣстные евреи, постепенно распространившіеся по многимъ частямъ города, дѣлились на много общинъ. Каждая община, прозванная συναγωγή (синагога), имѣла свой молитвенный домъ (προσευχή). Завѣдываніе общиной находилось въ рукахъ коллегіи архонтовъ (ἀρχοντες), во главѣ которой стоялъ герусіархъ (ἡρουσιάρχης). Такъ наз. архиспагогъ (ἀρχισυναγωγος) былъ религіознымъ главой общины. Распредѣлявшее благотворительныя суммы лицо носило названіе «pater» или «mater synagogae» (подробныя данныя см. Диаспора, Еврейская Энциклоп., VII, 236—37). Въ Римѣ существовалъ также еврейскій трибуналъ, судившій по талмудическому праву. Имѣются свѣдѣнія о пяти евр. кладбищахъ въ Римѣ, надписи которыхъ многократно издавались. Болѣе двухъ третей ихъ составлены на греческомъ языкѣ, остальные на латинскомъ; надписи на евр. языкѣ содержатъ только изрѣдка евлогію. Часто встрѣчаются эмблемы, какъ «Menorah» (наиболѣе часто), болѣе рѣдки «Lulab», «Ethrog», «Schofar» и др. Главной профессіей римскихъ евреевъ продолжала быть торговля, особенно мелкая; имѣлись также ремесленники; наиболѣе состоятельными евреями являлись банкиры; кромѣ того, встрѣчаются мимы (артисты) и живописцы (βωγράφος, рисовальщикъ животнохъ). Сохранились лампы и художественное стекло еврейскихъ мастеровъ того времени. Кромѣ Рима, евреи жили, несомнѣнно, тогда и въ другихъ мѣстахъ И. Цицеронъ говоритъ о золотѣ, которое евреи И. вывозили для отправки въ Иерусалимъ, а изгнаніе евреевъ Тиверіемъ распространялось на всю И. Можно предположить, что они жили преимущественно въ портовыхъ городахъ и въ торговыхъ центрахъ. Такъ, положительныя свѣдѣнія, что они жили въ Путеоли (Discaerchia), гдѣ ими былъ восторженно принятъ авантюристъ, выдававшій себя послѣ смерти Ирода за Александра, сына его отъ Маріамны. Надписи, найденныя въ Portus, гавани, сооруженной Клавдіемъ, сообщаютъ, что тамъ былъ еврей, частью выходцы изъ Рима. Южно-италійскія общины, по традиціи, восходятъ къ плѣнникамъ, приведеннымъ Титомъ, но положительныя данныя за разсматриваемый періодъ о нихъ не имѣются. Въ Аквилаѣ (Сѣверная И.) въ одной надписи упоминается еврей, но надпись не имѣетъ даты. Кладбище евреевъ въ Болоннѣ упоминается уже подъ 302 г. Впрочемъ, вѣроятно, въ этотъ періодъ уже существовали иѣкоторыя изъ общинъ, встрѣчающихся въ слѣдующую эпоху.

И. Отъ победы христіанства при императорѣ Константинѣ Великомъ (312) до конца двенадцатаго столѣтія. — Въ этотъ періодъ извѣстно о существованіи болѣе многочисленныхъ еврейскихъ общинъ, хотя свѣдѣнія и отрывочны. На сѣверѣ И. евреи встрѣчаются въ Миланѣ, въ Генуѣ и Равеннѣ въ царствованіе Теодориха (493—526), въ Павіи ок. 760 г. и, вѣроятно, въ Брешии; быть-можетъ, уже въ 10 в. они жили въ Веронѣ, гдѣ ихъ пребываніе въ 12 в. не подлежитъ сомнѣнію; въ 12 в. евреи жили также въ Мантуѣ и Венеціи. Въ Средней И.,

кромѣ Рима, евреи упоминаются въ Фалеріи въ 5 в., въ провинціи Лунджіанѣ и въ Террацинѣ въ 6 в. Относительно Болоньи (ср. выше) новыя свѣдѣнія относятся къ 1171 г., когда евреи были оттуда изгнаны, хотя, вѣроятно, и не надолго. Въ Луккѣ, если вѣрить легендѣ о семьѣ Калонпмосъ (см.), нужно допустить, что евреи жили уже въ эпоху Карла Великаго и его преемниковъ, но до точнѣрныя данныя о нихъ восходятъ лишь къ 12 в., когда въ Лукку отправились Авраамъ понтъ-Эзра (1145) и Веніаминъ Тудельскій (ок. 1165 г.), нашедшій тамъ ок. 40 евреевъ. Въ Пиавѣ тогъ-же Веніаминъ упоминаетъ 20 евреевъ. На югѣ И. они жили въ большомъ числѣ въ Апуліи и Калабрии въ 398 г., въ годъ изданія декрета Гонорія (ср. ниже). Въ Неаполѣ евреи особенно выдвинулись въ 536 г. Въ Капуѣ они встрѣчаются въ 9 в., хотя ихъ пребываніе здѣсь за нѣсколько столѣтій до этого засвидѣтельствовано эпитафіей. Веніаминъ Тудельскій приводитъ слѣдующія цифры для южно-италійскихъ общинъ: Капуя—300, Неаполь—900, Салерно—600, Амальфи—20, Беневенто—200, Мельфи—200, Трани—200, Таранто—300, Бриндизи—10, Отранто—500.—Въ Сициліи мы находимъ евреевъ въ 6 в.; одна эпитафія указываетъ на присутствіе ихъ въ Сиракузахъ; дальнѣйшія свѣдѣнія о нихъ встрѣчаются лишь въ 11 вѣкѣ. — Въ Сардиніи были евр. общины въ 6 столѣтіи и позже. — Господствовавшее въ Римской имперіи п. слѣдовательно, въ И. христіанское правительство сохранило за евреями право жить согласно ихъ религіознымъ предписаніямъ; императоры, кромѣ рѣдкихъ случаевъ, не вмѣшивались въ вопросы, касающіеся евр. религіи. Но, съ другой стороны, значительно были умалены гражданскія права евреевъ. Соответствующее теченіе намѣтилось уже, хотя и не вполне определенно, въ правленіе Константина (307—37); онъ воспретилъ евреямъ совершать обрядъ обрѣзанія надъ своими рабами (еврей предавался смертной казни, его имущество конфисковалось, а рабъ получалъ свободу), а вмѣстѣ съ тѣмъ евреи были лишены права держать рабовъ-христіанъ. Констанцій (337—61) воспретилъ браки евреевъ съ не-евреями. Въ декретахъ Констанція впервые официально къ евреямъ были приравнены обидные эпитеты. Временная реставрація язычества при Юліанѣ Аппостатѣ (361—63) не могла не имѣть благихъ послѣдствій для евреевъ. Юліанъ упразднилъ «евр. фиска» и, хотя не обнаруживалъ особой симпатіи къ иудизму, предпочиталъ его, однако, христіанству; Юліанъ даже намѣревался отстроить Иерусалимъ и возстановить храмъ. Императоры Юлианъ (363—64) и Валентиніанъ (364—75) обезпечили евреямъ религіозную свободу, но Граціанъ (375—383) и Θεодосій (379—85) преслѣдовали иную политику. Епископъ Брешии Филастеръ (ум. въ 387 году) объѣзжалъ всю Италію, повсюду устранивая диспуты и провознося проповѣди съ цѣлью обратити язычниковъ, евреевъ и еретиковъ въ католицизмъ. Уаурнаторъ Максимъ (383—88) былъ толерантенъ, но въ его правленіе начались народныя волненія противъ евреевъ и нападены на синагоги. Въ Римѣ толпа подошла къ синагогѣ, но Максимъ тотчасъ приказалъ сенату отстроить ее и привлечь къ отвѣтственности виновныхъ. Θεодосій, наоборотъ, слѣдовалъ враждебной евреямъ политикѣ (былъ возобновленъ законъ о запрещеніи держать рабовъ; 384 г.). Въ 388 г. толпа, подстрекаемая епископомъ, снова подошла къ синагогѣ; Θεодосій сперва потребовалъ,



чтобы виновники восстановили ее, но вскорѣ уступили увѣщаніямъ Амвросія, епископа миланскаго, и отменили свой прежній приговоръ. Θεодосій и его сыновья подтвердили за евреями право на свободу совѣсти и предоставили имъ въ гражданскихъ дѣлахъ автономію судебную. Однако сыновья Θεодосія ограничили гражданскія права евреевъ. Гонорій лишилъ ихъ права (404) отбывать военную службу, послѣ того какъ упразднилъ нѣсколько привилегій; такъ, онъ отнялъ у евреевъ Апуліи и Калабріи (398) право не занимать муниципальныхъ должностей, ибо это было скорѣе тягостью, чѣмъ привилегіей, а въ 399 г. запретилъ посылать деньги патриарху въ Палестину (вновь разрѣшено въ 404 г.). Въ 429 г. евреевъ лишили права быть адвокатами, а въ 438 г.—занимать общественныя должности. Однако, хотя и съ нѣкоторыми ограниченіями, имъ было разрѣшено держать христіанскихъ рабовъ, такъ какъ осуществленіе этого запрета оказалось невозможнымъ.—Остготскій король Теодорихъ, съ 493 г. владѣтель И., былъ аріанцемъ, чѣмъ объясняется его терпимость въ вопросахъ вѣры. Онъ не отменилъ, правда, старыхъ законовъ, и въ его правленіе евреи не могли строить новыя синагоги, а только реставрировать уже существующія, но онъ все-же объявилъ, что нельзя насильственно заставить челоуѣка вѣрить (*ut credat invitus*); онъ постановилъ, чтобы въ тяжбахъ между евреями примѣнялось талмудическое право; онъ рѣшилъ дѣло въ пользу евреевъ, когда миланскіе священники возстали противъ нѣкоторыхъ правъ синагоги. Когда въ Римѣ возникли антиеврейскіе безпорядки по поводу приговора надъ христіанскими рабами, убившими своего еврейскаго хозяина, Теодорихъ распорядился снарядить слѣдствіе противъ виновниковъ безчинствъ; по просьбѣ евреевъ, онъ приказалъ вновь отстроить сожженную чернью синагогу. Епископомъ Рима или папой состоялъ тогда Геласій, вѣротерпимый священникъ, который покровительствовалъ еврею Телесину и его родственнику Антонию или Антию.—Когда византійскій императоръ Юстиніанъ началъ войну противъ остготовъ съ дѣлью отнять у нихъ И., евреи изъ благодарности къ вѣротерпимымъ остготамъ и опасаясь Юстиніана, притѣвнявшаго евреевъ своей имперіи, дружно поддержали остготовъ и мужественно защищали Неаполь противъ византійскаго полководца Велизарія (536). Послѣ продолжительной войны (536—53) Италия была завоевана византійцами, и судьба евреевъ значительно ухудшилась, впрочемъ, не надолго. Лангобарды отвоёвали у византійцевъ большую часть И. За византійцами остались лишь нѣкоторыя провинціи—острова и провинціи Апулія и Калабрія съ многочисленными евр. общинами. Но и здѣсь власть византійцевъ была только номинальной, фактическими владѣтелями явились папы. Папа Григорій Великій (590—604), желая привлечь евреевъ къ христіанству, рѣшилъ достигнуть этого не жестокою, а доброй и убѣжденіемъ; такъ, онъ поручилъ своему викарію въ Сициліи освободить тамъ еврейск. колонны, которые примутъ христіанскую религію, отъ третьей части податей. Нападенія на синагоги происходили, однако, и въ его время. Евреи Террацины жаловались папѣ, что епископъ занялъ ихъ синагогу. Такія-же жалобы ему представили евреи Палермо, которые добились благоприятнаго результата. Григорій вступилъ также въ пользу евреевъ Кальяри (Сардинія) противъ одного крещенаго еврея, вор-

вавагоса въ синагогу и воздвигнувшаго здѣсь крестъ.—Мало извѣстно объ еврейхъ И. въ послѣдующія столѣтія. Людовикъ II издалъ въ 855 г. указъ объ изгнаніи евреевъ изъ И., но весьма вѣроятно, что таковой не былъ приведенъ въ исполненіе. Евр. общины Южной И., которыя оставались подъ владѣтельствомъ Византіи, терпѣли отъ преслѣдованій со стороны императора Василія I (837—86), за исключеніемъ только евреевъ Оріи, имѣвшихъ защитника въ лицѣ врача Шефати. Но это бѣдствіе было лишь временнымъ. Въ И. почти никогда не происходило жестокихъ гоненій. Даже преслѣдованія въ эпоху Крестовыхъ походовъ не нашли здѣсь отклика; наоборотъ, многократно евреи изъ отдаленныхъ странъ отправляли въ И. депутаціи, чтобы просить у папы заступничества (такъ въ 1007 г. евреи Лотарингіи послали съ этой дѣлью Якова б. Іекутіель). Поэтому можно считать исключительнымъ явленіемъ, что землетрясеніе (или буря) въ Римѣ въ 1021 г. было принято населеніемъ, какъ наказаніе за профанцію изображенія Іисуса, якобы совершенную евреями, за что нѣкоторые изъ нихъ были преданы смерти. Когда въ 1065 г. герцогъ Беневента Ландульфъ заставилъ нѣсколькихъ евреевъ принять крещеніе, папа Александръ II осудилъ этотъ актъ насилія. Папа Каликстъ II (1113—24) издалъ важную покровительственную буллу, которая была подтверждена и возобновлена многими его преемниками. Извѣстная подъ названіемъ «Sicut judaeis», она гарантировала евреямъ защиту св. престола, воспретала насильственнаго крещенія, посягательства на жизнь и имущество евреевъ и оскверненіе ихъ могилъ. Противникъ его, папа Анаклетъ II, изъ семьи Пьерлеоне, былъ евр. происхожденія, что дало поводъ къ возникновенію легенды объ евр. папѣ. Папа Александръ III (1159—81) благоволилъ евреямъ, пока нуждался въ ихъ финансовой помощи—еврей Іехіель былъ у него министромъ финансовъ. Въ 1179 году III Латеранскій соборъ подтвердилъ всѣ старыя законы противъ евреевъ, однако, они никогда не играли большой роли въ И.—Организация общинъ была вѣроятно такого-же характера, какъ и раѣе въ языческой И., что отчасти засвидѣтельствовано могильными надписями въ Римѣ. Часть которыхъ относится къ этому періоду, а также старѣйшими въ Венозѣ и Капуѣ. Для второй половины разсматриваемаго періода нѣтъ почти никакихъ данныхъ для опредѣленія организаціи общинъ. Въ Римѣ число евреевъ и общинъ сильно уменьшилось. Отношенія между евреями и христіанами были болѣе сердечны, чѣмъ въ другихъ странахъ. Въ это время между евреями и христіанами происходили религиозныя диспуты, каковыя встрѣчаются и долгое время спустя. Лишь о немногихъ имѣются подробныя свѣдѣнія; наиболѣе ранне, извѣстные намъ, диспуты состоялись въ Павіи (ок. 760 г.) между евреемъ Юліемъ Луллою и магистромъ Петромъ изъ Шизы, между Хананелемъ б. Амитгай и епископомъ Оріи (вторая половина 8 в.) а также въ Романѣ (ок. 930 г.), въ которомъ побѣдилъ Шеломо б. Танхумъ бенъ-Цадокъ.—Среди профессій торговля занимаетъ преобладающее мѣсто; особенно слѣдуетъ отмѣтить торговлю рабами въ первыя столѣтія этого періода, широко развитую, несмотря на разные запретительные законы. Многіе евреи были заняты въ промышленности, особенно въ красивомъ искусствѣ, дававшимъ работу большинству евреевъ Юж-

ной И. Были среди евреев также земледельцы, колонны и моряки. Денежная торговля также начала распространяться в евр. общинах. Наконец, очень замѣтной была врачебная дѣятельность.

III. Отъ конца двенадцатаго вѣка до учрежденія «лентто» (на рубежѣ 17 вѣка).—Въ этотъ періодъ продолжаетъ развиваться уже ранѣе начавшійся процессъ политическаго раздробленія И. Она была раздѣлена на многіе политическіе организмы или чужеземныя владѣнія, и въ каждомъ изъ нихъ дѣйствовали различные законы о евреяхъ; поэтому вплоть до 19 в. нельзя говорить объ общей исторіи итальянск. евреевъ; въ томъ или другомъ городѣ, въ той или другой провинціи ихъ судьба слагалась иначе. Однако имѣются черты, въ грубыхъ контурахъ указывающія, какъ развивались общія условія жизни итал. евреевъ; политика папъ въ отношеніи евреевъ служила руководствомъ для всѣхъ итал. государствъ, хотя весьма часто нѣкоторые изъ послѣднихъ отказывались слѣдовать волѣ папъ. Въ этотъ періодъ, столь блестящій для итал. евреевъ, занятія кредитными операціями достигли среди нихъ наибольшаго развитія. Общія условія экономической жизни вызвали въ большихъ и маленькихъ городахъ необходимость въ кредитѣ, христіанамъ же каноническими законами было запрещено ссужать деньги подъ проценты и эта дѣятельность перешла къ евреямъ, которые стали такимъ образомъ какъ бы должностными лицами: каждая городская община или государство отдавали свои банки въ аренду евреямъ, которые такимъ образомъ постепенно распространились по всей И. Раньше евреи жили только въ большихъ торговыхъ центрахъ, теперь же они появились и въ мелкихъ пунктахъ, что особенно замѣтно въ 15 вѣкѣ. При папѣ Иннокентіи III (1198—1216) притѣсненія евреевъ со стороны церкви были возведены въ систему. Особенно извѣстны постановленія IV Латеранскаго собора (1215), потребовавшаго, между прочимъ, чтобы евреи носили отличительный знакъ. Однако, итал. евреи все же пользовались сравнительнымъ покоемъ, который нарушался лишь мѣстными и временными гоненіями, какъ, напр., въ концѣ 13 в. въ Неаполѣ, когда король Карлъ Анжуйскій заставилъ многихъ евреевъ креститься. Въ 14 вѣкѣ евреи были изгнаны изъ Милана (1320); тогда-же произошли антиевр. беспорядки въ папскихъ владѣніяхъ (1321—22); въ Сициліи евреи были ограничены въ правахъ послѣ народныхъ волненій. Ужасныя преслѣдованія, связанныя съ т. наз. Черной смертью (1349), нашли лишь слабый отголосокъ въ Пармѣ и Мантуѣ. Въ началѣ 15 в. евреи, опасаясь гоненій, аналогичныхъ съ преслѣдованіями на Западѣ, устроили съѣздъ делегатовъ общинъ въ Болоньѣ (1416) и Форли (1418) и добились отъ папы Мартина V покровительственныхъ буллъ (1421 и 1422); когда папа скончался, вторичный съѣздъ во Флоренціи (1428) выхлопоталъ новую буллу (1429). Такимъ образомъ положеніе евреевъ продолжало быть благопріятнымъ. Когда же оно было нарушено жестокой буллою Евгенія IV (1442), евр. депутаты, собравшись въ Тиволи и Равеннѣ, добились отмены буллы. Съ появленіемъ юдофобскаго проповѣдника Капистрана, община города Рекавати опять созвала представителей общинъ съ цѣлью принять мѣры къ самозащитѣ.—Въ концѣ 15 в. положеніе евреевъ стало ухудшаться не въ силу законодательныхъ

мѣръ, а вслѣдствіе агитаціи священниковъ-проповѣдниковъ, которые зажигали народныя страсти противъ евреевъ, взводя на нихъ ложныя обвиненія въ ритуальныхъ убійствахъ и обрушиваясь на ихъ ссудныя операціи. Правительства, правда, защищали евреевъ, но не всегда могли предотвратить гибельныя послѣдствія юдофобскихъ проповѣдей. Особо усердную дѣятельность проявилъ Бернардинъ изъ Фельтре, инициаторъ ритуальнаго процесса въ Триентѣ (1475) и преслѣдованія мѣстныхъ евреевъ; событіе это повлекло за собою гоненія на евреевъ въ Тревизо и другихъ мѣстахъ. Бернардинъ возбуждалъ народъ противъ евреевъ также въ Пармѣ (1475), Павіи (1480), Флоренціи (1488), Равеннѣ и во многихъ др. мѣстностяхъ. Въ другихъ случаяхъ сами правительства, въ угоду монахамъ, изгоняли евреевъ, но потомъ призывали ихъ обратно въ виду приносимой ими странѣ пользы. Такъ было, напр., въ Брешии (1463), Бассано (1468 и 81), Виченцѣ (1476), Бергамо и Тревизо (1479), Пармѣ (1488), Флоренціи (1495) и Веронѣ (1499). Окончательно евреи были изгнаны изъ Сициліи и Сардиніи, находившихся подъ испанскимъ владычествомъ. Эдиктъ объ изганіи евреевъ изъ Испаніи въ 1492 г. коснулся поэтому и ихъ. Они эмигрировали большей частью въ Турцію (см. Италиани). Благодаря агитаціи Бернардина и др. монаховъ въ концѣ 15 и началѣ 16 вв. во многихъ городахъ И. возникли «Monti di pietà» для конкurrированія съ еврейск. ссудными учрежденіями, но въ отдѣльныхъ мѣстахъ (Флоренція, Римъ) евреи все же продолжали очень успешно заниматься банковыми операціями. Въ первой половинѣ 16 в. положеніе евр. было вообще благопріятнымъ, лишь изрѣдка вспыхивали народныя волненія и проявлялось недоброжелательство правительства. Евреи Неаполитанскаго королевства, находившагося съ 1504 г. подъ испанскимъ владычествомъ, были изгоняемы въ 1510 и 1511 г.; позже вновь допущенные, они окончательно были выселены въ 1540 г. Въ 1527 г. Венеція изгнала евр. заимодавцевъ, и ихъ допустили вновь въ 1534 г.; изъ Флоренціи ихъ изгнали въ 1495 г., вновь призвали въ 1514 г., а въ 1527 г. опять выселили. Въ 1547 г. евреи города Асоло были почти поголовно перебиты, однако правительство строго наказало погромщиковъ. Вслѣдствіе агитаціи монаховъ евреи были изгнаны изъ Генуи (1550). Все это—отдѣльные факты большей частью временнаго характера; постоянное же, систематическое притѣсненіе началось со второй половины 16 вѣка подъ влияніемъ католической реакціи. Первымъ дѣломъ были конфискаціи и сожженіе экземплярровъ Талмуда по приказанію папы Юлія III (1553); это распоряженіе приводилось въ исполненіе не только въ папскихъ владѣніяхъ, но по всей И., въ Венеціи, Феррарѣ, Флоренціи, Мантуѣ, Урбино и т. д. Больше тяжкимъ оказался декретъ, изгнавшій евреевъ изъ гражданскаго общества—булла папы Павла IV (1555) потребовала, чтобы въ каждомъ городѣ Папской области евреи жили въ определенномъ мѣстѣ, отдѣльно отъ христіанъ; они могли владѣть лишь одной синагогой, имъ было также предписано продать недвижимое имущество и носить отличительный знакъ; между прочимъ были запрещены торговля (исключая трюничной), равно какъ врачебная практика среди христіанъ. Все это строго исполнялось. Пій IV (1560—65) относился довольно благожелательно къ евреямъ, но Пій V подтвердилъ (1566) распоряженія Пав-

да IV и въ 1569 г. изгналъ евреевъ изъ своей области (кроме Рима и Анконы). При Сикстѣ V (1585—90) евреи вернулись обратно, однако уже Климентъ VIII (1592—1605) возобновилъ распоряженія Павла IV и Пія V и изгналъ евреевъ отовсюду, кроме Рима, Анконы и Авиньона. Папская курия дѣйствовала въ томъ-же направленіи и въ другихъ итал. государствахъ. Такимъ образомъ началась эпоха «гетто» (въ Венеціи гетто было введено еще въ 1516 г.; во Флоренціи—1571, Сиень—1572, Падуѣ—1603, Веронѣ—1604, Мантуѣ—1610—12 и т. д., всюду, гдѣ жили евреи). Евреи герц. Миланскаго, находившагося подъ испанскимъ владычествомъ, были изгнаны въ 1597 г.; такая-же участь постигла евреевъ Генуи.—Болѣе значительныя общины были правильно организованы. Объ этой организаціи сохранились лишь отрывочныя данныя; по-видимому, каждая община находилась въ вѣдѣніи избирательнаго совѣта (т. е. или *кабаль*), изъ состава котораго выбирался болѣе тѣсный комитетъ, большей частью изъ трехъ лицъ, прованскихъ *кабаль* или *кабаль*, или *кабаль* (по-итальянски *fattori* или *сари*, или *massari*). Такая организація существовала въ 16 вѣкѣ во многихъ общинахъ. Въ нѣкоторыхъ городахъ находилось по нѣскольку синагогъ, напр., 11 въ Болоньѣ, 10—въ Феррарѣ и 6—въ Моденѣ. Что касается юрисдикціи евреевъ, то въ нѣкоторыхъ мѣстахъ они были подчинены общимъ властямъ, но чаще юрисдикція надъ евреями, гражданская и уголовная, полностью поручалась одному городскому должностному лицу, которому присваивалось званіе еврейскаго судьи. Въ нѣкоторыхъ городахъ евреи облагались специальнымъ оборотомъ, въ другихъ ему подлежали одни заимодавцы. Очень часто на евреевъ налагались еще чрезвычайныя сборы; кроме того, во многихъ мѣстахъ ихъ обременяли специальными повинностями; напр., въ Падуѣ они должны были доставлять ночью проходящимъ войскамъ, въ Падуѣ и Римѣ устраивать для народа бѣга во время карнавала. Постановленія каноническаго права, хотя и были введены въ гражданское законодательство, практически соблюдались довольно мало. Частое подтвержденіе требованія носить отличительный знакъ и запрещенія держать христіанскую прислугу указываетъ именно на то, что соответствующія распоряженія каждый разъ соблюдалась евреями лишь короткое время. Такимъ образомъ, отношенія между евреями и христіанами были въ известной степени дружественныя. Весьма часто первые допускались ко двору и были принимаемы князьями и царствующими особами, какъ друзья. Исаакъ Абрабанель былъ совѣтникомъ неаполитанскаго короля Фердинанда I и его сына Альфонса II; сынъ Исаака, Самуилъ, занималъ подобное-же положеніе при дворѣ вице-короля неаполитанскаго, дона Педро де-Толедо. При дворѣ Лоренцо Медичи находились многие ученые евреи. Банкиръ Даниэль де-Пица имѣлъ свободный доступъ ко двору папы Климента VII, которому онъ въ 1524 г. представилъ авантюриста и псевдо-мессію Давида Реубени. Ожидаемый съ нетерпѣніемъ итальянск. евреями, Реубени нашелъ радушный приемъ не только со стороны евреевъ въ Римѣ и Пицѣ, но также со стороны христіанскаго населенія. Религіозная свобода—до эпохи преслѣдованія Талмуда (ср. выше) и даже позже была евреямъ обезпечена. Частые религіозныя диспуты не нарушали ея. Нововведеніемъ въ

этотъ періодъ явилось то, что евреевъ заставляли присутствовать на церковныхъ проповѣдяхъ, пмѣвшихъ цѣлью убѣдить ихъ въ истинности католической вѣры. Еще въ 1278 г. папа Николай III однажды приказалъ доминиканцамъ проповѣдывать евреямъ, но обычнымъ явленіемъ это стало лишь, начиная со времени Григорія XIII (1572—85).—Сравнительный покой, которымъ пользовались мѣстные евреи, привлекалъ въ Италію большое число евреевъ изъ тѣхъ странъ, гдѣ они подвергались гоненіямъ. Французскіе евреи прибыли въ періодъ изгнаній 14 в.; они поселились главнымъ образомъ въ городахъ Пьемонта: Асти, Фоссано и Монкальво, гдѣ почти полностью сохранили свой прежній бытъ, известный въ И. подъ названіемъ *Minhag Aftm*, *авм лав*—аббрев. *кабаль* *кабаль* *кабаль*. Изгнанные изъ Франціи позже поселились въ Римѣ, гдѣ основали синагогу. Изъ Германіи, страны хроническихъ преслѣдованій, евреи эмигрировали въ И., въ разныя времена поселившись мелкими группами въ разныхъ мѣстахъ, а въ нѣкоторыхъ общинахъ Сѣверной Италіи они водворились болѣе многочисленными группами, такъ что могли здѣсь сохранить свой прежній ритуаль. Въ друг. ихъ городахъ, какъ, напр., въ Римѣ, они образовали особую общину, которая владѣла собственной синагогой. Значительнѣе всѣхъ была иммиграція евреевъ изъ Испаніи. Уже во второй половинѣ 15 в., послѣ введенія тамъ инквизиціи, преслѣдуемые ею марраны пскали убѣжища въ Италію. Они расселились по разнымъ общинамъ, особенно въ Римѣ. Послѣ изгнанія изъ Испаніи въ 1492 г. новыя толпы евреевъ направились въ Италію, преимущественно въ Римъ и Неаполь. Папа Александръ VI, несмотря на протесты со стороны римскихъ епископовъ, принялъ изгнанниковъ благожелательно. Столь-же дружжелюбно онъ отнесся къ еврейскимъ изгнанникамъ изъ Сициліи. Въ Неаполѣ испанскіе бѣглецы встрѣтили довольно радушный приемъ со стороны великодушнаго короля Фердинанда I, а у своихъ единовѣрцевъ нашли щедрую помощь. Вскорѣ, однако, они подверглись гоненіямъ наравнѣ съ туземными евреями, въ связи съ нашествіемъ французскаго короля Карла VIII (1495). Другіе изгнанники изъ Испаніи прибыли въ Геную, но здѣсь имъ разрѣшили остаться лишь нѣсколько дней для исправленія своихъ судовъ; изъ нихъ нѣкоторые вскорѣ нашли приютъ въ Феррарѣ благодаря расположенію къ нимъ герцога Эрколе I. Многие обосновались въ Романьѣ, въ Мархѣ, въ Папской области и въ Венеціи. Нѣкоторые испанскіе и португальскіе евреи переселились въ И., проживъ известное время въ Турціи; такъ, напр., герцогъ Козимо I вызвалъ ихъ во Флоренцію (1551). Судьба маррановъ въ И. не вездѣ была одинаковою; изъ Венеціи они были изгнаны подъ давленіемъ св. престола и Карла V (1550); другіе были допущены въ Анкону, но папа Павелъ IV преслѣдовалъ ихъ и велѣлъ предать костру двадцать четыре маррана (1556); въ герцогствѣ Урбино имъ сперва разрѣшили жить въ Синигалии и Пезаро, но потомъ изгнали оттуда (1558); въ Феррарѣ марраны могли свободно исповѣдывать евр. религію. Много евреевъ прибыло въ 1498 г. въ И. изъ Прованса. Въ каждомъ городѣ евреи изъ данной страны обычно образовывали отдѣльныя общины; позже общины одного города соединялись въ административномъ отношеніи, сохраняя каждая свою синагогу.—Среди профессій, какъ и

раньше, преобладали кредитныя операціи. Кромѣ того, евреи торговали, чаще всего сукномъ и драгоценными камнями, порою встрѣчая сильную конкуренцію со стороны христіанъ. Въ Падуѣ они торговали преимущественно сукномъ, въ Римѣ—шелкомъ и платьями. Среди наиболѣе бѣдныхъ была распространена тряпичная торговля. Крупная внѣшняя торговля велась изгнанниками съ Пиренейскаго полуострова, которые лишь въ рѣдкихъ случаяхъ занимались кредитными операціями. Европейская торговля колоніальными продуктами и издѣліями изъ испанскаго и португальскаго хлопка была сосредоточена въ рукахъ евреевъ въ Венеціи. Левантская торговля находилась большей частью въ рукахъ венеціанскихъ-же и анконскихъ евреевъ. Что касается ремесленнаго труда, то въ Южной И. еще процвѣтала красильный промыселъ, а въ Римѣ существовало большое число еврейскихъ портныхъ и встрѣчались ювелиры. Весьма многочисленны были врач-евреи, къ услугамъ которыхъ прибѣгали папы и коронованныя особы. Они пользовались разными почестями и часто освобождались отъ податей и сборовъ, взимаемыхъ съ остальныхъ евреевъ. Въ 13 в. встрѣчаемъ многихъ евреевъ копистовъ рукописей; ихъ вытѣснили въ 16 в. типографы, профессіи которыхъ были сильно распространены среди итал. евреевъ съ самаго начала развитія печатнаго дѣла.

IV. Отъ начала 17 в. до начала 19 столѣтія.—Въ началѣ этого періода разсѣяніе евреевъ по И. представляло совершенно иную картину, чѣмъ въ предыдущую эпоху. Они уже не пользовались правомъ жительства въ большей части И.—королевство Неаполь, герцогство Миланъ, а также острова (Сицилія и Сардинія) подъ испанскимъ владычествомъ, а Корсика подъ владычествомъ Генуи) были для нихъ закрыты. Въ большинствѣ остальныхъ государствъ евреи сосредоточивались въ наиболѣе крупныхъ городахъ; денежные ссуды были имъ запрещены почти во всѣхъ государствахъ. Въ 17 вѣкѣ и въ большей части 18 в. жизнь итал. евреевъ протекала однообразно, безъ крупныхъ переменъ. Они были заключены въ стѣнахъ гетто, гдѣ влачили жалкое существованіе; исключенные изъ общегородской жизни, евреи не имѣли возможности участвовать въ общихъ умственныхъ и социальныхъ движеніяхъ. Итальянскія гетто, иногда устраивавшіяся въ кварталахъ, уже занятыхъ преимущественно евреями, состояли изъ извѣстнаго числа домовъ, соединенныхъ между собою стѣнами, которыя образовывали ограду съ 2, 3 или 4 большими воротами, закрывавшимися на ночь, когда евреямъ запрещено было входить и выходить, исключая экстренныхъ случаевъ. При такихъ условіяхъ развилось въ укоренилось въ гражданскомъ правѣ такъ назыв. «jus chazaka», которое запрещало домовладѣльцамъ въ гетто увеличивать квартирную плату и отказывать жильцу въ помѣщеніи, пока онъ платилъ за наемъ. Домовладѣлецъ имѣлъ право получать квартирные деньги за дома, оставшіяся пустыми, изъ общинной кассы, или отъ тѣхъ евреевъ, которые, съ разрѣшенія властей, жили или владѣли лавками внѣ гетто—факты, часто наблюдавшіеся особенно въ 18 в. Дома гетто почти всегда были слишкомъ малочисленны въ сравненіи съ количествомъ жителей; они были высоки и отдѣлялись другъ отъ друга узенькими улицами. Санитарныя условія были, конечно, крайне неудовлетворительны, чѣмъ и объясняется значительное число жертвъ во

время чумы 1630—31 гг., напр., въ Туринѣ, Кіери, Падуѣ и Римѣ. Въ Веронѣ чума не коснулась евреевъ, но жители бросили въ гетто зараженныя платя; тогда и тамъ распространилась эпидемія. Преслѣдованія выражались порою и въ антиевр. безпорядкахъ. Въ Мантуѣ, напр., по занятіи города (1630) императорскія войска устроили погромъ; большая часть евреевъ была изгнана изъ города, а имущество ихъ конфисковано. Безпорядки возникли и по случаю войны Венеціи съ Турціей; былъ пушенъ слухъ, будто турецкіе евреи совершили жестокости надъ христіанскими плѣнниками. Въ 1684 г. такая-же клевета была распространена противъ евреевъ Буды, и чернь Падуи штурмовала и разграбила гетто (см. Буда-Шуримъ). Когда Буда былъ взятъ (1686), римская чернь напала на евреевъ, но безпорядки были скоро подавлены. Хотя подобные безпорядки случались не часто, однако, евреямъ приходилось изо дня въ день много страдать отъ насмѣшекъ, оскорбленій и притѣсненій со стороны народа, который привыкъ смотрѣть на нихъ, какъ на существа презрѣнныя. Распространялись памфлеты и пѣсни противъ евреевъ.—Привилегіи часто издавали декреты въ ихъ защиту. Во Флоренціи, напр., въ теченіе 17 вѣка власти издали пять декретовъ о защитѣ евреевъ, но безуспѣшно. Относительно Витербо повѣстно обвиненіе въ ритуальномъ убійствѣ (1705). Появленіе Саббатая Цви преисполнило итал. евреевъ надеждами на избавленіе, но они скоро разочаровались, и когда пророкъ Саббатая Цви, Натанъ Газзати, прибылъ въ И. (1668), евреи приложили старанія, чтобы онъ скорѣе оставилъ страну. Хуже всего жили въ Палской области; лишь въ короткіе промежутки евреи могли здѣсь дышать свободнѣе, какъ, напр., въ эпоху папъ Иннокентія X (1644—55), Александра VII (1655—67), Климента IX (1667—69; этотъ папа упразднилъ обычай, въ силу котораго евреи должны были во время карнавала устраивать для народа состязанія въ бѣгѣ). Особенное облегченіе почувствовали евреи во время Климента XIV (1769—74), при другихъ же папахъ они подвергались разнымъ ограниченіямъ и тяжкимъ поборамъ. Стѣсненія были доведены до того, что евреямъ запретили ставить памятники на могилахъ покойниковъ. Присоединеніе новыхъ земель къ Палской области обыкновенно означало для мѣстаго еврейскаго населенія наступленіе тяжелыхъ дней. Такъ случилось въ герцогствѣ Урбино, присоединенномъ къ Палской области въ 1631 г. Напротивъ, евреи левантскіе, т. е. испанско-португальскіе, эмигрировавшіе сперва въ Левантъ, ирландскіе герцогомъ Тосканы, Фердинандомъ I, поселились въ Ливорно и Пизѣ въ концѣ 16 в., жили болѣе свободно и пользовались широкими привилегіями. Ливорно былъ даже названъ «раемъ для евреевъ». Другіе португ. евреи были вызваны въ гор. Модену и Реджіо въ началѣ 17 в., а также въ Верону (1655).—Каноническія постановленія противъ евреевъ (напр., отличительный знакъ) соблюдались теперь болѣе строго, чѣмъ въ предыдущемъ періодѣ. Гетто еще больше отдѣлило евреевъ отъ христіанъ. Образуя общество во обществѣ, евреи искали утѣшенія въ своей вѣрѣ и взаимной поддержкѣ. Этимъ объясняется большое количество ассоціацій, религиозныхъ и благотворительныхъ учрежденій въ каждой общинѣ. Отдѣленіе евреевъ отъ окружающаго населенія повело къ возникновенію среди нихъ особаго рода нарѣчія. Послѣдствіемъ

этихъ тяжелыхъ условий жизни были частые переходы въ христіанство; всюду учреждались «Дома для новообращенныхъ» и выработывались спеціальныя правила для акта обращенія.

Новая эра началась съ Великой французской революціи. Уже во второй половинѣ 18 в. отдѣльные просвѣщенные правители улучшали условия жизни итальянскихъ евреевъ. Такъ, императоръ Іосифъ II ввелъ реформы, общія для евреевъ всей монархіи; тосканскій герцогъ Леопольдъ I (1769—90) также принялъ мѣры въ пользу евреевъ, разрѣшивъ имъ (1778) участвовать даже въ городскихъ магистратахъ. Но народъ еще не созрѣлъ для признанія за евреями правъ, о чемъ свидѣтельствуютъ антиеврейскіе беспорядки во Флоренціи и Ливорно (1790).—Евреи И. съ интересомъ слѣдили за развитіемъ революціи, отъ которой ждали улучшенія своего быта. Это даже вызвало беспорядки противъ евреевъ въ Римѣ (1793). Походъ французской арміи принесъ итальянскимъ евреямъ свободу. Въ каждомъ городѣ, гдѣ проходили войска, ворота гетто разрушались или раскрывались навсегда; очень часто евреевъ стали избирать въ качествѣ членовъ муниципальных совѣтовъ (1797—98). Однако, эта свобода была эфемерной и скоро исчезла послѣ реставраціи старыхъ правительствъ (1799) тогда въ разныхъ мѣстахъ вспыхнули кровавые беспорядки, особенно въ Тосканѣ, гдѣ нафантазированной банды умертвили многихъ евреевъ (въ Монте-Санъ-Савино, Питиліано и Сіенѣ). Опасность угрожала даже евреямъ Флоренціи. Когда въ 1800 году французское вліяніе опять стало доминирующимъ на полуостровѣ, евреи получили вновь свободу и гражданскія права. Это продолжалось до паденія Наполеона. Въ 1814 году опять наступила тяжелая реакція.—Организація общинъ была та-же, что и въ 16 в., но во время французскаго владычества были учреждены консисторіи, по образцу парижской. Юрисдикція раввинскихъ судовъ была упразднена. Кредитныя операціи въ теченіе всего періода были запрещены, торговля обставлена разными ограниченіями. Вслѣдствіе этого итальянскіе евреи въ общемъ слѣдно обѣдѣли; венеціанская община обанкротилась въ 1735 году, римская—вынуждена была занять деньги у Monte di pietà. Тамъ, гдѣ евреевъ мало ограничивали въ торговлѣ, она процвѣтала (Ливорно, Пиза, Анкона, Венеція и др. города). Промышленная дѣятельность евреевъ вызвала еще болѣе сильный отпоръ со стороны христіанскихъ конкурентовъ. Въ Падуѣ одна евр. фирма построила (1713) домъ для шелковой мануфактуры, но христіанамъ удалось выхлопотать постановленіе о разрушеніи зданія. Часто промышленники-евреи въ Падуѣ заказывали свои пздѣля христіанскимъ мастерамъ, работавшимъ на дому; но въ 1779 г. евреямъ было запрещено пользоваться услугами христіанскихъ мастеровъ. Въ Пизѣ, наоборотъ, шелковая промышленность процвѣтала среди евреевъ. Въ Римѣ большинство евреевъ занималось портняжнымъ ремесломъ. Была распространена также равносная по деревнямъ торговля сукномъ и платьями.—Типографіи существовали въ Венеціи, Мантуѣ и Ливорно; послѣдняя типографія пзготовляла книги для всего Востока. Число врачей уменьшилось въ теченіе указанного періода въ виду различныхъ ограниченій.

Источники и литература.—Neubauer, The early settlements of the jews in Southern Italy, Jew. Quart. Rev., IV, 606; Ascoli, Iscrizioni ine-

dite o mal note, greche, latine, ebraiche, d. antichi sepolcri giudaici nel Napolitano, Firenze, 1879; Lenormant, La catacombe juive de Venosa, Rev. Etuges Juiv., VI, 200; Schürer, Gesch., II³, 504; Vogelstein-Rieger, Gesch. der Jud. in Rom; Berliner, Geschichte der Juden in Rom; Neubauer, Med. Jew. Chron.; Вениаминъ изъ Туделы, путеш., Jew. Quart. Review, XVI; Josef ha-Kohen, Emek ha-Bachah, passim; Simone Luzzatto, Discorso circa il stato degl'hebrei, 1638; Marx, The expulsion of the jews from Spain, Jew. Quart. Review, XX; Ravà, Gli ebrei in Bologna, Educatore israelita, XX, XXI, XXII, passim; idem, Ebrei in Venezia, ibidem, XIX et XX, passim; Schiavi, Gli ebrei in Venezia e nelle suo colonie, въ Nuova Antologia, 1893, p. 309; Osimo, Narrazione della strage... contro gli ebrei d'Asolo, Casale, 1875; Kaufmann, Die Chronik des Achimaa von Oria, Monatsschrift, XI (cp. также Byzantinische Zeitschrift, VI, 100); idem, Die Vertreibung der Marranen aus Venedig, Jew. Quart. Rev., XIII, 520; id., Contributions à l'histoire des juifs en Italie, Rev. Et. Juives, XX, 34; idem, Les Martyrs d'Ancone, ibid., XI, 124 (cp. также XXI, 222); id., Les Marranes de Pesaro, ibid., XVI, 61 (также XXXI, 231); Guerrieri, Gli ebrei a Brindisi e a Lecce, 1901; Pesaro, Memorie storiche sulla com. isr. Ferrarese, 1870; Carnevali, Gl'israeliti di Mantova, 1878; id., Il ghetto a Mantova, 1884; Ciscato, Gli ebrei in Padova, 1901; Spanò Bolano, Archivio storico per le province napoletane, VI, 335 (для Калабріи); Spano, Gli ebrei in Sardegna, Vessillo isr., XXVII, passim; Volino, Condizioni giuridiche degli ebrei in Piemonte, 1904 (cp. также Vessillo israel., 1901, 24 и Riv. Isr. 1904, 226); Fortis, Gli ebrei di Verona, Educatore isr., XI et XII, passim; Luzzatto G., Banchieri ebrei in Urbino, 1902; Ciardini, Banchieri ebrei in Firenze, 1907; Cassuto, Parlata ebraica, Vessillo isr., LVII, 254; Güdemann, Gesch. des Erziehungswesens, II, Wien, 1884; Stern, Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu den Juden, 1893; Graetz, Gesch., passim.—Болѣе подробная библиографія въ статьяхъ объ общинахъ и цѣлыхъ областяхъ (Сицилія, Сардинія, Корсика, Миланъ, Флоренція и т. д.).

Умберто Кассуто. 5.

Духовно-культурная жизнь.—Послѣ Греціи И. была первой европейской страной, въ значительной степени населенной евреями, которые съ самаго начала достигли здѣсь большого вліянія. Особенно въ Римѣ евреи еще раньше христіанской эры играли видную роль въ политической, социальной, экономической и культурной жизни, какъ ни боролось противъ этого языческое население. Римляне были по отношенію къ евреямъ проникнуты любовью, удивленіемъ и ненавистью. Благодаря вторженію восточныхъ культуръ и религиозныхъ обрядовъ въ Римѣ въ послѣднюю эпоху республики и въ періодъ господства императоровъ развилась своеобразная форма культы. Въ сущности, классическое грекоримское язычество находилось подъ сильнымъ вліяніемъ западно-азиатскихъ религиозныхъ понятій. Но въ то время, какъ болѣе древнее, восточное язычество постепенно укоренялось въ Римѣ, который въ состояніи былъ приоровить къ нему свои религиозныя идеи, еврейство оставалось для римлянъ загадкой, которую они напрасно старались разрѣшить. И характеръ евреевъ остался чуждымъ для нихъ, несмотря на частое общеніе. Римляне не могли отдѣлаться отъ евреевъ презрительной кличкой «barbari», потому

что евреи составляли в Риме важный и влиятельный культурный факторъ. Съ другой стороны, евреи приобщались къ римской культурѣ, и съ теченіемъ времени выработалось своеобразное явленіе римско-еврейской культурной жизни, единственное въ Европѣ въ столь раннее время. Многое изъ того, что происходило тогда въ Римѣ, напоминаетъ современныя намъ явленія изъ жизни въ большихъ городахъ: евреи приноравливались къ социальнымъ условіямъ языческаго населенія, но, наряду съ этимъ, придерживались своихъ религиозныхъ обрядовъ и отчасти быта. Къ этому еще присоединялись все охватывающіи универсализмъ, въ какомъ-то еврей соперничали съ греками; хотя и представляли иную культурную среду, чѣмъ греки.—Евреи стали селиться въ Римѣ при послѣднихъ князьяхъ—Маккавеяхъ. Посольство, отправленное туда Симономъ Маккавеемъ (140—39), пыталось пропагандировать евр. религію, однако встрѣтило отпоръ со стороны претора Гиспала (Valerius Maximus, I, 3, 2). Римляне впервые тогда услышали о Богѣ Цебаотѣ (Саваотѣ), которого они отождествили съ фригийскимъ богомъ Юпитеромъ Сабазіемъ. Позже, когда евр. колонія въ Римѣ увеличилась, римскіе правители стали все яснѣе сознавать, что классическое язычество нѣкогда будетъ побѣждено еврействомъ. Иногда они пытались противодействовать этому строгими мѣрами противъ евреевъ, изгнаніемъ или запрещеніемъ религиознаго культа (императоръ Клавдій). Все это, однако, не было въ состояніи замедлить побѣдоносный прогрессъ монотеизма и упадокъ язычества. Діонъ Кассій (XXXVII, 17) замѣчаетъ поэтому правильно: «Часто притѣсняемые, они (евреи) сильно возросли, такъ что могли даже добиться, чтобы имъ разрѣшили свободное отправление обрядовъ». Именно, свобода культа была очень важнымъ приобретеніемъ въ древнемъ Римѣ, гдѣ все было дѣломъ государства. Для полученія гарантіи свободы религіи необходимо было пробить брешь въ его крѣпкой стѣнѣ. Еврейство впервые въ исторіи боролось за свободу религіи и совѣсти и такимъ образомъ провозгласило новую идею. Отношеніе евреевъ къ окружающему языческому населенію опредѣлялось различными, часто противорѣчащими другъ другу обстоятельствами. Римлянинъ былъ въ высшей степени суевѣренъ и каждый чужеземный культъ вызывалъ въ немъ страхъ. Исканшій наслажденій римскій патрицій питалъ отвращеніе къ религіи дѣломудрія и воздержанія, которая регулировала нравственность. Суровый римскій государственникъ дѣятель былъ недоволенъ евреями, которые не признавали государственной религіи и совершенно не скрывали своей антипатіи къ ней. Римляне завидовали способностямъ евр. расы, которая проявлялась на разныхъ поприщахъ—въ экономической области, въ искусствѣ и наукахъ, въ литературѣ и даже въ государственной жизни. Свободные отъ предрассудковъ, государственные дѣятели вроде Юлія Цезаря учитывали значеніе еврейскаго элемента и поэтому охотно даровали ему религиозную свободу. Среди евреевъ Италіи, особенно Рима, было много бѣдняковъ (Martial, I, 41, 3; X, 5, 3; Juvenal, 4, 116; 5, 8; 14, 134). Римскіе писатели презирали ихъ, но съ еще большимъ озлобленіемъ они нападали на богатыхъ и образованныхъ евреевъ. Были евреи чиновники и военные (Jos., Antiquit., XX, 5, 2), ученые, какъ, напр., риторъ Цецилій, Иосифъ Флавій и Юстусъ изъ Тиверіады, поэты

(ср. Martial, 11, 94), рецензенты (тамъ-же), артисты (Jos., Vita, 3) и пѣвцы (Mart., 7, 82). Еврейскими артистами восхищались въ высшихъ кругахъ общества и при императорскомъ дворѣ (Jos., 1b.). На литературномъ поприщѣ евреи быстро подвигались впередъ. Степенный римлянинъ не мало былъ удивленъ умственной живостью евреевъ. Римскій товарищъ евр. художника, писателя или ученаго слѣдилъ за его дѣятельностью съ завистью (Martial, 11, 94) и жаловался на конкуренцію, римское же общество часто увлекалось литературными произведеніями талантливыхъ еврейск. писателей. Образованные евреи Рима и И. вообще говорили преимущественно по-гречески, на космополитическомъ яз. тогдашняго міра. Это засвидѣтельствовано между прочимъ надписями на старыхъ евр. кладбищахъ; римскіе писатели высмѣивали образованныхъ евреевъ и часто критиковали ихъ греческое произношеніе, хотя сами римляне также плохо усвоили классическое произношеніе. Вообще римскіе писатели пытались представлять нравы, обычаи и религиозные обряды евреевъ въ смѣшномъ видѣ. Евреи служили темой для грубыхъ остротъ, для развлеченія черни. Въ литературѣ того времени встрѣчаются неуклюжіе выпады противъ еврейства. Банальность и пошлость соединялись, когда надо было уронить престижъ евреевъ въ общественномъ мнѣніи. Какими нелѣпыми шутками развлекали чернь, объ этомъ рассказываетъ р. Аббагу: Вывели на сцену верблюда, покрытаго траурнымъ покровомъ; потомъ проношелъ слѣдующій діалогъ: «Почему верблюдъ въ траурѣ?» «Потому, что евреи строго соблюдаютъ шемиту (седьмой годъ), даже не вѣдаютъ травы, и отнимаютъ у верблюда волчцы». Или выступалъ скomorохъ съ подстриженными волосами и начинался діалогъ: «Почему печалится прокаженный? Потому что масло такъ дорого! Почему масло такъ дорого? Изъ-за евреевъ. Они сѣдаютъ по субботамъ все, что заработали въ теченіе недѣли; у нихъ даже не остается дровъ для стряпни (такъ толковали обычай не приготавливать по субботамъ пищи); они тогда должны сжигать свои кровати и спать на землѣ, валяясь въ пыли; вслѣдствіе этого они становятся грязными и, дабы удалить грязь, нуждаются въ большемъ количествѣ масла—потому-то масло такъ дорого» (Echa rabb., введеніе и III, 12). Печальные послѣдствія такого отношенія были неминуемы. Нижше слои населенія нападали на евреевъ и христианъ (послѣдніе пострадали даже больше). Несмотря на все это, пропаганда еврейства усиливалась. Еврейство находило многихъ приверженцевъ въ высшихъ слояхъ общества, даже при дворѣ (въ ихъ числѣ Пуппею, жену Нерона). Новая религія особенно привлекала женщинъ, что объясняется лучшимъ положеніемъ евр. женщины въ семейной жизни и вообще интимностью этой жизни. Среди прозелитокъ нѣрѣдко встрѣчаются имена римскихъ аристократокъ. Одна надгробная надпись сообщаетъ, что благородная Paula Ventura перешла на 76-мъ году жизни въ еврейство (со всѣми ея рабами), принявъ имя Сарры. Консулъ Флавій Климентъ и его жена Домицилла, по всей вѣроятности, приняли еврейство, а не христианство, какъ это утверждаютъ христианскіе изслѣдователи (Grätz, Gesch. d. Jud., IV, 435—37). Еще значительнымъ было число римлянъ, соблюдавшихъ евр. обряды безъ принятія еврейства. Вслѣдствіе войны 70 г. отношенія римлянъ къ евреямъ стали натяну-

тыми, но вследствие этой-же войны усилился евр. элементъ въ И. и увеличилось культурное его влияние. Видные евреи занимали высокое положение въ обществѣ. Въ Римѣ жилъ историкъ Флавій. Римское общество, правда, было раздражено евр. принцессой Береникой, которая надѣялась стать женой Тита; она должна была оставить Римъ, а бракъ подъ влияніемъ общественнаго мнѣнія не состоялся. Событія въ эпоху Траяна и Адриана не могли не усилить вражды къ евреямъ (что внѣшнее положеніе евреевъ въ И. не измѣнилось къ худшему вследствие этихъ событий, было указано выше). Усиленіе христианства вызвало рядъ строгихъ законовъ; сначала евреи подвергались тѣмъ-же нападкамъ, что и христиане; того, что между ними существовало различіе, язычники не знали или не хотѣли знать. Поэтъ Клавдій Рутилій Наматіанъ еще въ началѣ 5 в. жаловался, «что побѣжденный народъ покрываетъ своихъ побѣдителей». Со введеніемъ христианства въ качествѣ государственной религіи положеніе евреевъ измѣнилось не только въ политическомъ, но и въ социальномъ отношеніи. Политическія бури, въ связи съ нашествіями германскихъ народовъ на И., не были благоприятнымъ моментомъ для развитія культуры. Всякіе слѣды ея пропадаютъ. Отъ этого періода сохранились только надгробныя надписи и ограничительные законы объ евреяхъ. Если порою и проявлялось болѣе гуманное отношеніе къ евреямъ, то умственная ихъ жизнь не могла пробудиться подъ влияніемъ этого.—Наступили «средніе вѣка». Отношенія другихъ народовъ къ евреямъ стали менѣе дружественными. Но всетаки въ И. евреи не были вполне отдѣлены отъ окружающаго міра. Итал. еврейство выступило на литературное поприще ранѣе нѣмецкихъ и испанскихъ евреевъ. Центрами образованности евреевъ служили Баря и Отранто въ Южной Италиі, гдѣ развилось наиболѣе интенсивное умственное движеніе. Старое изреченіе гласитъ: «Изъ Баря исходитъ ученіе, а слово Божіе изъ Отранто». Римъ на нѣкоторое время отступилъ на задній планъ. Талмудическая наука была перевесена изъ Лукки въ Германию, благодаря переселенію туда Мешулама Калонимоса (при Карлѣ Вел. или Карлѣ Лысомъ; вопросъ этотъ еще не выясненъ). Извѣстенъ литургическій поэтъ Соломонъ га-Бабли (т.-е. «римлянинъ»; ср. Zunz, Literaturgesch., 101). Въ Римѣ появилось въ первой половинѣ 10 в. мидрашическое сочиненіе «Tanna de be Eliahu»; къ тому-же времени относится популярная историческая книга «Юсиппонъ». Общимъ образованіемъ обладалъ Саббатай Донноло (см.) изъ Орія (вблизи Отранто), жившій въ серединѣ 10 вѣка, врачъ, астрономъ и астрологъ. Онъ находился въ сношеніяхъ съ св. Ниломъ, съ которымъ велъ религиозные диспуты. Изъ города Баря отправился, по преданію, четверо евр. ученые изъ Вавилоніи, которые по пути попали въ плѣнъ и которые распространили впоследствии среди западныхъ евреевъ знаніе Талмуда.—Въ 11 в. умственная жизнь итал. евреевъ отличается уже болѣе широкимъ богатствомъ, и «ученые Италиі» пользуются въ еврействѣ болѣе широкимъ уваженіемъ. Наиболѣе выдающимся въ то время ученымъ былъ р. Натанъ изъ Рима, авторъ извѣстнаго талмудическаго лексикона «Agudh». Къ тому-же времени относится литургическій поэтъ Саббатай б. Мопсей, глава талмудической школы къ Римѣ. Когда Авраамъ ибнъ-Эзра постилъ этотъ городъ, онъ нашелъ здѣсь большую евр. общину; таковая-

же была въ Салерно, гдѣ жилъ ученикъ знаменитаго экзегета, грамматикъ Соломонъ ибнъ-Пархонъ.

Въ изученіи Талмуда итальянск. евреи шли отчасти по стопамъ нѣмецкихъ евреевъ, хотя первоначально оно было перенесено въ Германию изъ И., а въ изученіи общихъ наукъ—испанскихъ и провансальскихъ евреевъ. Правда, Авраамъ ибнъ-Эзра жалуется, что въ странѣ «Эдомъ» (Италіи) относятся съ неуваженіемъ къ людямъ науки и что тамъ не признаютъ ученыхъ, являющихся изъ странъ, находящихся подъ арабскимъ владычествомъ, въ то время, какъ талмудистовъ встрѣчаютъ съ болѣе широкимъ почтеніемъ (Ketem Chemed, IV, 140). Но эти слова вызваны лишь печальнымъ матеріальнымъ положеніемъ ученаго, который полагаетъ, что на него не обращаютъ вниманія. Въ Южной И. въ болѣе раннее время замѣтно было влияние на евреевъ арабской культуры, которое давало себя чувствовать и въ позднѣйшее время, послѣ вытѣсненія сарацинскаго элемента. Политическое положеніе евреевъ въ Неаполѣ было въ 12 в. благоприятно. Любимецъ короля Рожера Филиппъ питалъ склонность къ евреямъ; онъ часто посѣщалъ синагогу и приносилъ ей дары. Евреи Южной И. находились на высокомъ уровнѣ универсальнаго образованія. Кромѣ языка страны, они знали арабскій, еврейскій и греческій языки. Вообще 12 вѣкъ былъ для евреевъ И. эпохой мирнаго экономическаго развитія и культурнаго процвѣтанія. Исп.-евр. культура 11 и 12 вв. особенно высоко подняла культуру итал. евреевъ въ 13 и 14 вв. Итал. евреевъ характеризуетъ то, что даже въ эпоху своего напѣвшаго развитія они проявили мало творчества; но они воспринимали и разрабатывали то, что было создано евреями другихъ странъ. Это относится къ крупнымъ твореніямъ 11 и 12 вв. въ религиозной философій, поэзіи и библейской экзетикѣ, а начиная съ 13 вѣка и въ каббалѣ. Изъ религиозныхъ философовъ школы Маймонида заслуживаетъ вниманія послѣдній ея эпигонъ Гиллель изъ Вероны. Въ области религиозной поэзіи можно отмѣтить лишь подражанія. Болѣе выдающимися были творенія свѣтской евр. поэзіи, которая на итальянскоі почвѣ дала своеобразные плоды. То что было сдѣлано въ этой области Іудой Алхаризи, представляетъ слабый опытъ по сравненію съ твореніями Иммануэля Римскаго. Онъ явился ранѣе Бокаччо, сатры котораго стали достояніемъ міровой литературы, въ виду того, что въ нихъ затронуты міровые вопросы. Въ своихъ сатрахъ и легкихъ разсказахъ (Machberoth) Иммануэль Римскій даетъ вѣрную картину культурной и умственной жизни итал. евреевъ той эпохи. Въ 13 в. ихъ политическое и социальное положеніе продолжало быть благоприятнымъ. Изящная легкость тогдашней итал. жизни находила сильное распространеніе среди евреевъ. Наряду съ крупными талмудистами Исаіей дп-Трани I и Исаіей дп-Трани II и Цидкѣй б. Авраамъ выдвинулся религиозный философъ (кромѣ Гиллеля изъ Вероны) Зерахья ибнъ-Шеалгиль; одновременно встрѣчаются также поэты жизнерадостные и задорные. То обстоятельство, что такіе серьезные въ общемъ люди, какъ Иммануэль Римскій и Іуда Романо, столь легко обращались со своей музой, ясно говоритъ о беззаботной жизни евреевъ въ И. Равнымъ образомъ и пародія Калонимоса б. Калонимосъ на Талмудъ представляетъ знаменательное явленіе того времени. Отношенія Иммануэля Римскаго къ Данте также харак-

терны. Товарищъ Иммануэля Леоне (Иуда) Романо былъ учителемъ Роберта, короля Неаполя, съ которымъ онъ, по преданію, читалъ Библию въ оргиналь: Иммануэль—первый евр. поэтъ, который ввелъ въ евр. поэзію форму сонета, тогда впервые появившагося въ итальянской поэзіи. Евреи вообще принимали большое участіе въ быстромъ развитіи итальянскаго искусства и тогда не было никакой преграды между христіанскимъ и еврейск. друзьями искусства. При дворѣ Роберта еврейскіе поэты и ученые пользовались большимъ почетомъ. Къ еврейск.-итал. поэтамъ и ученымъ того времени принадлежали Иуда Спиччиано, Іехиель бенъ-Моисей и Шемарія Икрити. Послѣдній былъ въ хорошихъ отношеніяхъ также съ королемъ Робертомъ, которому прислалъ свои первыя работы по библейской экзегетикѣ съ надписью: «Нашему высочайшему королю Роберту, который, кромѣ своей королевской короны, украшенъ еще короной мудрости, посылаю я объясненія къ исторіи сотворенія міра и къ Пѣсни Пѣсней». Извѣстны и другіе евр. поэты и философы-схоластики.—Вслѣдствіе кровавыхъ событій 1391 г. въ И. прибыли испанскіе евреи; кромѣ нихъ, внесли новую культурную струю также бѣглецы изъ Франціи. 15 вѣкъ является поэтому новой эпохой въ культурной жизни итал. еврейства. Этому содѣйствовали отсутствіе фанатизма среди мѣстныхъ правителей и населенія (лишь въ концѣ 15 вѣка замѣтна перемѣна подъ влияніемъ Вернардина изъ Фельтре; ср. выше), широкое развитіе мировой торговли и, въ частности, банкового дѣла. Наряду съ евр. банкруми, покровительствовавшими наукѣ, выступаютъ выдающіеся врачи, пользовавшіеся довѣріемъ и уваженіемъ въ высшихъ сферахъ общества вплоть до папы. Слѣдуетъ также указать на многочисленныя типографіи, возникшія во второй половинѣ 15 в. (въ Реджіо, Брешіи, Мантуѣ, Феррарѣ, Болоннѣ, Сончино, Неаполѣ и т. д.). Изъ нихъ выходили образцовыя произведенія печатнаго дѣла, отличавшіяся орнаментами, а также отсутствіемъ опечатокъ, что еще понынѣ вызываетъ удивленіе. Изъ ученыхъ 15 в. первое мѣсто принадлежитъ врачу, талмудисту и реторикъ Мессеру Леону изъ Неаполя, который состоялъ въ Мантуѣ раввиномъ и врачомъ, что, впрочемъ, представляло довольно частое явленіе въ И. Его современникомъ былъ талмудистъ Іосифъ Колонъ, съ которымъ онъ велъ горячій споръ. Однимъ изъ наиболѣе смѣлыхъ и свѣтлыхъ мыслителей того времени слѣдуетъ признать Ілію Дельмедико изъ Канди (Критъ), жившаго нѣкоторое время въ И. Онъ былъ учителемъ, другомъ и любимцемъ знаменитаго ученаго графа Пико де-Мирандола, котораго научилъ евр. языку и ввелъ въ аристократическую философію. Кромѣ того, извѣстны Авраамъ б. Гершонъ Араби изъ Катаніи (Сицилія), комментаторъ Мишны Обадья Бертиноро (см.), Иуда Менцъ или Минцъ, эмигрировавшій изъ Германіи и поселившійся въ качествѣ раввина въ Падуѣ. Это литературное движеніе находилось въ тѣсной связи съ общимъ состояніемъ умственной жизни. Большое влияние оказало на дальнѣйшее развитіе культуры итал. евреевъ притокъ иммигрантовъ съ Пиренейскаго полуострова въ концѣ 15 в. Правда, именно здѣсь испанско-евр. культура не могла долго удержаться: она должна была подчиниться высшей и прежде всего—жизнерадостной итал. культурѣ. Но она принесла новые элементы.

Среди видныхъ испанскихъ фамилій, поселившихся въ И., Абрабанели занимали первое мѣсто. Сынъ Исаака Абрабанеля, Леонъ (Иуда) Медико, врачъ въ Генуѣ, написалъ, по совѣту Пико де-Мирандола, философское сочиненіе. Самуэль, переселившійся изъ Салоникъ въ Неаполь, завѣдывалъ финансами вице-короля дона Педро де-Толедо; жена Самуэля, Бенвенида, славилась своей образованностью. Вице-король требовалъ, чтобы его дочь поддерживала близкія сношенія съ Бенвенидой, дабы расширить свое образованіе. Благодаря щедрости Абрабанеля въ Неаполѣ могъ образоваться кругъ ученыхъ; здѣсь, между прочимъ жила ученикъ Рейхлина, Іоаннъ Альбрехтъ Видманштадтъ, пополюившій свои познанія по евр. языку. Въ Падуѣ также были евр. ученые, изъ которыхъ слѣдуетъ назвать грамматика Авраама де-Бальмеса. Къ этой эпохѣ принадлежитъ извѣстный врачъ и библейскій экзегетъ Обадья де-Сфорно, занимавшій также философіей. Бѣжавшій изъ Тортозы (Испанія) врачъ и философъ Яковъ Мантинъ, кромѣ испанскаго и еврейскаго владѣлъ арабскимъ, латинскимъ и италіанскимъ языками. Онъ состоялъ лейбъ-медикомъ папы и Діего Мандольфо, посланника Карла V въ Венеціи. Въ качествѣ псаца и синагогальнаго пѣвца въ Феррарѣ жилъ также въ первой половинѣ 16 в. эмигрировавшій изъ Авиньона Авраамъ Фариссоля. Въ эпоху вѣры въ чудеса и суевѣрія (именно эпоха реформаціи отличалась этимъ) Фариссоля былъ свободнымъ мыслителемъ; въ пору географическихъ открытій онъ обнаружилъ широкое пониманіе географіи. Несмотря на свою бѣдность, онъ имѣлъ доступъ ко двору феррарскаго герцога Эрколе д'Эсте. Любившій искусство и науку, герцогъ находилъ удовольствіе въ бесѣдахъ съ учеными и свободомыслящими евреями; онъ присутствовалъ при его диспутахъ съ двумя учеными монахами и по его-же предложенію Фариссоля записалъ содержаніе диспутовъ на италіанскомъ языкѣ. Надо удивляться смѣлости этихъ полемическихъ объясненій, которыя были предназначены для католическихъ читателей. Во время борьбы Рейхлина съ кельнскими доминиканцами по поводу сочиненій Іпфедферкорна еврей Боне или Бонетъ изъ Латтеса состоялъ лейбъ-медикомъ папы Льва X и пользовался у него большимъ довѣріемъ. Рейхлинъ обратился съ евр. письмомъ къ Боне съ просьбой защитить его предъ папой. Выдвинулся также евр. грамматикъ и лексикографъ Ілія Левита, въ 1512 г. прибывшій изъ Германіи въ Римъ. Онъ былъ учителемъ и другомъ Эгидія де-Витербо, послѣдствіемъ кардинала.—Во второй половинѣ 16 вѣка наступила реакція въ папской курии, что отразилось на положеніи евреевъ въ Италіи, особенно въ Папской области. Началась мучительная жизнь въ гетто. Но и въ эту темную эпоху итал. евреи не теряли присущей имъ издавна жизнерадостности; они продолжали интересоваться общимъ науками. Сношенія съ христіанскимъ обществомъ не были окончательно прерваны, о чемъ, между прочимъ, свидѣствуетъ тотъ фактъ, что евр. врачи по-прежнему пользовались уваженіемъ среди не-евреевъ (напр., выдающіеся врачи Давидъ де-Поимъ и Ілія Монталло). Заслуживаетъ также особаго вниманія остроумный критикъ и изслѣдователь Азарія де-Росси (1514—78), жившій въ разныхъ городахъ Верхней Италіи. Онъ находился въ дружественныхъ сношеніяхъ съ христіанскими учеными, а также

съ образованными монахами Бенедиктинского ордена, и пользовался за свою ученость всеобщим уважением. Его младший современник Абрагам де-Модена также обладал большими познаниями. Разносторонний ученый Леонь де-Модена (живший во второй половине 16 в. и в первой 17 вѣка), правда, не был равен своим познаниями Азарии де-Росси, но тѣмъ не менѣе онъ служилъ блестящимъ образцомъ своеобразнаго развитія итал.-евр. культуры. Въ многочисленныхъ его сочиненіяхъ, находившихъ одобрение со стороны евреевъ и христіанъ, ясно отразилась умственная и социальная жизнь итал. евреевъ. Какъ проповѣдникъ, Л. де-Модена пользовался славой среди христіанъ. Они посѣщали синагогу, чтобы наслаждаться его риторикой. Нерѣдко католическіе священники съ церковной кафедрой отзывались съ похвалою объ евр. проповѣдникѣ, и тогда въ слѣдующую субботу еще болѣе многочисленная христіанская публика являлась въ синагогу венеціанскаго гетто. Даже одинъ французскій принцъ, проѣзжая черезъ Венецію, явился со свитой въ синагогу, чтобы послушать знаменитаго евр. проповѣдника. Автобіографія этого оригинальнаго ученаго и недавно опубликованныя его письма рисуютъ интересную картину тогдашней жизни гетто. Она отличалась во многомъ отъ жизни нѣмецкихъ и польскихъ евреевъ. Молодые люди изучали, кромѣ Талмуда, и другія отрасли евр. письменности, иностранные языки, пѣніе и танцы. Въ гетто жизнь протекала очень весело и часто общинныя власти должны были обуздывать членовъ общины, переходившихъ границы приличія. Особенно сильно была развита карточная игра, противъ которой пытались бороться помощью херема. Л. де-Модена высказывался противъ этой мѣры, указывая на то, что преимущественно во время карточной игры евреи заключали торговые сдѣлки съ христіанами. Характерно для тогдашняго времени то, что Модена, раввинъ и проповѣдникъ венеціанской общины, самъ былъ азартнымъ игрокомъ и что одно время занимался тѣмъ, что искалъ средство дѣлать золото. Онъ былъ настолько свободомыслящъ, что подвергъ талмудическое еврейство рѣзкой критикѣ. По порученію одного лорда онъ написалъ «Исторію евр. ритуала» для представленія англійскому королю Карлу I; почитатель Модены, христіанскій каббалистъ Гафарелли напечаталъ ее. Другое свое сочиненіе Л. де-Модена поднесъ венеціанскому патриарху, щедро вознаградившему автора. Младшій современникъ Модены, Симонъ Луццато, не менѣе интересная фигура итал. гетто. Это былъ замѣчательный математикъ, начитанный въ древней и новѣйшей литературѣ. Остроумный и смѣлый скептикъ, онъ былъ раввиномъ въ Венеціи, фактъ знаменательный для того времени. Онъ имѣлъ большія связи въ средѣ христіанскихъ ученыхъ. Въ первой половинѣ 18 в. выступилъ извѣстный поэтъ и мессіанскій мечтатель Моисей-Хаимъ Луццато, жизнь и судьба котораго даютъ представленіе о культурной жизни того времени. И тогда жизнерадостность не угасла въ гетто. Итал. евреи все еще интересовались поэзіей и общими науками, хотя среди нихъ сильно процвѣтала каббала, оказавшая глубокое вліяніе на всю религиозную жизнь. Съ другой стороны, опасеніе предъ псевдомессіанскими мечтаніями было настолько сильно, что между приверженцами новой каббалы и ея противниками вспыхнулъ конфликтъ, жертвой котораго сталъ Луццато.

Наряду съ этимъ встрѣчаются серьезные раввины и даже каббалисты, увлекающіеся поэзіей,—только почва Италіи могла создать тогда такого евр. поэта, какъ Луццато. Здѣсь по прежнему появляются талмудисты, которые въ то-же время были врачами, какъ, напр., извѣстный въ христіанскихъ кругахъ Исаакъ-Хаимъ Кантарини. Въ дѣйствительности, однако, талмудическая и библейская науки находились тогда въ состояніи упадка. Это была скорѣе «ученость», чѣмъ настоящая наука. Выдающіеся ученые вроде Малехаи Когена и Исаака Лампронти были рѣдкими исключениями. Во второй половинѣ 18 вѣка евр. наука продолжала падать, хотя не до того низкаго уровня, какъ въ другихъ странахъ. Здѣсь слѣдуетъ назвать поэтовъ Эфраима Луццато и Исаака Луццато.—Когда евреи подъ французскимъ владычествомъ получили гражданскія права, они сразу пріобщились къ европейской культурѣ. Они продолжали культурно развиваться даже по наступленіи политической реакціи (послѣ 1815 г.). Блестящимъ представителемъ итальянскаго еврейства былъ Самуилъ Давидъ Луццато; наряду съ нимъ работали Самуиль Реджіо, Лелло де-ла-Торре, профессоръ раввинскаго института въ Падуѣ, Авраамъ Латтесъ и др.—Во второй половинѣ 19 в. наступилъ застой въ итал.-евр. культурѣ.—Евреи И. отличались и отличаются на поприщахъ общихъ науки (Ломброзо, Асколи) и политики (Луццати, Оттоленги, Натанъ, Барзилей), но евр. наука не имѣла видныхъ представителей. Въ новѣйшее лишь время она нашла центръ въ раввинскомъ институтѣ (Colleggio rabbinico) во Флоренціи, главными силами котораго являются галиційскіе евреи Самуиль Маргулиесъ (ректоръ института) и Г. Хаесъ, извѣстный издатель Библии и евр. письменности.—Ср.: Naurath, Neutestamentliche Zeitgeschichte, 2-ое изд., 1875, 383—91; Berliner, Gesch. d. Jud. in Rom.; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom; Gudemann, Erziehungswesen, т. II; S. Bernfeld, Kämpfende Geister im Judentum (для 16, 17 и 18 вв.), Берлинъ, 1907. С. Бернфельдъ. 5.

Италія съ 1815 по 1910 г.—Дарованная Наполеономъ эмансипація оказалась крайне непродолжительной, и Вѣнской конгрессъ, реставрировавъ старыя европейскія правительства, лишилъ и евреевъ всего того, что имъ было даровано французскимъ императоромъ. И. снова превратилась въ рядъ самостоятельныхъ и отдѣльныхъ государствъ; она сдѣлалась лишь географическимъ обозначеніемъ многихъ государствъ и даже провинцій различныхъ государствъ въ Апеннинскаго полуострова (Австрія). Возвратъ къ прошлому въ общемъ отразился крайне печально на положеніи итальянскихъ евреевъ; однако, нельзя утверждать, чтобы временное ураненіе ихъ въ правахъ прошло совершенно безслѣдно. Какъ правительства отдѣльныхъ государствъ, такъ и народныя массы, на опытъ убѣдившись въ полной возможности представленія евреямъ всѣхъ правъ безъ всякаго ущерба для интересовъ государства, стали считать, что вопросъ объ уравненіи евреевъ долженъ быть поставленъ на очередь дня. Отдѣльныя правительства шли по пути частичной эмансипаціи даже довольно смѣло. Такъ, возвращенные къ власти великіе герцоги Тосканы, гдѣ и раньше евреямъ жилось сравнительно легко, теперь стали относиться къ нимъ еще мягче, допуская ихъ ко многимъ занятіямъ и закрывъ евреямъ лишь доступъ

къ военной и государственной службѣ. Не только врачамъ, была предоставлена возможность жить внѣ гетто, но даже лавочникамъ разрешалось открывать всякаго рода магазины внѣ черты гетто; имъ запрещалось лишь проживать внѣ гетто. Такие факты, въ видѣ исключенія, имѣли мѣсто и ранѣе революціи, теперь же это сдѣлалось явленіемъ обыденнымъ, притомъ не только въ крупныхъ центрахъ, но и въ мелкихъ городахъ Тосканы. Евреямъ не чинилось также никакихъ препятствій въ смыслѣ отправленія богослуженія; особенно благоприятно было ихъ положеніе въ Ливорно, гдѣ никогда не было отдѣльнаго гетто и гдѣ теперь евреи даже заходили въ торговой палатѣ. Даже въ великомъ герцогствѣ Пармскомъ, столь враждебно относившемся вѣкогда къ евреямъ, ихъ положеніе послѣ реставраціи стало сравнительно весьма благоприятнымъ, и великая герцогиня Марія-Луиза предоставила имъ право постоянного жительства, хотя ранѣе они могли пребывать лишь въ теченіе 24 часовъ. Въ той части И., которая находилась подъ властью Австріи (въ Ломбардо-венетіанской области), еврей также не были лишены всѣхъ благъ, полученныхъ ими отъ Наполеона I. Миланское правительство (еврей снова стали жить въ предѣлахъ Милана со времени его перехода къ Австріи въ 1714 г.) опубликовало въ 1817 г. декретъ, подтверждавшій распоряженіе итальянскаго правительства отъ 1803 г., коимъ запрещалось обращать въ христіанство еврейскихъ дѣтей. Въ королевствѣ Обѣихъ Сицилій (т.-е. въ Неаполѣ и Сициліи), въ эпоху Наполеона, поселилось около двухъ тысячъ евреевъ, которые съ паденіемъ Наполеона стали скрывать свое евр. происхожденіе и такимъ путемъ имѣли возможность спокойно проживать даже въ періодъ господства Бурбоновъ, хотя, конечно, не могли образовать отдѣльныя общины. Напротивъ, въ Сардинскомъ королевствѣ (Пьемонтъ, Генуя и Сардинія) положеніе евреевъ съ 1815 г. было крайне печально. Король Виктор-Иммануэль (1814—1821) возстановилъ почти цѣлкомъ всѣ ограничительныя отношенія къ евреямъ мѣры, которыя существовали здѣсь до революціи, за исключеніемъ, впрочемъ, ношенія особаго отличительнаго знака, уничтоженнаго въ силу закона 1816 г. Тогда-же король разрешилъ евреямъ занятіе различными ремеслами, строго запретивъ имъ, однако, даже временное проживаніе внѣ гетто, покупку недвижимаго имущества, посѣщеніе университетовъ и общественныхъ школъ, а также государственную и общественную службу, причѣмъ было опредѣленно указано, что евреи не могутъ быть приняты ни на какую коммунальную должность. Еще хуже было положеніе евреевъ въ Папской области, гдѣ имъ ставились на каждомъ шагѣ всевозможныя затрудненія. Уже папа Пій VII (1814—1823) снова устроилъ въ Римѣ гетто и заставилъ всѣхъ евреевъ, имѣвшихъ лавки внѣ предѣловъ гетто, немедленно закрыть ихъ. Дальнѣйшія репрессивныя мѣры были на даны при папѣ Львѣ XII (1823—1829), который думалъ путемъ систематической травли евреевъ положить конецъ тому сильному броженію умовъ, которое охватило Папскую область въ дни правленія Льва XII. Онъ былъ однимъ изъ тѣхъ гонителей свободы, которые путемъ ограниченія евреевъ въ правахъ расчитывали задуть и самую свободу; въ связи съ этимъ Левъ XII ожесточалъ борцовъ за свободу съ евреями, на которыхъ воздвигались теперь

всевозможнаго рода гоненія уже за ихъ сочувствіе дѣлу борьбы за осуществленіе прогресса въ ходѣ исторіи. Левъ XII возобновили всѣ средневѣковыя предписанія папъ, проникнутыя грубымъ фанатизмомъ, теперь тѣмъ болѣе тяжелымъ, что онъ не могъ найти себѣ оправданія даже въ настроеніи окружающей среды. Евреи были подчинены католическому духовенству, судившему ихъ тѣмъ судомъ, который надолго остался въ памяти народа, какъ явная насмѣшка надъ дѣломъ справедливости и правды. Папа запретилъ евреямъ не только держать христіанскую прислугу, но и поручать христіанину тушить въ евр. домѣ свѣчу въ субботу; евреямъ нельзя было владѣть никакой недвижимою собственностью. Затѣмъ Левъ XII расширилъ предѣлы римскаго гетто съ тѣмъ, чтобы временно проживающіе въ Римѣ провинціальныя евреи также жили въ немъ, потому что онъ лишилъ ихъ права останавливаться гдѣ-либо за его предѣлами. Въ Феррарѣ и въ Анконѣ евреевъ въ 1826 году заперли въ гетто. Въ 1827 году Левъ XII возстановилъ давно забытую обязанность евреевъ присутствовать при провознесеніи монахами проповѣдей во время обращенія какого-либо еврея въ христіанство. Политика Льва XII вызвала сильную эмиграцію евреевъ изъ Рима, и наиболѣе богатые изъ нихъ поселились въ тосканскихъ и ломбардо-венетіанскихъ городахъ, гдѣ положеніе евреевъ было сравнительно благоприятно. Краткое правленіе Пія VIII (1829—1830) было ознаменовано рядомъ мѣръ (іюль 1829), еще болѣе ограничившихъ ту сферу дѣятельности, гдѣ евреи и христіане могли собою работать. Однако, всѣ эти ограниченія евреевъ, сопровождавшіяся, впрочемъ, реакціонными мѣрами и по отношенію къ христіанамъ, не могли совлечь народное сознаніе съ пути прогресса и направить по руслу религіозной ненависти. Итальянцы знали, что папа, борясь съ евреями, въ дѣйствительности намѣревается нанести смертельныя удары дѣлу свободы, и съ удвоенной энергіей продолжали отстаивать дѣло національной свободы, усматривая въ евреяхъ жертву клерикально-реакціонной политики правительства раздробленной Италіи. Послѣ смерти Пія VIII (10 декабря 1830 г.) въ Римѣ возникли крупныя беспорядки, свидѣтельствовавшіе о стремленіи народа вернуть странѣ тѣ дни свободы, когда не было ни національныхъ ограниченій, ни реакціонной политики правящихъ папъ. Въ крови удалось потопить первые беспорядки со времени реставраціи, но въ 1831 г. возникли еще болѣе крупныя волненія, притомъ почти одновременно въ различныхъ мѣстахъ Папской области и земляхъ, находившихся подъ косвеннымъ вліяніемъ папскаго правленія. Въ этомъ освободительномъ движеніи, плодами котораго могли бы воспользоваться и евреи, послѣдніе естественно пріяли горячее участіе, и имя Сальватора Паббака въ Сициліи было тогда очень популярно въ средѣ борцовъ за освобожденіе И. изъ-подъ ига папы. Временныя правительства, провозглашенныя во многихъ мѣстахъ И., отмѣнили, между прочимъ, старые законы о гетто и даровали евреямъ полную эмансипацію. Но торжество временныхъ правительствъ было крайне непродолжительное: съ помощью австрійскихъ солдатъ во всей И. снова удалось возстановить старый режимъ, а вмѣстѣ съ нимъ и всѣ старыя о евреяхъ ограниченія, причѣмъ, какъ это всегда бываетъ при

торжествъ стараго режима, начались успелныя репрессіи, жертвой которыхъ сдѣлался и еврей. Впрочемъ, новыхъ ограничительныхъ мѣръ противъ нихъ не принималось. Папа Григорій XVI (1831—1846), нуждаясь въ деньгахъ и желая получить отъ Ротшильда крупную ссуду, сталъ относиться къ евреямъ съ меньшимъ фанатизмомъ и въ отдѣльных случаяхъ обнаружилъ даже большую толерантность. Однако, это не мѣшало ему изгнать евреевъ изъ Болоньи, гдѣ нѣкоторые изъ нихъ недавно поселились. Въ 40-хъ гг. положеніе евреевъ въ Сардинскомъ королевствѣ все еще было печально; евреямъ было запрещено принимать участіе въ финансовыхъ операціяхъ открытаго въ 1844 г. въ Генуѣ банка. Въ тѣхъ-же государствахъ, гдѣ ихъ положеніе сейчасъ послѣ реставраціи было сравнительно хорошее, оно и въ 40-хъ гг. нисколько не ухудшилось. Такъ, великій герцогъ тосканскій издалъ въ 1847 г. особое распоряженіе, что евреи имѣютъ право пользоваться въ школахъ тѣми субсидіями, которыя выдаются нѣкоторымъ студентамъ медицинскаго факультета; еще лучше было отношеніе къ евреямъ со стороны австрійскаго правительства въ Ломбардо-венеціанской области, гдѣ имъ разрѣшалось жить и вѣдѣ предѣловъ гетто, владѣть всякаго рода имуществомъ, заниматься всѣми ремеслами и профессіями; лишь аптекарское дѣло было закрыто евреямъ. Постепенное улучшеніе въ положеніи евреевъ вызывалось тѣмъ, что общественное мнѣніе явно сояло на ихъ сторонѣ и требовало гражданской и политической эмансипаціи всѣхъ евреевъ. Въ 1836 г. Каттанео выпустилъ книгу подъ заглавіемъ «Экономическія изслѣдованія въ связи съ ограниченіями евреевъ въ правахъ», гдѣ доказывалось, что христіанское общество терпитъ большой ущербъ отъ существованія всякаго рода ограниченій евреевъ и что съ отмѣной этихъ ограниченій выпрадетъ прежде всего само христіанское общество.—Вліяніе общественнаго мнѣнія отразилось на политикѣ папы Пія IX (1846—1878), который въ началѣ своего правленія обнаружилъ значительную толерантность по отношенію къ евреямъ. Онъ отмѣнилъ рядъ ограничній, разрѣшилъ наиболѣе виднымъ членамъ римской общины проживать внѣ стѣнъ гетто и собирался даже совершенно уничтожить особый еврейскій участокъ. Въ 1847 году, въ видѣ опыта отмѣны гетто, онъ разрѣшилъ всѣмъ евреямъ жить въ нѣкоторыхъ участкахъ, расположенныхъ недалеко отъ гетто: въ то-же время евреи были допущены въ гражданскую гвардію и были освобождены отъ особой еврейской присяги. Широкіе круги общества съ большимъ сочувствіемъ встрѣтили мѣрпріятія Пія IX, и евреи въ Папской области, не говоря уже о другихъ итальянскихъ государствахъ, принимались въ члены всякихъ общественныхъ клубовъ и казино; правда, простой народъ не всегда доброжелательно относился къ тѣмъ евреямъ, которымъ удавалось занять болѣе или менее видное положеніе либо въ національной гвардіи, либо въ другихъ учрежденіяхъ, и даже нерѣдко выражалъ свое неодобреніе путемъ нападеній на отдѣльныхъ евреевъ; въ общемъ, однако, папа поддерживался въ своей либеральной политикѣ всѣми либеральными и образованными кругами общества, которые тогда держали въ своихъ рукахъ всю прессу и руководили общественными симпатіями и антипатіями. Огромное вліяніе на всю интеллигентную часть И. произвела книга Массимо д'Азелло «О граждан-

скомъ равноправіи евреевъ», написанная въ 1847 г. и выпущенная въ свѣтъ въ 1848 г., накануне революціонныхъ событій этого года. Въ горячо и талантливо написанной книгѣ своею д'Азелло отъ имени христіанской религіи, долженствующей проповѣдывать любовь, требуетъ уравниенія евреевъ въ правахъ. Примѣръ д'Азелло оказался заразительнымъ, и вслѣдъ за нимъ появились другіе писатели и политическіе дѣятели, энергично выступившіе въ защиту еврейской эмансипаціи. Въ 1848 г. даже одинъ католическій священникъ выпустилъ посвященную эмансипаціи книгу, гдѣ съ большою горячностью защищалось дѣло освобожденія евреевъ изъ-подъ гнета средневѣковыхъ ограниченій. Въ то-же время въ Римѣ на грандіозномъ народномъ митингѣ было высказано пожеланіе о дарованіи евреямъ равноправія. 17 апрѣля 1848 г. папа распорядился о снесеніи стѣнъ римскаго гетто, и толпа, руководима демагогомъ Cicernaggio, первая бросилась исполнять волю папы. Однако, и тогда въ низахъ общества проходила агитація противъ евреевъ, принявшая формы незначительнаго евр. погрома, совпавшаго съ первымъ днемъ праздника Пасхи. Когда въ 1849 г. въ Римѣ была провозглашена республика, евреи получили всѣ права, и два еврея (одинъ отъ Феррары, другой отъ Болоньи) засѣдали въ учредительномъ собраніи. Это собраніе уравнило евреевъ въ правахъ, и факты изъ жизни придали этому официальному провозглашенію эмансипаціи евреевъ серьезный характеръ, ибо медленно на нѣкоторые отвѣтственные и почетныя должности были избраны лица еврейск. происхожденія; въ римскомъ муниципалитетѣ въ 1849 г. засѣдало 3 еврея, въ феррарскомъ—4. Въ Тосканскомъ великомъ герцогствѣ Леопольдъ II опубликовалъ 17 февраля 1848 г. «основной статутъ», коимъ евреямъ было даровано равноправіе. Въ опубликованномъ сардинскомъ королевѣ Карломъ-Альбертомъ 4 марта 1848 г. «основномъ статутѣ» говорилось, что, помимо католической государственной религіи, и остальные религіи допустимы (tolerées) въ странѣ, но о гражданскихъ и политическихъ правахъ евреевъ въ этомъ законѣ ничего не говорилось. Однако, вскорѣ, благодаря отчасти агитаціи Роберта д'Азелло (братъ Массимо д'Азелло, о которомъ говорилось выше), права евреевъ стали все болѣе и болѣе расширяться: 29 марта 1848 г. королевскій декретъ предоставилъ имъ гражданскія права, а также возможность пріобрѣтенія всѣхъ академическихъ титуловъ; 15 апрѣля того-же года они были допущены къ военной службѣ, а 8 іюня имъ были предоставлены и всѣ политическія права. Эмансипированные и пользовавшіеся въ дѣйствительности всѣми правами гражданства, евреи съ большимъ воодушевленіемъ вступили въ ряды итальянскихъ войскъ, боровшихся за свободу общества противъ Австріи. Большими группами они вступаютъ какъ въ національную гвардію, такъ и въ дѣйствовавшую натеатрѣ войны армію, и тамъ, и здѣсь обнаруживаютъ, одновременно съ большою преданностью дѣлу свободы Италиі, удивительныя мужество и храбрость. Кровью купиди итальянскіе евреи свою свободу, но кровь эта была пролита не въ грязныхъ закоулкахъ гетто, а на поляхъ сраженія; не отъ дубины извѣра-фанатика пали черныя свободные евреи Италиі, а отъ вражескихъ пуль, идя плечо о плечо съ братьями христіанами и жертвуя жизнью за новую родину. Въ то-же

время евреи играли и крупную политическую роль, будучи избираемы на наиболее ответственные и трудные должности. Во временном правительстве в Венеции 1848 г. заседали два еврея: Леона Пинкерле был министром торговли, а Исаак Пезаро Мауроначо—финансов; много евреев было среди помощников членов временного правительства и министров и в других государствах И. Когда Карль-Альбертъ, вслѣдствіе понесенныхъ поражений, отрекся отъ престола, который послѣ него занялъ Викторъ-Иммануилъ II, евреи храбро защищали отъ атаки австрійцевъ оставшуюся еще въ рукахъ итальянцевъ Венецію, причѣмъ павшій въ сраженіи Исаакъ Финци снискалъ славу одного изъ храбрѣйшихъ итальянскихъ воиновъ. Еврей Жакъ и Исаакъ Тревъ пожертвовали на военные нужды 100 тысячъ франковъ. Въ обѣихъ венеціанскихъ собраніяхъ 1848 и 1849 г. заседали 8 евреевъ-депутатовъ (среди нихъ два раввина: Авраамъ Латтесъ и Соломонъ Ольнеръ). Въ то время въ Венеціи игралъ значительную роль Чезаре Лени, издававшій смѣлую радикальную газету «Il Libertò Italiano». Въ другихъ мѣстахъ И. евреи также принимали горячее участіе, всюду выступая въ защиту національной свободы И. противъ Австріи и остальныхъ чужеземныхъ правительствъ, желавшихъ сплоско навязать итальянскимъ государствамъ такой режимъ, при которомъ объединеніе И. было бы невозможнымъ. Когда Римъ въ 1849 году былъ осажденъ французами, желавшими вернуть власть надъ нимъ бѣжавшему въ Гаэту папѣ Пію IX, два еврея заседали въ комисіи, на обязанности которой было не допустить французскую армію въ предѣлы Рима, объявленнаго тогда республикой. Повсемѣстное, за исключеніемъ Сардинскаго королевства, торжество реакціи вызвало къ жизни старые ограничительные по отношенію къ евреямъ законы. Однѣ выдающіеся римскіе еврей были приговорены къ тюремному заключенію за то, что пользовались услугами христіанской прачки. Въ Феррарѣ евреи, члены клубовъ и казино, были приглашены въ полицію и, подъ угрозой строгихъ административныхъ наказаній, должны были отказаться посѣщать тѣ учрежденія, членами которыхъ они въ теченіи 2—3 лѣтъ состояли. Принятіе участіе въ освободительномъ движеніи еврей были либо изгнаны папой Піемъ IX изъ предѣловъ Папской области, либо приговорены къ тяжкимъ наказаніямъ. Вернувшіеся, благодаря поддержкѣ австрійскихъ войскъ, тосканскій великій герцогъ отмѣнилъ уже дарованную «основной статутъ», коимъ евреямъ была предоставлена эмансипація, и вернулъ ихъ въ положеніе, которое евреи занимали до опубликованія статута. Правда, и тогда евреямъ Тосканы сравнительно съ римскими порядками жилось легко, такъ что въ 1850 г. въ муниципальный совѣтъ Флоренціи могъ быть избранъ еврей Яковъ Лампронти. И даже въ слова подпавшихъ подъ власть Австріи Ломбардо-венеціанскихъ владѣній положеніе евреевъ было не такъ уже неблагоприятно, какъ этого можно было ожидать въ виду явно выраженнаго евреями сочувствія объединительнымъ стремленіямъ И. Правда, участниковъ революціи 1848 года подвергли какъ въ Венеціи, такъ и въ Миланѣ, тяжкимъ наказаніямъ, по эти наказанія носили характеръ мести лишь по отношенію къ отдѣльнымъ лицамъ, въ той или иной степени скомпрометтированнымъ револю-

цій; въ законодательствѣ же о евреяхъ не были сдѣланы никакія новыя ограниченія и даже старыя не толковались въ болѣе узкомъ смыслѣ. Провозглашенныя въ дни революціи свобода и эмансипація евреевъ были отмѣнены, и ходатайство въ 1856 году Деліо де-ла-Торре въ Вѣнѣ о возвратѣ имъ уже раздъ дарованнаго равноправія было отклонено, но, съ другой стороны, евреямъ была фактически предоставлена широкая свобода въ смыслѣ выбора занятій и профессій, и къ этому именно времени относится фактъ заполнения многихъ свободныхъ профессій евреями. На государственную службу, однако, ихъ все еще не принимали.—Единственнымъ государствомъ, даровавшимъ тогда евреямъ полную эмансипацію, была Сардинія, гдѣ въ 1849 г. премьеромъ былъ назначенъ горячій защитникъ еврейской эмансипаціи Массимо д'Азелъо. Премьеромъ д'Азелъо, величайшій государственный дѣятель И., Кавуръ, также сочувствовалъ евреямъ, и его личный секретарь и интимный другъ былъ Исаакъ Артомъ (Евр. Энци., III, 199—201), членъ одной изъ тѣхъ еврейскихъ семей, которая дала современной И. рядъ выдающихся дѣятелей въ различныхъ областяхъ. Когда началась война 1859 г., евреи опять съ большимъ воодушевленіемъ вступили за оружіе въ защиту свободы И. отъ посягательствъ на нее со стороны Австріи; народное движеніе, возникшее въ связи съ войной и вылившееся во многихъ мѣстахъ въ формѣ образованія временныхъ правительствъ, вслѣдъ поддерживало, наряду съ другими требованіями либерализма, и дѣло еврейской эмансипаціи, которое торжествовало съ паденіемъ стараго режима. Многие раввины, а также председатели общинъ, обратились къ евреямъ съ воззваніями объ энергичномъ участіи ихъ въ войнѣ за освобожденіе, и евр. юноши массами вступали въ армію, образуя иногда особые волонтерскіе отряды. Въ синагогахъ читались спеціальныя молитвы за дарованіе побѣды франко-итальянской арміи, сражавшейся противъ Австріи. Одновременно съ этимъ евреи принимали горячее участіе и въ политической жизни страны, и членомъ временнаго правительства въ Тосканѣ былъ назначенъ, въ качествѣ министра финансовъ, Самсонъ д'Анкона. Когда Ломбардія, благодаря побѣдамъ Франціи и Италіи, была отторгнута отъ Габсбургской монархіи, въ ней 4 іюля 1859 г. была провозглашена эмансипація евреевъ. То-же имѣло мѣсто въ Моденѣ (14 іюня 1859) и въ Романѣ (10 августа).

Въ 1860 г. къ Сардинскому королевству были присоединены нѣкоторыя части Апеннинскаго полуострова, въ частности королевство Обѣихъ Сицилій, гдѣ Гарибальди со своей знаменитой «тысячью», въ которой было нѣсколько евреевъ (отмѣтимъ изъ нихъ наиболѣе прославившагося майора Энрико Гуосталла, явившагося изъ своего изгнанія въ Лондонѣ на зовъ Гарибальди во имя спасенія Италіи), совершалъ побѣдоносное шествіе. Этой «тысячѣ» оказали незамѣнимыя услуги банкиръ-патріотъ Іосифъ Финци, а также нѣкоторые другіе евреи, пожертвовавшіе на экспедицію большія суммы. Когда сардинскій король Викторъ-Иммануилъ былъ провозглашенъ 14 марта 1861 г. королемъ И. (правда, еще не всей), уже во всѣхъ вновь присоединенныхъ къ его коронѣ провинціяхъ была объявлена полная эмансипація евреевъ (25 сентября 1860 г. въ Мархіи, 27 сентября въ Умбріи, 12 и 16 февраля 1861 г. въ Сициліи и Неаполѣ). Послѣ войны 1866 года, когда Венеція была при-

соединена къ коронѣ Виктора-Иммануила, 4 августа того-же года и здѣсь была провозглашена эмансипація евреевъ. Такимъ образомъ, за исключеніемъ Рима, или правильнѣе, Папской области, во всей И. евреи пользовались равноправіемъ. Но въ Римѣ евреямъ жилось по-прежнему тяжело: гетто съ трудомъ вмѣщало жившихъ въ немъ евреевъ, улицы его были грязны и узки, дома напоминали жалкія избушки, доступъ свѣта и воздуха въ эти хижины былъ крайне ограниченъ, и запрещеніе заниматься ремеслами, науками и искусствомъ дѣлало жизнь евреевъ еще болѣе печальной, обрекая большинство ихъ на самое жалкое существованіе. Въ 1861 г. было возобновлено запрещеніе держать христіанскую прислугу, причемъ самыя строгія наказанія налагались за нарушеніе именно этого запрещенія. Нерѣдко въ предѣлахъ Папской области происходили насильственные обращенія евреевъ въ христіанскую религію. Извѣстно, какой шумъ вызвало дѣло Мортара, когда одинъ еврейскій ребенокъ, обращенный прислугою въ христіанство, былъ уведенъ жандармами изъ дома своихъ родителей подъ тѣмъ предлогомъ, что онъ, какъ христіанинъ, не долженъ оставаться въ еврейскомъ домѣ. Хотя общественное мнѣніе всей цивилизованной Европы и даже Америки было возмущено этимъ грубымъ насиліемъ надъ ребенкомъ и хотя нѣкоторые иностранныя правительства рѣзко осудили этотъ актъ лицемѣрія, папа Пій IX остался совершенно равнодушнъ къ этому и не хотѣлъ распорядиться о возвращеніи ребенка въ родительскій домъ. Подобнаго рода факты не составляли исключительныхъ явленій въ папскомъ Римѣ, и въ 1863 г. и въ 1864 году насильственное обращеніе еврейскихъ дѣтей въ католицизмъ повторялось неоднократно. Лишь со вступленіемъ итальянской арміи въ папскій Римъ былъ положенъ конецъ исключительному положенію въ немъ евреевъ, и 13 октября 1870 г. стѣны послѣдней итальянской цитадели гнета и порабощенія рухнули подъ звуки ликующихъ жителей Рима, дождавшихся, наконецъ, что городъ напы сдѣлался столицей объединенной Италіи. Съ этого момента исторія итальянскихъ евреевъ почти прекращается, согласно поговоркѣ: «Счастливые народы не имѣютъ исторіи». Еврейская исторія сливается съ исторіей И. вообще, и граждане Моисеева вѣроисповѣданія, мало чѣмъ отличаясь отъ другихъ гражданъ, въ дѣйствительности широко пользуются тѣмъ равноправіемъ, которое имъ досталось послѣ столькихъ лѣтъ борьбы не съ фанатизмомъ невѣжественной толпы, а съ правительствами, чуждыми И. и волею вѣнскаго двора посаженными на герцогскіе троны отдѣльныхъ итальянскихъ провинцій. Хотя количество евреевъ въ И. (40 тысячъ на 33 милліона) и незначительно, многие изъ нихъ, однако, занимаютъ чрезвычайно высокое положеніе и играютъ видную роль во всѣхъ областяхъ итальянской жизни. Нѣтъ въ Европѣ и даже въ Америкѣ такой страны, гдѣ евреи фактически пользовались бы своимъ равноправіемъ такъ, какъ въ И. Здѣсь нѣтъ антисемитизма, и никого не удивляетъ, если народнымъ представителемъ католическаго населенія является еврей. Угнетая евреевъ, папа косвеннымъ образомъ оказывалъ имъ вѣдущую услугу—для итальянцевъ антисемитизмъ съ самаго начала былъ реакціонной язвой, и никакими фразами о патріотизмѣ и національной чистотѣ нельзя было скрыть истинный характеръ

этого реакціоннаго движенія. Относясь къ гражданамъ-евреямъ, какъ къ людямъ равнымъ себѣ, цѣня или порицая въ нихъ тѣ хорошія качества и недостатки, которые свойственны всѣмъ людямъ, итальянцы часто считаютъ отдѣльныхъ евреевъ достойными представителями своими. Такъ, въ палатѣ депутатовъ (11-ая легислатура) было 11 евреевъ (всего депутатовъ 508), въ 14-ой легислатурѣ—7, въ 16-ой—6, въ 17-ой—10, въ 18-ой—15; число сенаторовъ въ 1898 году было 7; среди евреевъ имѣются также бароны и графы. На государственной службѣ очень много евреевъ, причемъ нѣкоторые занимаютъ весьма видное положеніе. Комендантомъ Рима, воспитателемъ наследника, нынѣшняго короля Виктора-Иммануила III, и военнымъ министромъ былъ Отто-луни, до конца своей жизни оставшійся вѣрнымъ евреемъ. Въ арміи евреи очень популярны, и павшему въ Африкѣ въ сраженіи при Абба-Корима (1896) капитану Энрико Сегре были оказаны величайшія военные почести. Много евреевъ состоитъ на коммунальной службѣ, занимая мѣста мэровъ, помощниковъ мэровъ и муниципальных чиновниковъ; отмѣтимъ, что синдикомъ (городской голова) Рима уже нѣсколько лѣтъ состоитъ еврей Эрнесто Натанъ, въ сентябрѣ 1910 года, по случаю празднованія 40-лѣтняго юбилея объединенія И., вступившій съ папою въ рѣзкую полемику. Еврей-министръ въ И. нерѣдко явленіе: былъ 1909 г. и нѣсколько разъ до этого премьеромъ былъ Сидней Сокино, хотя и не еврей, но сынъ еврея; а съ конца 1909 г. и по настоящее время (1910) во главѣ правительства находится выдающійся государственный дѣятель Луиджи Луццати, еврей не только по происхожденію, но и по религіи. Луццати представляетъ собою первый случай, когда во главѣ великой державы, въ качествѣ перваго послѣ короля авторитета въ странѣ, стоитъ еврей, не принявшій христіанства. Весьма благоприятное положеніе занимаютъ евреи въ торговлѣ и промышленности, гдѣ они еще до эмансипаціи успѣли выказать большія дарованія. Экономическій расцвѣтъ сѣвера Италіи, гдѣ евреевъ гораздо больше, нежели на югѣ, свидѣтельствуетъ, что они своего энергій и умѣніемъ вести торговля предпріятія приносятъ странѣ скорѣе выгоду, нежели вредъ. И такое мнѣніе является господствующимъ во всей И.; впрочемъ, въ виду отсутствія антисемитизма, здѣсь объ этомъ даже не говорятъ, настолько это кажется само собою понятнымъ. Среди врачей, профессоровъ, ученыхъ и адвокатовъ много евреевъ; гораздо меньше ремесленниковъ-евреевъ; изъ нихъ отмѣтимъ лишь портныхъ, число которыхъ въ Римѣ довольно значительно; также много евреевъ среди разносчиковъ. Однако, со времени эмансипаціи среди евреевъ замѣчается сильное ослабленіе интереса къ тому, что составляетъ сущность еврейской жизни въ другихъ странахъ; въ этомъ отношеніи Италію нельзя сравнить не только съ Россіей, но даже съ Германіей. Этотъ упадокъ интереса къ еврею въ выражается въ оскуднѣніи общинной жизни, можно даже сказать, въ отсутствіи всякой общинной жизни. Когда, послѣ паденія наполеоновскаго режима съ его конституціальной системой въ эпоху реставраціи, было приступлено къ устройству общинъ по старому образцу, отдѣльныя общины были образованы въ силу декретовъ короля и великихъ герцоговъ (1814 и 1815 гг.); въ 1857 г. сардинскій порядокъ общинъ (всѣ евр. общины составляли одно цѣлое) былъ распространенъ на Модену, Парму,

Мархию, Эмилию, позднѣе на нѣкоторыя тосканскія общины. Во Флоренціи и Ливорно до сихъ поръ дѣйствительны велико-герцогскіе декреты о евр. общинахъ, а Венеція и Мантуя управляются согласно законамъ, изданнымъ еще въ дни господства Австріи. Несмотря на попытки объединенія всѣхъ общинъ (какъ конгрессы 1863 г. въ Феррарѣ и 1867 года во Флоренціи), общины до сихъ поръ (1910) остаются раздробленными, живущими на основаніи самыхъ разнообразныхъ регламентовъ. Въ 1910 г. на конгрессѣ въ Миланѣ снова была сдѣлана попытка объединить евр. общины въ одинъ организмъ, но эта попытка потерпѣла неудачу. Много старыхъ общинъ совершенно исчезло въ виду значительнаго уменьшенія въ нихъ числа жителей. Во многихъ мѣстахъ нѣтъ раввиновъ, и синагоги за отсутствіемъ молящихся пустыютъ. Хотя интересъ къ иудаизму падаетъ, однако, на вѣщность общины еще продолжаютъ обращать большое вліяніе, и за послѣднее время во многихъ мѣстахъ И. были построены очень богатые синагоги, напр., въ Анконѣ въ 1876 г., во Флоренціи въ 1882, въ Аквахъ въ 1888, въ Римѣ въ 1904 г. Благотворительныя учрежденія также быстро расцвѣли и все болѣе и болѣе расширяютъ свою дѣятельность, хотя количество пользующихся благотворительностью не такъ уже велико. Въ И. существуютъ госпитали, дѣтскіе пріюты и всевозможнаго рода благотворительныя учрежденія для вспоможенія бѣднымъ.—Въ 1829 г. въ Падуѣ было организовано первое раввинское училище. Въ немъ вполнѣдѣйствии былъ цѣлый рядъ выдающихся преподавателей, какъ Леллио делла-Торре, С. Давидъ Луццато, Бенамозегъ, Цельманъ и др.; затѣмъ раввинскій институтъ былъ основанъ въ Попремолі, позже перенесенъ въ Римъ и Флоренцію.—Сіонизмъ въ И. очень мало распространенъ.—Ср.: Rignano, Della unguaglianza civile e della liberta dei culti secondo il diritto publico del regno d'Italia, 2-ое изд., Ливорно, 1868; Cattaneo, Ricerche economiche sulle interdizioni importate dalla lege civile all'israeliti, 1876; D'Azeglio, Dell'emancipazione civile degli israeliti, Флоренція, 1848; Berliner, Aus den letzten Tagen des römischen Ghetto, Берлинъ, 1886; Vogelstein-Rieger, Geschichte der Juden in Rom, II, стр. 360 и сл.; Берлинъ, 1895; Philippson, Neueste Gesch. des jüdisch. Volkes, I—II, 1907—1910 (passim).

Умберто Кассуто. 6.

Статистическія данныя объ евреяхъ И.—Характерно распредѣленіе евреевъ во второй половинѣ 19 в. по отдѣльнымъ провинціямъ:

	1861 г.	1871 г.	1881 г.	1901 г.
Пьемонтъ	6.618	6.381	6.543	5.440
Лигурия	270	436	553	1.349
Ломбардія	2.436	2.891	2.819	4.621
Венеція	4.699	5.227	5.093	4.242
Эмилія	5.076	4.994	5.094	3.585
Тоскана	6.829	7.877	7.300	6.253
Мархія	2.277	2.336	2.265	1.636
Уагорія	69	127	103	186
Ланцумъ	4.274	4.827	6.210	7.480
Абруцци и Молизе	7	40	—	127
Кампанія	543	158	300	394
Апулія	2	31	9	83
Базилликата	3	5	—	8
Калабрія	1	2	—	38
Сицилія	44	14	—	115
Сардинія	10	10	—	60
ИТОГО	33.155	35.356	36.289	35.617

Еврейская Энциклопедія, т. VIII

На каждыя 100 тыс. жителей приходилось, такимъ образомъ, въ 1861 г.—1331, въ 1871 г.—1319, въ 1881 г.—1273, а въ 1901 г.—1096 евреевъ. Другими словами, относительное количество евреевъ падаетъ; то-же приходится сказать и относительно абсолютнаго числа, вѣсколько выросшаго, правда, съ 1861 г., но уменьшившагося за послѣднія 20 лѣтъ (въ 1881 г.—36289, а въ 1901 г.—35.617). Это паденіе еврейскаго населенія объясняется сравнительно малой плодovitостью еврейскихъ семей. Такъ, въ 1901 г. считалось 7973 евр. семейства, и на каждое изъ нихъ приходилось 4,47 члена, а въ общемъ въ И. на каждую семью приходится 4,51 члена. Женщины сравнительно больше, чѣмъ мужчины (102,8%); характерно, что въ общемъ населеніи женщины составляютъ 101,2%. На 100 тыс. человекъ среди лицъ старше 15 лѣтъ земледѣліемъ занимались 31 еврей и 5.326 христ.; индустріей—868 евр. и 2.244 христ.; торговлей и транзитомъ—5.035 евр. и 831 христ.; свободными профессіями 1.867 евр. и 642 христ.; прислужкой состояли 31 еврей и 136 христіанъ. Земледѣльцевъ среди евреевъ 8.1%, среди христіанъ 12,7%. Изъ лицъ старше 15 лѣтъ умѣютъ читать среди евреевъ 970 на 1000, среди евреекъ—925, а у христіанъ—574 и 430. Среди евреевъ замѣчаются меньшая смертность и болѣе слабый процентъ преступности. Въ 1901 году 30.794 евр. (или 86,4%) жили въ городахъ и были распредѣлены въ 69 провинціальныхъ городахъ; въ предѣлахъ И. замѣчается, однако, большое перераспредѣленіе евр. населенія; въ послѣдніе годы еврей стали селиться и въ Южной И., въ очень маленькихъ мѣстахъ.—Въ слѣдующихъ общинахъ число евреевъ въ 1901 г. превышало 100: Римъ—7.121, Миланъ—3.012, Туринъ—2.828, Флоренція—2.776, Ливорно—2.487, Венеція—2.474, Анкона—1.285, Феррара—1.227, Мантуя—1.068, Генуя—1.053, Падуя—811, Модена—698, Болонья—675, Верона—483, Пиза—467, Казале Монферрато—437, Александрія—374, Верчелли—369, Неаполь—327, Асти—312, Парма—212, Кунео—170, Реджо нель-Эмилиа—160, Ровино—157, Сингаля—109, Сиена—106, Перуджия—103, Луго—100.—Въ 1901 г. въ И. было 1238 иностранныхъ евреевъ, изъ нихъ 370 австрійскихъ, 239 нѣмецкихъ, 123 греческихъ, 86 французскихъ, 70 русскихъ и т. д. Изъ этихъ 1.238 иностранцевъ лишь 928 остались на постоянное жительство въ И.; иммиграція въ И., слѣдовательно, крайне мала.—Ср.: Zeitschr. für Demogr. und Stat. der Juden, 1905, январь; Censimento della popolazione del regno d'Italia al 10 febbraio, 1901, Римъ, 1904. С. Л. 6.

Итамаръ, *יִתְמָר*—младшій (четвертый) сынъ Аарона, вмѣстѣ со своимъ отцомъ и остальными братьями находившійся при Скинии въ качествѣ священнослужителя (Исх., 6, 23; 28, 1). Послѣ смерти двухъ старшихъ братьевъ онъ вмѣстѣ съ Элеазаромъ остались единственными помощниками своего отца Аарона въ его священнослужительской дѣятельности (Лев., 10, 6, 12, 16; Числ., 3, 4); позднѣе онъ былъ назначенъ главнымъ надзирателемъ за службой двухъ левитскихъ родовъ—Гершонидовъ и Мераридовъ, а также и за левитами, производившими подсчетъ матеріаловъ, поступавшихъ на постройку Скинии (Исх., 38, 21; Числ., 4, 28, 33; 7, 8). Потомство И. составило особый священническ. отдѣлъ прѣлте, численно меньшій, чѣмъ отдѣлъ, ведшій происхожденіе отъ Элеазара, такъ какъ изъ всѣхъ двадцати четырехъ священническихъ разрядовъ потомки И. составляли только восемь такихъ

разрядовъ (I Хрон., 24,4). Среди священниковъ, возратившихся вмѣстѣ съ Эзарой пзъ Вавилонскаго плѣна, былъ также нѣкій Даниилъ, принадлежавшій къ роду И. (Эзар., 8, 2).

Итель (Селба)—евр. землед. поселеніе Паричск. вол., Бобр. у., Минск. губ.; основ. въ 1833 г.; въ 1898 г. на 125 десят. 270 душъ коренн. населенія.—Ср. Сборн. Еко, т. II.

Итиель, יתלי—1) Знатный Вениаминитъ, поселившійся въ Иерусалимѣ во времена Нехеміи (II, 7).—2) Имя одного пзъ древнѣйшихъ мудрецовъ, ученика или современника Агура (Притчи, 30, 1). Онъ упоминается рядомъ съ Укаломъ, который, какъ полагаютъ, былъ также мудрецомъ. Однако, рядъ ученыхъ (Kamphausen, Delitzsch, Hitzig и др.) не признаютъ въ данномъ случаѣ слова И. собственнымъ именемъ.

Итла, יתלא—городъ въ Дановомъ удѣлѣ, упоминаемый между Аялономъ (см.) и Элономъ (Иошуа, 19, 42), неизвѣстнаго мѣстонахожденія. Нѣкоторые отождествляютъ его, впрочемъ, съ нынѣшнимъ Bet Tal, лежащимъ въ 3 английскихъ миляхъ къ юго-востоку отъ Jalo (библейскій Аялонъ). Название этого города въ Септуагинтѣ колеблется между יתלא и יתלאת.—Ср. The survey of W. Palest. Memoirs, III, 43.

Итма, יתמא—имя моабитянина, одного изъ героев и сподвижниковъ Давида (I Хрон., II, 46). Въ параллельномъ мѣстѣ II кн. Самуила онъ не упоминается (II Сам., 23, 24—39).

Итманъ, יתמא—городъ въ южной части Иудеи (Иош., 15, 23), мѣстонахожденіе котораго въ настоящее время неизвѣстно. Упоминаемая у Евсевія мѣстность Jedna (нынѣшняя Adna), лежащая въ 6 римскихъ миляхъ къ востоку отъ Элевтерополиса, занимаетъ слишкомъ сѣверное положеніе, чтобы соответствовать библейскому И.—Ср. Robinson, Palästina und die südlich angrenzenden Länder, II, 697.

Итреамъ, יתראם—шестой сынъ Давида, родившійся отъ его жены Эммы, יתרא, въ Хейбронѣ (II Сам., 3, 5; I Хрон., 3, 3). Во II Хрон., II, 18 это имя, какъ полагаютъ, ошибочно замѣнено именемъ «Іеримотъ», יתרים. Если принять эту поправку, то окажется, что на дочери И.—Махалавъ, былъ женатъ царь Рехабеамъ.

Итро, יתרו (въ Септуагинтѣ יתרו) въ Библии—тесть Моисея, отецъ его жены Пиппоры, мидянитскій жрецъ (Исходъ, 18, 1 и сл.). Онъ носилъ нѣсколько именъ: Іегеръ, יתרי (ibid., 4, 18), Реуель, יתרו (ibid., 2, 18), Хобаъ, יתרו (Числ., 10, 29) и др. Библия рисуеъ его человѣкомъ добрымъ и гостеприимнымъ. Скрываясь послѣ убійства египтянина, Моисей нашелъ убѣжище у И. и женился на его дочери Пиппорѣ (Исх., 2, 15—22). Сдѣлавшись по повелѣнію Бога защитникомъ своего народа предъ фараономъ, Моисей сначала взялъ свою жену и дѣтей съ собою, и потомъ, чтобы не подвергать ихъ всѣмъ опасностямъ скитальческой жизни, на которую онъ самъ былъ обреченъ, отослалъ ихъ обратно къ своему тестю. И только позднѣе, когда израильтяне уже вступили въ пустыню, И. привелъ къ Моисею его семью. Узнавъ отъ Моисея о великихъ чудесахъ, совершенныхъ Господомъ для избраннаго имъ народа, И. вознесъ хвалу Богу израильскому и принесъ Ему жертвы. Увидѣвъ, что Моисей единолично разбираетъ многочисленныя тяжбы народа, онъ посоветовалъ ему самому заняться толкованіемъ законовъ только въ тѣхъ случаяхъ, когда ихъ примѣненіе встрѣтитъ какія-нибудь затрудненія; судей-

скія же функціи слѣдовало бы возложить на честныхъ, безкорыстныхъ и богобоязненныхъ людей, которые обыкновенныя тяжбы разблудяли бы сами и только въ трудныхъ случаяхъ обращались къ нему за указаніемъ. Моисей послушался И. и уже въ пустынѣ создалъ институтъ судей. Послѣ этого, по однимъ даннымъ Библии, И. возвратился къ себѣ домой (Исходъ, 18, 27), а по другимъ свѣдѣніямъ, Моисей уприсиль его остаться съ израильтянами и быть имъ «глазами» въ пустынѣ, пока они не достигнутъ Обѣтованной страны, на что И., повидимому, согласился (Числ., 10, 29, 33; ср. Суд., I, 16 и сл.).

Взглядъ критической школы.—По мнѣнію библейскихъ критиковъ, всѣ тѣ мѣста въ Библии, въ которыхъ приводится имя Итро, принадлежатъ элогистскому источнику (E) (Исходъ, 3, 1; 4, 18; 18 и сл. [хотя во всѣхъ указанныхъ мѣстахъ יתרו стоитъ рядомъ съ יתרי], а выраженіе «Нынѣ узналъ я, что Богъ (יהוה) выше всѣхъ боговъ (יהוהים)» было бы безсмыслицей въ устахъ элогиста]. Присоединеніе къ этому имени выраженія «жрецъ мидянитскій», יתרו יתרי, является, съ точки зрѣнія этихъ критиковъ, интерполяціей, внесенной изъ ягвистскаго источника (J) (Исходъ, 2, 16). Тотъ фактъ, что Библия считаетъ И. одновременно и жрецомъ, и мидянитскимъ шейхомъ, не долженъ считаться анахронизмомъ; соединеніе обоихъ этихъ достоинствъ въ одномъ лицѣ было обычнымъ явленіемъ въ древней Аравіи. Основываясь на разсказѣ, изложенномъ въ Исх., 18, 1 и сл., библейскіе критики утверждаютъ, что на первоначальное развитіе еврейскаго міросозерцанія сильное влияние имѣла древне-арабская культура, которая въ данномъ случаѣ олицетворяется И. Онъ научаетъ Моисея судопроизводству, которое такимъ образомъ является отраженіемъ древне-арабскихъ судопроизводственныхъ нормъ; онъ становится, по просьбѣ Моисея, проводникомъ израильтянъ въ пустынѣ, что, по мнѣнію ученыхъ, должно также служить доказательствомъ извѣстнаго влияния И. и его клана на израильскій народъ. Что этотъ кланъ, повидимому, впоследствии слился съ израильтянами, и въ частности съ Иудинами колѣномъ, можно заключить пзъ Суд., I, 16.—Ср. Bl.-Che., Encyclopaedia Biblica, II, 2455—2456.

Иттай, יתאי.—Выдающійся филистимскій военачальникъ изъ Гата (см.), поступившій на службу къ Давиду вмѣстѣ съ многочисленными своими товарищами («братьями») незадолго до возстанія Авессалома (см.). Библия изображаетъ его благороднымъ и преданнымъ человекомъ. Когда Давидъ, спасаясь отъ преслѣдованія сына, убѣждалъ И. остаться со своими людьми на службѣ у новаго царя и не подвергать себя и ихъ опасностямъ этой междоусобной войны, тѣмъ болѣе, что онъ чужой въ Иудейской странѣ, И. гордо отвѣтилъ, что пойдеть за своими старымъ повелителемъ, куда бы тотъ ни пошелъ, на жизнь или на смерть (II Сам., 15, 19—22). Этотъ отвѣтъ настолько расположилъ Давида къ филистимскому воину, что онъ назначилъ его начальникомъ третьяго отряда, который долженъ былъ вступить въ сраженіе съ войскомъ Авессаломовымъ, вручивъ ему, такимъ образомъ, свою судьбу (ibidem, 18, 2, 5, 12). Повидимому, Иттай оправдалъ это доверіе.—2) Одинъ изъ героев и сподвижниковъ Давида, происходившій изъ Гибен или Гебы

Веніаміяной. Его часто отождествляютъ съ филистимляниномъ И.

Итурея, *итъ*, — Итурейцы, т.-е. народъ, населявшій древнюю И., обыкновенно считаются потомками Истура, одного изъ сыновей Исмаиловыхъ (Быт., 25, 15), и, въ виду этого, принадлежащими къ одному изъ арабскихъ племенъ. И дѣйствительно, Страбонъ (XVI, 2, 18, 20) относитъ ихъ къ арабскому племени, а Кассій Діонъ (XLIХ, 32; LIХ, 12) прямо называетъ ихъ арабами. — Когда дозрѣе римскій географъ Секвестръ (De flumin. etc., s. v.) разсматриваетъ итурейцевъ, какъ сирійцевъ, то это названіе, повидному, относится ко всей массѣ сирійскихъ племенъ, а не къ какому-нибудь отдѣльному племени. Согласно I Хрон., 5, 19—20, въ эпоху Саула они были побѣждены восточно-иорданскими колѣнами. Но дальнѣйшихъ свѣдѣній о нихъ въ Библии не имѣется. Часто, напротивъ, они упоминаются во времена Хасмонеевъ. Такъ, Аристокбулъ I завоевалъ часть ихъ территоріи и заставилъ ея жителей или выселиться, или подвергнуться обрѣзанію (Флав., Древн., XIII, 11, 3). Хасмоней, однако, не долго держали ихъ въ своемъ подчиненіи. Это племя усилилось особенно подъ властью своего правителя Птолемея Меннея, который овладѣлъ, помимо Итурейской горной области, еще Халкисомъ и другими областями въ Келесиріи и распространилъ свое владычество далеко за Ливанъ и Антиливанъ; совместно съ другими арабскими племенами онъ своимъ набѣгами сдѣлалъ эту страну весьма опасной; Дамаскъ, Виблосъ и Беритъ (Бейрутъ) должны были особенно пострадать (ср. Флав., Древн., XIII, 15, § 2; XIV, 3, § 2). Царица Александра ничего не предпринимала противъ И., Помпей же окончательно подчинилъ ихъ римскому владычеству въ 66 году до хр. эры, такъ что Птолемею удалось спасти свою жизнь и власть лишь за огромный выкупъ въ 1000 талантовъ. Птолемею наследовалъ (40 г. до хр. эры) его сынъ Лисаній. Владѣнія послѣдняго, которыя Кассій Діонъ называетъ Итурейской Аравіей, а также и многія другія области Палестины и Сиріи, были подарены Клеопатрѣ Антоніемъ (Флав., Древности, XV, 4, § 1; Кассій Діонъ, XLIХ, 32, 41), а впоследствии, когда сенатъ этого дара не утвердилъ, были отданы въ аренду Зенодору. Когда же послѣдній, чтобы увеличить свои доходы, вступилъ въ сношенія съ разбойничьими шайками для грабежа и насилия, Августъ отнялъ отъ него Трахонитиду, Батанею и Аврантитиду и отдалъ ихъ Ироду Великому (Флавій, Древн., XV, 10, § 1), а три года спустя, послѣ смерти Зендора, подарилъ Ироду также собственныя владѣнія послѣдняго, т.-е. страну между Трахонитидой и Галилеей (Флавій, Древн., XV, 10, 3). На то, чтобы Иродъ получилъ и область И., у Флавія нѣтъ прямыхъ указаній; точно также И. не входила, повидному, въ составъ владѣній Филиппа, который въ 4 году до хрст. эры, послѣ смерти своего отца, получилъ упомянутыя сѣверо-восточныя области въ свое владѣніе. Если считать достовернымъ сообщеніе Кассія Діона (LIX, 12), то Калигула подарилъ область И. нѣкому Зоему, послѣ смерти котораго (49 г. христ. эры) И. вошла въ составъ Сирійской провинціи (Тацитъ, Анналы, XII, 23). Дальнѣйшая судьба итурейцевъ неизвѣстна, но существуетъ предположеніе, что современные друзья являются потомками древнихъ итурейцевъ. Обыкновенно древнюю И. усматриваютъ въ нынѣшнемъ Dshedur'ѣ

на юго-западъ отъ Дамаска. Возможно, что эта область была нѣкогда завоевана итурейцами, но она не была ихъ родиной. Хотя названія области Dshedur и Jetur родственны по своему созвучію, однако, нѣтъ никакого сомнѣнія, что такой разбойничій народъ, какъ итурейцы, не могъ вырасти на равнинѣ, совершенно открытой неприятелискимъ нападѣніямъ (ср. Wetzstein, Reisebericht über Haugan, 20 и сл.). Итурейцы были преимущественно горцы; кромѣ того, характеристика, данная имъ римскимъ писателемъ «frugum pauperes Iturei», не могла относиться къ народу, населявшему плодородный Dshedur. Отождествленіе Итуреи съ Гаураномъ неправильно (Wetzstein и Menke's Bibelatlas); уже Страбонъ (XVI, 2, 20) точно различаетъ между «Гаураномъ и горной областью И.». Мѣстомъ постояннаго пребыванія итурейцевъ были Ливанъ и Антиливанъ (ср. Флав., Жизнь, XI съ Кассіемъ Діономъ, XLIХ, 12; Страбонъ, XVI, 2, 10, 18, 20; Плиніи, Natural. Hist., V, 23), однако до настоящаго времени не удалось болѣе точно опредѣлить мѣстонахожденіе самой области И. Во всякомъ случаѣ, Итурея не тождественна и съ Халкисомъ (Andshar); это явствуетъ изъ того, что владѣніе Ирода Халкисомъ противопоставляется владѣнію Зоемы Итурею. Позднѣе итурейцы во время похода Помпея поступаютъ на службу въ римское войско и славятся, какъ лучшіе стрѣлки [Изъ Riehm, HVA, I].

Итцигъ (Itzig, также Hitzig, Гитцигъ) — выдающаяся нѣмецкая семья, давшая въ концѣ 18 и въ 19 вв. рядъ крупныхъ банкировъ, культурныхъ дѣятелей и ученыхъ. Въ концѣ 18 вѣка семья эта въ значительной степени способствовала развитію болѣе или менѣе близкихъ отношеній между нѣмецкими учеными и писателями и евреями, какъ остававшимися вѣрными своей религіи, такъ и принявшими христіанство. **Даніилъ И.** (1722—1799) былъ однимъ изъ членовъ банкирскаго дома Itzig, Ephraim u. Sohn, помогавшаго деньгами прусскому королю Фридриху Великому во время трехъ Силезскихъ войнъ. За оказанныя королю услуги Даніилъ И. былъ въ 1766 г. сдѣланъ Münzjudе. Съ 1764 г. до смерти онъ состоялъ главой еврейскихъ общинъ Пруссіи. Когда прусскій король Фридрихъ-Вильгельмъ II вступилъ на престолъ и учредилъ особую комиссію для разсмотрѣнія еврейскихъ жалобъ и для выработки особыхъ законодательныхъ по отношенію къ евреямъ мѣръ, Даніилъ И., вмѣстѣ со своимъ шуриномъ Давидомъ Фридлендеромъ, былъ командированъ въ качествѣ генеральнаго делегата въ эту комиссію; здѣсь онъ не побоялся вести себя крайне смѣло, рѣзко отзываясь о жестокихъ мѣропріятіяхъ Фридриха Великаго по отношенію къ евреямъ и не соглашаясь на тѣ нововведенія, которыя желала сдѣлать комиссія. Въ 1797 г. Даніилъ И. былъ назначенъ Фридрихомъ Вильгельмомъ II придворнымъ банкиромъ (Hofbankier), причемъ онъ пользовался всѣми правами прусскаго подданства; въ особомъ указѣ было предписано не заносить его имени въ оффиціальныя документы, какъ еврея. Даніилъ И. былъ инициаторомъ устройства еврейск. пріюта и училища въ Берлинѣ; первоначальный планъ его былъ имъ составленъ въ 1761 г.; благодаря хлопотамъ его сына Исаака И. и Давида Фридлендера планъ этого осуществился въ 1778 г., когда въ Берлинѣ было устроено «Chinnuch Nearim», первое въ Германіи училище для бѣдныхъ евр. мальчиковъ. По просьбѣ Моисея Мендельсона,

И., въ качествѣ главы еврейск. общинъ Пруссіи, высказался въ апрѣлѣ 1782 г. въ пользу воззванія Нафтали-Герца Вессели «Worte der Wahrheit und des Friedens» (Dibre Schalom we-Emeth), встрѣченнаго съ большимъ недоумѣемъ и даже презрѣніемъ ортодоксальными кругами Польши. Даниэль И. былъ женатъ на дочери Симхи Бонемъ (Bonem), Миріамъ; отъ этого брака у него было 13 дѣтей, изъ которыхъ нѣкоторые играли крупную общественную роль. Изъ потомковъ И. отмѣтимъ *Элиаса И.* (род. въ 1755 г.), который былъ членомъ муниципалитета въ Потсдамѣ; его сынъ *Юлий-Эдуардъ* (1780—1849), принявшій вмѣстѣ съ христианствомъ фамилію *Гитцигъ*, былъ выдающимся криминалистомъ (Евр. Энци., VI, 577—578); сынъ его *Георгъ-Георгиусъ-Фридрихъ* (1811—1881) принадлежатъ къ наиболее известнымъ архитекторамъ Германіи 19 вѣка; сынъ послѣдняго *Юлий-Эдуардъ* (1838—1907), одинъ изъ известныхъ нѣмецкихъ психіатровъ, былъ профессоромъ въ Цюрихѣ и Галле и руководилъ первой въ Пруссіи психіатрической клиникой.—Ср.: König, Annalen der Juden im Preussischen Staate, 236; Geiger, Geschichte der Juden in Berlin, 1871, стр. 84—140; Kohut, Gesch. der deut. Juden, 720; Грець, V т., XI т.; Jew. Enc., VII, 11—12. 6.

Ифрень (Yffren) или **Ифронъ-джебель** (Ifron Djebel)—мѣстность въ Триполи, насчитывающая три евр. деревни: El Ksir, El Mealien и Dissir; общее количество евреевъ И. доходитъ до 2000. По даннымъ Mehier de Mathuisieul'я, считающаго И. лишь однимъ пунктомъ гористой мѣстности этого района, еврейское население И. равно 1600 челов. По его словамъ, И. наиболѣе многочисленная евр. община послѣ общинъ г. Триполи. Живущіе здѣсь евреи крайне бѣдны и находятся вполнѣ подъ властью арабовъ, которые безнаказанно ихъ грабятъ и всячески эксплуатируютъ. Евреи имѣютъ свои особые обычаи и нравы; говорятъ на своеобразномъ евр. диалектѣ. Послѣдніе остатки нѣкогда многочисленной евр. общины въ Джебель-Нефусси, ифренскіе евреи отличаются удивительной красотой и здоровьемъ. Женщины, одѣтыя въ красныя туники, выдаютъ близкую кожу, граціозностью своихъ движеній и удивительной стройностью. Онѣ пользуются тѣми-же правами (въ социальномъ отношеніи), что и мужчины.—Ср.: L'Anthropologie, XVII, 1906; N. Sloustech, Die Israeliten in Tripolis, Specialbericht an die Allian. Israël. Univ., Ost und West, 1907, III; Zeit. f. d. Stat., 1905, XI. 6.

Ифтахъ, *пль*, или, какъ полагаютъ, *ѡм пль*, въ Септуагинтѣ *Исфазъ*, у Иосифа—*Исфазъ*, по-русски Леваяй—одинъ изъ храбрѣйшихъ израильскихъ судей, освободитель гилеадскихъ израильтянъ отъ ига аммонитянъ (см.). И., по разсказу Вибліи, былъ незаконнымъ сыномъ одного гилеадита. Когда единокровные братья изгнали его изъ родного города, боясь, какъ бы и онъ не предъявлялъ своихъ правъ на наслѣдство, оставшееся послѣ ихъ отца, оскорбленный И. отправился въ страну Тобъ, *ѡм*, и здѣсь сдѣлался предводителемъ рабойничьей шайки, *ѡррѣ ѡшнѣ* (Суды, 11, 1—4). Слава объ И., какъ о храбромъ военачальникѣ, вѣроятно, въ это время уже успѣла распространиться по всей Восточно-иорданской области, ибо, когда аммонитяне стали сильно тѣснить гилеадитовъ, послѣдніе рѣшились сдѣлать его своимъ главою. Избранные народомъ старѣйшины отправились къ нему въ область Тобъ и тамъ стали его умолять взять дѣло народнаго освобожденія въ свои руки. Сначала И. отказывался идти въ

Гилеадъ (см.), находясь еще подъ впечатлѣніемъ того оскорбленія, которое ему было нѣкогда нанесено этими-же гилеадитами (Суды, 11, 7). Но послы настояли на немъ, чтобы онъ пошелъ съ ними. Взявъ съ собою клятву передъ Богомъ, что гилеадиты будутъ ему безпекословно повиноваться, какъ своему начальнику, И. отправился съ ними въ Гилеадъ.—Прежде, чѣмъ начать систематическую войну съ аммонитянами, онъ вступилъ съ ихъ царемъ въ дипломатическіе переговоры (см. Дипломатія у древнихъ евреевъ, Еврейск. Энци., VII, 204—209). И. потребовалъ прекратить военныя дѣйствія противъ израильтянъ и очистить ихъ владѣнія. Когда царь аммонитскій отказался сдѣлать это, И. послалъ къ нему новое посольство съ дипломатической нотой, въ которой излагаются обстоятельства, сопровождавшія завоеваніе Моисеемъ Восточно-иорданской области, подчеркивается доляльность израильтянъ въ отношеніи аммонитянъ и указывается на трехвѣковую давность владѣнія израильтянами спорною областью. Въ концѣ этой ноты И., отмѣчая свое миролюбіе, призываетъ Бога въ судьи между израильтянами. Такъ какъ и эта нота не имѣла никакого успѣха, то онъ набралъ войско изъ израильтянъ заиорданскихъ колѣнъ и напалъ на аммонитянъ. Ему сразу удалось на голову разбить неприятельское войско, послѣ чего онъ преслѣдовалъ его до самой аммонитской столицы, захвативъ по пути двадцать неприятельскихъ городовъ. Побѣдителемъ-триумфаторомъ возвратился И. въ свой родной городъ и, вѣроятно, сейчасъ-же былъ избранъ народомъ своимъ въ «судьи». Вскорѣ послѣ войны съ аммонитянами возгорѣлась вражда между эфраимитами и заиорданскими колѣнами, повлекшая за собою кровопролитную междоусобную войну. Эфраимиты не могли примириться съ мыслью, что И., какъ нѣкогда и Гидеонъ (см.), осмѣлился воевать съ аммонитянами безъ ихъ помощи. Они ему объявили, что сожгутъ его домъ. И. оправдывался тѣмъ, что онъ звалъ ихъ на помощь, но они сами не явились своевременно, и тогда онъ рѣшился пойти на врага со своими малыми силами, возложивъ все надежды на Бога. Смѣлость и вѣра въ Бога его и его воинствъ спасли ихъ-же; чего же они теперь хотятъ отъ него? Но эфраимитовъ, повидимому, не удовлетворили эти объясненія (Суд., 12, 1—4). Они перешли черезъ Иорданъ и вступили въ Гилеадъ съ цѣлью покорить его и низложить его строитиваго судью. Но И. выступилъ противъ нихъ и нанесъ имъ жестокое пораженіе. Чтобы отрѣзать имъ все пути къ отступленію, онъ захватилъ переправы черезъ Иорданъ, у которыхъ поставилъ сторожевые посты. Послѣдніе должны были опрашивать каждого, желавшаго перейти рѣку, не въ эфраимитовъ ли онъ, предлагая при этомъ произнести слово «шибболетъ», *שבבל*, которое эфраимиты выговаривали «сибболетъ», *שבבл*. Уличенныхъ такимъ образомъ бѣглецовъ войны И. убивали.—Дальнѣйшая жизнь Ифтахъ неизвестна Вибліи: сообщается только, что онъ былъ судьей въ Гилеадѣ всего шесть лѣтъ, и умеръ, не оставивъ мужского потомства. Объ единственной же его дочери Виблія сохранила слѣдующую трогательную легенду. Когда И. выступилъ противъ аммонитянъ, онъ далъ обѣтъ, въ случаѣ побѣды надъ ними, принести Господу въ жертву первое существо, которое онъ встрѣтитъ при вступленіи въ свой родной городъ. И вотъ, возвра-

тившись побѣдителемъ въ Мицпу, И. къ ужасу увидѣлъ, что первая идетъ ему навстрѣчу съ тимпаномъ въ рукахъ его единственная дочь, привѣтствуя отца и его волновъ съ побѣдой. Съ отчаяніемъ въ душѣ объявить онъ ей о своемъ обѣтѣ, колеблясь между исполненіемъ долга и отцовской любовью. Но безстрашная дѣвушка убѣдила отца исполнить обѣтъ, данный имъ Богу, и попросила у него лишь одно—отпустить ее на два мѣсяца въ Гилеадскія горы, гдѣ она съ другими своими будетъ оплакивать свое печальное дѣвичество; по возвращеніи ея въ Мицпу И. посвятить ее Богу. Съ тѣхъ поръ—прибавляетъ дѣтописецъ—у молодыхъ гилеадскихъ дѣвушекъ вошло въ обычай ежегодно всходить на горы и четыре дня подрядъ оплакивать преждевременно погибшую дочь героя Ифтахъ (Суд., 11, 34—40).

1.

Взглядъ критической школы.—Исторія Ифтахъ, по мнѣнію библейскихъ критиковъ, почерпнута изъ нѣсколькихъ источниковъ. Она подвергалась, будто бы, многочисленнымъ измѣненіямъ, внесшимъ рядъ повтореній и неясностей (Kittel, Gesch. d. Hebräer, II, 89, англ. перев.). Основные источники разсказа, посвященнаго И., согласно мнѣнію Holzinger'a и Budde,—элогистскій (Е) и ягвистскій (J) [хотя во всемъ разсказѣ ни разу не упоминается имя «Элогимъ»], но къ нимъ позднѣе была присоединена, въ качествѣ вставки (Суд., 11, 12—28 или 29), та часть иеговистскаго источника (JE), которая разсказываетъ о переговорахъ Моисея съ эдомитянами (Числ., 20, 14 и сл.). По мнѣнію Велльгаузена (Composit. d. Hexateuchs, 228 п сл.), позднѣйшей вставкой являются также стихи 1—6 пзъ гл. 12, содержаніе которыхъ отчасти почерпнуто изъ исторіи Гидеона (8, 1—3 [однако сходство между обоими событіями весьма слабое и заключается только въ упрекѣ эфраимитовъ, что ихъ не пригласили участвовать въ войнѣ; при Гидеонѣ упреки ихъ остались безъ послѣдствій, при I. повели къ междоусобной войнѣ]).—Особенное вниманіе критиковъ привлекла къ себѣ легенда о дочери И. Съ ихъ точки зрѣнія, нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что Ифтахъ, дѣйствительно, принесъ въ жертву свою дочь, въ что годичный траурный обычай, дѣйствительно, примѣнялся у древнихъ израильтянъ (Суд., 11, 40). Параллели этому они усматриваютъ не только въ Библии, но и въ древнихъ арабскихъ преданіяхъ. Такъ, одно изъ нихъ сообщаетъ: «Аль-Мунджиръ далъ однажды клятву въ томъ, что ежегодно въ опредѣленный день онъ принесетъ въ жертву того, кого первымъ встрѣтитъ. Въ одинъ изъ такихъ несчастныхъ дней ему повстрѣчался поэтъ Абидъ; тогда Аль-Мунджиръ велѣлъ его зарѣзать и кровью его обогреть жертвенникъ» (Lyal, Ancient Arabian Poetry, введ., стр. XXXVII). Впрочемъ, существовало мнѣніе, что дочь И. фактически не была принесена въ жертву Богу, а только была обречена отцомъ на вѣчную дѣвственность, что отчасти можно вывести изъ ст. 39 гл. 11. Однако, большинство критиковъ придерживается того взгляда, что подобныя жертвоприношенія имѣли мѣсто у древнихъ израильтянъ.—Ср. Wellhausen, Composition d. Hexateuchs, 2 изд., 228 и сл.; Stade, Gesch. des Volkes Isr., I 68 п сл.; Kittel, Gesch. der Hebr., II 89—91 (англ. перев.); Frankenber, Die Composition des deuteronom. Richterbuches, 35—38. 1.

Ифтахъ-Эль, מִיטָחָא — названіе долины, служившей границей между удѣлами Зебулуновымъ

и Ашеровымъ (Иоп., 19, 14, 27). Ее одно время отождествляли съ Иотапатою, извѣстной пзъ первой войны евреевъ съ римлянами (Флавій, Иуд. война, III, 7) и называемой въ Талмудѣ גַּת־יֹדֶפְתָּח Joderphath (Neubauer). Иотапата же, какъ полагаютъ, соответствуетъ нынѣшнему Dshefat, лежащему немного сѣверо-восточнѣ Kanet el-Dshell'я. По мнѣнію же Robinson'a, долина И.-Э. тождественна съ обширной Wady 'Abilin, начинающейся къ юго-западу отъ Dshefat'a. Черезъ И.-Э. пробѣгаетъ довольно широкой ручей съ прозрачной водой; вдоль этой долины до послѣдняго времени еще проходила караванная дорога, на что указываютъ остатки развалившихся караванъ-сараявъ позднѣйшей архитектуры. — Ср.: Neubauer, La géographie du Talmud, 203 и др.; Riehm, HBA., I, 686; Bl.-Che., 2460. 1.

Ихаръ (Igar, Hajar)—городъ въ Арагоніи (Испанія). Въ 80-хъ годахъ 15 в. здѣсь была евр. типографія нѣкоего Элизера Алантанси. Возможно, что онъ имѣлъ конкуррента въ лицѣ Соломона Сальмати, который выпустилъ въ 1487 г. Пятикнижје съ Таргумомъ. [По Jew. Enc., VII, 14]. 5.

Ихенгаузенъ (Ichenhausen)—мѣст. въ Баваріи въ округѣ Швабія; евреи составляютъ почти четвертую часть населенія. Въ 1905 г. 2600 жит., изъ коихъ 700 евреевъ. Община въ И.—административный центръ 2 раввинскаго округа Швабіи; имѣются различныя благотворит. и просвѣтит. учрежденія. Въ вѣдѣній раввин. округа состоятъ общины: *Буттенгаузенъ* (см.), *Фишахъ* (180 евреевъ 7 учреждений и обществъ), *Крумбахъ* (110 и 6), *Меммингенъ* (194 и 4; старая община), *Келттенъ* (89) и *Гарбургъ* (60).—Ср. Handbuch jüd. Gemeindeverw., 1907. 5.

Ихенгаузеръ, Юлій—банкиръ, общественный дѣятель и дипломатъ, род. въ 1858 г. въ Фюртѣ (Баварія), ум. въ 1910 году въ Англии. Будучи банкиромъ въ Лондонѣ, И. посвящалъ свободное время теоретическому изученію искусства и вскорѣ, благодаря своимъ критическимъ статьямъ о различныхъ картинныхъ выставкахъ, сдѣлался однимъ изъ извѣстныхъ критиковъ искусства. И. дѣлалъ крупныя пожертвованія въ пользу бѣднѣйшихъ классовъ Лондона безъ различія вѣроисповѣданія. Находясь въ 1895 г. въ Нью-Йоркѣ, И. явился посредникомъ между Венецуолой и Великобританіей во время рѣзкаго конфликта, возникшаго между ними; онъ много способствовалъ ослабленію остроты спора, вліяя на Чемберлена въ примирительномъ духѣ.—Ср. Jewish Chron., 1910 (некрол.), № 2137. 6.

Ихенгаузеръ, Элиза—писательница, род. въ Яссахъ въ 1869 г. и въ 1890 г. вышла замужъ за Юстуса И. (см.). Занявшись въ Берлинѣ изученіемъ социальнаго положенія женщины, И. вскорѣ сдѣлалась горячей поборницей женскаго равноправія. И., будучи талантливымъ ораторомъ, часто выступаетъ въ Берлинѣ и въ другихъ нѣмецкихъ городахъ на собраніяхъ, агитируя за эмансипацію женщины. Перу И. принадлежатъ рядъ работъ (подъ псевдонимомъ E. Rosewalle); изъ нихъ отмѣтимъ: *Der gegenwärtige Stand der Frauenfrage in den Kulturstaaten*, 1894; *Die politische Gleichberechtigung der Frauen*, 1898; *Die Journalistik als Frauenberuf*, 1905.—Ср.: Kürschner, 1908; Wer ist's, 1910. 6.

Ихенгаузеръ, Юстус—нѣмецкій писатель, род. въ Фюртѣ въ 1860 г. Будучи нѣкоторое время директоромъ банка въ Мюнхенѣ, И. познакомился практически съ финансовыми и промышленными вопросами, которымъ посвятилъ почти всѣ свои

литературныя работы. И. издаёт «Internationale Volkswirtschaft» и «Zeitschrift für das gesamte Aktienwesen»; онъ является также постояннымъ сотрудникомъ «Internat. Vereinig. für vergleich. Rechtswissenschaft und Volkswirtschaft». 6.

Ице (Исаакъ) изъ Чернигова—русскій ученый 12 вѣка. Въ словарѣ Моисея бенъ-Исаакъ изъ Лондона «Sefer ha-Schoham» приводятся объясненіе И. слова «צד» и указаніе на сходныя русскія выраженія, что дало поводъ Цунцу, а затѣмъ А. Гаркави, утверждать, что евреи, жившіе въ Россіи въ эпоху И., уже говорили по-русски. И.—одинъ изъ первыхъ русскихъ евреевъ, упоминаемыхъ въ еврейск. литературѣ. Въ англійскихъ памятникахъ (Pipe-Rolls, 1180—82) упоминается Исаакъ изъ Россіи, и Джэкобъ правильно отождествляетъ его съ И. изъ Чернигова. Джэкобъ полагаетъ, что Исаакъ изъ Россіи, ученикъ Гуды Хасида, также идентиченъ съ И. (ср. Kerem Chemed, XII, 69; Zunz, Zur Gesch., 80). Въ такомъ случаѣ И. покинулъ Англію и переселился въ Германію или Богемію, гдѣ, по Цунцу, жилъ тотъ анонимный авторъ, съ которымъ И. вступилъ въ близкія сношенія.—Ср.: Zunz, Ritus, 73; Гаркави, Ha-Jehudim u Schefat ha-Slawim, 14, 62; Neubauer, вѣ Allg. Zeit. des Jud., 1865, № 17; Jacobs, Jews of Angevin England, 66, 73; Jew. Enc., VII, 11. А. Д. 9.

Ицникъ (Изаакъ), Ааронъ—первый еврей, получившій въ 18 в. разрѣшеніе поселиться въ Швеціи; род. въ 1730 г. въ Трейенбринцѣ (близъ Берлина) въ купеческой семьѣ, ум. въ 1804 г. въ Стокгольмѣ. Во время Семилѣтней войны И., какъ искусный граверъ, имѣлъ много заказовъ среди офицеровъ шведской арміи, расположившейся тогда въ Мекленбургѣ; они посоветовали ему поселиться въ Швецію, гдѣ чувствовался недостатокъ въ граверахъ. Снабженный рекомендаціями къ королю, предприимчивый И., безъ знанія шведскаго языка, направился въ Стокгольмъ. Послѣ очень долгихъ мытарствъ ему удалось получить (въ 1775 г.) отъ короля выданное на имя И., а также на имя его брата Мордехая и компаньона Авраама Паха, разрѣшеніе проживать безпрятственно въ Швецію вмѣстѣ съ семьями. Вскорѣ И. добился права построить молельню, приобрести участокъ для кладбища, держать при себѣ нѣсколько взрослыхъ евреевъ, въ числѣ необходимомъ для публичныхъ богослуженій, чѣмъ И. положилъ основаніе первой еврейской колоніи въ Швеціи. Въ 1779 г. И. получилъ отъ риксдага (законодательное сословное собраніе) подтвержденіе выданныхъ королемъ привилегій. И. пользовался расположеніемъ и довѣріемъ короля и по настоянію его И. сталъ поставщикомъ арміи во время войны съ Россіей. За 2 года до смерти И. «на память потомству» написалъ автобіографію на жаргонѣ, такъ какъ древне-еврейскимъ языкомъ «не волилъ владѣть» (напеч. въ Стокгольмѣ, 1896). Являясь весьма цѣннымъ источникомъ по исторіи евреевъ въ Швеціи, автобіографія И. въ то-же время представляетъ значительный культурно-бытовой интересъ. Въ простой, непритязательной формѣ авторъ передаетъ много любопытныхъ эпизодовъ изъ жизни нѣмецкаго еврейства середины 18 в.—Ср. А. Isaks, Själfbiografi, 1896. Ц. 7.

Ицхани, Авраамъ—турецкій талмудистъ конца 16 в., жилъ въ Салоникахъ, гдѣ былъ дааномъ, и вмѣстѣ съ раввиномъ Соломономъ га-Леви подписалъ два рѣшенія (въ 1597 и 1598 гг.). И.—авторъ трактата «Achoth Ketannah», цитируемаго въ

«Eduth be-Josef» (I, № 54) Иосифа Алмосино и въ «Torat Chesed» (№ 65) Хасдая Шерахи, напечатаннаго въ концѣ «Halachoth Ketannah» Якова Хагиса. Въ сочиненіи И., неправильно приписанномъ Гейльпрингомъ (Seder ha-Doroth, III, s. v.) Михаилу б. Моисей га-Когену, обсуждаются законы о «разводѣ» малолѣтней.—Ср. Benjacob, 34, № 646. [J. E. XII, 617]. 9.

Ицхани, Авраамъ бенъ-Давидъ—палестинскій раввинъ и антисабатіанецъ; род. въ 1661 году, ум. въ Иерусалимѣ въ 1729 году. Онъ былъ ученикомъ Моисея Галанте и учителемъ Моисея Хагиса. Являясь яркимъ противникомъ Саббатая Цеви, И. обратилъ вниманіе раввиновъ на сочиненія Мигуэля Кардозо. Онъ подписалъ актъ отлученія іерусалимскимъ раввиномъ Нехеміа Хаюна (1708). Позже И. былъ посланъ въ Европу собирать пожертвованія и, остановившись въ Константинополѣ, написалъ предисловіе къ «Bene Jakob» Якова Сасона. И. въ 1711 г. сталъ агитировать въ Ливорно противъ Хайюна, а въ слѣдующемъ году въ Амстердамѣ вмѣстѣ съ Цеви Ашкенази. На обратномъ пути въ Иерусалимъ И. проѣхалъ черезъ Константинополь, гдѣ присоединился къ другимъ раввинамъ, отлучившимъ Хаюна.—Изъ сочиненій И. опубликованы только «Zera Abraham», респонсы къ четыремъ Туримъ (I ч., Смирна, 1730; II ч., 1732). Другія его сочиненія: «Iggeret Schibbukin» и «Ketobet Kaakea»—объ ереси Хаюна; трактатъ о «Jad» Маймонида и новеллы къ Шуханъ-Аруху.—Ср.: Fünf, KI., 30; Grätz, Gesch. der Jud., X. [J. E. XI, 617—18]. 5.

Ицхани, Соломонъ—см. Раши.

Ицхакъ—см. Исаакъ.

Ицхакъ га-Бабли—палестинскій аморай; время его дѣятельности неизвѣстно. Отъ него сохранились два агадическихъ изреченія. Царь Мельхиседекъ, встрѣтившій Авраама, назывался Шолемъ, говоритъ И., потому что онъ былъ совершененъ—онъ рано подвергся обряду обрѣзанія (Ber. г., XLIII, 7). Въ трудную минуту—говоритъ И.—рекомендуется человѣку жертвовать Богу; примѣры этого мы видимъ у патриарха Якова и царя Давида, который сказалъ: «Что говорили мои уста, когда я былъ въ бѣдѣ». (Ps., 66, 14; Ber. г., LXX, 1; Midr. Schemuel, 11, 2).—Ср. Vacher, Ag. pal. Amor., II, 209; III, 768. [J. E. XII, 613]. 3.

Иццанъ (Uezzan)—значительная евр. община въ Марокко. Въ 1908 г. между евр. нотаблями И. и шерифомъ Мулай-Али на почвѣ денежныхъ недоразумѣній (вопросъ о налогахъ и т. д.) произошелъ рѣзкій конфликтъ, въ результатъ котораго нотабли были посажены въ тюрьму, синагога разрушена и евр. кварталъ подвергся грабежу. Въ 1909 году столкновеніе возобновилось, и евреи И. обратились къ великому раввину Феда Видалю Гассерфати за защитой. Марокканскій министръ иностранныхъ дѣлъ Си-Айсса Бенъ-Омаръ доложилъ султану о печальномъ состояніи евреевъ Иццана; шейхъ получилъ строгій выговоръ и сдѣланъ отвѣтственнымъ за возможный разговоръ евр. квартала въ И.—Ср. Ost and West, 1909, №№ 8/9. 6.

Ицня—сел. Борз. у. Черниг. губ.; въ изытіе отъ дѣйствія «Временн. правилъ» 1882 г., открыто для водворенія евреевъ. 8.

Ишай, שׂי (Iessai)—отецъ царя Давида, внуку Боаза (см.) и Руоц, именемъ котораго называется и въ позднѣйшія времена династія этого царя; жилъ въ Бетъ-Лехемѣ (см.), имѣлъ боль-

шія стада. У него было восемь сыновей, которые находились на службѣ у Саула во время войны съ филистимлянами (I кн. Сам., 16, 2—4; 17, 12 и сл.). Когда Саулъ сталъ преслѣдовать не только Давида, но и его семью, И. былъ вынужденъ искать защиты у моавитскаго царя, который въ то время былъ еще въ дружественныхъ отношеніяхъ съ Давидомъ (I Сам., 22, 3). Дожилъ ли И. до того времени, когда сынъ его Давидъ сдѣлался царемъ всенрапльскимъ, неизвѣстно.—Ср. Hamburger, Realencyclopädie für Bib. u. Talmud, I, 614.

Ишай бенъ-Хизіа—дамасскій насл. эксилархъ конца 13 в., извѣстенъ энергичною защитою сочиненій Маймонида противъ нападокъ антимаймонистовъ. Ишай пригрозилъ мистіку Соломону Петиту у его приверженцамъ отлученіемъ за агитацію противъ «Moreh Nebuchim» и привелъ угрозу въ осуществленіе (1286), когда Петитъ, вмѣстѣ съ другими представителями общины въ Акко, предалъ херему всѣхъ, занимающихся изученіемъ сочиненій Маймонида. Формула отлученія напечатана въ «Kerem Chemed», III, 169. Гальберштаммъ въ «Jeschurun» Кобака, VI, 66, относитъ это событіе къ 1291 г. Кромѣ И., формулу подписали еще 12 раввиновъ и «пагидъ» египетскихъ евреевъ, внукъ Маймонида, Давидъ Маймуни. Посланіе было скрѣплено печатью эксиларха съ изображеніемъ повергнутаго льва съ рукою, простертою надъ его головою.—Ср.: F. Lazarus, вь Jahrb. Brill'a, X, 51; Grätz, 3 изд., VII, 158, 166—167, прим. 8; Fünß, KI., 673 [J. E. XII, сь допол.].

Ишбанъ, רש"ב—одинъ изъ сыновей Авраама отъ второй жены его Кетуры (см.; Бытіе, 25, 2; I Хрон., 1, 32). Повидимому, И. былъ родоначальникомъ клана, нѣкогда кочевавшаго въ Сѣверной Сири. Деличъ и Балль, дѣйствительно, отождествляютъ съ И. область Сѣверной Сири, упоминаемую въ монолитической надписи Салманассара II (Keilinschr. Biblioth., I, 159). Согласно этой надписи, царь или глава области И. былъ союзникомъ потинейцевъ, а это, по мнѣнію упомянутыхъ ученыхъ, свидѣлствуетъ о томъ, что область И. находилась между Евфратомъ и Оронтомъ.—Ср.: Delitzsch, Zeitschrift für Keilschriftforschung etc., II, 91 и сл.; Bl.-Che. II, 2210.

Ишби бе-Нобъ, נב"י—филистимскій гигантъ, пытавшійся убить Давида во время одной изъ битвъ между израильтянами и филистимлянами (II кн. Сам., 21, 16—17). Последняго спасъ тогда Абишай, сынъ Церуи, который убилъ филистимлянина. Повидимому, этотъ случай испугалъ сподвижниковъ Давида, такъ какъ они рѣшили болѣе не пускать царя въ бой, «дабы не потухъ свѣточъ Иарилъ».—Имя этого филистимлянина очень неясно и возбуждало не мало споровъ среди ученыхъ, предлагавшихъ различныя чтенія для сего. Если оно, дѣйствительно, означаетъ «Ишби изъ Ноба» или «Ишби, живущій въ Нобѣ», тогда подъ названіемъ «Нобъ» слѣдуетъ разумѣть мѣстность, извѣстную во времена Иеронима подъ именемъ Nobe, а нынѣ называемую Bet Nuba. Мѣстность эта лежитъ на старинномъ пути изъ Рамлы въ Иерусалимъ, нѣсколько къ сѣверо-востоку отъ Аялска, и въ 13 миляхъ къ сѣверо-западу отъ Иерусалима и возвышается болѣе, чѣмъ на 700 фут. надъ уровнемъ моря. Здѣсь д. ажды оставившись со своей арміей (въ 1192 г.) во время Крестовыхъ походовъ Ричардъ I, что указываетъ,

повидимому, на удобство этой мѣстности для военныхъ становъ. Последнее качество ея, несомнѣнно, было использовано и Давидомъ въ сраженіи съ филистимлянами.—Ср. Cheyne, вь Encycl. Bibl., II, 2210—2211.

Ишви, ישי—1) Второй сынъ Саула отъ жены его Ахиноамъ (I Сам., 14, 49); въ параллельномъ мѣстѣ книги Хроникъ (I Хрон., 8, 33) это имя совсѣмъ не встрѣчается. Упоминаемое здѣсь имя Эшбааль, ישיבאל = Ишъ-Бошетъ (см.), какъ полагаютъ, замѣнило имя И. О жизни и дѣятельности Ишви ничего неизвѣстно.—2) Одинъ изъ сыновей Ашера, во времена Якова и Иосифа переселившійся въ Ханаанъ въ Египетъ (Быт., 46, 17, 26; Числ., 26, 44; I Хрон., 7, 30).

Ишмаіа или **Ишмаіагу**, ישימאיא—1) Гибеонитъ, одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида; онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ людей, которые явились къ царю Давиду въ Циклагъ и предложили ему свои услуги въ войнѣ съ Саулomъ (I кн. Хрон., 12, 4). Изъ послѣдней цитаты можно вывести заключеніе, что И. не только принадлежалъ къ знаменитымъ «тридцати» сподвижникамъ царя, но что онъ былъ болѣе могучимъ изъ нихъ: וישמעאל הגבור בלשון נבון וישמעאל הגבור—2) Зебулуитъ, одинъ изъ главарей или начальниковъ указаннаго колѣна, назначенный на эту должность, повидимому, самимъ Давидомъ (I Хрон., 27, 19).

Ишъ-Бошетъ, ישיבאל (т.-е. «мужъ стыда») — четвертый и младшій сынъ царя Саула, называвшійся также Ишъ-Бааль, т.-е. «мужъ Ваала» (I Хр., 8, 33; 9, 39). Повидимому, ישיבאל было его первоначальное имя, которое позже было замѣнено именемъ И.-Б. съ цѣлью набѣгнуть пронасенія имени языческаго бога—Бааль (ср. Герубааль-Герубешетъ, Мерибааль-Мерибошетъ). Какъ единственный теперь сынъ Саула, онъ около 40 лѣтъ отъ роду былъ своимъ дядей, полководцемъ Абнеромъ, поставленъ царемъ надъ десятью израильскими колѣнами. Резиденціей И.-Б. Абнеръ сдѣлалъ крѣпость Махнаимъ, вѣдъ, въ Восточно-Иорданской области, на границѣ владѣній Гадова и Менаше, очевидно, потому, что сюда еще не распространялась власть филистимлянъ. Самъ И.-Б. былъ слабъ и безволеенъ, и только благодаря Абнеру ему подчинились не только восточно-иорданскія, но и всѣ западно-иорданскія колѣна, кромѣ Иудина (II Сам., 2, 8—10). Приписываемое ему двухлѣтнее царствованіе (II Сам., 2, 10) начинается лишь со времени признанія его царемъ надъ всѣми этими колѣнами. До этого времени Абнеръ, повидимому, въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ подготовлялъ почву для всеобщаго провозглашенія И. царемъ (II Сам., 2, 4 и 10). Попытка Абнера, направленная къ тому, чтобы и Иудино колѣно признало И.-Б. царемъ, въ самомъ началѣ потерѣла неудачу (II Сам., 2, 12—32); дальнѣйшая же борьба «между домомъ Сауловымъ и домомъ Давидовымъ» всегда склонялась на сторону дома Давида (II Сам., 3—1). Упрекъ, который И.-Б. сдѣлалъ Абнеру по поводу его связи съ Рицпой, побочной женой Саула (см. Израильское царство), привелъ къ тому, что И.-Б. лишился въ лицѣ Абнера единственной своей опоры, и послѣдній открыто заявилъ ему о своемъ рѣшеніи перейти на службу къ Давиду (II Сам., 3, 6 и сл.). Съ этого времени, повидимому, начинается постепенное паденіе И.-Б., Безсильный въ своемъ собственномъ царствѣ, онъ не могъ отказать Давиду въ возвращеніи

ему его первой жены Михаль, тѣмъ болѣе, что сторону Давида принялъ и Абнеръ, поппмавший, что Давидъ, какъ признанный зять прежняго царя, тѣмъ самымъ получить еще больше правъ на тронъ. Внезапная смерть Абнера послужила поводомъ для двухъ вениаминитовъ—Бааны и Рехабъ,—приближенныхъ И.-Б., чтобы умертвить И.-Б., въ надеждѣ, вѣроятно, на то, что Давидъ ихъ за это вознаградитъ; но Давидъ приказалъ казнить ихъ самихъ.—Ср.: Grätz, Gesch. der Juden, V. I; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 1907; Renan, Histoire du peuple d'Israël, I. (русск. пер.) 1.

Ишъ - Тобъ, יֵשׁוּב תּוֹב — упоминается рядомъ съ названіями древнихъ государствъ—Арамъ-беть-Рехобъ, Арамъ-Цоба и Мааха (II Сам., 10, 6, 8), изъ чего слѣдовало бы, что это названіе государства «Тобъ», входившаго въ составъ коалиціи, воевавшей съ Давидомъ (ср. Суд., 11, 3). Однако Флавій (Древн., VII, 6, § 1), Klostermann, Winckler и др. считаютъ его именемъ царя.—Ср. Bl.-Cher., Encycl. Bibl., II, 2215 - 2216. 1.

Иштабахъ (יִשְׁתַּבַּח)—славословіе, которымъ заканчивается рядъ Псалмовъ и гимновъ при утреннемъ богослуженіи (יְשׁוּב); И., какъ заключительное славословіе послѣ чтенія Псалмовъ, въ известномъ смыслѣ пополняетъ предшествовавшее имъ вступительное славословіе (בְּרִיךְ יְהוָה), такъ что заключающіеся между ними Псалмы и другіе библейскіе стихи сливаются въ одно цѣлое. Въ Талмудѣ И. не упоминается и, подобно вступительному славословію (Барухъ ше-Амаръ), принадлежитъ по-талмудическому періоду; оно, вѣроятно, составлено въ гаонейскую эпоху, а Александръ Зюслингъ въ «Agada» (177, къ тр. Верахотъ) говоритъ, что И. принадлежитъ позднѣйшему времени. Послѣдующіе ритуальные

кодексы (Ha-Manhig, Abudarham, Tur, Orach Chajim, הלכות ברכות, гл. 51), правда, приводятъ изъ іерусалимскаго Талмуда постановленіе, гдѣ упоминается И.: «Грѣшно развлекаться посторонними разговорами между И. и תָּבָה», но эти строки слѣдуетъ считать апокрифическими, ибо онѣ имѣются не во всѣхъ изданіяхъ (ср. новое Bikkure ha-Ittim, 136). Въ Зогарѣ ясно упоминается Иштабахъ (Терума, л. 132а; Ваякель, л. 202б); и уже Яковъ Эмденъ не считаетъ это доказательствомъ древности И. Псеонастическое привденіе цѣлаго ряда выражений, означающихъ хвалу, славу и величіе, не совсемъ согласуется съ духомъ Талмуда, по которому слѣдуетъ держаться извѣстной мѣры въ прославленіи Божества. Въ обычныхъ молитвенникахъ имѣется 15 различныхъ выражений для обозначенія славы и величія Божія, по Зогару же слѣдуетъ ограничиваться 13 выраженіями соответственно 13 атрибутамъ Божіимъ (Зогаръ, Терума, 233).—Что же касается автора И., то, по мнѣнію Абударгама, его акростихъ заключается въ начальныхъ словахъ הַמְּלִכִּים לְעַד מְלִכֵינוּ הַמְּלִכִּים, т.-е. המלכים имя автора; повидимому, ради этого акростиха и вставлено слово מלכינו, которое въ сущности является лишнимъ въ виду непосредственно за нимъ слѣдующаго המלך. С. Л. Раппопортъ находитъ имя автора въ славословіи, составляющемъ заключеніе въ И. и состоящемъ изъ нѣсколькихъ членовъ, начальныя буквы коихъ по сефардскому ритуалу представляютъ акростихъ אברהם ברוך ל הנשמת, ארון הנלמות, רבון כל המעשים הבורח בשירי וצרה, מלך אל חי העולמים.—Ср.: Zunz, Ritus, 14; Hegion Leb, Edelmann, s. v.; Bär, Gebetbuch, s. v.; Monatsschrift, XXXVII, 262. А. Драбкингъ. 9.

I

Jaarboeken voor de Israeliten en Nederland—журналъ, выходившій въ Гаагѣ на голландскомъ языкѣ подъ редакціей Якова Белинфанте, съ 1835 г. по 1840 годъ. Журналъ заключалъ въ себѣ, помимо текущихъ свѣдѣній о положеніи евреевъ въ большинствѣ странъ Западн. Европы, также изслѣдованія по исторіи, главнымъ же образомъ литературныя замѣтки и фельетоны. 6.

Иаддуа—первосвященникъ во времена второго храма. По Нехеміи, 12 11, имя отца І. было Ионатанъ, а согласно стиху 22-му той-же самой главы—Иохананъ. Если оба указанныхъ имени правильны и Иохананъ былъ сыномъ Ионатана, или наоборотъ, то Иаддуа принадлежалъ къ шестому поколѣнію послѣ Іешуи, перваго первосвященника, который вернулся изъ изгнанія; но если «Ионатанъ» и «Иохананъ» относятся къ одному лицу, то І. принадлежалъ къ пятому поколѣнію. Нѣкто Иаддусъ, которъій былъ сыномъ Иоанна, и братъ котораго Манассія былъ женатъ на дочери Санбаллата, священствовалъ во времена Александра Великаго (Древн., XI, 7, § 2); а между этой

эпохой и возвращеніемъ изъ изгнанія прошло скорѣе шесть, чѣмъ пять поколѣній. На самомъ дѣлѣ, даже шесть кажется слишкомъ малымъ числомъ. Гипотеза, что Иохананъ и Ионатанъ были отцемъ и сыномъ, кажется поэтому наиболѣе вѣроятной въ виду несомнѣннаго тождества Иаддуи, упомянутаго у Нехеміи, и Иаддуса, упомянаемаго у Іосифа; но слѣдуетъ отмѣтить, что Септуагинта упоминаетъ одинъ разъ 'Ιωδαέ и одинъ разъ 'Ιδδα, что не совсемъ совпадаетъ съ 'Ιαδδόςъ, значущимся у Іосифа Флавія. Первосвященникъ, которому Александръ Великій почтительно поклонился передъ воротами Іерусалима, былъ, согласно Іосифу (Древности, XI, 8, § 4), Иаддусъ; между тѣмъ, въ Талмудѣ та-же исторія разсказывается о Симонѣ Праведномъ. Но такъ какъ сынъ І. былъ тотъ самый Онія (Древн., XI, 8, § 7), который, согласно другому источнику (I кн. Макк., 12, 7, 8, 20), былъ современникомъ спартанскаго царя Арея (309—265 до Р. Хр.), и такъ какъ часто упоминаемый Симонъ Праведный былъ сыномъ Онія (Древн.,

XII, 2, § 5), то получается непримримое разногласие между Иосифомъ и Талмудомъ. Здѣсь слѣдуетъ отдать предпочтеніе Иосифу, такъ какъ хорошо извѣстно, что Талмудъ склоненъ группировать всѣ легенды этого періода вокругъ личности Симона; поступокъ же Александра Великаго кажется также легендой. Христіанскіе лѣтописцы, какъ Евсевій («Пасхальная хроника») и Сиккелль, конечно, слѣдуютъ Иосифу; однако, еврейскіе хронисты среднихъ вѣковъ старались уничтожить разногласіе тѣмъ наивнымъ способомъ, который вызвалъ случай съ Азаріей де-Росси (Meor Enejim, § 37). Еврейскіе источники пишутъ имя І. въ видѣ יח или יחיתу (Simon Duran въ Magen Aboth). Болѣе подробная оцѣнка о личности І. зависитъ отъ того, какъ толковать списки первосвященниковъ у Нехеміи и у Флавія Иосифа.—Ср.: Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel, II, 368; Grätz, Gesch., 2-е изд., II, 221; Schürer, Gesch., 3-е изд., I, 182; Skreinka, Beiträge zur Entwicklungsgeschichte der jüdischen Dogmen, 140—153, Вѣна, 1861; Krauss, въ Jew. Quart. Review, X, 361. [J. E. VII, 51]. 2.

Jahrbuch für die Geschichte der Juden und des Judentums—«Ежегодникъ, посвященный исторіи евреевъ и еврейства», издававшийся съ 1860 г. до 1869 г. въ Лейпцигѣ «Институтомъ для развитія еврейской литературы»; за 10 лѣтъ появилось всего 4 книги; редакціонная коллегія состояла изъ Людвигъ Филиппсона въ Боннѣ, А. М. Гольдшмидта въ Лейпцигѣ и Л. Герцфельда въ Брауншвейгѣ. Направленіе—прогрессивное; главные сотрудники, кромѣ членовъ редакціи,—І. М. Юстъ, М. Кайзерлингъ, Г. Вольфъ, Ад. Нейбауэръ. Редакція широко понимала «исторію», включая въ нее все пережитое, даже недавнее (ср. предисловіе къ I кн.), и въ частности удѣляла много мѣста библиографіи. В. В. 6.

Jahrbuch für Israeliten—ежегодникъ, выходившій въ Вѣнѣ на нѣмецкомъ языкѣ съ 1854 до 1865 года. Редакторомъ его до 1864 года состоялъ Иосифъ Вертгеймъ, а въ 1865 г. Леопольдъ Коппертъ. І. служилъ какъ бы продолженіемъ выходившаго подъ редакціей Исидора Вуша «Kalender und Jahrbuch für Israeliten». 6.

Jahrbuch für Israeliten und Israelitinnen—одинъ изъ наиболѣе раннихъ ежегодниковъ, выходившихъ въ Богеміи и посвященныхъ интересамъ еврейства. Журналъ печатался въ Прагѣ въ 1811 году; его редакторомъ былъ Маркусъ Фишеръ. 6.

Jahrbuch für die Israelitischen Cultusgemeinden in Ungarn—ежегодникъ, недолго выходившій въ Арадѣ съ 1860 г. подъ редакціей Леопольда Розенберга. и посвященный интересамъ венгерскихъ евреевъ. Журналъ имѣлъ много противниковъ, такъ какъ, будучи издаваемъ на нѣмецкомъ языкѣ, служилъ какъ бы доказательствомъ утвержденія антисемитовъ, что евреи Венгріи являются носителями нѣмецкой культуры, чуждаясь мадьярской. 6.

Jahrbücher für jüdische Geschichte und Litteratur—«Ежегодники, посвящен. евр. исторіи и литературѣ» на нѣм. языкѣ, издававшиеся съ 1874 г. до 1890 г. во Франкфуртѣ на Майнѣ равниномъ мѣстной евр. общины, д-ромъ Нехемією Брюллемъ. Вышло всего 10 вып., по 11—12 печат. листовъ. Каждая книжка содержитъ въ себѣ по одному крупному изслѣдованію, за которымъ слѣдуетъ нѣсколько мелкихъ замѣтокъ. Очень много вниманія удѣлялось въ J. библиографіи (иногда особья библиограф. приложения). Подавляющее большинство статей помѣщено безъ подписи. На-

болѣе крупная статья принадлежитъ д-ру Фельксу Лацарусу («Главы изгнанниковъ»—исторія, биографія и генеалогія эксилархата, въ X кн.). Сборники лишены какой-либо тенденціи. В. В. 6.

Jahrbuch für jüdische Geschichte und Litteratur—«Ежегодникъ, посвящ. еврейской исторіи и литературѣ» на нѣм. яз., регулярно выходящій въ Берлинѣ съ 1893 г. книжками по 18—22 печ. листа въ изданіи «Союза кружковъ для еврейской исторіи и литературы въ Германіи» (Verband der Vereine f. jüd. Gesch. u. Lit. in Deutschland—существуетъ съ конца 1893 г. и въ 1898 году объединилъ до 80 мѣстныхъ литературн. кружковъ). Сборникъ даетъ ежегодно политической и литературный обзоры (первый ведетъ все время профессоръ Мартинъ Филиппсонъ, второй—д-ръ Густавъ Карпелесъ, умеръ въ 1910 г.) п, сверхъ того, рядъ небольшихъ (по 1, 2—1 1/2 листа) статей разнообразнѣйшаго историческаго и литературно-критическаго содержанія, принадлежащихъ перу виднѣйшихъ представителей еврейской науки, каковы, кромѣ вышеупомянутыхъ, д-ръ Мор. Гюдеманъ, проф. д-ръ Г. Штейнталь, Д. Кауфманъ, А. Лацарусъ, А. Берлинеръ, М. Кайзерлингъ, Людвигъ Гейгеръ, А. Гаркави, А. Когутъ и др. Ежегодникъ, равно какъ издающій его Союзъ, въ вопросахъ религіозной «реформы» стоитъ внѣ партій; въ политическихъ и общественныхъ вопросахъ—умѣренно-прогрессивенъ; онъ ведетъ борьбу противъ сионистскаго течения, но безъ фанатизма и не безъ колебаній; призываетъ къ объединенію и организованной оборонѣ отъ антисемитскаго движенія. В. В. 6.

Иебусъ, Иебуситы, יבוסי, יבוסי—ханаанейское племя, жившее, согласно Исх., 23, 23 и Иос., 11, 3, на Иудейскомъ плоскогорьѣ, рядомъ съ хиттейцами и аморитами; въ дѣйствительности, мѣсто его поселенія ограничивалось, повидному, однимъ Иерусалимомъ, на что указываетъ то обстоятельство, что Иерусалимъ носилъ въ древности названіе «Иебусъ» (Иос. 15, 8; 18, 16; I Хрон., 19, 4 и сл.). Что область этого племени была очень мала, явствуетъ, по мнѣнію Kautzsch'a, изъ того факта, что при перечисленіи различныхъ ханаанейскихъ племенъ, это имя всегда (въ 15 случаяхъ) занимаетъ послѣднее мѣсто. При завоеваніи Ханаана Иосифъ одержалъ побѣду надъ иебуситскимъ царемъ Адонисдекомъ, область же иебуситовъ отдалъ Веніамину колѣну (Иос., 10, 1 и сл.; 18, 11 и сл.); но въ это время, да и нѣсколько позднѣе, иебуситы еще не были, повидному, окончательно побѣждены, такъ какъ, хотя въ кн. Суд., 1, 8, и сообщается о томъ, что Иудино колѣно взяло приступомъ Иерусалимъ и перебило всѣхъ его жителей, однако, изъ Суд., 19, 10 и сл. явствуетъ, что въ Иебусѣ, т.-е. Иерусалимѣ, не было ни одного израильянина даже въ концѣ эпохи Судей. Такимъ образомъ сообщенія о совмѣстномъ жительствѣ иебуситовъ съ иудеями (Иос., 15, 63) и веніаминитами (Суд., 1, 21) должны быть отнесены къ весьма позднему времени. Еще въ первые годы царствованія Давида иебуситы называются «жителями страны», יבוסי יושבי הארץ (II Сам., 5, 6) и таковыми они остаются, повидному, и послѣ того, какъ Давидъ изгналъ ихъ изъ иерусалимскаго центра, Сиона. Ихъ остатки, къ числу которыхъ, между прочимъ, въ концѣ царствованія Давида принадлежалъ и богатый Аравна (см.), были окончательно подчинены израильянами лишь въ правленіе Соломона (I кн. Цар., 9, 20; II Сам.,

24, 16 и др.). Исходя изъ Зехар., 9, 7, можно предположить, что иебуситы нѣкогда смѣшались съ жителями царства Юдейскаго. [Riehm, HBA, I, 683].

Иебуситы въ агадь.—I, тожественные съ хититами, получили свое имя отъ главнаго города Иебуса, древняго Иерусалима. На ихъ территоріи находилась и пещера Махпела; когда Авраамъ хотѣлъ купить ее, они сказали ему: «Мы знаемъ, что Богъ передаетъ эту страну въ руки твоего потомства; если ты теперь согласишься заключить съ нами союзъ и общаешься, что твои потомки не возмуть этого города противъ воли его жителей, мы готовы уступить тебѣ эту пещеру и вручимъ тебѣ актъ о продажѣ». Договоръ Авраама съ I. былъ выгравированъ на бронзовыхъ фигурахъ. Когда израильскій народъ вступилъ въ Обѣтованную землю, онъ не могъ изгнать аборигеновъ (ср. Суд., 1, 21), потому что упомянутыя фигуры находились въ центрѣ города. То-же случилось съ царемъ Давидомъ, которому I. сказали: «Ты не сможешь войти въ городъ до тѣхъ поръ, пока не уничтожишь бронзовыхъ фигуръ». Тогда Давидъ общалъ высокой посты тому, кто уничтожитъ фигуры; это удалось сдѣлать Иоабу (ср. II кн. Сам., 5, 6; I Хрон., 11, 6), послѣ чего Давидъ приступилъ къ взятію города; I. потерялъ право ссылаться на союзъ съ Авраамомъ, такъ какъ затѣяли войну противъ Иошуу; Давиду же теперь нечего было опасаться упрековъ со стороны народа, будто онъ нарушилъ этотъ союзъ. Все же Давидъ уплатилъ иебуситамъ полную стоимость города наличными деньгами (ср. II Сам., 24, 24; I Хрон., 21, 25), собранными во всѣхъ колѣнахъ Израилевыхъ; такимъ образомъ святой городъ сталъ общей собственностью (Pirke rabbi Eliezer, XXXVI; ср. примѣчанія Давида Лурія въ комментаріи ad Ios.; объ уплатенныхъ за Иерусалимъ деньгахъ ср. Midrasch Schemuel, XXXII; Сифре, Числа, 42; Зев., 1166). Согласно Мидрашу, приведенному у Раши къ II Сам., 5, 6, въ городѣ I. находились двѣ фигуры—одна изображала слѣпого (патріархъ Исаакъ), а другая хромого (патріархъ Яковъ). [J. E. VII, 81]. 3.

Jew, The—первое периодическое (ежемѣсячное) еврейск. изданіе въ Америкѣ. Выходило съ 1-го марта 1823 г. до 1-го марта 1825 г. въ Нью-Йоркѣ. Редактировалось Г. Джэкономъ. Цѣль изданія—защита евреевъ отъ нападокъ ихъ враговъ.—Ср. Jew. Enc., VII, 175. 6.

Jewish Advance, The—ежемѣсячникъ на англійскомъ языкѣ, съ 1904 г. выходящій въ Детроа (Америка) подъ редакціей Н. Аронштама и посвященный преимущественно вопросамъ внутренней американской жизни.—Подъ тѣмъ-же названіемъ выходили еще газеты въ Буффало подъ редакціей Фейбуша въ 1893 г. и въ Чикаго съ 1878 г. по 1882 г., причемъ чикагскій еженедѣльникъ печатался одновременно на англійскомъ и нѣмецкомъ языкахъ. 6.

Jewish Advocate, The—название нѣсколькихъ американскихъ журналовъ на англійскомъ языкѣ: 1) выходилъ съ 1898 г. по 1900 г. въ Rochesterъ подъ редакціей И. Брикнера; 2) въ Нью-Йоркѣ въ 1870 г.; 3) тамъ-же съ 1879 г. по 1886 г. подъ редакціей Рафаэля Левина и былъ посвященъ преимущественно литературнымъ вопросамъ. 6.

Jewish Agricultural and Industrial Aid Society—американско-еврейское учрежденіе, организованное въ 1900 г. въ Нью-Йоркѣ на средства фонда барона Гирша съ цѣлью: 1) поощрять занятіе

земледѣіемъ среди евреевъ, живущихъ въ Соединенныхъ Штатахъ, главнымъ образомъ среди иммигрантовъ изъ Россіи, Румыніи и Галиціи; 2) выдавать ссуды ремесленникамъ и торговцамъ, въ видахъ предоставленія имъ возможности накопить средства для пріобрѣтенія домовъ въ пригородныхъ, земледѣльческихъ и промышленныхъ округахъ; 3) переносить промышленныя предпріятія изъ переполненныхъ кварталовъ въ менѣе густо населенныя мѣста; 4) поощрять развитіе кооперативныхъ молочныхъ и другихъ заведеній. Изъ всѣхъ перечисленныхъ задачъ общество, однако, занялось, главнымъ образомъ, выдачей пособій земледѣльцамъ. Въ настоящее время (1910) только три фабрики въ колоніяхъ Южнаго Джерси и фабрика въ Вудбейнѣ получаютъ субсидію отъ общества. Оно недостаточно поощряетъ евреевъ къ занятію земледѣіемъ; оно скорѣе помогаетъ тѣмъ еврейамъ, которые рѣшаются сами взяться за земледѣліе и покупать фермы. Главная дѣятельность и помощь выражается въ выдачѣ ссудъ подъ 2-ыя закладныя (предполагается, что подъ 1-ую закладную фермеры могутъ получить ссуды и безъ помощи общества) на время между 10 и 12 лѣтъ изъ 4% и соответствующей ежегодной выплаты части долга. На эти ссуды уходятъ главные капиталы общества. Оно помогаетъ также иммигрантамъ при покупкѣ фермъ совѣтами и указаніями. Въ послѣдніе годы оно стало покупать болѣе крупныя фермы и продавать ихъ по частямъ, что дѣлается съ цѣлью помочь евреямъ селиться группами. До сихъ поръ обществомъ куплено въ штатахъ Нью-Йоркъ, Нью-Джерси, Коннектикутъ и Пенсильванія 78 фермъ въ 3.964 акра земли (16.250.743 долл.). Общество посвящаетъ вниманіе и образовательной дѣятельности среди фермеровъ. Оно издаетъ на еврейскомъ языкѣ журналъ «Der Jüdischer Farmer», расходящійся въ количествѣ около 2.000 платныхъ и около 1.000 бесплатныхъ экземпляровъ. Оно устраиваетъ лекціи для фермеровъ и выставки ихъ продуктовъ; оно организовало федерацію фермеровъ. Чтобы пріохотить дѣтей послѣднихъ къ занятію земледѣіемъ, общество назначаетъ для нихъ стипендіи (въ 1908 году выдано было 7, въ 1909 г.—13) для желающихъ пройти краткіе курсы въ сельско-хозяйственныхъ школахъ. Наконецъ, въ 1908 г. общество открыло особое бюро труда для подысканія работъ на фермахъ.—Во главѣ общества находится профессоръ Морисъ Лѣбъ (Loeb), нѣсколько лѣтъ во главѣ его стоялъ Цайрусъ Зульцбергеръ. Общество дѣлаетъ усилія, чтобы опредѣлять точную статистику и установить связи со всѣми еврейскими фермерами, разсѣянными по странѣ: въ 1909 г. было зарегистрировано 3.040 семействъ евр. фермеровъ; считая по пять душъ на семью, это составляетъ 15.000 человекъ.—Нижеслѣдующая таблица показываетъ, сколько лицъ обратилось за ссудами въ 1909 году и каково ихъ экономическое положеніе:

	Выдано.	Отказа-но.	Не раз-смотрѣн. въ 1909 г. просьб.	Всего.
Просители, раньше получившіе ссуды	30	121	15	166
Новые просители: владѣющіе 1.000 и болѣе долларовъ	98	93	135	326
Владѣющіе 500—1.000 дол.	109	112	149	370
• меньше 500 дол.	19	140	138	297
• невзыскимъ капиталомъ	—	10	17	27
Всего	256	476	454	1.186

Изъ этихъ 1.186 просителей 689 были фермерами, 497 желали стать таковыми. Изъ послѣднихъ 135 владѣли капиталомъ въ 500—1.000 долларовъ, 122—1.000 дол. и больше. Даны занятія на фермахъ 343 лицамъ.—Ср. The Jewish Agricultural and Industrial Aid Society, 1909 (отчетъ). *К. Форнбергъ. 6.*

Jewish American, The—еженедѣльникъ, выходящій съ 1901 г. на англійскомъ языкѣ въ Детроитѣ (Америка), редактируемый Гольдсмитомъ съ точки зрѣнія реформированнаго еврейства. *6.*

Jewish Voice—евр.-американскій еженедѣльникъ, выходящій съ 1888 г. въ Санъ-Луи. Его издатель Шпицъ, основавъ въ 1879 году газету «Jewish Tribune», а позже переименовавъ ее въ «Jewish Free Press», сталъ съ 1888 г. называть ее именемъ *J.-V.* Направление газеты умѣренно консервативное. Вмѣстѣ съ *C. Зонненшейномъ Шпицъ* одно время выпускалъ, въ качествѣ приложения, ежемѣсячникъ на нѣмецкомъ языкѣ подъ названіемъ «Sulamith». [*J. E. VII, 184.*] *6.*

Jewish Herald—название 4 журналовъ на англійскомъ языкѣ: 1) выходящаго въ Мельбурнѣ (Австралія) ежемѣсячно съ 1880 г. подъ редакціей Блаубмана и Бенъямина и посвященнаго влободневнымъ вопросамъ жизни австралійскихъ евреевъ; 2) выпускаемаго два раза въ мѣсяцъ съ 1883 г. въ Сидней (Австралія); 3) неаккуратно выходящаго въ теченіе 1882—1885 гг. въ Нью-Йоркѣ подъ редакціей Аарона Вейса, и 4) еженедѣльника, издаваемаго съ 1903 года въ Des-Moines (Америка). *6.*

Jewish Historical Society of England (Евр.-историческое общество Англии).—Послѣ Англо-еврейск. исторической выставки 1887 года (Евр. Энци., II, 556—557) Люсьенъ Вольфъ предложилъ устроить еврейское историческое общество въ видахъ дальнѣйшаго изученія исторіи англійскихъ евреевъ, начало которому положила выставка; однако, его предложеніе, встрѣченное сочувственно членами комитета выставки, не дало никакихъ результатовъ и лишь шесть лѣтъ спустя 3 іюня 1893 г. на большомъ народномъ собраніи въ клубѣ «Общества Маккавеевъ» было рѣшено немедленно организовать историческое общество. Цѣлью его было: 1) изучать положеніе евреевъ въ прошломъ въ предѣлахъ нынѣшней Британской имперіи; 2) печатать и издавать документы, относящіеся къ исторіи англійскихъ евреевъ; 3) организовать евр. музей и евр. бібліотеку; 4) устраивать чтеніе лекцій по исторіи евреевъ какъ Англии, такъ и другихъ странъ.—Первымъ президентомъ общества былъ Люсьенъ Вольфъ, затѣмъ Германъ Адлеръ, Джозефъ Джэкобсъ, Мокатта, Спилманъ. Секретаремъ общества былъ Израиль Абрагамсъ.—Обществомъ изданъ рядъ серьезныхъ трудовъ; изъ нихъ отмѣтимъ: книгу и брошюры Манасе бенъ-Израиль (Esperanza de Israel; Vindiciae judaeorum; Humble address) съ предисловіемъ и примѣчаніями Люсьена Вольфа; вмѣстѣ съ *Selden Society* томъ *Select Pleas from the Jewish Exchequer*, серію *Jewish Worthies*, первый выпускъ которой носитъ названіе «Maimonides» (серія эта издается *J.-H.* совместно съ евр.-американскимъ издателемъ «Самуиловъ»). [*J. E. VII, 182.*] *6.*

Jewish Encyclopedia—см. Энциклопедія.

Jewish Exponent, The—американско-евр. еженедѣльная газета, издаваемая въ Филадельфіи группой общественныхъ дѣятелей съ 1887 г. Редакто-

ромъ состоитъ нынѣ (1910) Ф. Герсонъ. Одна изъ наиболѣе серьезныхъ и вліятельныхъ америк.-евр. газетъ. Печатаетъ болѣе обширныя теологическія и историческія изслѣдованія; отчеты о дѣятельности и сѣздахъ общественныхъ организацій америк. еврейства. По своему направленію симпатизируетъ болѣе прогрессивной ортодоксіи и отчасти национализму. Жизнь евр. иммигрантскихъ массъ газета игнорируетъ. Первымъ редакторомъ *J.-E.* былъ Гофманъ; *J.-E.* органъ общества *Jewish Chautauqua Society* (ср. ниже, стр. 538).—Ср. *Jew. Enc., VII, 181.* *К. Ф. 6.*

Jewish Immigrant Information Bureau—американско-евр. учрежденіе, основанное въ началѣ 1907 г. по инициативѣ и на капиталы банкира и филантропа Якова Шифа; оно встрѣтило большое сочувствіе со стороны Израйля Занвилля и Еврейскаго территориалистическаго общества. Идея учрежденія является дальнѣйшимъ логическимъ выводомъ изъ политики расселенія иммигрантовъ по странѣ, издавна практикуемой американско-еврейскими общественными дѣятелями (см. *Industrial Removal Office*). Шифъ предложилъ отправлять иммигрантовъ чрезъ отдаленный портъ Гальвестонъ (см.) и оттуда расселять ихъ по западнымъ и юго-западнымъ штатамъ. Съ этой цѣлью *J.-I. Bureau*, главная квартира котораго находится въ Гальвестонѣ, основало цѣлый рядъ комитетовъ въ разныхъ городахъ упомянутыхъ штатовъ, которые и заботятся объ иммигрантахъ. Опекун надъ эмигрантами до приѣзда въ Гальвестонъ взяло на себя «Еврейское эмиграционное общество въ Кіевѣ» За періодъ своего существованія это гальвестонское «регулированіе эмиграціи» уже пережило два кризиса: одинъ въ 1908 г. при наступленіи экономическаго краха въ Америкѣ, другой—лѣтомъ 1910 г., когда американское правительство рѣшило ввести строгости при въѣздѣ чрезъ Гальвестонскій портъ. Дѣятельность эта временно приостановлена.—Ср.: *David M. Bressler, The removal work including Galveston, 1910; К. Форнбергъ, Новый Восходъ, 1910. К. Ф. 6.*

Jewish Independent, The—еженедѣльная газета, издается съ 1906 года въ гор. Кливлендѣ (шт. Огайо) Л. и В. Вейденталями. По своему содержанию и характеру не отличается отъ большинства американско-еврейскихъ еженедѣльниковъ, но въ одномъ отношеніи заслуживаетъ болѣе серьезнаго вниманія: она не старается изъ-за патріотическихъ чувствъ замалчивать обиды, наносимыя евреямъ, и мужественно борется противъ всякаго проявленія антисемитизма. *К. Ф. 6.*

Jewish Year-Book, The—ежегодникъ, содержащій значительный статистическій матеріалъ. Съ 1896 по 1900 г. онъ выходилъ въ Лондонѣ на англійскомъ языкѣ подъ редакціей Джэкобса; съ тѣхъ поръ онъ издается тамъ-же и по той-же программѣ подъ редакціей *I. Гарриса.* *6.*

Jewish Quarterly Review—«Еврейское трехмѣсячное обозрѣніе» на англ. яз., издающееся въ Лондонѣ съ октября 1888 г. по четыре книги въ годъ (каждая въ 11—12 печ. листовъ) подъ ред. *I. Абрагамса* и *К. Г. Монтефиоре.* «*J.-Q.-R.*»—крупнѣйшій изъ журналовъ, посвященныхъ спеціально и исключительно разработкѣ вопросовъ еврейской науки. Редакція объявила о безпартійности журнала въ вопросахъ религіозной «реформы» и «ортодоксіи» и о безусловной свободѣ библейской, какъ и вообще исторической

критики. Сотрудниками въ различное время состояли: проф. Дав. Кауфманъ, М. Фридландеръ, докторъ М. Гюлеманъ, докторъ А. Берлинеръ, М. Кайзерлингъ, А. Я. Гарканъ, С. Джакобъ, С. Марголютъ, С. Познанскій и многія другія силы еврейской науки. Въ журналѣ нерѣдко помѣщаются работы корифеевъ британской науки, напр., богослова-экзегета В. Робертсонъ-Смита (христ.), лингвистовъ: А.-Г. Сэйса (Sause, еврей), Макса Мюллера (хр.) и др.—Много мѣста уделяется научной критикѣ и библиографіи (въ этомъ отдѣлѣ чаще всего замѣтки и статьи І. Абрагамса и д-ра А. Нейбауэра). Журналъ на 21-мъ томѣ временно прекратился, но въ 1910 г. возобновленъ подъ ред. проф. Шехтера. *В. В. 6.*

Jewish Comment, The—еженедѣльная газета издается въ Балтиморѣ съ 1895 года. Отличается выгодно отъ большинства другихъ американско-еврейскихъ еженедѣльниковъ свѣжестью своего тона и содержанія. Статьи, проповѣди, а также хроника семейныхъ событий въ жизни обществ. дѣятелей, составляющія $\frac{3}{4}$ содержанія провинціальныхъ органовъ, почти отсутствуютъ; газета содержитъ много дѣльныхъ корреспонденцій о жизни евреевъ въ разныхъ странахъ міра, интересуется также національными движеніями и сочувственно относится къ сіонизму.—*Ср. Jew. Enc., VII, 181. 6.*

Jewish Criterion, The—еженедѣльникъ, выходящій съ 1895 г. на англійскомъ языкѣ въ Питтсбургѣ (Америка); основателями его были С. Штейнфуртъ и Иосифъ Майеръ, издатель-редакторомъ состоялъ раввинъ Самуилъ Гринфельдъ; въ 1899 г. во главѣ журнала сталъ Іозефъ, сдѣлавшійся вскорѣ и собственникомъ его. Направленіе *J.-C.*—реформистское. [*J. E. VII, 181. 6.*]

Jewish Ledger, The—еженедѣльникъ, выходящій съ 1895 года въ Новомъ Орлеанѣ (Америка) на англійскомъ языкѣ. Первымъ его редакторомъ былъ Александръ Гаррисъ, затѣмъ Морисъ Швицеръ, бывшій редакторъ сливагося въ 1903 г. съ *J.-L.* журнала *The Owl*. Одно время *J.-L.* редактировался раввиномъ Максомъ Геллеромъ, а также докторомъ М. Леманомъ; направленіе его умѣренно-реформистское. [*J. E. VII, 182. 6.*]

Jewish Messenger, The—евр. еженедѣльное изданіе, выходившее съ 1887 г. до 1903 г., когда оно объединилось съ *American Hebrew*. Издавалось и редактировалось членами семьи Исаксъ. *6.*

Jewish Outlook, The—американскій еженедѣльникъ, выходящій съ 1903 года въ Денверѣ подъ редакціей Вильяма Фридмана. Журналъ главнымъ образомъ литературный; въ религиозномъ отношеніи онъ стоитъ на реформистской точкѣ зрѣнія. Одно время онъ выходилъ лишь два раза въ мѣсяцъ. *6.*

Jewish Publication Society of America—см. Еврейское издательское общество въ Америкѣ.

Jewish Review and Observer—американскій еженедѣльникъ, основанный въ 1893 г. подъ именемъ *The Jewish Review* отцомъ и сыномъ Махольяни въ Кливлендѣ (Огайо) и издаваемый ими до 1896 г., когда во главѣ журнала сталъ С. Вертгеймеръ. Когда Вертгеймеръ приобрѣлъ газету *The Hebrew Observer*, онъ слилъ оба органа подъ названіемъ *J.-R. and O.*; редакторомъ его состоитъ (съ 1904 г.) Jesse Cohen. [*J. E. VII, 183. 6.*]

Jewish Record, The—консервативный въ теологическихъ вопросахъ журналъ, выходившій еженедѣльно въ Филадельфіи съ 1874 г. до 1887 г. Редакторами его были сначала Йонесъ, а затѣмъ Генри С. Моресъ. [*J. E. VII, 183. 6.*]

Jewish Sentiment, The—американско-евр. еженедѣльникъ, выходившій въ Атлантѣ съ 1895 г. по 1901 г. подъ редакціей I. Cohen'a, сливагося его въ 1901 г. журналомъ «*The Southwestern Jewish Sentiment*». *6.*

Jewish Spectator, The—первый въ южныхъ штатахъ Сѣверной Америки еврейскій еженедѣльникъ на англійскомъ языкѣ. *J.-E.* выходилъ въ Мемфисѣ (шт. Теннесси) съ 1885 г. до 1904 года. Журналъ редактировался до 1892 года М. Зауфельдомъ, а затѣмъ его сыномъ Іосифомъ Зауфельдомъ. Направленіе журнала—умѣренно-реформистское. [*J. E. VII, 183. 6.*]

Jewish Theological Seminary of America (Еврейская теологическая семинарія въ Америкѣ).—Основана въ 1886 г. въ Нью-Йоркѣ группой общественныхъ дѣятелей, во главѣ которыхъ стоялъ Иосифъ Блуенталь. Со смертью послѣдняго семинарія оказалась въ финансовыхъ затрудненіяхъ. На помощь явилась новая группа общественныхъ дѣятелей съ Яковомъ Шифомъ во главѣ, которая внесла капиталъ въ миллионъ рублей, предварительно реорганизовавъ уставъ общества. Въ чартерѣ, выданномъ семинаріи штатомъ Нью-Йоркъ 20-го февраля 1902 г., ей предоставляется выдавать дипломы на званія раввина, хазапа и доктора еврейской литературы, а также свидѣтельства на званіе учителей въ евр. школахъ. Съ 1904 году открылось отдѣленіе для подготовки учителей. Первымъ президентомъ-ректоромъ семинаріи былъ филадельфійскій раввинъ д-ръ Саббатъ Моресъ, а главнымъ его сотрудникомъ д-ръ Когутъ. Въ 1902 году на этотъ постъ приглашенъ былъ проф. Соломонъ Шехтеръ, занимающій эту должность и нынѣ (1910). Семинарія обставлена богато; благодаря пожертвованіямъ Шифа она владѣетъ большою евр. библіотекою (свыше 34.000 экземпляровъ) преимущественно теологическаго содержанія. Полный курсъ ученія продолжается четыре года. Для поступленія требуются званіе бакалавра и спеціальныя знанія англійской литературы, словесности, а также составленіе сочиненія на англійскомъ языкѣ, знанія древней и средневѣковой исторіи, философіи, психологіи и логики, греческаго, латинскаго и ивѣцкаго языковъ. Изъ еврейскихъ предметовъ при вступленіи требуется экзамень по элементарной древне-еврейской грамматикѣ знаніе отдѣльныхъ частей Библии съ Таргумомъ и Раши, отдѣльныхъ главъ изъ Исаян (1—12 гл.) 1—22 пѣсни Псалмовъ, немногое изъ Талмуда, далѣе—общее знакомство съ еврейской исторіей и съ молитвенникомъ, а также соблюденіе субботы и законовъ о пищѣ. Преподаваніе ведется въ семинаріи по слѣдующимъ предметамъ: Священное Писаніе; Талмудъ и Мидрашимъ; еврейская исторія и исторія еврейской литературы; теологія и катехизисъ; гомилетика; англійская литература и по желанію также канторство. Коллегія профессорскаго состава изъ 10 чловѣкъ. Въ 1909 г. кончило курсъ всего 4 раввина и 4 учителя; въ 1910 году—7 раввиновъ, всего со времени основанія семинаріи до 1910 г. вышли изъ нея 56 раввиновъ и 20 учителей.—По духу семинарія строго ортодоксальна, такъ какъ не отзывается ни отъ какихъ положеній еврейской

религии и принимая ее цѣлкомъ. Но по вѣншности, въ богослуженіи и житейскомъ обходѣ она приняла европейскій характеръ. На это сочетаніе ортодоксіи съ вѣншной американизаціей основатели и руководители семинарии возлагали большія надежды. Предполагалось, съ одной стороны, сдѣлать американское еврейство дѣйствительно еврейскимъ и оторвать его отъ реформизма, а съ другой, американизировать иммигрантское еврейство, давъ тѣмъ и другимъ настоящихъ еврейскихъ раввиновъ. Семинария не оправдала ни той, ни другой задачи. Иммигрантское ортодоксальное еврейство вообще относится отрицательно къ реформистской семинарии въ Пинциннати, хотя ученики—большей частью сыновья иммигрантовъ же, и выпускъ 1910 года всецѣло состоялъ изъ русскихъ выходцевъ. Американизованное еврейство весьма рѣдко обращается къ помощисемнарствовъ при выборѣ раввина, а если кака-либо конгрегация беретъ раввина изъ нью-йоркской семинарии, то она диктуетъ ему направле-ніе, а не наоборотъ.—Ср. Biennial Reports of the Jewish Theological Seminar, Proceedings of the Jew. Theol. Sem., 1888, 1890, 1892 гг.; Salomon Schechter, Inaugural Adress, 1902, Texts and Studies of the Jew. Theol. Seminar, 1909; Jew. Enc., VII; Amer.-Jewish Year-Book (каждый годъ содержитъ свѣдѣнія о семинарии); Massabeau, № 4, 1903; Hebrew Standard, 1910. *К. Форибергъ*. 6.

Jewish Tidings—евр.-американскій еженедѣль-никъ на англійскомъ языкѣ, выходящій съ 1887 по 1897 г. въ Рочестерѣ сначала подъ редакціей С. Брикнера, а затѣмъ Луи Вилея и Псаака Брикнера. Направление журнала было радикальное; впрочемъ, значительный матеріалъ составлялся въ безпартійномъ духѣ. 6.

Jewish Times, The—влиятельный нью-йоркскій еженедѣльникъ, выходящій съ 1869 г. до 1879 г. на англійскомъ языкѣ. Первымъ его редакторомъ-издателемъ былъ Морицъ Эллинггеръ; въ 1878 г. журналъ перешелъ въ руки Гарри Маркса. Последние два года своего существованія журналъ назывался «The Reformer and Jewish Times, a Journal of Progress in Religion, Literature, Science and Art». Въ немъ на англійскомъ, а также на нѣмецкомъ языкахъ, помѣщались серьезные научныя изслѣдованія по всемъ областямъ іудаизма, а также раввинскія проповѣди. Нерѣдко здѣсь печатались подробныя біографіи выдающихся дѣятелей. Журналъ носилъ строго научный характеръ и былъ представителемъ прогрессивныхъ и реформистскихъ круговъ еврейства. [J. E. VII, 184]. 6.

Jewish Times and Observer, The—евр.-американскій еженедѣльникъ, выходящій въ Санъ-Франциско съ 1855 г. подъ редакціей сперва Леви, а затѣмъ Вильяма Заальбурга. Журналъ содержитъ въ себѣ много беллетристическихъ произведеній; направле-ніе его—консервативное. Раньше онъ назывался «The Jewish Times», а также «The Hebrew Observer». 6.

Jewish Tribune, The—еженедѣльная газета, «единственная еврейская газета Съверо-запада», издается съ 1902 года въ гор. Портландѣ (шт. Орегонъ). редактируется Н. Мосесономъ. Своимъ девизомъ газета выставила—быть «безстрашнымъ представителемъ настоящаго еврейства» и занимается въ передовицахъ большей частью теологическими спорами съ радикальными реформистами и разными христіанскими духовными лицами. О жизни края почти ничего не публикуетъ. Вниманія болѣе серьезнаго заслуживаютъ спе-

ціальные номера, издающіеся по нѣсколько разъ въ годъ въ объемѣ 60 и больше страницъ; здѣсь много интереснаго матеріала. *К. Ф.* 6.

Jewish Chautauqua Society, The—американско-евр. просвѣтительное учрежденіе, существующее съ 1893 года. Правленіе его въ Филадельфіи, отдѣленія—въ 20 штатахъ; всего около ста отдѣленій и 3000 членовъ. Во главѣ общества стоятъ раввинъ Генри Берковичъ и И. Когенъ. Цѣль и задача общества ознакомленіе съ еврействомъ п его прошлымъ. Общество старается познакомить широкія массы американскаго еврейства (иммигрантами оно не интересуется) съ еврейск. исторіей, этикой, литературой, отчасти и религіей. Оно устраиваетъ курсы по разнымъ еврейскимъ предметамъ, составляетъ систематическіе каталоги съ объясненіями, организуетъ бібліотеки для чтенія, которыя рассылаются по домамъ. Въ то-же время Общество старается поднять уровень знаній учителей евр. предметовъ, для чего устраиваетъ лѣтніе курсы. Нынѣ (1910) организуетъ высшіе курсы посредствомъ корреспонденціи. Высшимъ факторомъ въ жизни общества являются его ежегодные лѣтніе сѣзды. Такихъ сѣздовъ до 1910 г. было 14. Они посвящены большей частью саморазвитію делегатовъ. Читаются многочисленныя рефераты по различнымъ вопросамъ еврейской культуры и о средствахъ и методахъ усовершенствованія еврейскаго образованія и преподаванія. Недостатки этого предпріятія—его замкнутость, а также отсутствіе интереса къ современнымъ національнымъ движеніямъ. Обѣ современныя еврейскія литературы, какъ разговорная, такъ и древне-еврейская, для него не существуютъ. Обществомъ изданы, между прочимъ, слѣдующія руководства: Берковичъ, «Open Bible» (Coursebook in Bible studies), 2 тома; проф. Готтрейль, «Coursebook on postbiblical history»: рав. Гарри Леви, «Coursebook on the jew in english fiction»; Діана Гиршлеръ, «Joung Folks Readingbook». Готовитъ къ изданію «Synagog and Church» Поля Гудмана и рядъ брошюръ, изъ которыхъ первая посвящена иммиграціи.—Ср. ежегодные отчеты о сѣздахъ въ американско-еврейской прессѣ (на англійскомъ языкѣ) въ іюль и августѣ съ 1894 г. *К. Форибергъ*. 6.

Jewish Chronicle, The—старѣйшій и наиболѣе влиятельный англо-еврейскій періодическій органъ въ Лондонѣ на англійскомъ языкѣ; вмѣстѣ съ «Allgemeine Zeitung des Judenthums» онъ является наиболѣе старымъ періодическимъ органомъ прессы у евреевъ вообще. Первый номеръ его появился 12 ноября 1841 г. подъ редакціей Мельдоло и Анджело in quarto и вскорѣ сталъ выходить in octavo. 18 октября 1844 г., перешедши къ Джозефу Митчеллю, онъ сталъ называться «The Jewish Chronicle and Working Man's Friend»; онъ выходилъ по разу въ двѣ недѣли и лишь съ 9 іюля 1847 г. сдѣлался (и нынѣ остается) еженедѣльнымъ органомъ. Подъ редакціей М. Бреслау въ 1854 г. онъ назывался «The Jewish Chronicle and Hebrew Observer». Въ 1855 г. во главѣ его сталъ Бенишъ и съ небольшимъ перерывомъ, когда журналомъ руководилъ Михайлъ Генри, велъ его до 21 іюля 1878 года, когда по завѣщанію Бениша J.-Ch. перешелъ къ Англо-еврейскому обществу, которое, однако, продало его Ашеру I. Майерсу, Сиднею Самюэлю и Израиллю Дэвису. До 1902 г. фактически всемъ дѣломъ управлялъ Ашеръ Майерсъ, который придалъ газетѣ очень серьезный характеръ и сдѣлалъ

ее вліятельнѣйшимъ органомъ еврейской прессы Англїи; при немъ въ J.-Chr. стали печататься отчеты о всѣхъ выдающихся народныхъ собранияхъ, статьи наиболее видныхъ общественныхъ дѣятелей, новости изъ общественной жизни евреевъ Западной Европы и т. д. При немъ также были введены иллюстраціи (преимущественно портреты лицъ, о которыхъ въ данномъ номерѣ имѣются какія-либо свѣдѣнія). Послѣ смерти Майерса (1902) J.-Chr. перешелъ въ полную собственность Израїля Дэвиса, фактическимъ же редакторомъ его слѣдался Дюпаркъ. Хотя направление журнала—консервативное и враждебное сіонизму, однако, на столбцахъ J.-Chr. находятъ мѣсто также статьи, освѣщающія сіонизмъ съ благоприятной стороны; точно также нѣредко въ немъ пишуть въ очень примирительномъ духѣ по отношенію къ вопросамъ реформы въ евр. жизни и религіи. Вообще газета старается носить серьезный и безпристрастный характеръ. Съ 1905—1906 гг. она стала пользоваться славой одного изъ наиболее освѣдомленныхъ органовъ еврейства; здѣсь имѣется богатый матеріалъ, касающійся еврейской жизни не только Западной Европы, но и Восточной, не исключая Россіи. Съ 1904 г. введенъ особый библиографическій отдѣлъ подъ редакціей Израїля Абрагама, озаглавленный «Books and Bookmen»; въ этомъ отдѣлѣ отмѣчаются новыя евр. книги, выходящія на англійскомъ, нѣмецкомъ, французскомъ, итальянскомъ и еврейскомъ языкахъ. Въ 1891 г., по случаю 50-лѣтняго юбилея, вышелъ специальный номеръ, въ которомъ были помѣщены статьи наиболее выдающихся евр. писателей и ученыхъ.—Подъ тѣмъ-же названіемъ J.-Chr. выходили: 1) въ Бостонѣ (Америка) еженедѣльникъ съ 1890 по 1893 годъ подъ редакціей Соломона Шиндлера; журналъ въ религиозныхъ вопросахъ носилъ радикальный характеръ; 2) въ Балтиморѣ еженедѣльно въ 1876 году подъ редакціей Висвангера на англійскомъ и нѣмецкомъ языкахъ; 3) въ Монгомери (Америка) еженедѣльникъ съ 1899 г.—Ср.: Jacobs and Wolf, Bibl. Anglo-Jud., 148—149; The Jew. Chron., 1891, 3 ноября (юбилейный номеръ). [По Jew. Enc., VII, 175]. 6.

Jewish World, The — четвертая лондонская евр. газета на англійскомъ языкѣ, начала выходить 14 февраля 1873 г. еженедѣльно послѣ прекращенія Jewish Record, издававшейся Абрагамомъ. Въ ней принимали, между прочимъ, видное участіе Люсьенъ Вольфъ, Эдвинъ Коллинсъ, Гершковичъ и др. До 1881 года органъ посвящалъ много мѣста критическому разсмотрѣнію христіанства, что вызвало даже рѣзкую полемику со стороны Вильяма Гладстона; одновременно онъ велъ также политическій отдѣлъ, въ которомъ разсматривалось положеніе евреевъ во всѣхъ государствахъ Европы. Будучи смѣлымъ защитникомъ еврейской эмансипаціи, J.-W. велъ кампанію противъ румынскаго правительства. Во время антиеврейскихъ безпорядковъ въ Балтѣ (въ 1882 году) J.-W. послалъ въ Россію особаго корреспондента для ознакомленія съ положеніемъ евреевъ на мѣстѣ. Въ J.-W. была, въ отвѣтъ на замѣчаніе Гладстона, помѣщена статья маркиза Солсбери по поводу 42-ой статьи Берлинскаго конгресса (см.).—До 1897 г. газета держалась ортодоксальнаго направленія и критиковала почти всѣ англо-еврейскія учрежденія, въ основѣ своей будто не удовлетворительныя съ точки зрѣнія религіи, позднѣе же привяла сіо-

нистскій характеръ. Сначала газета выходила in quarto, имѣя 8 страницъ, а съ 1897 г.—16 стр., давая богатыя еженедѣльныя иллюстраціи. [J. E. VII, 184—185]. 6.

Jew's College—см. Лондонъ (образовательныя учрежденія). 6.

Левинъ, Авраамъ Иона бенъ-Исаїа—талмудистъ, род. въ Паричѣ (Минской губ.), ум. молодымъ въ Гроднѣ въ 1848 г., авторъ повелѣ къ сочиненіямъ Маймонида, напечатанныхъ въ изданіи: «Sefer ha-Mizwoth», извѣстныхъ подъ названіемъ «Machschebet Moscheh» (Вильна, 1866) и въ варшавскомъ изданіи «Jad ha-Chazakah» (1866). I. оставилъ послѣ себя трехъ сыновей: одинъ изъ нихъ *Самуилъ I.* (род. ок. 1830 г.), живущій въ Вильнѣ, написалъ «Dibre Chefez», сборникъ статей на тексты Св. Писанія (Одесса, 1872); «Nachalat Olamim», собраніе надгробныхъ надписей еврейскаго кладбища въ Варшавѣ и др. сочиненія; второй *Нама I.* изъ Гродны (род. 1835), авторъ «Nite Or»; третій—*Бецалель I.*, магидъ (провѣдникъ) въ Америкѣ.—Ср.: Eisenstadt, Dor Rabbanaw we-Soferaw, II, 22; Friedenstein, Ir Gibborim, 85. [J. E. VII, 185]. 9.

Иегалель (Левинъ, Іегуда-Лебъ) — поэтъ-публицистъ, род. въ Минскѣ въ 1845 г. въ родовитой семьѣ. Отецъ I., зять избѣтнаго въ свое время падиша Моисея изъ Кобрина, далъ своему сыну обычное въ то время воспитаніе, и 13-ти лѣтъ отъ роду I. обладалъ уже довольно обширными познаніями въ Талмудѣ. Въ молодые годы онъ увлекался каббалой и считывался хасидской литературой, но затѣмъ поэтическия наклонности побудили его ознакомиться съ твореніями ново-еврейской изящной литературы, и онъ постепенно изъ ревностнаго хасида превратился въ «маскила». Написанное имъ въ 15-лѣтнемъ возрастѣ стихотвореніе «Pizei ohew» (напечатано въ «Nakoschabim», 1865; вошло въ сборникъ стихотвореній I. «Sifte Renanoth», 1872) обратило на себя вниманіе и находившейся тогда на зенитѣ своей славы поэтъ А. Лебенсонъ призналъ въ начинающемъ поэтѣ достойнаго преемника. Семидесятье годы являютъ наиболѣе плодотворнымъ періодомъ въ творчествѣ I. Живя въ Кіевѣ (служилъ на сахарномъ заводѣ), I. сошелся съ представителями радикальной молодежи. Произведенія Писарева и Чернышевскаго, Лассала и Маркса произвели переворотъ въ мировоззрѣніи I.: онъ порвалъ съ традиціями тогдашнихъ «маскилимъ», видѣвшихъ все зло еврейской жизни въ невѣжествѣ, и отвергъ ихъ программу, испробовавшуюся формулой: борьба съ обскурантизмомъ и усвоеніе европейскаго знанія. Особенно выдвигая социальный элементъ, I. подчеркивалъ, что, пока не улучшится экономическое положеніе еврейства, нельзя и думать о поднятіи его нравственнаго уровня. Еврейскій вопросъ является лишь частью общаго социальнаго вопроса и, «пока не будетъ разрѣшена проблема социальнаго справедливости, не кончатся мытарства многостраднаго народа» (предисловіе къ поэмѣ «Elehanan», Haschachar, IX; издана отдѣльно въ 1880 г.). Свои социальныя воззрѣнія I. ярко и опредѣленно проводилъ въ рядѣ поэмъ, появившихся въ журн. «Haschachar»: «Ebed abadim» (Рабъ рабовъ), «Kischroi hamaasse» (Плата и трудъ), «Kefez ein onim» (Безспланный гнѣвъ), «Schaaloth hasman» (Злобные дневные вопросы) и др. Поэмы произвели сильное впечатлѣніе. Имя I. сразу получило широкую извѣстность и его вышедшая отдѣльнымъ изда-

нiемъ поэма «Kischron hamaasse» (1877) приобрѣла исключительную популярность. Прозрѣвшiе иешивотники заучивали наизусть поэмы I., вызвавшiя въ нихъ новый мiръ понятiй и представлений. Публицистическiй элементъ, преобладавшiй въ поэтическомъ творчествѣ I., еще болѣе способствовалъ его популярности въ периодѣ господства писаревскихъ взглядовъ на задачи и значение искусства. Къ тому-же времени относятся стихотворенiе I. «Madua», появившееся въ социалистическомъ журналѣ «Haemeth» (№ 1) Либермана (см.), съ которымъ I. велъ дѣятельную переписку. Последняя крупная работа I. въ указаннiй периодъ, поэма «Elchanan», осталась неоконченной. Погромы 80-хъ годовъ дали новое направленiе мировоззрѣнiю I. Въ статьяхъ «Lemassa hamachnoth» (Hamaqid, 1882, № 19), «Galgal hachoser» (Hachachar, XII) и многихъ другихъ I. проводилъ идею, что единственно въ возрожденiи страны предковъ таится спасенiе еврейскаго народа. Съ злѣью пропаганды палеофиловскихъ идей онъ перевелъ (1883—1884) романъ Биконфильда «Танкредъ» на древнееврейскiй языкъ подъ заглавiемъ «Ness la goim». Очевидецъ кiевского погрома, I. описалъ это событiе въ рядѣ писемъ Рильфу; опубликованныя въ англiйскомъ «Times», они произвели большое впечатлѣнiе. За агитацию въ пользу сионизма и за организацію сионистскихъ кружковъ I. принужденъ былъ покинуть (1887) Кiевъ и поселиться въ Томашполѣ, гдѣ живеть понынѣ (1910).—Наиболѣе крупной работой послѣдняго периода является аллегорическая поэма «Daniel begot haajoth» (Даниилъ въ логовищѣ львовъ, 1898), въ которой проводятся палеофиловскiя идеи. Поэма написана гладкими и изящными стихами, но дѣйствующiя лица страдают нѣкоторой искусственностью.—Послѣднiе годы I. рѣдко выступаетъ въ литературѣ; въ 1910 году многочисленные почитатели I. отпраздновали 50-лѣтiе его литературной дѣятельности. Въ рукописяхъ имѣются др.-еврейскiе переводы: извѣстнаго труда Бокля и первой, наиболѣе трудной главы «Капитала» Маркса.—Ср.: Zikkaron bassefer (автобиографiя I., 1910); Sefer hajabel (воспоминанiя I., 1904); С. Цицбергъ, Первые социалистическiе органы (Пережитое, I). С. Ц. 7.

Йегерндорфъ (Jägerndorf)—промышленный городъ въ австрiйской Силезiи. Евреи встрѣчаются здѣсь еще 14 в., но въ 16 в. ихъ изгнали изъ I. Впослѣдствiи они вновь появились; до 1848 г. они могли жить здѣсь лишь въ числѣ 5 семействъ; въ 1860 г. уже жило 17 семействъ, которыя тогда образовали общину; въ 1871 г. были построена синагога и приобретена земля подъ кладбище. Община постоянно увеличивалась въ теченiе второй половины 19 в. Въ 1900 г. насчитывалось 526 евреевъ (2,04% всего населенiя).—Ср.: d'Elvert, Zur Gesch. d. Jud. in Mähren u. Oesterr. Schlesien, 1895; Zeitschr. f. Stat. u. Demogr. d. Juden, 1908. 5.

Йегоаданъ, יְהוֹאָדָן и יְהוֹאָדָן—имя матери иудейскаго царя Амацiи (см.). Она происходила изъ Иерусалима и, повидимому, имѣла въ извѣстной степени благотворное влияние на своего сына, такъ какъ въ его царствованiе культъ Единого Бога укрѣпляется, хотя бамы (см.) и продолжаютъ еще существовать (II Пар., 14, 2 и сл.; II Хрон., 25, 2 и сл.). 1.

Йегоахазъ и **Йоахазъ**, יְהוֹאָחָז и יְהוֹאָחָז.—1) Сынъ Йегу, царь израильскiй, вступилъ на престолъ послѣ смерти своего отца; правилъ 17 лѣтъ (814—797 до хр. эры; по Kleinert'у у Riehm'a—

856—839; по Грецу, 859—845). Время I. было омрачено нашествiями сирiйцевъ. Десятиколѣнное или Сѣверное царство пришло почти въ полный упадокъ: у I. въ это время осталось всего 10.000 челов. пѣхоты, 50 всадниковъ и 10 боевыхъ колесницъ (II Пар., 13, 1—10). Повидимому, и въ первые годы царствованiя I. арамейскiя полчища продолжали вторгаться въ предѣлы Израильскаго царства, грабить жителей и уводить ихъ въ плѣнъ или продавать въ рабство (II кн. Пар., 5, 2; 6, 8—9, 13). Но подъ конецъ его правленiя израильтяне, очевидно, освободились отъ этого бича, о чемъ свидѣлствуетъ авторъ книги Царей (II Пар., 13, 4—5). Новѣйшiе историки, относящiе къ этому времени правленiе ассирийскаго царя Рамманъ-Нирари III, полагаютъ, что успѣхи этого царя въ войнѣ съ Мари', царемъ Дамасскимъ, должны были благоприятно отразиться и на судьбѣ израильтянъ. Тотъ «избавитель», о которомъ такъ глухо сообщаетъ Библия (ibidem, 13, 5. урш.) и который приноситъ спокойствiе Сѣверному царству, былъ, по ихъ мнѣнiю, Рамманъ-Нирари (Winkler, Gesch. Isr., I, 234 и сл.; Mc-Curdy, History, prophecy and mon., I, 300 и сл.). Въ религiозномъ отношенiи I. шелъ по стопамъ Иеробеама и широко развилъ въ своемъ царствѣ культъ языческой. Онъ умеръ и былъ похороненъ въ Самарiи.

2) Сынъ Иошиа, иудейскiй царь, вступившiй на престолъ послѣ смерти отца въ 608 году до хр. эры и процарствовалъ всего три мѣсяца (II Пар., 23, 30—33). У пророка Иеремiи (22, 11) онъ названъ Шаллумомъ, ѣзъ, что могло быть уподоблено въ пропхетическомъ смыслѣ, такъ какъ другой Шаллумъ, сидѣвшiй на израильскомъ престолѣ, также царствовалъ лишь одинъ мѣсяцъ (ср. II Пар., 15, 13 и сл.). Но возможно, что настоящее имя I. было, дѣйствительно, Шаллумъ; занявъ престолъ, онъ замѣнилъ прежнее имя на болѣе благозвучное и священное—Йегоахазъ. Онъ вступилъ на тронъ послѣ пораженiя Иошиа у Мегиддо, когда египетское могущество окончательно восторжествовало надъ Иудеей (II Хрон., 35, 20 и сл.; II Пар., 23, 29 и сл.). Главной, если не единственной, силой, приведшей его къ престолу, была чернь, רַחֲמַי בּוּ, въ высшихъ же классахъ онъ не пользовался, повидимому, никакими симпатiями (II кн. Хрон., 36, 1). Онъ былъ смѣщенъ египетскимъ фараономъ и престолъ иудейскiй перешелъ къ его брату Эльякиму. I. же былъ перевезенъ въ цѣпяхъ въ Египетъ и тамъ умеръ. Матерью его была Хамуталь, дочь Иеремiи изъ Либны; она, повидимому, не воспитала его въ религiи чистаго монотеизма. Во время I. языческiе культы снова стали процвѣтать, несмотря на ту строгую религiозную реформу, которую провелъ его отецъ Иошиа въ Иудейскомъ царствѣ (II Пар., 22—23, 1—31; II Хрон., 34—35).

3) Сынъ Йегорама, который, вступивъ на престолъ послѣ смерти послѣдняго, сталъ называться Ахазiей (II кн. Хрон., 21, 17; 22, 1 и сл.). Возможно, однако, что во II Хрон., 21, 17, имѣется описка.—4) Отецъ Иоаха, историографа и писца при дворѣ иудейскаго царя Иоши (II кн. Хрон., 34, 8).

1. **Йегоашъ**, יְהוֹאָשׁ—сынъ Йегоахаза (см.), третiй изъ Йегуидовъ на израильскомъ престолѣ, царствовалъ 16 лѣтъ (839—823 по Kleinert'у, 845—830 по Грецу, 797—783 до хр. эры по Cook'у). Онъ, по справедливости, считается однимъ изъ величайшихъ израильскихъ царей; расшата-

ное во времена его отца Иегоахаза Израильское царство не только восстановило при нем свою прежнюю мощь, но и сдѣлалось грознымъ противникомъ многихъ сосѣднихъ народовъ, въ томъ числѣ и арамейцевъ (сирійцевъ). Особенно прославился I. своими побѣдами надъ послѣдними. Рассказы объ этихъ побѣдахъ пзукрашены легендой, но историческія черты, пробивающіяся сквозь легендарный слой, заставляютъ предполагать, что онъ дважды воевалъ съ сирійцами и оба раза успѣшно. Сперва ему удалось только изгнать арамейскаго царя Бенъ-Гадада съ изъ своихъ предѣловъ, даже не вступивъ въ серьезный бой; позже, когда Бенъ-Гададъ снова вторгся въ Израильскую равнину, I. напалъ на него при Афекѣ (см.) и въ трехъ сраженіяхъ разбилъ его на голову. Бенъ-Гададъ вынужденъ былъ возвратитъ израильтянамъ всѣ города, отобранные у нихъ какъ имъ самимъ, такъ в отцѣмъ его Хазалпомъ (II Цар., 13, 14—20, 22—25).— Въ царствованіе I. отношенія между Израильскимъ и Иудейскимъ государствами, бывшія и ранѣе не особенно дружескими, еще болѣе ухудшились. Амація иудейскій, опыненный своими побѣдами надъ эдомитами, рѣшилъ попытаться счастья и въ войнѣ съ Израильскимъ царствомъ. Причина этой войны неясна, и Библия о пей умалчиваетъ, но косвеннымъ образомъ ее, по видимому, можно вывести изъ той притчи, съ которой I. обратился къ Амаціи: I., вѣроятно, отказалъ послѣднему въ рукъ своей дочери (II Цар., 14, 8—15). Оскорбленный Амація двинулъ свои войска къ израильской границѣ. Первое сраженіе у Ветъ-Шемеша окончилось полнымъ поражениемъ иудейскаго войска и его бѣгствомъ. Самъ Амація попалъ къ I. въ плѣнъ, но послѣдній былъ столь великодушенъ, что вернулъ ему тронъ, ограничившись только тѣмъ, что снесъ сѣверныя стѣны Иерусалима и въ видѣ контрибуціи забралъ золото и серебро храма и дворца. Это былъ первый случай, когда Иерусалимъ былъ взятъ израильскимъ царемъ, отчасти разрушенъ и лишенъ своихъ сокровищъ. Чтобы обезопасить себя отъ новыхъ набѣговъ, I. взялъ у Амаціи заложниковъ (II кн. Цар., 14, 13—15).— Въ области религіозной политики царь I., хотя и дѣйствовалъ въ духѣ Иеробеама, сына Небата (II Цар., 13, 11), т.-е. терпѣлъ идолопоклонство, но все же очень доброжелательно относился къ пророкамъ, совѣщавшимъ съ ними (особенно съ Элишей) и исполнялъ все то, что они ему совѣтовали. Когда пророкъ Элиша (ок. 900—840 до хр. эры) умеръ, I. пришелъ къ нему и плакалъ по поводу близкаго его конца, называя его при этомъ «отцомъ, военной колесницей Израіля и его всадникомъ», т.-е. защитникомъ и оплотомъ израильскаго народа (ibid., 13, 14). Во время этого посѣщенія, какъ рассказываетъ легенда, Элиша предсказалъ I., что онъ одержитъ блестящія побѣды надъ арамейцами. I. умеръ въ Самаріи и былъ похороненъ «вмѣстѣ съ царями израильскими».— О Иегоашѣ иудейскомъ—см. Иоашъ.—Ср.: Grätz, Gesch. der Juden, II, 59 и сл.; Riehm, HVA, I, 750—751; Cook, въ Bl.-Che., Encycl. Bibl., 2463; Wellhausen, Israel. und jüd. Gesch., 1907. 1.

Иегова—см. Имена Божій.

Иеговисты—религіозная секта въ Россіи, основанная въ 50-хъ годахъ 19 вѣка на Уралѣ капитаномъ артиллеріи Николаемъ Ильинымъ. Основатель ея имѣлъ въ виду вернуться къ древне-еврейскому Богу—Иеговѣ, но онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, не хотѣлъ отказаться отъ христіан-

ства; по представленію Ильина, Христосъ, Сынъ Божій, былъ Богомъ Авраама, Исаака и Якова, а также Богомъ избранныго Имъ Израильскаго народа; природа Иеговы, по библейскимъ рассказамъ, соответствуетъ христіанскимъ представленіямъ о Богочеловѣкѣ; Иегова бесѣдуетъ съ Адамомъ и Евой, посѣщаетъ Авраама, воплотившись въ образъ человѣческой (ср. Ибнъ-Эзара, коммент. къ Быт., 18, 1—3), открывается Моисею и другимъ пророкамъ и даруетъ евреямъ Тору на горѣ Синаѣ; во всѣхъ этихъ случаяхъ проявлялась дѣятельность не Бога-Отца, а Бога-Сына, которому было поручено управление всей «земной планетой»; Иисусъ долженъ былъ вновь открыться людямъ во образѣ человѣческомъ только потому, что евреи «забудились» и начали вѣрить въ существованіе Невидимаго Творца вселенной, который Одинъ управляетъ міромъ.— Основую ученія I. является заповѣдь любви къ ближнему. Всѣ члены секты образуютъ одно братство, идеаломъ котораго служатъ полная общность имущества, и оттого всякій, кто достигъ совершенства любви, не долженъ имѣть ничего своего, а все «для братства богочеловѣческаго»; безбрачіе—идеаль, но не для всѣхъ обязательный. Въ остальныхъ вопросахъ жизни I. стремятся къ простотѣ и скромности: не слѣдуетъ даже пѣть пѣсень, плясать и проч.—Изъ евр. обрядовъ I. замѣтвовали празднованіе субботы и Пасхи, запрещеніе вкушать квашенный хлѣбъ, законы о чистыхъ и нечистыхъ животныхъ. Обрѣзаніе Ильинъ признавалъ обязательнымъ только для природныхъ евреевъ, для другихъ же считалъ достаточнымъ «обрѣзаніе вѣрою на сердцѣ». Изъ Библии I. почитали священными только Ветхій заветъ и Апокалипсисъ, въ особенности послѣдній; это, по ихъ словамъ, книга, написанная самимъ Христомъ-Иеговою и ниспосланная Имъ на землю для «подтверженія всего, высказаннаго пророками». На основаніи Апокалипсиса I. утверждаютъ, что «истинный Мессія скоро явится въ Иерусалимъ и воцарится тамъ на тысячъ лѣтъ». Тогда и произойдетъ раздѣленіе людей на «десныхъ» и «ощуйныхъ». Первые—это послѣдователи ученія I., которые будутъ сидѣть «одесную» Мессіи, вторые—всѣ прочіе люди, которые будутъ въ день Страшнаго суда обречены на мученія въ «гееннѣ огненной». Отъ этого представленія I. получили также названіе «десныхъ».—Позаимствовавъ отъ евреевъ многое и научившись отъ нихъ языку Библии (служба въ городахъ Сѣверо-западнаго края), Ильинъ первое время считалъ себя обязаннымъ по отношенію къ нимъ и относился къ евреямъ съ уваженіемъ: «Кто презираетъ евреевъ и считаетъ ихъ за отверженныхъ Богомъ, тотъ не можетъ быть членомъ братства I., ибо Кто разсѣялъ израильтянъ, Тотъ опять соберетъ ихъ и станетъ пасти, какъ Пастырь стадо Свое». Затѣмъ Ильинъ сдѣлалъ попытку обратить евреевъ въ свою вѣру. Въ своемъ обращеніи къ евреямъ «Увѣщаніе иудеямъ или мужамъ израильскимъ» онъ старался убѣдить ихъ въ своей миссіи. Евреи должны раньше всего признати I. своимъ братьями, такъ какъ потомками Авраама могутъ считаться «не только природные евреи», но и всякій, признавшій Иегову Богомъ своимъ; евреи, хотя и познали истину, но Талмудъ ввелъ ихъ въ заблужденіе; теперь время спастись имъ. Когда же Ильинъ убѣдился, что евреи не откликаются на его призывъ, онъ сталъ говорить о нихъ съ сплннымъ раздраже-

нiемъ. Несмотря на энергичные хлопоты, Ильинъ не завербовалъ ни одного еврея, и I. считаютъ въ своихъ рядахъ только православныхъ, преимущественно изъ горнозаводскихъ рабочихъ на Уралѣ.—Главнѣйшими произведениями, въ которыхъ излагаются ученiе и обряды I., считаются: «Сiонская вѣсть», «Лучъ свѣта для разсвѣта» и нѣкот. письма и брошюры Ильина. — Ср.: А. С. Пругавинъ, Религиозные отщепенцы, вып. II; его-же, Интеллигентная секта, тамъ-же; Расколъ въ Пермской губ., Отч. Записки, 1883; Е. Молоцова, Иудействующiе въ русскомъ сектанствѣ, Пережитое, III. *З. Крутицкий.* 8.

Легоешъ (Блумгартенъ, Соломонъ)—поэтъ; род. въ 1870 г. въ Вержоловѣхъ (Сувалкской губ.) въ зажиточной семьѣ. Кромѣ Талмуда и древне-еврейскаго языка, I. съ 13-лѣтняго возраста сталъ проходить и свѣтскiе предметы. Въ 1885 г. I. былъ отправленъ отцомъ въ Воложинскiй иешивотъ, гдѣ пробылъ, впрочемъ, недолго: преподаваемые тамъ предметы его не удовлетворяли и больше всего его увлекала изящная литература. Къ этому-же времени относятся его первые литературные опыты. I. JI. Перецъ обратилъ вниманiе на начинающаго поэта и помѣстилъ въ своихъ сборникахъ «Jüdische Bibliothek» рядъ его стихотворенiй. Съ цѣлью пополнить образованiе I. въ 1890 году поѣхалъ въ Америку, но тяжелыя матеріальныя условiя надолго оторвали его отъ литературныхъ занятiй. Тяжко заболѣвъ въ 1900 году, I. уѣхалъ въ Денверъ (Колорадо), гдѣ снова отдался литературѣ. I. сталъ близкимъ сотрудникомъ жаргоннаго журнала Zukunft, и его появившiйся въ 1907 г. сборникъ стихотворенiй создалъ ему имя. Въ 1910 г. онъ основалъ въ Нью-Йоркѣ издательство «Jehoesch», которое вскорѣ выпустило пять томовъ жаргонныхъ произведенiй I.: два тома оригинальныхъ (Naie Schriften), слѣдующiе два—переводъ библейскихъ книгъ (Исаи, Иова, Пѣсни Пѣсней, Руоа и Екклезiаста), пятый—переводъ поэмы Лонгфелло «Гайавага». Книжъ (1910) печатается трудъ I., составленный совмѣстно съ Спивакомъ: сборникъ всѣхъ древне-еврейскихъ словъ и изреченiй, входящихъ въ разговорно-евр. языкъ. *К. Ф.*

На вѣтшней формѣ стихотворенiй I. сильно сказывается влиянiе англiйской литературы. Многолѣтняя оторванность отъ еврейской рѣчи часто заставляетъ поэта испытывать «муки слова», которыя онъ такъ ярко изображаетъ въ поэмѣ «Dor nit gesungene Lied», и онъ прибѣгаетъ къ чуждымъ оборотамъ и выраженiямъ, что дѣлаетъ его стихъ мѣстами неуклюжимъ. Но погрѣшности формы искупаются внутреннимъ содержанiемъ. I. не напрасно отмѣчаетъ (стихотв. Wisseren Lieder gemacht), что прекрасная форма безъ соответствующаго содержанiя—«звукъ пустой». Превосходный пейзажистъ, чуткiй художникъ туманнаго, подернутаго поэтической дымкой пантеизма, онъ далъ циклъ единственныхъ въ жаргонной литературѣ по своей художественной законченности описанiй природы. Безогчетная печаль наступающей осени, вѣтхнiй трепетъ пробуждающейся весны, обаянiе лѣтней ночи съ ея тревожными и смутными снами переданы въ тонахъ очаровывающей красоты. Въ величавомъ спокойствiи природы поэтъ тщетно ищетъ забвенiя отъ «ничтожества человѣческаго я» и цемящей тоски неудовлетворенности.—«Тамъ, въ глубинѣ души, жаждется оня, притаился духъ вѣчной грусти, которую и радостная весна не въ силахъ облегчить». Пессимизмъ и тоска

являются основными мотивами творчества I. Поэтъ весьма рѣдко говоритъ о порывахъ страсти и радостяхъ любви, а чаще всего о мукахъ разочарованiя и разбитыхъ надеждахъ. Тяжелыя личныя переживанiя поэта наложили на его поэтическое творчество печать разочарованiя. Онъ «не переноситъ свѣта яркаго солнца», его радуетъ темная, ненастная ночь, въ которой оня видитъ «зеркало своихъ думъ». Душевная грусть сочетается у поэта съ національнымъ горемъ: оня сознаетъ, что «еврейскiй иѣвецъ принужденъ превратить смѣхъ въ плачъ». Оня проклинаеть тѣхъ, кто наполнили душу его народа печалью голуса и похитили у него смѣхъ. «Не просите меня пѣть пѣсно весны, жертвы голуса вопiютъ ко мнѣ: не пой, а проклянiй жестоко и безопадно!» Муза поэта достигаетъ особой силы, когда оня затрагиваетъ ассимиляционную проблему и въ могучихъ стихахъ поэтъ бичуетъ это «худшее пѣз проклятiй» («Das ergste vun der Tochechah»). О близости поэта къ народу говорить его серiя «еврейскихъ легендъ» («Jidische Legenden»). Старый умирающiй бытъ съ его романтикой, полумистическими вѣрованiями и настроенiями воскресаетъ въ этихъ легендахъ во всѣхъ своихъ прѣзрительныхъ краскахъ. Менѣе удачна его серiя «vun Bibel und Talmud»: отдаленная эпоха не столь захватываетъ душу поэта и только такiя пѣсни, какъ «Mismor schir le jom haschabbath», гдѣ воспѣвается красота и святость субботы, отличаются своей нѣжной музыкальностью. Къ древней-же эпохѣ относятся его удачныя драматическiя попытки «Saul» и «Hurkanos». Хорошъ переводъ поэмы Лонгфелло, гдѣ вѣрно переданы ритмъ и колоритъ оригинала. Въ переводѣ же библейскихъ книгъ слышкомъ замѣтно недостаточное приближенiе къ духу языка,—поэтъ часто прибѣгаетъ къ иностраннымъ или чуждымъ конструкцiямъ разговорно-еврейскаго языка въ выраженiямъ и оборотамъ.—Ср.: J. Entin, въ Zukunft, 1903, XI—XII (въ статьѣ данъ авто-биографическiй очеркъ); Ab. Goldberg, въ Das Naie Leben, 1910, I—II; Agrin, Fraind, 1907, 19 ноября; Zukunft, 1910. 7.

Легозабадъ, לְגֹזָאבַד.—1) Сынъ Шомера, одинъ изъ убийцъ иудейскаго царя Иегоаиа (Иоашъ) (II Пар., 12, 22); во II Хрон., 24, 26 онъ названъ сыномъ Шимритъ, моабитянки.—2) Одинъ изъ военачальниковъ въ царствованiе Иегошафага (см.); подъ начальствомъ Легозабада находилось 180.000 человекъ (цифра вѣроятно, преувеличенная), годныхъ къ ношенiю оружiя (II Хрон., 17, 18).—3) Сынъ Обедъ-Эдома, несшiй какую-то службу (привратника ?) въ храмѣ во времена Давида (I Хрон., 26, 4). 1.

Легонадабъ и Ионадабъ, לְגֹזָאבַד וְיֹנָדָב.—1) Сынъ Шимен, племянникъ Давида и близкiй другъ Амнона (см.). Когда послѣднiй страстно влюбился въ свою единокровную сестру Тамаръ, I. далъ ему совѣтъ, какъ овладѣть ею (II Сам., 13, 3 и сл.).—2) Сынъ Рехаба, кенитъ, предполагаемый основатель такъ называемой секты рехабитовъ (Иеремiя, 35, 6—7; I Хрон., 2, 55). Какъ полагаютъ, именно этотъ I. былъ единомышленникомъ израильскаго царя Иегу. Послѣднiй встрѣтилъ его на пути въ Самарiю, куда отправился уничтожить культъ Ваала. Выѣстъ съ нимъ Иегу занялся очисткой израильской столицы отъ идолопоклонства и его эмблемъ (II кн. Цар., 10, 15—23). Прямѣрному рвенiю къ единобожию I. слѣдовали и его потомки, что позднѣ побудило пророка Иеремiю превознести ихъ и благо-

словить долгодѣіемъ (Іеремія, 35, 1 и сл. до конца).

Іегорамъ, אֶרְאָמָה, или **Іорамъ**, אֶרְאָמָה.—1) Сынъ Ахаба, братъ царя Ахазія, послѣ смерти котораго вступилъ на израильскій престолъ; царствовалъ въ теченіе 12 лѣтъ (852 (?)—842 по Сьонс'у; 899—887—по Греку). І. считается третьимъ царемъ изъ дома Омри. Будучи сыномъ Изебели (см.), онъ продолжалъ, повидимому, религіозную политику своей матери, но не въ такой мѣрѣ, какъ она. Онъ даже велѣлъ удалить Баалову мацнебу, думая этимъ, вѣроятно, списать себѣ расположеніе современниковъ—пророковъ и въ частности Элиши, но Элиша продолжалъ ненавидѣть его, какъ потомка многогрѣшныхъ Ахаба и Изебели (II Цар., 3, 2, 13). І. предпринялъ походъ противъ моавитовъ съ цѣлью наказати царя Мешу, מֶשֶׁךְ, за то, что тотъ пересталъ платить дань Израильскому царству. Онъ уговорилъ Іегошафата, царя іудейскаго, своего родственника, съ которымъ поддерживалъ дружественныя сношенія, помочь ему въ этой войнѣ. Соединенная армія двухъ царей двинулась къ югу отъ Мертваго моря. Къ своему союзу они привлекли и царя эдомскаго, который, повидимому, лишь недавно принялъ власть отъ царей іудейскихъ, такъ какъ до этого времени Эдомомъ управлялъ начальникъ плем. «ницабъ», זַי, зависимый отъ Іерусалима (ср. I Цар., 22, 48 съ II Цар., 3, 9 и сл.). Моавиты двинулись къ границамъ, къ надп (ложбинамъ) южнѣ Мертваго моря (II кн. Цар., 3, 21). Походъ былъ первоначально, повидимому, удаченъ для коалиціи царей и въ частности для Іегорама; окончательно подчинить себѣ Моавитское царство и положить на него дань ему, однако, не удалось (II Цар., 3, 23—27; текстъ не совсемъ ясенъ).—Возникшія вскорѣ послѣ этого революціонныя событія въ Сиріи (Дамаскъ) поставили І. лицомъ къ лицу съ новымъ врагомъ—аравейскимъ царемъ Хазаелемъ. Послѣдній, добившись престола путемъ убійства, рѣшилъ прежде всего отвоевати у Израильскаго царства тѣ города, которые были ему уступлены его предшественникомъ. Полагаятъ, впрочемъ, что этотъ походъ состоялся не безъ вліянія со стороны пророковъ, въ частности Элиши, ненавидѣвшихъ династію Омридовъ. Хазаель прежде всего напалъ на Заіорданскія области; І. послѣдшилъ къ Раммотъ-Гилеаду, чтобы отстоять эту важную крѣпость. Произошла жестокая битва, въ которой самъ І. былъ тяжело раненъ. Возвращаясь въ Израель (см.), чтобы залечить свою рану, І. поручилъ командованіе войсками своему талантливому военачальнику Іегу (см.). Послѣдній же провозгласилъ себя царемъ израильскимъ. Затѣмъ, переправившись черезъ Іорданъ, онъ помчался съ частью израильскаго войска въ Израель. По скачкѣ отряда, издали замѣченной дворцовой стражей, царь І. призналъ неистоваго Іегу и послалъ одного гонца, а вслѣдъ за нимъ и другого, чтобы узнать, въ чемъ дѣло, но гонцы не возвратились (II Цар., 9, 1 и сл. до конца). Встревоженный І., вмѣстѣ съ іудейскимъ царемъ Ахазіей, гостившимъ тогда у него, выѣхалъ навстрѣчу Іегу. Увидѣвъ издали своего полководца, І. крикнулъ ему: «Все ли благополучно, Іегу?» Но Іегу отвѣтилъ: «Что за благополучіе, пока существуютъ развратъ матери твоей Изебели и ея безчисленныя волхвованія!». І. хотѣлъ убѣжать обратно во дворецъ вмѣстѣ со своимъ гостемъ, но мѣткія стрѣлы Іегу сразили ихъ обоихъ. Тѣло Іегорама Іегу велѣлъ бросить

въ виноградникъ Набота, какъ бы показывая тѣмъ народу, что онъ—Іегу—является мстителемъ за невинную кровь, пролитую въ этомъ мѣстѣ отцомъ І. Ахабомъ (II Цар., 9, конецъ).

2) Пятый царь іудейскій, сынъ Іегошафата и внукъ Асы (см.), царствовалъ въ теченіе 8 лѣтъ (851—843 до хр. эры, а по другимъ вычисленіямъ 849—42 г. до хр. эры). Вступивъ на престолъ сейчасъ-же послѣ смерти отца, онъ прежде всего убилъ своихъ шесть братьевъ, вѣроятно, съ цѣлью освободить себя на будущее время отъ какихъ бы то ни было претендентовъ; возможно, однако, что имъ при этомъ руководило желаніе конфисковать въ свою пользу огромныя богатства, которые были оставлены умершимъ Іегошафатомъ его братьямъ. Впрочемъ, вмѣстѣ съ братьями І. тогда погубилъ много другихъ вліятельныхъ лицъ въ Іудейскомъ царствѣ (II Цар., 8, 16 и сл.; II Хрон., 21, 2—4). І. женился на Аталіи, дочери израильскаго царя Ахаба, «и пошелъ по пути царей израильскихъ, какъ поступалъ весь домъ (династія) Ахаба» (II Цар., 8, 18, 27). Въ его царствованіе произошло возстаніе эдомитовъ, которые, очевидно, еще со времени Давида находились въ подчиненіи у Іудейскаго царства (II Сам., 8, 14). Правитель Эдома объявилъ себя независимымъ, и Іегорамъ пошелъ на него войной. Сраженіе произошло у Цапра (II Цар., 8, 21), на границѣ Эдома и Моаба. Іудейское войско, окруженное со всѣхъ сторонъ неприятелемъ, было разбито и подъ покровомъ ночи должно было спастись бѣгствомъ. Полѣзка потомъ прошло, пока Эдомъ снова подпалъ подъ власть Іудей. Около того-же самаго времени возстали Либна и филистимляне, а арабы совершили рядъ набѣговъ на Іудейское царство, взяли приступомъ Іерусалимъ, захватили много богатствъ и увели въ плѣнъ женъ и дѣтей царскихъ, за исключеніемъ Іегоахаза, самаго младшаго сына Іегорама (II Хрон., 21, 16—17). Послѣдніе годы его жизни и царствованія были омрачены какимъ-то тяжелымъ недугомъ, который постигъ І., по мнѣнію древняго лѣтописца, за его идолопоклонство. Его отпаденіе отъ религіи Единаго Бога послужило, повидимому, мотивомъ для различныхъ легендъ, въ которыхъ онъ изображался въ чрезвычайно мрачныхъ краскахъ. Одна изъ нихъ даже сообщаетъ о томъ, что онъ получилъ посланіе отъ пророка Іліи (котораго тогда уже не было въ живыхъ), въ которомъ тотъ предсказалъ ему всѣ неудачи и страданія его жизни, его пораженія на войнѣ и неурядицы внутри государства. І. умеръ «безславно», מָתָה לְלֵאָה—прибавляетъ лѣтописецъ, среди невѣроятныхъ физическихъ мученій (всѣ внутренности его вывалились наружу), и его даже не похоронили въ царской усыпальницѣ, что должно, повидимому, свидѣтельствовать о возмужденіи народа противъ него (II Хрон., 21, 19—20).—Ср.: комментарія къ книгамъ Царей и Хроникъ; Исторія Израіля Штаде, Гуте, Винклера и др.; Mc-Curdy, History, Prophecy and the Monuments; Price, Monuments and Old Test. 1.

Іегосифія, также **Іосифія** (יְהוֹסֵפִית) — прозептъ, литургическій поэтъ, упоминается у Іуды б. Эліезеръ (1313) и у Моисея Ріети; жилъ во Франціи въ концѣ 12 в.; изъ его литургическихъ произведеній извѣстны: יה בשר של צבאיך, благословеніе на свадебную субботу; יום שקם שבת на полупраздникъ Пуримъ (код. Парижъ, дополн., 139); יצין אל הארדת въведеніе (פרתיה) къ וילולו פינו въ גזרת. Исаакъ

б. Моисей изъ Вѣны приводитъ старинные ре-
цепсы, «сочиненные рабби Иосифей» (Or Zaruа,
Succa, 30b).—Ср. Zunz, Literatur, 469. 9.

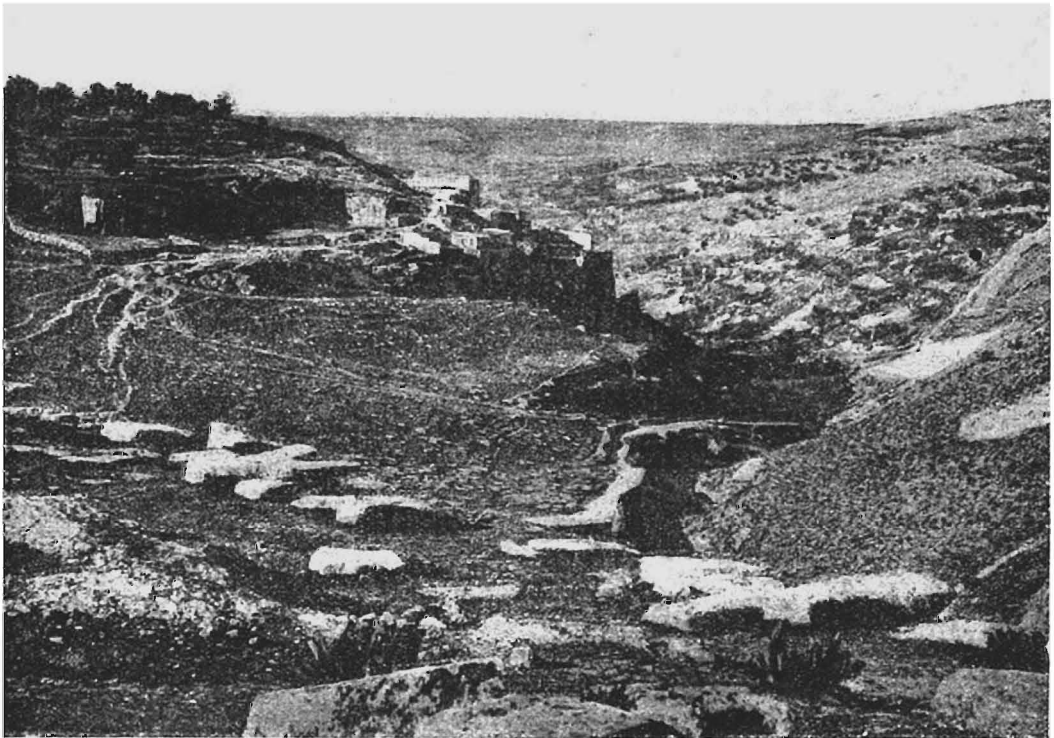
Гегошафатова долина (Иосафатова долина), **עֵמֶק פְּדוּ** — упоминается у пророка Иоиеля какъ то мѣсто, куда послѣ возвращенія изъ дол-
гаго плѣненія жителей Иудеи и Иерусалима Иосе-
подъ собереть всѣхъ язычниковъ и гдѣ будетъ
судить ихъ за тѣ страданія, которыя они при-
чинили избранному народу Его (Иоиель, 4, 2, 12).
Исходя изъ самостоятельнаго значенія слова
«Гегошафать», т.-е. «Господь судить», многие
комментаторы и переводчики полагали, что слова
«Гегошафатова долина» представляютъ собою
только символическое выраженіе, а не указы-
ваютъ на какое-нибудь опредѣленное геогра-
фическое мѣсто въ Иудеѣ. Въ виду этого Тео-
одотъ, напр., перевелъ это выраженіе черезъ **τὴν**
ὑώραν τῆς κρίσεως, т.-е. «страну судилища», а Тар-
гумъ Ионатана чрезъ **מִן חַדְלָה שְׁמֵרָה**, т.-е. «долина,
гдѣ находится судьбище». Это имя, какъ назва-
ніе местности, впервые начинаетъ встрѣчаться
въ общей литературѣ въ 4 в. по Р. Хр., благодаря
одному неизвѣстному бордосскому пилигриму; съ
тѣхъ поръ оно уже непрерывно упоминается
евреями, христианами и мусульманами, отоже-
ствляющими его съ Кидронской долиной (нынѣ
Wadi Sittj Miryam, которая отдѣляетъ Иерусалимъ
отъ Масличной горы и черезъ которую нѣкогда
протекалъ Кидронскій потокъ). По общему по-
вѣрью, здѣсь именно произойдетъ «последній
судъ», когда Господь призываетъ къ отвѣту всѣ
народы земли. Интересно отмѣтить, что, согласно
Мидрашу Тегиллимъ (гл. VIII; это мѣсто цити-
руется и Нейбауэромъ въ его La géographie du
Talmud, 51), «долины по имени Гегошафать» ни-
когда не существовало, **עֵמֶק פְּדוּ אֵינָם**. [J. E.
VII, 87]. 1.

Гегошафать, **עֵמֶק פְּדוּ**, и **Иосафать**, **עֵשָׂת**, въ Се-
птуагинтѣ **Ἰωσαφαί**, по-русски Иосафать — царь
иудейскій, сынъ Асы (см.) и Азубы, вступилъ
на иудейскій престолъ послѣ смерти отца
35 лѣтъ отъ роду и царствовалъ 25 лѣтъ (873—
849 до хр. эры или 914—889 до хр. эры; I Цар.,
15, 24; 22, 41 и сл.; I Хрон., 3, 10; II Хрон., 17,
1 и сл.; 20, 31 и сл.; Матѣ., I, 8). Онъ былъ со-
временникомъ трехъ израильскихъ царей—Ахаба,
Ахази и Иегорама (см.). О правленіи этого царя,
богобоязненности и справедливости котораго въ
однѣмъ голосѣ восхваляютъ книги Царей и Хро-
никъ, помимо послѣднихъ источниковъ, много
свѣдѣній заключалось, повидному, и въ хро-
никѣ нѣкаго пророка Иегу бенъ-Ханани, **דְּבַרֵי יְהוּ**
בֶּן חַנְיָה, не дошедшей до насъ и входившей, мо-
жетъ быть, въ составъ такъ называемой «Книги
царей иудейскихъ» (хотя въ текстѣ сказано **סֵפֶר**
לְדָוִד), также утраченной для исторіографіи
(см. Исторіографія библейская). Получивъ въ
наслѣдство отъ отца политику непримиримости
съ Сѣвернымъ или Израильскимъ царствомъ, онъ,
однако, отказался отъ нея, и прежнія враж-
дебныя отношенія между этими двумя государ-
ствами смѣнились дружественными. Болѣе того,
когда параллельскій царь Ахабъ рѣшился пред-
принять войну противъ Бенъ-Гадада (см.), онъ
заручился помощью I. (II Хрон., 18, 1 и сл.
и параллельное мѣсто въ кн. Царей). Походъ
оказался несчастнымъ для израильскаго царя и
едва не стоилъ жизни самому I. Дружба между
обими государствами еще болѣе усилилась,
когда сынъ I., Иегорамъ (см.), женился на дочери

Ахаба, Аталіи (см.). Этой дружбѣ I. не измѣняетъ
и при послѣдующихъ двухъ израильскихъ царяхъ
тѣхъ династій Омри — Ахази и Иегорамъ (I Цар.,
22, 45; II Цар., 8, 18; II Хрон., 18, 1 и сл.). Онъ
принимаетъ дѣятельное участіе въ походѣ Иего-
рама на моабитскаго царя Мешу (см.), и этотъ
походъ неудаченъ для израильтянъ, такъ какъ
моабиты оказали соединенной арміи сильное и
продолжительное сопротивленіе. Союзники вы-
нуждены были снять осаду и возвратиться въ
свои края (II Цар., 3, 7—27). Войны же, кото-
рыя были ведены I. единолично, были, наобо-
ротъ, очень счастливы для него. Библия, впро-
чемъ, сообщаетъ только объ одной войнѣ I. съ
соединенными силами аммонитовъ, моабитовъ и
маонитовъ (во II кн. Хроникъ, 20, 1 неправильно
вызвѣтъ вмѣстѣ **בְּיָמָיו**; ср. Суд., 10, 12), но, по-
видному, враждебныя отношенія у него суще-
ствовали и съ Эдомомъ. Интересно отмѣтить, что
удачный исходъ этой войны съ заиорданскими
(юго-восточными) племенами лѣтописецъ при-
писываетъ не I., а всецѣло Богу, называя ее
просто «войною Господа» (II Хрон., 20, 15). Эту
побѣду, при которой I. захватилъ огромную и
богатую добычу, евреи торжественно отпраждно-
вали въ Иерусалимѣ (ibidem, 20, 27 и сл.). Лѣ-
тописецъ называетъ періодъ царствованія Гегоша-
фата спокойнымъ и тихимъ (ibidem, 20, 30). Ору-
жіе I. наводило, повидному, ужасъ на всѣ
сосѣдніе народы и племена, что доказывается
тѣмъ, что нѣкоторые народы добровольно посы-
лали ему дары, какъ, напр., филистимляне и
арабы (II Хрон., 17, 10—11). Однако, предѣлы
царства Гегошафата въ его время не расширились
и, согласно II Хрон., 19, 4, на сѣверѣ оно дохо-
дило до границъ эфрансимскихъ, на югѣ—до
Бееръ-Шебы, а на востокѣ до Мертваго моря
(ср. также II Хрон., 20, 2). I. сконцентрировалъ въ
столицѣ и въ рядѣ иудейскихъ городовъ огромное
количество войска, въ томъ числѣ и конницу
(ср. I кн. Цар., 22, 4; II кн. Цар., 3, 7), и укрѣпилъ
много городовъ какъ внутри Иудеи, такъ и по
границамъ ея, въ особенности на сѣверѣ, и пре-
дѣловъ эфрансимскихъ, какъ бы исходя изъ той
мысли, что не слѣдуетъ оставлять открытыми
границы на сѣверѣ, хотя при его жизни узы крѣп-
кой дружбы связывали Сѣверное и Южное цар-
ства. Въ этомъ отношеніи онъ, впрочемъ, держался
политики своего отца Асы, который во
время своего столкновенія съ Баешей понялъ,
какое важное значеніе могутъ имѣть силь-
ныя крѣпости на сѣверной границѣ Иудейскаго
царства (II Хрон., 16, 1 и сл.). Кроме того, I.
создалъ новую военную организацію, благодаря
которой государство во всякое время могло рас-
полагать крупную военной силой, и, быть можетъ,
для нуждъ этого войска онъ устроилъ особыя
(военныя?) склады, влп, какъ хронистъ ихъ на-
зываетъ, «складочные города», **בְּיָמָיו** **בְּיָמָיו** (II Хрон.,
17, 1, 2, 12—18; ср. 15, 8; 20, 20). Весьма пло-
дотворна была дѣятельность I., направленная къ
просвѣщенію народа и мирному развитію госу-
дарства. Его царствованіе можетъ считаться вре-
менемъ особеннаго подъема народнаго благосо-
стоянія; его собственная царская казна, по сви-
дѣтельству лѣтописца, обильно пополнялась бо-
гатыми приношеніями всего народа, а послѣднее
могло имѣть мѣсто лишь въ томъ случаѣ, если
самъ народъ жилъ въ полномъ достаткѣ (II Хрон.,
17, 5, 11; 18, 1). Если даже на много уменьшить
численность его олодченія, которую приводитъ
лѣтописецъ (II Хрон., 17, 12 и сл. до конца), то

и тогда должна получиться цифра, свидѣтельствующая о расцвѣтѣ народныхъ силъ. Озабоченный развитіемъ внутренней торговли, онъ устроивъ упомянутые складочные города, куда, вѣроятно, свозились различные товары и съѣзжались кушцы и покупатели для совершенія сдѣлокъ; но, понимая, что внутренней рынокъ находится въ прямой зависимости отъ количества ввозимаго товара, онъ, подобно Соломону, снарядилъ морскую экспедицію въ страну Офиръ за добычей золота, но буря разбила корабли въ гавани Эціонъ-Габеръ (I Цар., 22, 49 и сл.; II Хр., 20, 36 и сл.).—Твердое установленіе правового порядка и правовыхъ нормъ дало крѣпкое основаніе этому народному благосостоянію. I. поставилъ судей почти во всѣхъ іудейскихъ городахъ.

(עלם אלהים) за точнымъ и неуклоннымъ исполненіемъ законовъ всеми судьями страны (II Хр., 19, 8 и сл. до конца). Надзоръ за этой судебной реформой царь поручилъ священнику Амаріи и сановнику Зебади, причемъ первый долженъ былъ наблюдать за точнымъ выполненіемъ всѣхъ юридическихъ нормъ, предписанныхъ Торой, тогда какъ второй обязанъ былъ проводить въ жизнь всѣ царскіе эдикты и повелѣнія, לכל דבר פטרך, долженствовавшіе, очевидно, восполнить тѣ пробѣлы, которые создавались жизнью въ самомъ законодательствѣ. Что эта судебная реформа уже вскорѣ, еще при жизни самаго I., дала положительные результаты, видно изъ того тона, въ какомъ лѣтописецъ сообщаетъ о ней; ея восполнилась и за-



Долина Іегошафата. (Съ фотографіи).

Лѣтописецъ сохранилъ намъ рескриптъ, съ которымъ онъ обратился къ нимъ. Онъ напомнилъ судьямъ о той великой и священной обязанности, которую они берутъ на себя; они должны помнить, что каждый ихъ приговоръ направленъ не столько къ людямъ, сколько къ Богу, и поэтому обязаны особенно тщательно избѣгать несправедливости, лицепріятія и взяточничества (II Хр., 19, 5—8). Особеннаго развитія достигла эта судебная реформа въ самомъ Іерусалимѣ. Помимо обыкновенныхъ судей, составлявшихъ первую инстанцію, Іерусалимъ въ эпоху I. является тѣмъ центромъ, гдѣ засѣдалъ верховный судъ изъ священниковъ, левитовъ и народныхъ представителей и куда изъ провинціальныхъ судовъ поступали дѣла въ порядкѣ апелляціоннаго обжалованія. Въ рескриптѣ, обращенномъ къ іерусалимскимъ высшимъ судьямъ, I. прямо заявляетъ, что на ихъ обязанности лежатъ наблюдать

вершилась дѣятельность I., направленная на увеличеніе народнаго благосостоянія. Царь не забылъ и другой области, религіозно-нравственной, въ которой онъ могъ особенно сильно вліять на нравственный подъемъ своего народа. Въ то самое время, какъ въ Сѣверномъ царствѣ царитъ непрекращавшійся антагонизмъ между великими пророками-реформаторами и «домомъ» Ахаба, антагонизмъ, развращавшій народъ, въ Іудейскомъ царствѣ устанавливается тѣсная связь между царской властью и пророческимъ сословіемъ, связь, укрѣпляющая не только тронъ, но и народный организмъ. Въ правленіе I. выступаетъ рядъ пророковъ на арену политической и религіозной жизни. Помимо пророка исторіографа Іегу бенъ-Ханани, въ его время пророчествовали также асафитъ Яхазіель и нѣкій Элизеръ бенъ-Додавагу (II Хр., 20, 14, 37). Свободные въ своихъ сужденіяхъ, они открыто и смѣло вы-

сказывали царю свое мнѣніе относительно его государственной и религиозной политики и, несомнѣнно, имѣли сильное на него влияние (II Хрон., 19, 1—3; 20, 14 и сл.). I. выслушивалъ пророковъ съ большимъ вниманіемъ, и пророки не только іудейскіе, но и израильскіе, какъ, напр., Элиша, очень уважали его и, повидимому, посильно помогали ему, по возможности, въ трудномъ дѣлѣ управленія страной (I Цар., 22, 5, 7; II Цар., 3, 11, 14; II Хрон., 17, 3—4; 19, 3; 20, 3—4). Ближе всего пророкамъ была, конечно, религиозно-правственная область государственнаго управленія; поэтому-то на нее они и обратили все свое вниманіе. Дѣятельность I., направленная какъ къ уничтоженію идолопоклонства, такъ и къ распространенію въ народѣ знанія Торы и всѣхъ ея законовъ, несомнѣнно, протекала подъ особеннымъ покровительствомъ пророковъ, такъ какъ она должна была еще больше укрѣпить въ сердцахъ и сознаніи народа любовь къ Единому Богу, что являлось основной сущностью пророческихъ проповѣдей и рѣчей во всѣ времена дѣятельности пророковъ (I Цар., 22, 41—47; II Хрон., 17, 6; 19, 3; 20, 33). Что распространеніе просвѣщенія въ народѣ было однимъ изъ главныхъ моментовъ реформаторской дѣятельности I., видно изъ того сообщенія лѣтописца, въ которомъ онъ даже перечисляетъ всѣхъ священниковъ и левитовъ, которые должны были объѣзжать города Іудеи и учить народъ «ученію Божию», *למד ליהוה* (II Хрон., 17, 7—9). Это-же сообщеніе обнаруживаетъ и другой интересный моментъ: въ царствованіе I. организація народнаго просвѣщенія принимаетъ широкій, почти демократическій характеръ, ибо хотя, согласно буквѣ закона (Лев., 10, 11), учителями народа въ толкованіи и объясненіи Торы могутъ быть исключительно священники, въ это время въ роли учителей народныхъ мы встрѣчаемъ уже и левитовъ, и священниковъ, причемъ первыхъ даже въ большемъ количествѣ, чѣмъ вторыхъ. По мнѣнію Kleinert'a, въ данномъ случаѣ духъ закона побѣдилъ букву закона, и принципъ, что учителямъ и распространителямъ истиннаго просвѣщенія можетъ быть всякій, подготовленный къ этой дѣятельности, становится отнынѣ неизмѣннымъ и непоколебимымъ.—Что касается храмоваго культа, то и въ этой области были введены кое-какія реформы, правда, чисто внѣшняго характера (II Хрон., 20, 19, 21).—Иегошафатъ умеръ въ глубокой старости, оставивъ послѣ себя семь сыновей, между которыми онъ и раздѣлилъ свои огромныя богатства (II Хрон., 21, 1—3).—Ср.: комментарий къ книгѣ Царей и Хроникъ; историкъ Stade, Guthe, Winckler'a, Piepenbring'a, Smith'a, Ewald'a и др.; Hastings, Diction. Bibl., s. v.; Guthe, Kurzes Bibl. Wörterbuch, s. v.; Bl.-Che., Encyclopedia Biblica, II, 2352—2353.

1. Подъ тѣмъ-же именемъ I. извѣстны въ Библии: 1) сынъ Ахилуда, секретарь или государственный канцлеръ въ царствованіи Давида и Соломона (II Сам., 8, 16; 20, 24; I Цар., 4, 3; I Хрон., 18—15).—2) Сынъ Паруаха, одинъ изъ Соломоновыхъ комиссаровъ, управлявшій Иссахаровымъ уѣдомъ; на обязанности его лежало доставлять изъ подвѣдомственной ему области къ царскому столу различные припасы въ теченіе одного мѣсяца въ году (I Цар., 4, 17).—3) Сынъ Нимши, отецъ израильскаго царя Іегу, основателя династіи Іегуидовъ (II кн. Цар., 9, 2, 14).—4) I. изъ Митни, члнъ, одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида (I Хрон., 11, 43).—5) Музы-

кантъ, левитъ, жившій во времена Давида и принимавшій участіе въ храмовомъ богослуженіи (I Хрон., 15, 24). Г. Красный. 1.

Иегошеба и **Иегошабеатъ**, *יְהוֹשֵׁבָה וְיְהוֹשָׁבֵבֶת*—дочь Іегорама, царя іудейскаго, сестра Ахазіи и жена первосвященника Іегояды (см.), совместно со своимъ мужемъ укрывшая маленькаго Іоаша отъ разъяренной царицы Аталіи, благодаря чему не пресѣкъся на іудейскомъ престолѣ Давидовъ родъ (II кн. Цар., 11, 2; II Хрон., 22, 11). [J. E. VI, 84]. 1.

Иегояда, *יְהוֹיָדָא*—іудейскій первосвященникъ, жившій въ царствованіи Ахазіи, Аталіи и Іегоаша (см.). Благодаря своей женитьбѣ на Іегошебѣ или Іегошабеатъ, дочери Іегорама, сдѣлался шуриномъ Ахазіи (II Хрон., 22, 11). Когда послѣ смерти Ахазіи, мать его Аталія, захвативъ престоль, вознамѣрилась уничтожить царскій родъ, I. вмѣстѣ со своей женой спрятали маленькаго сына Ахазіи Іегоаша подальше отъ жестокой царицы и тщательнѣе скрывали его въ теченіе шести лѣтъ (II кн. Цар., 11, 1; II кн. Хрон., 22, 11). Исполненный желанія увидѣть на престолѣ своего воспитанника, I. вступилъ въ тайныя сношенія съ начальниками наемныхъ отрядовъ и тѣлохранителей царицы и открылъ имъ секретъ, что въ Іерусалимѣ еще живъ малолѣтній царевичъ, которому по праву принадлежить іудейская корона. Повидимому, и самъ эти начальники ненавидѣли царицу, такъ какъ очень скоро согласились стать на сторону царевича. Тогда-же I. предложилъ имъ присягнуть послѣднему, что тѣ не замедлили исполнить. Затѣмъ онъ разработать съ ними планъ мятежныхъ дѣйствій, позднѣе приведенный въ исполненіе въ высшей степени удачно. Заговоръ этотъ привелъ къ тому, что Аталія была убита и на іудейскій престоль сѣлъ Іегоашъ. Однако теперь I. рѣшилъ принять мѣры къ тому, чтобы подобныя печальныя событія не могли болѣе повторяться. Прежде всего онъ рѣшилъ уничтожить введенный Аталіей культъ Ваала и возстановить въ странѣ исконную израильскую вѣру. Для этого онъ потребовалъ отъ малолѣтнаго царя и всего собраннаго народа торжественной клятвы въ томъ, что они впредь будутъ неизмѣнно вѣрны одному Богу и не станутъ идоламъ поклоняться. И царь, и народъ поклялись, причемъ народъ не ограничился клятвой, а бросился въ храмъ Ваала, разрушилъ его жертвенники, разбилъ въ дребезги идолы и уничтожилъ всѣ предметы, принадлежавшіе къ финикійскому культу. И только послѣ того народъ повелъ юнаго царя во дворецъ и посадилъ его на престоль (II Цар., 11, 17—20 и др.).—Въ виду несовершеннѣтн Іегоаша, правителемъ Іудеи, повидимому, сдѣлался I., который прежде всего занялся реставраціей храма, сильно пострадавшаго при Аталіи. Однако во время его регентства, которое, повидимому, было непродолжительнымъ, ему не удалось собрать необходимой для этого суммы; только позднѣе, когда бразды правленія уже перешли къ совершеннѣтн Іегоашу, послѣдній приказалъ священнослужителямъ собирать пожертвованія специально на исправленіе святилища, во главѣ же этого дѣла онъ поставилъ первосвященника I. Необходимая сумма была собрана въ сравнительно короткое время, и храмъ былъ реставрированъ. Іегояда сдѣлалъ особенно много для поднятія престижа первосвященниковъ, до тѣхъ поръ занимавшихъ второстепенное, зависимое положеніе. Въ своемъ лицѣ онъ приблизилъ къ трону классъ первосвя-

щениковъ, которые иногда могли направлять политику въ сторону, имъ удобную (Грецъ). Пользуясь большимъ авторитетомъ при дворѣ, І. многое сдѣлалъ для упроченія закона въ странѣ и предотвращенія несчастій отъ новыхъ отпаденій въ язычество. И дѣйствительно, пока жилъ І., культъ Единого Бога крѣпко держался въ Іудеѣ, вѣроятно, потому что царь избѣгалъ конфликтовъ со своимъ старымъ ставникомъ, но какъ только онъ умеръ, идолопоклонство снова взяло верхъ надъ монотеизмомъ и погубило многолѣтній трудъ І. Первосвященникъ І. умеръ въ глубокой старости—130 лѣтъ отъ роду, и съ почетомъ былъ похороненъ въ царской усыпальницѣ (II Хрон., 24, 15—16). — Ср.: Graetz, Gesch. d. Juden, II, 48 и сл.; Wellhausen, Israelitische und jüdische Gesch., 1907; Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2348—2349. 1.

Иегоякимъ, *יְהוֹאֲכִים*, также называемый **Иоакимъ**—восьмой іудейскій царь, сынъ Іошиа и Зебуды (II Цар., 23, 36; II кн. Хрон., 36, 4), вступилъ на престолъ послѣ смерти своего старшаго брата Іегоахаза (см.). Первоначальное имя І. было Эльякимъ, *יְהוֹאֲכִים*, но, по требованію фараона Нехо, какъ сообщаетъ лѣтописецъ, онъ долженъ былъ переименовать его на «Иегоякимъ». Царствованіе его продолжалось одиннадцать лѣтъ, но точно определить это время ученые не могутъ (по Грецю, 607—596). І. засталъ Іудею бѣдной вслѣдствіе того, что ей приходилось платить большую дань египетскому фараону (II Цар., 23, 33 и сл.). Однако царь не только не облегчилъ положенія страны, но еще болѣе ухудшилъ ея состояние, насильственнымъ путемъ взямая эту подать фараону, который послѣ победы при Мегиддо чувствовалъ себя полнымъ хозяиномъ Іудеи.—Исторія царствованія І. въ книгѣ Царей и Хроникъ изложена весьма сжато и кратко; солѣе подробно она можетъ быть восстановлена по рѣчамъ пророка Іереміа и тѣмъ главамъ его книгъ, которые посвящены изложенію событій, происходившихъ въ его время. Тѣ великія религиозныя реформы, которыя были проведены въ жизни евреевъ царемъ Іошией, были сведены въ царствованіе І. къ нулю. Онъ самъ, правда, чужихъ культовъ не вводилъ и поклоненія идоламъ отъ народа не требовалъ, какъ до него іудейскій царь Менаше, но онъ, повидимому, охотно допускалъ и то, и другое, и даже самъ служилъ истуканамъ. Онъ объявилъ пророкамъ жестокою войну, подвергая ихъ преслѣдованіямъ и даже предавая ихъ избиенію. Такъ, напр., онъ поступилъ съ пророкомъ Уріей, пламенная рѣчи котораго противъ разврата и грѣховъ царедворцевъ и религиозныхъ заблужденій самого народа подняли цѣлую бурю въ тогдашнемъ обществѣ. І. отправилъ особыхъ гонцовъ, чтобы убить его, но Урія бѣжалъ въ Египетъ. Тогда І. послалъ въ Египетъ особаго посла, которому поручилъ потребовать выдачи Урія. Когда Урія былъ привезенъ въ Іерусалимъ, І. велѣлъ его обезглавить и бросить трупъ на кладбище простодяднновъ, *בְּתוֹךְ הַקְּבָרִים* (Іер., 26, 20—23). Этой-же участи едва не подвергся и пророкъ Іеремія, и только заступничество нѣкоторыхъ судей и князей спасло ему жизнь (Іер., 26, 7 и сл.). Когда египетское могущество было сломлено послѣ победы вавилонянъ у Каркемша (604 до хр. эры), Іудея освободилась отъ своего давнишняго жестокаго врага—египтянъ. Влззороукій царь І. и его придворные проводили теперь время въ ширештвахъ, не думая о томъ, что новый вавилонскій завоеватель можетъ по-

саягнуть и на Іудею. Границы Іудеи были въ то время совершенно открыты, а внутри страны царяла полная дезорганизация. Правда, Іеремія предупреждалъ, что вавилоняне придутъ и въ Іудею, что участь Египта постигнетъ и его родину, и что теперь, при поляйшемъ бесилии государственнаго организма, необходимо примириться съ мыслью безпрекословнаго подчиненія Навуходносору, подчища котораго уже приближались къ Іерусалиму; но его никто не слушалъ. Когда передъ І. прочитали рѣчь пророка, въ которой онъ призывалъ царя и народъ къ покаянію и отъ которой нѣкоторые изъ царскихъ приближенныхъ ждали благотворнаго вліянія на царя, І. къ ужасу окружавшихъ его, бросилъ въ огонь рукопись рѣчи Іереміа, выразивъ этимъ все свое пренебреженіе къ Іеремію (36, 19—26), приказалъ розыскать пророка и его ученика Варуха и немедленно казнить ихъ; только вмѣшательство друзей пророка снова спасло жизнь ему и его ученику (Іеремія, 36, 26). Однако, даже противъ своего желанія царь долженъ былъ изъявить покорность Навуходносору и уплатить ему большую дань; вѣроятно, на царя произвела извѣстное давленіе воля народа, который не хотѣлъ и боялся войны съ могущественнымъ врагомъ. І. же особенно влекло къ Египту, несмотря на то, что эта страна теперь сама влачила жалкое существованіе. Какъ полагаютъ (Грецъ), египетскій царь продолжалъ и въ это время тайно возбуждать І. къ отпаденію отъ Вавилона. Узнавъ, что финицкіе Эшбаалъ II (Итобалъ) возсталъ противъ Навуходносора и укрѣпилъ свою столицу, І. вдругъ отказался платить Вавилону дань и заключилъ союзъ съ Египтомъ и Финикіей. Навуходносоръ прежде всего напалъ на Финикію; вынужденный въ теченіе 13 лѣтъ осаждать финицкую столицу, онъ посылалъ въ Іудею только отдѣльные отряды, которые сильно тревожили страну. Пользуясь этимъ, и союзныя идумейскія, моабитскія и аммонитскія разбойничьи орды вторгались въ страну и опустошали города. Но въ это время, наканунѣ великихъ и трагическихъ событій въ Іудейскомъ царствѣ, І. умеръ; это былъ послѣдній царь изъ дома Давида; онъ былъ погребенъ въ родной землѣ.—Ср.: Graetz, Gesch. der Juden, II, 297 и сл.; Stade, Gesch. des Volkes Isr., I, 678 и сл.; Guthe, Gesch. des Volkes Isr., 220 и сл.; Cheyne, Jeremie, Life and Times, 139 и сл. 1.

Иегоякимъ въ аадѣ.—Хотя І. былъ старшимъ сыномъ Іосіа, однако онъ былъ обойденъ, какъ недостойный быть преемникомъ своего отца, и его братъ Іегоахазъ занялъ его мѣсто на іудейскомъ престолѣ. Іегоахазъ былъ публично помазанъ въ царя, чтобы отстранить притязанія со стороны брата на тронъ (Гор., 116; Seder Olam Rabba, XXV). Когда І. послѣдствіемъ вступилъ въ управленіе страной, послѣ того какъ Іегоахазъ попалъ въ плѣнъ къ египтянамъ, онъ показалъ себя далеко не похожимъ на своего праведнаго отца; онъ былъ безбожнымъ тираномъ, совершалъ самыя возмутительныя и грѣховныя дѣянія; онъ убивалъ мужей тѣхъ женъ которыхъ онъ похитилъ, и конфисковывалъ ихъ имущество. (Wajikra rabb., XIX, 6; Tanch., Lech-Lecha; Midrasch Aggadat Bereschit, XLVIII; ср. также Санг., 103б). Когда І. сообщилъ, что пророкъ Іеремія написалъ кн. Плача, гдѣ оплакивается будущее паденіе Іудейскаго царства, онъ послалъ за этимъ свиткомъ и сталъ читать его. При чтеніи первыхъ четырехъ стиховъ онъ только саркастически замѣтилъ: «Я еще царь», когда же дошелъ до пя-

таго стиха, гдѣ сказано: «Ибо Богъ посылаетъ Свои наказанія за многочисленныя грѣхи» (Пл., 1, 5), онъ взялъ свитокъ и, вырѣзавъ изъ него всё имя Божіе, бросилъ въ огонь (М. Кат., 26а). I. вскорѣ былъ наказанъ. Навуходоносоръ прибылъ со своей арміей въ Дафну близъ Антіохіи и предложилъ членамъ Великаго Снедріона, которые пришли привѣтствовать его и оказать ему честь, убѣдить I. пойти съ нимъ въ Вавилонію—только подъ этимъ условіемъ онъ не разрушитъ города и не истребитъ его жителей. Когда I. спросилъ у членовъ снедріона, на какомъ основаніи онъ долженъ пожертвовать собою ради ихъ благополучія, они ему указали на аналогичный поступокъ Давида въ отношеніи мятежника Шебы (Waj. rab., XIX, 6). О дальнѣйшей судьбѣ I. въ виду противорѣчій въ сѣблейскихъ текстахъ (II кн. Цар., 24, 6; Герем., 22, 18, 19; II кн. Хрон., 36, 6) существуетъ нѣсколько мнѣній. Согласно однимъ, I. умеръ въ Иерусалимѣ прежде, чѣмъ Снедріонъ успѣлъ исполнить предложеніе Навуходоносора, который такимъ образомъ долженъ былъ удовлетвориться лишь трупомъ I., переброшеннымъ черезъ стѣну города. Другіе того мнѣнія, что I. умеръ въ то время, когда его спускали со стѣны города; третьи же полагаютъ, что Навуходоносоръ, проведя I. плѣнникомъ чрезъ всю Іудею, убилъ его и вложилъ трупъ его въ шкуру убитаго осла (Waj. г., XIX, 6; Seder Olam Rabba, XXV, въ части соответствуетъ Флавію, Древн., X, 6, § 3). И эта постыдная смерть, однако, не избавила убитаго царя отъ дальнѣйшаго позора. По истеченіи нѣсколькихъ вѣковъ одинъ ученый нашелъ черепъ, валявшійся у воротъ Иерусалима, и на немъ начертана была загадочная надпись: «Это и еще одно». Онъ хотѣлъ похоронить его, но, несмотря на всѣ его старанія, черепъ все-таки оставался открытымъ: земля извергала его. Изъ этого онъ заключилъ, что это черепъ I., которому былъ предсказанъ подобный конецъ (Гер., 22, 18), и, желая предохранить черепъ царя отъ поруганія, онъ взялъ его собою, завернулъ въ шелкъ и положилъ его въ ящикъ. Черезъ нѣкоторое время жена ученаго нашла черепъ и рассказала объ этой находкѣ своей сосѣдкѣ; та объяснила ей: «У твоего мужа была первая жена, которую онъ не можетъ забыть, и вотъ онъ сохраняетъ ея черепъ». Тогда жена ученаго бросила черепъ въ огонь. Узнавъ объ этомъ, ученый, наконецъ, понялъ смыслъ словъ: «Это и еще одно» (Сангдр., 82а, 104а). Не раскаившійся въ своихъ грѣхахъ I. лишень удѣла въ будущемъ мірѣ (Санг., 103б). [J. E. VI, 85].

Геогякиль (Геогякиль или Іоанинъ), יְהוֹאֲכִיץ (также Іехонья, יְהוֹנָתָן Іехоньягу, יְהוֹנָתָן и Коньягу, כִּנְיָהוּ—Герем., 22, 24, 23; 24, 1; 27, 20; 28, 4; 29, 2; 37, 1; II Хрон., 36, 8, 9) — сынъ Геогякима (см.), царь іудейскій, вступилъ на престолъ послѣ смерти своего отца въ 597 г. до хр. эры восемнадцати (а по II Хрон., 36, 9—восми) лѣтъ отъ роду, и процарствовалъ только три мѣсяца и десять дней (II кн. Хрон., 36, 9; I Эзд., I, 43). Царствованіе Геогякина совпало съ тѣмъ временемъ, когда Иерусалимъ былъ осажденъ вавилонскимъ царемъ Навуходоносоромъ. Не будучи въ состояніи бороться съ такимъ мощнымъ непріателемъ, I. рѣшилъ отдаться ему добровольно, надѣясь на его милость. Однако побѣдитель поставилъ I. самыя тяжелыя условія: самъ царь съ матерью своею, женами, сестрами и придворными долженъ былъ отправиться въ изгнаніе въ Вавилонъ; нѣко-

торыя исторіики (Грецъ и др.) усматриваютъ особую милость со стороны Навуходоносора въ томъ, что онъ оставилъ царя и князей въ живыхъ и не пролилъ ихъ крови. Побѣдитель удовольствовался тѣмъ, что сослалъ въ Вавилонъ 10.000 евреевъ, въ томъ числѣ 7.000 воиновъ, 2.000 лицъ разныхъ сословій и наконецъ тысячу оружейниковъ, чтобы предотвратить новый мятежъ (Грецъ). Кромѣ того, онъ увезъ въ Вавилонъ храмовую утварь въ качествѣ добычи. Въ теченіе тридцати шести лѣтъ царь томился въ плѣну. Отношеніе къ нему Навуходоносора было весьма жестоко. Судьба I. рѣско измѣнилась послѣ смерти Навуходоносора, когда на престолъ вступилъ сынъ его Эвиль-Меродахъ. Правда, онъ ему не возвратилъ престола іудейскаго, но вернулъ ему свободу и царское достоинство: онъ сдѣлалъ Геогякина наиболѣе приближеннымъ къ себѣ и кормилъ его до конца его жизни отъ стола своего (II Цар., 25, 27 в сл.; Гер., 52, 31 в сл.).—Въ теченіе кратковременнаго царствованія I. господствующее положеніе въ іудейскомъ царствѣ занимало идолопоклонство. По мнѣнію Грета, главной виновницей этого была мать I.—Нехушта, дочь Эльнатана изъ Иерусалима.—Ср.: Graetz, Gesch. der Juden, т. II (русск. перев.); Renan, Histoire du peuple d'Israël, т. II; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 1907; Meyer, Die Entstehung des Judenthums, 78 в сл. [J. E. VII, 84 съ доп.]. 1.

Геогякиль въ агадѣ.—Когда Навуходоносоръ, убивъ Геогякина и назначивъ вмѣсто него царемъ Іудеи его сына I., вернулся въ Вавилонію, вавилоняне вышли ему навстрѣчу, прославляя его побѣды; когда же онъ имъ рассказалъ о томъ, что поставилъ I. царемъ іудейскимъ, вавилоняне напомнили ему народную поговорку, что «отъ злой собаки не можетъ родиться добрый щенокъ», т.-е. что небезопасно оставлять I. царемъ Іудеи (Wajikra г., XIX, 6; Seder Olam rab., XXV), Навуходоносоръ понялъ свою ошибку и сейчасъ же отправился въ Дафну, близъ Антіохіи гдѣ принялъ членовъ Великаго Снедріона. Послѣдніе испугались вторичнаго прибытія Навуходоносора, полагая, что онъ намеренъ разрушить храмъ, но царь объявилъ имъ, что желаетъ лишь увести I. съ собою. I., собравъ всѣ ключи храма, взлезъ на крышу и обратился къ Богу со словами: «Владыка міра! мы больше не достойны быть твоими казначеями. До сихъ поръ мы пользовались Твоимъ довѣріемъ, теперь же бери ключи Твои», и онъ бросилъ ключи вверхъ. Тутъ свершилось чудо—съ неба сошла огненная рука и приняла ключи (или, по другой версіи, ключи остались висѣть въ воздухѣ; Waj. г., I. с.; Гер. Шек., VI, 50а; третья версія легенды о ключахъ имѣется въ Таанитъ, 29а; Pesik. г. 26, изд. Фридмана, 131а; сирійск. апокалипсисъ Баруха, X, 18). Послѣ этого были уведены въ плѣнъ Навуходоносоромъ царь, всѣ вельможи и всѣ ученые Іудеи (Seder Olam Rabba, I. с.; ср. прилѣч. Ратнера, ad loc.). Согласно Флавію, Навуходоносоръ принялъ присягу въ томъ, что не причинитъ зла ни I., ни городу, но вавилонскій царь не сдержалъ своего слова: не прошло и года, какъ I. и многие другіе были уведены въ плѣнъ. Несчастіе, постигшее I., измѣнило его характеръ; онъ раскаялся въ своихъ грѣхахъ, за что и былъ прощенъ Богомъ, который отмѣнилъ свое рѣшеніе, чтобы ни одинъ изъ его потомковъ не сидѣлъ на престолѣ Іудеи (Геремія, 22, 30; Pesik., изд. Бубера, XXV, 163аб.). I. вернулъ себѣ ми-

лость Бога точнымъ исполненіемъ законовъ. Онъ находился въ заключеніи подъ бдительнѣйшей охраной и къ нему никого не допускали. Ученые и члены Синедриона, бывшіе съ нимъ въ плѣну, опасаясь, что со смертію І. прекратится родъ Давидовъ, снискали расположенія вавилонской царицы Семирамиды, которая убѣдила Навуходоносора разрѣшить І. свиданія съ семьею (Waj. r., XIX, 6). І. пережилъ смерть Навуходоносора, которая принесла ему свободу; два дня послѣ смерти своего отца Эвиль-Меродахъ раскрылъ двери заключенія, въ которомъ І. пролежалъ очень долгие годы (Хроника Іерахмеели, LXVI, 6). Эвиль-Меродахъ почиталъ І., какъ царя, одѣвалъ его въ пурпуръ и въ угоду ему освободилъ всѣхъ евреевъ, плѣнниковъ Навуходоносора (Targ. Scheni).—І. соорудилъ роскошный мавзолей надъ могилой пророка Іезекиила (Веніаминъ Тудельскій, «Путешествіе»). Во второмъ храмѣ существовали ворота, называвшіяся «вратами І.» потому что, согласно традиціи, І., оставивъ храмъ, былъ уведенъ черезъ эти ворота въ плѣнъ (Мид., II, 6). [По Jew. Enc., VII, 84]. 3.

Иегояривъ, יְהוֹיָרִיב וְיְהוֹיָחִיץ. — 1) Одинъ изъ знатныхъ священниковъ, занимавшій во времена Давида весьма значительную постъ въ израильской іерархіи (I Хрон., 9, 10; 24, 7). Какъ полагаютъ, онъ былъ родоначальникомъ той священнической семьи, во главѣ которой во времена Нехеміи стоялъ священникъ Матнай и изъ которой познѣе произошла семья Маккавеевъ (Нехем., 12, 19; I кн. Мак., 2, 1; 14, 29).—2) Знатный священникъ, возвратившійся вмѣстѣ съ Зерубабелемъ и Іошудей изъ Вавилонскаго плѣна въ Палестину (Нех., 12, 6); возможно, что онъ тождественъ съ тѣмъ, о которомъ говоритъ самъ Эзра, какъ о своемъ помощникѣ и «толкователѣ закона», מְנַחֵם (Эзра., 8, 16). 1.

Iegu, יְהוּ, по ассир. Іа-и-а, въ Септуаг. 'Εἰού.— 1) Сынъ Иегошафата, внукъ Нимши, царь израильскій, основатель пятой израильской династіи, царствовалъ въ теченіе 28 лѣтъ (ок. 841—813 гг. до хр. эры; II Цар., 9, 2; 10, 36). Онъ первоначально былъ однимъ изъ израильскихъ военачальниковъ и уже въ то время игралъ, повидимому, значительную роль, такъ какъ именно ему поручилъ командованіе надъ всѣми израильскими войсками царь Іегорамъ, когда онъ ухаживалъ въ Изреель залѣчивать свои раны (II Цар., 9, 5—14, 25). Оставшись одинъ съ войскомъ и пользуясь, повидимому, его симпатіями, онъ провозгласилъ себя царемъ израильскимъ и взялъ въ свои руки бразды управленія, если не государствомъ, то войскомъ, что въ то время имѣло преимущественное значеніе для утвержденія трона. Согласно легендѣ, І. является любимцемъ пророковъ, въ частности самого Элиши и даже Ілии, который еще задолго до этихъ событий получилъ отъ Бога повелѣніе одновременно помазать Хазаэля на Арамейское царство, а І.—на Израильское. Исполнить это повелѣніе удалось, однако, не Ілии, а Элишѣ, который подослалъ одного изъ своихъ учениковъ въ лагерь І. въ то время, когда Іегорамъ уже тамъ не было, и тотъ помазалъ І. на царство (I кн. Цар., 19, 15—17; II Цар., 9, 2 и сл.). Возможно, что на быстрое признаніе войскомъ І. израильскимъ царемъ повлияло то, что династія Омридовъ была ненавистна народу за свою анти-религіозную и отчасти анти-національную политику, и то, что самъ І. находился въ дружескихъ сношеніяхъ съ пророками. Ставъ царемъ у стѣнъ Рамготъ-

Гилеада, І. прежде всего занялъ всѣ дороги, которыя вели отъ этой крѣпости къ Изреелю, чтобы вѣстѣ о происшедшемъ не дошла преждевременно до Іегорама. Самъ же онъ съ частью израильскаго войска переправился черезъ Іорданъ и помчался въ Изреель, гдѣ находился Іегорамъ. По бѣглой вѣстѣ скачекъ отряда послѣдній понялъ, что это слѣдуетъ къ нему съ какими-то важными сообщеніями І. Одного за другимъ онъ выслалъ къ нему навстрѣчу двухъ пословъ, чтобы узнать причину такой послѣдности, но гонцы не возвращались, оставленные І. при своемъ отрядѣ. Тогда самъ Іегорамъ и гостившій у него въ то время іудейскій царь Ахазія (см.) вышли навстрѣчу І. Легенда рассказываетъ, что они встрѣтили послѣдняго у того самаго виноградника, изъ-за котораго Изебель, мать Іегорама, нѣкогда безвинно казнила Набота и его сыновей. Здѣсь І. и убилъ Іегорама, пронзивъ его стрѣлой, а вмѣстѣ съ нимъ и Ахазію іудейскаго (II Цар., 9, 16—28). Тѣло Іегорама І., какъ исполнителъ Божьей воли, нѣкогда предсказанной пророками «дому» Ахаба, и какъ мститель за нарушеніе этихъ «домомъ» божескихъ и человѣческихъ законовъ, велѣлъ выбросить въ виноградникъ Набота. Безпрятственно всгудилъ І. въ Изреель. Мать царя, Изебель, встрѣтила его возгласомъ: «Какъ поживаешь, Зимри, убійца своего господина?», одновременно оскорбительнымъ и ядовитымъ (см. Зимри), и ее постигла та-же участь, что и ея сына: трупъ ея выбросили на улицу, и самъ царь проѣхалъ по ней своей колесницей, такъ что кони и стѣны дворца были обрызганы ея кровью (II Цар., 9, 29 и сл.). Но помимо царя и его матери оставалось еще большое число сыновей, внуковъ и всякихъ другихъ родственниковъ Ахаба, которые во всякое время могли бы предъявить свои права на престолъ израильскій. Видя въ нихъ постоянную угрозу себѣ и своей будущей династіи и желая, вмѣстѣ съ тѣмъ, испытать вѣрность народа, І. прибѣгъ къ слѣдующей хитрости: онъ обратился къ старѣйшимъ Самаріи съ предложеніемъ избрать въ цари лучшаго изъ сыновей Ахаба, намѣренно указывая имъ въ своемъ посланіи на то, что у нихъ имѣется много конницы и оружія. Этимъ указаніемъ, какъ и предложеніемъ избрать царя изъ династіи Омридовъ, онъ какъ бы вызвалъ ихъ на непослушаніе, чтобы знать, будетъ ли онъ имѣть въ самой столицѣ враговъ или друзей. Но старѣйшины догадались, что въ этомъ предложеніи скрывается несомнѣнная для нихъ опасность вызвать гнѣвъ въ неукротимомъ Іегу (II Цар., 9, 20), и потому поспѣшили изъявить ему покорность. Онъ добился отъ нихъ умерщвленія всѣхъ дѣтей и внуковъ Ахаба, число которыхъ доходило до 70 чел. (II Цар., 10).—Чтобы угодить пророкамъ и вмѣстѣ съ тѣмъ привлечь на свою сторону симпатіи народа, продолжавшаго признавать авторитетъ ихъ, І. рѣшилъ уничтожить культъ Баала прежде всего въ Самаріи, какъ главномъ центрѣ его. Въ сопровожденіи большого отряда воиновъ и вѣрныхъ ему друзей онъ отправился въ Самарію. Лѣтоисецъ рассказываетъ, что по дорогѣ онъ встрѣтилъ рехабита Іегонадаба, главу назирейской секты и взялъ его съ собою, чтобы на дѣлѣ показать ему тамъ, какой онъ ревнитель Единаго Бога (II Цар., 10, 15—18). Въ Самарію новый царь созвалъ въ храмъ всѣхъ жрецовъ и пророковъ Бааловыхъ и въ здѣсь ихъ всѣхъ перебилъ. Это-же онъ, повидимому, повторилъ и во многихъ другихъ городахъ

Израильскаго царства, всюду искореняя культъ Ваала. Но наряду съ этимъ онъ не уничтожилъ культа золотыхъ тельцовъ въ храмахъ Вель-Эля (см.) и Дана (см.) и за это, какъ прибавляетъ легенда, его династія была предсказана недолговѣчностію (*ibidem*, 10, 29, 31).—Но насколько I. былъ счастливъ во всѣхъ своихъ внутреннихъ дѣлахъ и предпріятіяхъ, настолько-же неудачна была его внѣшняя политика. Въ теченіе своего двадцативосьмилѣтняго царствованія онъ не одержалъ ни одной побѣды надъ сирийцами, которые въ то время стали играть въ отношеніи израильтянъ такую-же роль, какъ нѣкогда филистимляне. Въ правленіе Іегу вся Заиорданская область находилась подъ властью Хазаэля; племена Реубеново и Гадово, восточное полуколено Менаше, области Гилеада и Башана были оторваны отъ Израильскаго царства (II кн.

снгулъ на его царство, и потому посѣдшій добровольно принесъ ему дань. (нѣкоторые ученые, какъ Ренанъ и др., отвергаютъ возможность какихъ бы то ни было сношеній между I. и ассирийскимъ царствомъ). I. наследовалъ сынъ его Іероахазъ (см.).—Ср.: Renan, *Hist. du peuple d'Israël*, I (русскій пер.), 331 и сл.; 309 и сл.; Graetz, *Gesch. der Juden*, II, 42 и сл.; Schrader, *Die Keilinsch. und das Alte Testam.*, 3 изд., 41 и сл.; *idem*, *Keilinschr. Bibl.*, I, 151 и сл.; Jeremias, *Das Alte Testam. im Lichte des alten Orients*, 511 и сл.

I. Кр. 1.

I. Кр. 3.

Іегуда—см. Іуда.

Іегуда б. Барзилай—см. Албарджелони, Іегуда.

Іегуда Ганаси—см. Іуда Ганаси.

Іегудань бень-Нахманъ (обыкновенно цитируется подъ именемъ **Іегудань-гаонъ**)—гаонъ въ Сурѣ (760—64). Когда послѣ смерти Маръ Ахи сурскій га-



Принесеніе Іегу дани Салманассару II.

Цар., 10, 32—34). Неудачны, повидимому, были и сношенія этого монарха съ ассирийцами, которые, если основываться на данныхъ, приведенныхъ на черномъ обелискѣ Салманассара (Шалманессеръ) II, уже въ то время начинаютъ вліять на судьбу Израильскаго царства. Согласно этимъ даннымъ, «Яуа, сынъ Гумри» (у ассирийцевъ имя израильской династіи Омри въ теченіе долгаго времени прилагалось и ко всѣмъ другимъ династіямъ, смѣнившимъ ее) принесъ Салманассару II дань, состоящую изъ множества пластинокъ золота и серебра, чашъ, различнаго рода сосудовъ, свинца и проч. По какому поводу была принесена эта дань, Библия ничего не сообщаетъ. Никакихъ свѣдѣній объ этомъ мы не находимъ и въ самой надписи на обелискѣ Салманассара. Возможно, что это былъ добровольный даръ Іегу, которымъ онъ хотѣлъ снискать себѣ благоволеніе всемогущаго ассирийскаго вл�стителя и сдѣлать его своимъ защитникомъ противъ Хазаэля; но возможно также, что эту дань Іегу представилъ Салманассару, когда послѣдній, послѣ побѣды надъ Хазаэлемъ Дамасскимъ, пошелъ къ Гауранскимъ горамъ, какъ онъ самъ сообщаетъ въ своей надписи. Іегу, вѣроятно, испугался, какъ бы побѣдитель Дамаска не по-

онатъ оказался вакантнымъ, эксилархъ Соломонъ, вопреки установившемуся обычаю, рѣшилъ назначить на этотъ постъ одного изъ пумбедитскихъ ученыхъ. Выборъ его палъ на I. На слѣдующій же годъ братъ I., Доаи, получилъ назначеніе на постъ гаона въ Пумбедитъ, гдѣ и пробылъ шесть лѣтъ (761—767). I. былъ слѣпъ, причемъ, по предположенію И. Вейса, слѣпота постигла его ранѣе назначенія его гаономъ. Если это было такъ, то его назначеніе явно шло въ разрѣзъ съ постановленіемъ Талмуда (Санг., 34б), согласно которому лицо, слѣпое на оба глаза, неспособно занимать должности судьи или предсѣдателя синедріона, — вавилонскія академіи всегда стремились къ тому, чтобы ихъ считали замѣстителями палестинскихъ синедріоновъ. Весьма любопытно, что именно I. постановилъ, что слѣпота отнюдь не можетъ служить препятствіемъ къ исправленію обязанностей хазана, если только во всѣхъ остальныхъ отношеніяхъ послѣдній отвѣчаетъ предъявляемымъ ему требованіямъ (*Or Zarua*, I, 116).—Насколько известно, I. имѣлъ сына по имени Іосифъ (ср. *Halachoth Pesukoth*, ed. Schlossberg, 122); ученикомъ I. былъ Маръ Ахиная. I. снискалъ громкое имя въ области галахи, и позднѣйшіе гаоны, равно какъ раввины, нерѣдко затруднялись рѣ-

шать тѣ или другіе вопросы несогласно съ его мнѣніемъ (ср. *Teschuboth ha-Geonim*, ed. Luyck, № 43, въ концѣ; *Jacob Emden*, *Scheelat Jabez*, I, № 145). Респонсы I., составленные преимущественно на арамейск. яз., отличаются точностью краткостью; они иногда формулированы въ одномъ или двухъ словахъ, дающихъ законченное рѣшеніе. Лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда приходилось толковать талмуд. постановленія, напр., относительно права собственности, респонсы I. обширны и порою многословны. Нѣсколько респонсовъ на евр. яз., приписываемыхъ I., были, вѣроятно, переведены съ арамейскаго языка учениками гаона или позднѣйшимъ собирателемъ. Большинство респонсовъ I. посвящено вопросу о порядкѣ молитвъ и чтеній изъ Св. Писанія; разбраваются также вопросы о плаваніи на судахъ или о сходѣ съ корабля въ субботу, о тефилинъ (ср. *Ch. M. Horowitz*, *Halachische Schriften der Geonim*, I, 45, sqq.), о запрещенной пищѣ, о разводѣ и левиратномъ бракѣ евреевъ, принявшихъ мусульманство, но затѣмъ вернувшихся къ вѣрѣ отцовъ своихъ (ср. *Teschuboth ha-Geonim*, editio Luyck, № 45; *Müller*, *Mafteach le-Teschuboth ha-Geonim*, p. 60 sqq.). Альфаси въ своихъ «*Halachoth*» (къ тр. Недаримъ, въ концѣ) приписываетъ Легудану инициативу въ легкомъ отношеніи къ обѣтамъ (*hattarat nedarim*), причемъ говоритъ, что по примѣру гаона равнины его времени настолько легко разрѣшали отъ обѣтовъ, что это служило для караимовъ удобною почвою для ряда нападокъ на раввинизмъ. I. даже отмѣнилъ будто бы изученіе талмудическаго тр. Недаримъ, и его приверженцы охотно слѣдовали его примѣру (*Löw*, *Gesammelte Schriften*, III, 363). Особенную извѣстность приобрѣлъ I., какъ авторъ многихъ галахъ, цитируемыхъ подъ слѣдующими названіями: «*Halachoth de r. Jehudai Gaon*», «*Halachoth Pesukoth*» или «*Hilchath Reu*», «*Halachoth Ketuoth*» и «*Halachoth Kezuoboth*» или «*Halachoth Ketannoth*» (въ отличіе отъ «*Halachoth Gedoloth*» Симона Каары). Соотношеніе этихъ различныхъ редакцій, повидному, представляющихъ выдержки изъ одного общаго основнаго источника, не выяснено и является вопросомъ довольно труднымъ. По мнѣнію А. Эпштейна, указанный источникъ представлялъ собраніе юридическихъ рѣшеній (галахъ), преимущественно на арамейскомъ языкѣ. Впервые рѣшенія эти были изложены въ формѣ краткихъ респонсовъ I. или же были заимствованы изъ лекцій послѣдняго его учениками и позже собраны ими воедино. Въ виду того обстоятельства, что респонсы отличаются краткостью и ограничиваются исключительно формулировкой рѣшенія по каждому отдѣльному случаю, они получили названіе «отрѣзанныхъ» или «рѣзительныхъ галахъ» (*Halachoth Pesukoth* или, что одно и то-же, *Halachoth Ketuoth*, קטות). Изъ числа примѣровъ, которыми Эпштейнъ подтверждаетъ свою догадку, приведемъ слѣдующій: въ концѣ сборника респонсовъ Меира изъ Ротенбурга (рукопись въ Прагѣ) приведенъ рядъ «*Halachoth Kezuoboth de r. Jehudai*». Уже послѣ этого заголовка встрѣчается стереотипная форма для «респонсовъ»—*בְּרֵשֵׁית* или *בְּרֵשֵׁית* и т. д. Эти галахи были опубликованы по указанной рукописи Иовлемъ Мюллеромъ подъ заглавіемъ «*Hand-schrittliche Jehudai Gaon zugewiesene Lehrsätze*». Въ сборникѣ «*Halachoth Pesukoth*» или «*Halachoth Ketuoth*» вошелъ, кромѣ того, рядъ «*dinim*», расположенныхъ либо въ предметномъ порядкѣ,

либо по порядку талмудическихъ трактатовъ: такіе «*dinim*» цитируются гаонами и позднѣйшими раввинами подъ названіемъ «*Halachoth Pesukoth*» или «*Halachoth Ketuoth*» иногда съ указаніемъ I. или его учениковъ въ качествѣ ихъ составителей, иногда безъ такового указанія (ср. *Erstein*, *Maamar al-Sefer Halachoth Gedoloth*, въ *Hagoren*, III, 57 sqq.). Симонъ Кааря, авторъ сборника «*Halachoth Gedoloth*», равно какъ рабби Амрамъ, составитель извѣстнаго «Сиддура», много пользовались галахами I., въ виду чего, какъ говоритъ Эпштейнъ, въ гаонейскій періодъ термины «*Halachoth Pesukoth*» и «*Halachoth Ketuoth*» употреблялись въ перемежку. Лишь позже, по мѣрѣ увеличенія числа редакцій этихъ сборниковъ, ихъ заглавія стали считаться обозначеніями двухъ различныхъ версій.—Галахи I. и въ томъ числѣ арамейскія цитаты изъ Талмуда, были переведены съ арамейскаго языка на еврейскій. Переводъ этотъ сохранился въ оксфордской рукописи подъ оригинальнымъ заглавіемъ «*Halachoth Pesukoth*», будучи также извѣстенъ подъ именемъ «*Hilchoth Reu*», согласно первому слову текста. Онъ былъ изданъ въ 1886 г. въ Версали А. А. Шлосбергомъ. Быть можетъ, переводъ этотъ былъ изготовленъ въ странѣ, населеніе которой говорило по-гречески (взглядъ Гальберштамма въ его вступленіи къ изданію Шлосберга) и уже отсюда перешелъ въ Вавилонію. Значительная часть этихъ галахъ, въ сокращенномъ видѣ, заимствована изъ «*Halachoth Gedoloth*», такъ что Эпштейнъ считаетъ ихъ не столько переводомъ изъ «*Halachoth Pesukoth*», сколько скорѣе компиляцію изъ «*Halachoth Gedoloth*», заключающую въ себѣ одновременно и еврейск. цитаты изъ арамейскаго текста «*Halachoth Pesukoth*». «*Halachoth Kezuoboth*» представляютъ, повидному, компиляцію изъ «*Halachoth Pesukoth*» и «*Halachoth Gedoloth*». Сборникъ сохранился въ пармской рукописи и былъ изданъ Хаимомъ М. Горовицемъ въ «*Halachische Schriften der Geonim*» (I часть, стр. 14 и сл., Франкфуртъ и М., 1881). Согласно вступленію къ тексту, и «*Halachoth Kezuoboth*» приписываются I. Въ виду того, что терминъ «*Kezuoboth*», синонимъ слова «*Pesukoth*», явно превалировалъ на Западѣ (ср. *Sefer we-Hizhir*, ed. *Freimann*, II, вступленіе; «*Halachoth Gedoloth*, ed. *Hildesheimer*, 469; *Scheeloth u-Teschuboth Schare Zedek*, 29a; *Zu'z*, въ *Steinschneider*, *Hebr. Bibl.*, VIII, 20) и вслѣдствіе того, что «*Halachoth Kezuoboth*» не цитируются въ гаонейской литературѣ, Эпштейнъ считаетъ мѣстомъ возникновенія этой компиляціи Палестину или Италію; сама же компиляція впоследствии получила широкое распространеніе въ Германіи и Франціи, очень часто переписывалась и дополнялась. Галахи этого сборника упоминаются преимущественно въ «*Sefer ha-Parides*», въ махзорѣ Ватри, въ «*Sefer Issur we Hetter*» (*Merzbacher MS.*, № 6) и у др.—Не мало споровъ возбудилъ вопросъ о взаимоотношеніи «*Halachoth Pesukoth*» и «*Halachoth Gedoloth*» и объ ихъ авторахъ или составителяхъ. Замѣчаніе въ «*Sefer ha-Kabbalah*» Авраама бенъ-Дауда (*Med. jew. chron.*, I, 63) о томъ, что I. извлекъ свои «*Halachoth Pesukoth*» изъ «*Halachoth Gedoloth*» Симона Каары, и предположеніе средневѣковыхъ нѣмецкихъ и сѣверо-французскихъ евр. ученыхъ, что I. былъ авторомъ «*Halachoth Gedoloth*», внесли не мало путаницы въ вопросъ относительно составителей обоихъ сборниковъ, а также сильно затемнили

даты о времени жизни этих писателей. Лишь сравнительно недавно вопреки этому получили нѣкоторое освѣщеніе. — Составленіе галахических сборниковъ постоянно встрѣчало противоѣдѣствіе со стороны лицъ, опасавшихся, какъ бы изученіе подобныхъ компендіумовъ не вытѣснило изученія самого Талмуда, такъ какъ масса народная вполне удовлетворялась окончательнымъ галахическимъ рѣшеніемъ, вовсе не интересуюсь ходомъ талмудич. дискусій. Любопытно отмѣтить, что такой старинный сборникъ, какъ «Halachoth Pesukoth», возбудилъ неудовольствіе пумбедитскаго гаона Палтоя (842—858), руководившагося аналогичными соображеніями. — Ср., кромѣ цитированныхъ въ текстѣ сочиненій, еще: Brüll, вь Jahrb. f. jud. Gesch. und Literat., II, sqq., V, 158, sqq.; Grätz, V, 165, 174; idem, вь Monatsschrift, VII, 217 sqq.; A. Harkavy, Responson der Geonim, index; A. Neubauer, вь Hamaggid, 1873, 125 sqq.; idem, вь Letterbode, IV, 55 sqq.; Nachalat Schedal, вь Ozar Tob, 1878, 17; S. Sachs, вь Hamaggid, 1878, №№ 31—34; I. Halevy, Doroht ha-Rischohim, III, 194, 200; Weiss, Dor, IV, 31—40; Winter-Wünsche, II, 16 sqq., Schorr, вь Hechaluz, XII, 81 sqq.; Buber, Sefer ha-Orah, 20, 75, 82, 114, ed. Lemberg, 1905. [I. E. XII, 590—91].

4.

Геғуди, יגודי—сынъ Нетаньи, одинъ изъ иудейскихъ сановниковъ, котораго вельможи, עוצר, послали къ Баруху, ученику пророка Іереміи (см.), съ повелѣніемъ явиться въ ихъ собраніе и прочесть знаменитую рѣчь пророка, которую Барухъ до этого читалъ предъ народомъ въ одной изъ храмовыхъ залъ. Этотъ-же I. долженъ былъ, по приказанію царя Іегоекима, прочесть ему вслухъ рѣчь, когда Барухъ, боясь царскаго гнѣва, вынужденъ былъ скрыться (Іер., 36, 14, 21). Въ виду того, что дѣдъ I. назывался «гуши», גושי, т. е. «эгоиль», нѣкоторые ученые (напр., Гитцинъ) полагають, что предки I. не были евреями; названіе же «Геғуди» должно было указывать на то, что уже самъ I. былъ натурализовавшимся «евреемъ», גויי. — Ср. Bl.—Che., Enc. Bibl., II, 2358.

1.

Геғуди бенъ-Шешетъ—филологъ 10 в., ученикъ Дунаша б. Лабрагъ; извѣстенъ, исключительно благодаря своему выступленію въ защиту Дунаша отъ нападокъ учениковъ Менахема б. Сарукъ. Единственная рукопись (Парма, кодексъ Штернъ, № 6), сохранившая эту интересную полемику, называетъ «учениковъ Дунаша» въ качествѣ составителей отвѣта послѣдователямъ Менахема. Въ концѣ рукописи отвѣтъ этотъ и званъ «Teschuboth schel Talmid Dunasch», а въ самомъ текстѣ ея (ст. 46) составитель именуетъ себя открыто «Геғуди (ср. Іерем., 36, 14) б. Шешетъ». При этомъ имя отца I. локализовано «Шешатъ», т. е. рѣмуетъ съ словами на *амъ*. I. составилъ этотъ трудъ еще при жизни своего наставника Дунаша, быть можетъ, даже при его содѣйствіи. Хасдай ибнъ-Шапрутъ, очевидно, былъ тогда уже мертвъ, чѣмъ и объясняется, почему I. во вступленіи къ своему труду не помѣстилъ посвященія этому великому покровителю науки. I. дѣлаетъ объектомъ своихъ суровыхъ нападокъ трехъ учениковъ Менахема, причемъ грубо издѣвается надъ ихъ именами, а ученика Менахема, Іуду б. Давидъ Хаюджа, онъ упрекаетъ въ склонности къ христіанству. Вообще, I. въ своемъ полемическомъ увлеченіи далеко оставляетъ за собою какъ своего наставника Дунаша, такъ и послѣдователей Менахема. — I. поль-

зуется тѣмъ-же размѣромъ п тою-же рѣимую, что Дунашъ и его противники. Трудъ его состоитъ изъ двухъ частей: первая обнимаетъ 154 стиха, изъ коихъ первые восемьдесятъ три представляютъ вступленіе; вторая часть написана прозою и ей предшествуетъ прологъ въ рѣимованной прозѣ. Чисто прозаическая часть служитъ поясненіемъ второй половины метрической части. I. отвѣчаетъ лишь на 30 изъ 50 замѣчаній учениковъ Менахема и усердно восхваляетъ Дунаша, превознося его даже надъ Саадіегаономъ (ст. 61). Между прочимъ онъ отстаиваетъ примѣненіе законовъ арабской просодіи къ евр. стихотворенію (стр. 22), что было введено Дунашомъ. Полемика Геғуди была задана вмѣстѣ съ замѣчаніями учениковъ Менахема С. Г. Штерномъ (Sefer Teschuboth: Liber Responsonum, Вѣна, 1870). — Ср.: Bacher, у Winter-Wünsche, Jüdische Literatur, II, 156, 161. [Ср. W. Bacher'a, вь Jew. Enc., VII, 89].

4.

Геғудъ, גוד—городъ въ Дановомъ удѣлѣ; упоминается передъ другимъ городомъ того-же колѣна—Бене-Беракъ, בנע בני (Іошуа, 19, 45). Какъ полагають, это — нынѣшняя деревушка el-Jehudijeh или Hudieh, находящаяся на плодородной равнинѣ въ окрестностяхъ Лидды, въ трехъ миляхъ восточнѣе нынѣшняго Ibrî Ibrok и въ восьми миляхъ восточнѣе Яффы. — Ср. Guerin, Judée, стр. 321 и сл.

1.

Геғудъ-Аббасъ (Jehud-Abbas) — деревня въ Триполи, населенная почти исключительно одними евреями. Въ 1906 г. здѣсь насчитывалось 240 евреевъ, имѣлась синагога. Мѣстные евреи—потомки многочисленнаго евр. населенія колоніи въ I-A, уничтоженной страшной чумой. Почти все населеніе живетъ въ подземельяхъ. Евреи занимаются земледѣліемъ, кузнечествомъ и розничной торговлей. — Ср. Slouutsch, Die Israeliten in Tripolis, Specialbericht an die Alliance Univ., Ost und West, 1907, III.

6.

Геғукаль, גוקאל—приближенный царя Цидкинъ, котораго послѣдній послалъ вмѣстѣ съ Цефаніей къ пророку Іереміи наканунѣ появленія халдеевъ подъ стѣнами Іерусалима, съ просьбою помолиться за царя и за весь еврейскій народъ (Іерем., 37, 3). Неблагопріятный отвѣтъ, данный пророкомъ, вызвалъ гнѣвъ пословъ, и нѣтъ сомнѣнія, что среди царедворцевъ, которые настаивали на казни пророка, какъ пзмѣника, былъ и Геғукаль (Іер., 37, 15 и сл.). Значеніе имени I. неясно. Gray разсматриваетъ это имя, какъ производное изъ גוה, т. е. «Богъ сможетъ». — Ср.: Gray, Studies in hebrew proper names, 1896, 152, примѣчаніе 1; Gûdemann, Der Abnen-cultus, 185, примѣчаніе 2.

1.

Гедаіа, גדאיה и גדיה.—1) Священническая семья, возвратившаяся вмѣстѣ съ Зерубабелемъ въ Палестину изъ Вавилонскаго плѣна (Эзар., 2, 36; Нех., 7, 39; I Хрон., 24, 7).—2) Одинъ изъ вавилонскихъ евреевъ, который вмѣстѣ съ двумя другими вавилонскими делегатами доставилъ въ Іерусалимъ золото и серебро для изготовленія вѣнца первосвященнику Іошуѣ, сыну Іеродака (Зехар., 6, 10, 14).—3) Современникъ Нехеміи, одинъ изъ тѣхъ, которые принимали участіе въ укрѣпленіи іерусалимскихъ стѣнъ (Нехем., 3, 10).

1.

Геґида, גדיה—дочь Адап изъ Бапекать, мать іудейскаго царя Юшіи (II кн. Цар., 23, 1). Въ параллельномъ мѣстѣ II книги Хроникъ I. не упоминается.

1.

Геґидья, גדדיה (буквально «любимецъ Бога») —

второе пмя, которое дано было пророкомъ Натаномъ Соломону «ради Бога», נָתַן לְדָוִד, какъ въ видѣ обѣщанія, что Господь не лишитъ Давида этого сына, какъ Онъ его лишилъ перваго сына отъ Вать-Шебы (I Сам., 12, 25). 1.

Иедидья—авторъ тосафотъ къ тр. Моэдъ Катанъ, цитируется у р. Йомъ-Тоба б. Авраамъ въ его комментаріи къ этому трактату.—Ср. Abr. Cohn, Monatsschrift, IX, 1872. 9.

Иедидья (Готлибъ) бенъ-Авраамъ Израиль—галлиційскій проповѣдникъ и масоретъ, жилъ во Львовѣ въ 17 в., авторъ «Ahabat ha-Schem», проповѣдей на темы изъ Второз., 10, 12 (Краковъ, 1641), и «Schir Jedidut», комментаріи къ масорѣ въ 4 частяхъ, изложеннаго въ алфавитномъ порядкѣ (ib., 1644). [J. E. VII, 81]. 9.

Иедидья бенъ-Арве Иуда-Лебъ га-Когенъ—талмудистъ 18 вѣка, ученикъ и зять Ицхаки Авраама, сочинение котораго «Zerah Abraham» онъ издалъ, написавъ къ нему предисловіе и помѣстивъ тамъ респонсъ (отд. Хошенъ Мишпатъ, III, § 12). Азулаи видѣлъ въ рукописи сборникъ респонсовъ I.—Ср.: Waad la-Chachamim, s. v.; Michael, 431. А. Д. 9.

Иедидья бенъ-Израиль изъ Нюренберга—талмудистъ, ум. въ 1307 г., ученикъ Іехіеля Парижскаго; мѣстомъ дѣятельности его, какъ раввина и главы школы, были Шпейеръ и Кельнъ. Онъ переписывался съ корифеями талмудической учености, между прочимъ съ Меиромъ (ר' מרדכי) изъ Ротенбурга (респонсы, изд. Кремона, § 13); послѣдній привлекъ I. къ содѣйствію для осуществленія мѣръ противъ женщины, покинувшей мужа (נדה). I., повидимому, былъ и въ Испаніи, (ср. послѣдніе респонсы Адмета Toldoth Adam, начиная съ § 26). По мнѣнію Пунца, I.—сынъ тосафиста Израэля, упоминаемаго у Мордекая (Aboda Zarah, §§ 1244, 1279, 1295, 1356; Hagohath къ Schabbat, гл. 14) и отъ учениковъ котораго приводятся тосафотъ въ Schitta Mekubezet къ Ваба Кама, гдѣ, между прочимъ, цитируется и тосафотъ I. (120а, 123а).—Ср.: Zunz, Z. G., 40, 41, 101; Saalfeld, Memorbuch, 201; Fünf, KL, 383; Monatsschrift, XII, 168. А. Д. 9.

Иедидья б. Моисей изъ Ренанати (также **Амадео изъ Римини бенъ-Моисей Ренанати**)—ученый, жившій въ Италиі. По просьбѣ Иммануила изъ Фано онъ перевелъ въ 1580 г. на итальянскій языкъ «Moreh Nebuchim» Маймонида подъ главіемъ «Eruditione di confusi». Отрывки этого перевода, сохранившагося въ рукописи (Парма, рук. № 5), были опубликованы въ 1892 году G. Sacerdote подъ заглавіемъ «Una versione italiana inedita del Moreh» (въ Rendiconti della r. Accademia dei Lincei). I. встрѣчается наряду съ другими итальянскими раввинами въ респонсѣ 16 в. (Neubauer, Cat. Bodl., евр. рук. № 2317). Онъ составилъ также евр.-итальянскій словарь къ Библии—«Sefer Turgeman» (ibid., № 1498) и рукописную коллекцію посланій I. (ib., № 241). Нѣсколько замѣтокъ I. по математикѣ и гимнъ, начинающійся словами בְּיָדֵינוּ, въ которомъ имя автора приведено въ акростихѣ, хранился рукописно въ бібліотекѣ Давида Кауфмана.—Ср.: Steinschneider, HUM., 922; idem, въ Monatsschrift XLIII, 33. [J. E. VII, 81]. 5.

Jedidja—журналъ, выходившій два раза въ годъ на нѣмецкомъ языкѣ въ Берлинѣ съ 1817 по 1833 г. подъ редакціей Гереміи Гейнемана. Онъ былъ посвященъ интересамъ религіи, морали и педагогики. Съ 1839 г. по 1844 г. Гейнеманъ издавалъ его въ видоизмѣненной формѣ и подъ

названіемъ «Allgemeines Archiv des Judenthums» въ Берлинѣ. 6.

Иедутунъ или **Иедутунъ**, יְדוּתָן, יְדוּתָן—одинъ изъ главныхъ храмовыхъ музыкантовъ, левитъ, жившій въ эпоху Давида и прославившійся въ музыкальномъ искусствѣ наряду съ Геманомъ (см.) и Асафомъ (Нехем., 11, 17; I Хрон., 16, 42; II кн. Хрон., 5, 12, 29, 14; 35, 15). Вѣроятно, за это свое искусство онъ былъ даже причисленъ къ сонму пророковъ (I Хрон., 25, 1, гдѣ онъ названъ נָבִי). I. одинаково отличался своей выдающейся игрой какъ на арфѣ, נָבִי, такъ и на цитрѣ, נָבִי, трубахъ, נָבִי, цимбалахъ, נָבִי, и на другихъ музыкальныхъ инструментахъ, которыми сопровождалось богослужение въ храмѣ (I Хрон., 16, 42; 25, 1). Его именемъ назывался цѣлый музыкальный хоръ, который продолжалъ существовать и послѣ изгнанія (Нехем., 11, 17; II Хрон., 35, 15). Потомки I. позднѣе были извѣстны и какъ музыканты, и какъ храмовые стражи (I Хрон., 16, 42; 25, 1—3, гдѣ они названы נָבִי).—Библия знаетъ также одного псалмопѣвца подъ этимъ именемъ (Пс., 39, 1; 62, 1; 77, 1). 1.

Иедіаэль, יְדִיאֵל.—1) Сынъ Веніамина, родоначальникъ огромнаго клана, въ которомъ одного только годныхъ къ войнѣ людей насчитывалось во времена царя Давида 17.200 человекъ (I Хрон., 7, 6, 10 и сл.).—2) Сынъ Шимри, одинъ изъ героевъ и подвизниковъ Давида (I Хрон., 11, 45).—3) Членъ колѣна Менаше, одинъ изъ Давидовыхъ воиновъ (I Хрон., 12, 21).—4) Асафитъ, исполнявшій во времена Давида обязанности храмоваго привратника (ibid., 26, 2). 1.

Иезаніягу, יְזַנְיָהוּ—одинъ изъ іудейскихъ военачальниковъ во времена намѣстника Гедалии. Какъ и нѣкоторые другіе военачальники, онъ былъ дружественно настроенъ къ Гедалии и, вѣроятно, въ числѣ другихъ явился къ нему въ Мицпу предупредить о томъ, что на его жизнь покушается Исмаиль, сынъ Нетаніи (Іер., 40, 8, 13). Возможно, что I., сынъ Гошайн (Іерем., 42, 1), тождественъ съ упомянутымъ I. 1.

Иезекииль, יְזַקְיָהוּ—пророкъ временъ вавилонскаго плѣненія. I. Жизнь и пророческая дѣятельность I.—О личной жизни I. извѣстно изъ книги, носящей его имя, что онъ былъ сыномъ священника Бузи (Іезек., 1, 3) и, какъ принадлежащій къ знатной семьѣ, былъ уведень изъ Иерусалима въ Вавилонъ вмѣстѣ съ царемъ Геоякиномъ и всей іерусалимскою знатью въ 597 г. до хр. эры. Это видно изъ того, что онъ (1, 2, 33, 21, 40, 1 и др.) считаетъ годы по этому первому плѣненію. Иосифъ Флавій (Црєвности, X, 6, § 3) опредѣленно говоритъ, что въ числѣ уведенныхъ въ плѣнъ вмѣстѣ съ царемъ Геоякиномъ, יְזַקְיָהוּ, «находился и пророкъ Іезекииль, который тогда былъ еще отрокомъ».—I. жилъ среди группы іудейскихъ изгнанниковъ («Голы» גּוֹלֵי, имя собирательное какъ для самихъ изгнанниковъ, такъ и для тѣхъ группъ изъ нихъ, которыя вернулись въ Иерусалимъ), «на рѣкѣ Кебаръ», т.-е. возлѣ «широкаго канала» (נהר קבאר), раздѣлявшаго Ниппуръ (около 50 миль къ юговостоку отъ Вавилоніи) на двѣ почти равныя части (ср. S. Daiches). I. былъ женатъ; но жена его, которую онъ, повидимому, сильно любилъ, умерла во время эпидеміи (24, 16—18). Въ его домъ приходили знатные іудейскіе и израильскіе изгнанники съ цѣлью «искать Бога» (8, 1; 14, 1; 20, 1; 33, 31). Пророчествовать I. началъ, какъ гласитъ надпись (сдѣланная, повидимому, чужой рукой)

въ началѣ его книги (1, 2—3), на 5-омъ году плѣненія Іегоякина, въ 3-й день Таммуза, т.-е. въ іюль 592 г. до хр. эры. I. самъ обозначаетъ начало своей пророческой дѣятельности словами: «И было въ 30 лѣтъ, въ 4-ый [мѣсяцъ], въ 5-ый (день) мѣсяца» (1, 1 и т. д.). Большинство комментаторовъ склоняется ко мнѣнію, что эти 30 лѣтъ обозначаютъ возрастъ I., когда онъ началъ пророчествовать. Такимъ образомъ I. родился въ 562 г. до хр. эры, и во время плѣненія Іегоякина (въ 597 году) ему было 25 лѣтъ отъ роду, что нѣсколько противорѣчитъ вышеприведенному утвержденію Флавія, что во время плѣненія Іегоякина I. «былъ еще отрокомъ». Послѣднее датированное пророчество I., которымъ мы располагаемъ, обозначено первымъ днемъ Нисана 27-го года плѣненія Іегоякина, т.-е. 570 г. до хр. эры. Слѣдовательно, пророческая дѣятельность I. охватываетъ, по крайней мѣрѣ, 22 года (592—570).—Его охотно слушали: его считали прекраснымъ ораторомъ, хвалили его дикцію, его прекрасный голосъ (נִי וְיָשִׁיב נֶפֶשׁ) и наслаждались его притчами (מִשְׁלֵי שְׁלֵמִי), независимо отъ ихъ цѣли и внутренняго содержанія. Каждая рѣчь I. привлекала много народа и вызвала оживленные толки и споры въ домахъ и на улицахъ. Но пророкъ этимъ недоволенъ. Онъ горько жалуется, что рѣчи его являются для толпы «любовиной пѣсню» и безцѣльными «притчами», и къ нимъ относятся такъ, какъ еслибы онъ имѣлъ въ виду лишь блистать краснорѣчіемъ и рассказывать красивыя сказки: «его слова выслушиваютъ, но ихъ не исполняютъ» (21, 5 и 33, 30—33). Вѣрно то, что Іезекииль болѣе всѣхъ пророковъ имѣетъ «Божественныя видѣнія» (רֵאיוֹנֵי אֱלֹהִים) и любитъ притчи. Его изображение «Божественной колесницы» (מַגֵּלֵי הַקֹּדֶשׁ, гл. 1 и 10), которымъ онъ положилъ основу «апокалиптикѣ» эпохи второго храма и даже болѣе поздней каббалистикѣ, и его другія сказочныя видѣнія (напр., главы 8, 9 и 37) поражаютъ подробностями описаній и обнаруживаютъ вавилонское вліяніе. Понятно, что талмудисты воспретили публичное толкованіе «Дѣла колесницы» (מַגֵּלֵי הַקֹּדֶשׁ; ср. Мишна, Хагига, II, 1 и вавилонскій Талмудъ, тамъ-же, 13а). Многочисленныя его притчи (напр., гл. 15, 17, 24, 31) отличаются изяществомъ формы и богатствомъ языка. Онъ, какъ никто изъ пророковъ, дѣлаетъ тонкое различіе между прозой и поэзіей. Его обличительныя и назидательныя рѣчи написаны изящной по простотѣ своей прозой, а его притчи и элегіи имѣютъ ритмическую форму и отличаются истинно-поэтическимъ языкомъ. И эти притчи всегда содержатъ особенно глубокій смыслъ, который самъ пророкъ часто истолковываетъ аудиторіи (напр., гл. 17). вмѣстѣ съ тѣмъ I. очень любитъ символическія дѣйствія. Имъ онъ наглядно изображаетъ осаду, взятіе и разрушеніе Іерусалима, бѣгство побѣжденныхъ, снѣгальчество плѣнниковъ, нужду оставшихся въ Іудеѣ и оцѣпеніе обезумѣвшихъ отъ горя (гл. 4, 5, 12 и 24), а также объединеніе Іуды и Израиля (37, 15—28). Этотъ пророческій символизмъ послужилъ образцомъ для еврейскихъ и христіанскихъ апокалиптиковъ, такъ что I. не безъ основанія называютъ «отцомъ апокалиптики». Богъ обращается къ нему не иначе, какъ словами: «Сынъ человѣскій!» (בְּנֵי אָדָם), т.-е. «человѣкъ» חַת' אֱנוֹשִׁי. I. приписываетъ себѣ сверхъестественную прозорливость (ср., напр., гл. 11); нѣкоторые изъ его переживаній и поступковъ

несутъ отпечатокъ чего-то болѣзненнаго: кромѣ вышеупомянутыхъ видѣній, которыя можно объяснить экстатическимъ состояніемъ, трудно считать и разсказъ о паралитическомъ состояніи его членовъ и особенно языка (3, 24—27; 4, 4—8; 24, 26—27; 33, 22) лишь поэтической аллегоріей, какъ трудно считать таковой и ту странную ячменную лепешку, которую онъ ѣлъ безъ отвращенія (4, 9—17) и которая служила Вольтеру неизсякаемымъ источникомъ для насмѣшекъ. Нервность характера I., доходившая до болѣзненности, проявилась и въ его обличеніяхъ и порицаніяхъ. Нѣтъ пророка рѣзче его. Гл. 16 и 23 караютъ Іудею и Самарію словами, похожими на удары плетей. Нѣтъ такого упрека, котораго I. не бросалъ бы своему народу. Содомъ—городъ праведниковъ въ сравненіи съ Іерусалимомъ, и даже странъ Филистимской стыдно за развратъ Іудей (16, 27 и 48). Еврейскій народъ онъ почти не называетъ иначе, какъ «домомъ строптивости» (בֵּית הַמְּרִי), а Іудеевъ — «скорпіонами», «крапивой», «тернами» (2, 6). Іерусалимъ это—«кровавый городъ», «котель, покрытый неустрашимой ржавчиной» (24, 6). Онъ доходитъ до утвержденія, что Господь Богъ далъ еврейскому народу «пехорошіе законы и установленія, которыми жить нельзя» (20, 25); плохой народъ, не исполняющій хорошихъ законовъ, данныхъ ему сначала (тамъ-же, 11—13), не заслуживаетъ хорошихъ законовъ, и безъ суровыхъ установленій имъ управлять нельзя. Даже мессіанскія чаянія I. (ср. ниже, V), хотя и глубоки, но не многочисленны и не очень ярки, особенно если принять во вниманіе богатство его фантазіи. Все это объясняется не одной лишь рѣзкостью его характера. Тяжелое время окончательнаго паденія Іудейскаго царства и муки Вавилонскаго плѣненія немало способствовали зарожденію той суровости, которой отличался пророчество I. Въ его выступленіяхъ противъ притѣснителей и враговъ Іудей—Аммона, Моаба, Эдома, Филистен и др., прорывается сильнѣйшая любовь пророка къ несчастному народу своему; онъ возмущенъ не только тѣмъ, что эти племена съ злорадствомъ смотрѣли на гибель Іудей, но и тѣмъ, что Моабъ и Эдомъ смѣли утверждать, что «домъ Іуды уже подобенъ всѣмъ народамъ» (25, 8). Какъ пророкъ изгнанія, когда у еврейскаго народа не было государственной жизни, онъ изъ государственнаго дѣятеля, каковымъ былъ, напр., Ісаія или Іеремія, превращается въ проповѣдника, который долженъ заботиться объ исправленіи единичной личности, о спасеніи не только народной души въ цѣломъ, но и души каклаго члена своего народа въ отдѣльности (3, 16—22 и 18, 1—32). И I. уже не только «ораторъ» (מַדְבֵּר) въ буквальномъ смыслѣ слова), но и писатель: многія главы его книги (особенно 40—48) скорѣе предназначены для чтенія, чѣмъ для публичнаго произнесенія. — О кончинѣ I. намъ, кромѣ легенды, ничего исторически-достовернаго неизвѣстно. Гробницу его показываютъ въ Кефилѣ, около Бирсе-Нимруда въ Месопотаміи, и она окружена легендами, которыя были уже извѣстны еврейскимъ средневѣковымъ путешественникамъ Веніамину Тудельскому и Петахія Регенсбургскому.

II. Составъ книги I.—Ни одна пророческая книга не отличается такой систематичностью плана и не имѣетъ такъ мало позднѣйшихъ вставокъ, какъ книга I. Въ общемъ эту книгу можно раздѣлить на 4 части, почти соответствующія четырехъ періодамъ пророческой дѣятель-

ности I.: 1) Главы 1—24—рѣчи, которыя были произнесены отъ 5-го года плѣненія Іегоякина до осады Іерусалима (592—588); эти пророчества полны упрековъ и жестокихъ предсказаній.—2) Гл. 25—32—рѣчи, которыя были произнесены во время осады Іерусалима (588—586); эти пророчества всѣ относятся къ чужимъ націямъ: въ виду осады, пророкъ упрекаетъ народъ не хотѣлъ, а утѣшать не могъ.—3) Гл. 33—39—рѣчи, которыя были произнесены въ первые и наиболѣе тяжкіе годы плѣненія (586—572), а потому онѣ полны утѣшеній и чаяній болѣе свѣтлаго будущаго; наконецъ, 4) гл. 40—48,—представляющія собою такъ называемую «религиозно-политическую утопію», написанную въ 572 г., въ послѣдній періодъ пророческой дѣятельности I. Кромѣ того, имѣется еще одно пророчество (29, 17—21), которое помѣчено 27-мъ годомъ плѣненія Іегоякина (570) и входитъ клиномъ въ болѣе раннія пророчества. Предполагаютъ (К. Н. Cornill, Jew. Episc., V, 317), что I. самъ вставилъ это болѣе позднее пророчество вслѣдъ за болѣе раннимъ (26—28) о томъ, что Тиръ будетъ завоеванъ и разрушенъ Небухаднецаромъ (Навуходоносоромъ), что не осуществилось, какъ бы исправляя этимъ свою собственную ошибку.—Годы появленія пророчествъ I. указаны въ слѣдующихъ мѣстахъ: гл. 1, 2—3-й годъ плѣненія Іегоякина; 8, 1—6-й г.; 20, 1—7-й г.; 24, 1—9-й г.; 29, 1—10-й г.; 26, 1, 30, 20 и 31, 1—11-й г.; 32, 1 и 33, 21—12-й г. (по Септуагинтѣ—33, 21—11-й г.); 40, 1—25-й годъ и, наконецъ, 29, 17—27-й г. Недатированныя пророчества появились, вѣроятно, въ промежуткахъ между датированными и въ томъ порядкѣ, въ какомъ пророчества расположены въ книгѣ I.; нарушеніе же хронологическаго порядка упомянутымъ пророчествомъ 29, 17—21, имѣетъ свою особую причину, указанную выше.—Предположеніе, что въ книгѣ I. имѣются болѣе позднія вставки учениковъ I. (К. Budde), мало вѣроятно. Кромѣ вступительныхъ стиховъ (I, 2—3) и нѣкоторыхъ искаженій текста, о которомъ свидѣтельствуеетъ греческій переводъ кн. Іезекиила (въ Септуагинтѣ), слѣдуетъ обратить вниманіе и на имѣющіяся въ книгѣ повторенія (3, 16 21 ср. съ 33, 7—9, а 10, 8—17 ср. съ 1, 15—21). Въ виду всего этого становится весьма вѣроятнымъ, что самъ I. оставилъ свою книгу пророчествъ въ письменномъ видѣ, помѣстивъ въ ней дважды высказанныя имъ идеи. Это подтверждается почти сплошною формою перваго лица (Ich-Form), которую отличается эта книга. И такая литературная работа тѣмъ болѣе подходяща для пророка, что, какъ мы видѣли выше, его «религиозно-политическая утопія» предназначена скорѣе для читателя, чѣмъ для слушателя.

III. *Религиозныя воззрѣнія I.*—Въ представленіе о сущности Бога Израиля I. не вноситъ никакихъ новыхъ, особо возвышенныхъ чертъ. Напротивъ, въ своихъ видѣніяхъ (I, 10 и ср. 43, 2—6) пророкъ окружаетъ Бога ליל антропоморфными и даже зооморфными существами, которыя послужили основаніемъ къ возникновенію позднѣйшей ангелологии и апокалиптики. Это явленіе произошло несомнѣнно не безъ вавилонскаго вліянія: херувимы (כרובים) I. слишкомъ напоминаютъ крылататаго вола Kirubi вавилонянъ [хотя «керубимъ» имѣлись еще въ храмѣ Соломона (I кн. Цар., 6, 22—28)]. Правда, и Исаія говорилъ о крылатыхъ существахъ (серафимахъ), окружающихъ Божество, но они у Исаіи не занимаютъ

столь виднаго мѣста. Недаромъ Талмудъ (Хал. 13б) говоритъ, что представленіе I. о Божествѣ, въ сравненіи съ этимъ-же представленіемъ Исаіи, это—представленіе о царѣ деревенскаго жителя, впервые увидѣвшаго царя, въ сравненіи съ представленіемъ столичнаго жителя. Но замѣчательно то, что, несмотря на весь этотъ антропоморфизмъ, моральныя свойства, приписываемыя Богу Исаіей и Іереміей, у I. остаются неизмѣнными и даже углубляются. Боги другихъ народовъ для него «дрво и камень» (20, 32). Языческій церемональ Іерусалимскихъ вельможъ, поклоняющихся въ самомъ храмѣ животнымъ и гадамъ или солнцу, и Іерусалимскихъ жещцонъ, оплакивающихъ Таммуза-Адониса, его глубоко возмущаетъ (8). Признакомъ Божественной силы является то, что Онъ караетъ отвернувшійся отъ Него народъ Свой, чтобы всѣ знали, что Онъ всевластенъ (33, 23—29). И если Богъ, въ концѣ концовъ, не оставитъ народа Своего и не дастъ ему погибнуть, то только потому, что Онъ не хочетъ допустить «оскверненія имени Его». Это новое понятіе объ «оскверненіи имени Божьяго (שם ה') и его противоположность—«освященіе имени Божьяго» (שם ה' קדש), является однимъ изъ краеугольныхъ камней пророческаго ученія I. Богъ не можетъ допустить, чтобы язычники глумились надъ Его народомъ, говоря ему: «Вотъ это народъ Господа, а пзъ страны Его онъ ушелъ» (36, 20—23; ср. 20, 44). Достоинство Божіе этого допустить не можетъ, ибо это глумленіе и надъ именемъ Божіимъ: вѣдъ Израиль названъ именемъ Его, вѣдъ Богъ заключилъ съ нимъ союзъ еще на зарѣ его національной жизни (16, 60—62). И Богъ, извѣщая избавленіе Израиля, прямо заявляетъ: «Не ради васъ Я [это] дѣлаю, домъ Израиля, а ради Моего имени святаго» (36, 22—23; ср. тамъ-же, 32). Ибо когда Израиль избавится отъ своихъ враговъ-язычниковъ и возродится, Господь Богъ возвеличится и святость Его имени возрастетъ (20, 14; 28, 25; 36, 21 и др.). Вотъ почему Израиль исчезнуть не можетъ и не долженъ, еслибы даже онъ самъ пожелалъ этого. А такое намѣреніе, повидному, существовало въ Вавилоніи. Среди израильскихъ плѣнниковъ были такіе, которые потеряли всякую надежду на дальѣйшее национальное существованіе (20, 32). Вавилонское плѣненіе было невыносимо. Мощь и величіе Вавилоніи еще ярче отбѣляли убожество и ц. лишиенность Израиля. Даже одинъ пзъ пророковъ плѣненія называетъ іудеевъ «червячкомъ Якова» (דורו גולי , Исаія, 41, 14). И плѣненные евреи были готовы отречься отъ своего Бога и быть какъ всѣ народы земли, боги которыхъ одерживаютъ побѣды и даруютъ народамъ своимъ земное могущество и земныя блага. Но исчезновеніе Израиля означало бы «оскверненіе имени Божьяго», а потому пророкъ обрушивается на такихъ евреевъ со всей силою своего негодованія: «И того, что приходитъ вамъ на умъ, не будетъ никогда! Ибо вы говорите: будемъ, какъ [другіе] народы, какъ племена [другихъ] странъ, и будемъ служить дереву и камню. Какъ Я живъ, говоритъ Господь-Богъ, что сильной десницею и распростертой дланью и излитымъ гнѣвомъ Я буду царствовать надъ вами! И Я васъ выведу изъ среды народовъ и соберу васъ изъ странъ, по которымъ вы были разсыяны, сильной рукой, и распростертой дланью и излитымъ гнѣвомъ Своимъ» (20, 32—34). Какъ существованіе, такъ и пзбавленіе будутъ результатомъ не заслугъ народа, а ве-

лѣвія Божьяго, ради имени Его, т.-е., если глубже выикнуть въ это понятіе, ради того, чтобы не исчезли пророческій монотеизмъ и неразрывно связанная съ нимъ пророческая этика, носителями которыхъ является Израиль. — Однако, и религиозно-рациональнѣя установка, вродѣ празднованія субботы (20, 12—13, 16, 20—21 и 24; 22 и др.), Іезекіиль считаетъ неотъемлемой частью пророческой религіи; онъ отстаетъ даже значеніе ритуальной чистоты (4, 14; 44, 31; 22, 26) и особенно жертвоприношеній (20, 40—41) — разумѣется, жертвоприношеній отъ чистой души, которыхъ принципиально не отвергали нѣкоторые пророки до Вавилонскаго плѣненія. А въ его такъ наз. «религиозно-политической утопіи» (ср. ниже, V) онъ себѣ представляетъ вѣншнюю обрядность (обязательную, по крайней мѣрѣ, для священнослужителей) и храмовой культъ, какъ составныя части религиозно-соціального быта. Это объясняется тѣмъ, что І., не рассчитывая на ближайшее возрожденіе политической мощи еврейскаго народа, усматривалъ въ религиозной практикѣ одно изъ средствъ, должствующихъ способствовать прикрѣпленію народа къ этическому монотеизму.

IV. Моральныя воззрѣнія І. — Какъ пророкъ изгнанія, гдѣ классовыя различія еврейской націи ступевыались передъ общей судьбой всего плѣнннаго и принижннаго народа, І. меньше занимается соціальными проступками господствующихъ классовъ, нежели грѣхами, присущими отдѣльной личности. Длинный списокъ грѣховъ и добродѣтелей, который Іезекіиль даетъ (18, 5—17 и 22, 2—12), заключаетъ въ себѣ только такіе пороки и добродѣтели, которые носятъ индивидуальный характеръ. Впрочемъ, онъ пошелъ дальше. Въ плѣненіи политико-національное чувство естественно ослабло, такъ какъ судьба значительной и лучшей части еврейскаго народа зависѣла отъ судьбы народа-завоевателя, а судьбы осколковъ народа, попавшихъ въ Египетъ, Мидію и другія страны, опять-таки отличались отъ судьбы палестинскаго и вавилонскаго еврейства. Вотъ почему прежняя общенациональная отвѣтственность за грѣхи всего народа, какъ одного плѣла въ прошломъ и настоящемъ, т.-е. за грѣхи соціально-государственнаго строя въ настоящемъ и за грѣхи прежнихъ поколѣній, больше не могла удовлетворять моральное сознаніе пророка. И онъ поясняетъ въ выраженіяхъ, которыя ни въ комъ не могутъ оставить викакого сомнѣнія, что старая пословица (ср. Іеремію, 31, 28—29): «Отцы ѣли незрѣлые плоды, а дѣти набили себѣ оскомину», потеряла всякій смыслъ. Никто не страдаетъ за чужіе грѣхи, даже отецъ не страдаетъ за грѣхи сына, и сынъ не карается за прегрѣшенія отца. Больше того: грѣшникъ, покаившійся и исправившійся, не страдаетъ за свои прежніе грѣхи, а праведникъ, испортившійся и начавшій грѣшнить, не будетъ пощажень ради своихъ прежнихъ заслугъ. Это ученіе І. поясняетъ и разъясняетъ (18 и 33, 10—20) съ пространныостью и обстоятельностью, которая доказываетъ, что въ то время оно было «переоцѣнкой» всѣхъ цѣнностей. Это показываетъ также неоднократно повторяемая пророкомъ фраза: «И вы скажете: неправдильнъ путь Господень; слушайте же, домъ Израіля: развѣ Мой путь неправдильнъ? Домъ ваши пути неправильны!» (18, 25 и 29; 33, 17 и 20). — Чисто моральныя требованія І.— слѣдующія: не обманывать, возвращать взятый подѣ

обезпеченіе долга закладъ, не грабить, не лихоимствовать, не творить беззаконія, особенно по отношенію къ чужестранцу п бѣдняку, не проливать крови, не злословить, не брать взятку, давать хлѣбъ голодному и одежду нагому, творить правосудіе, особенно вдовѣ и сиротѣ, и, наконецъ, не прелюбодѣйствовать и не совершать кровосмѣшенія (18, 5—17; 22, 2—12 и 25—29). Все это мѣстася и у предшествовавшихъ І. пророковъ, но у него все носитъ болѣе индивидуальный характеръ. Кромѣ того, вмѣстѣ съ ростомъ значенія покаянія (למש) для единичной личности у него появляется и понятіе объ угрызненіяхъ совѣсти, которое І. обозначаетъ именемъ מו שול (дословно: «преткновеніе грѣха»), то, благодаря чему грѣхъ приводитъ къ колебанію. Это понятіе встрѣчается у него много разъ (14, 3—4 и 7; 18, 30; 54, 12). Кто искренно раскается, освободится отъ этого «преткновенія грѣха» (18, 30). Въ связи съ этимъ находится и стыдъ за грѣхи, о которомъ І. также говоритъ очень часто (16, 61 и 63; 20, 43; 36, 31 и др.). Эти понятія личной отвѣтственности за грѣхи, раскаянія, угрызненій совѣсти и стыда за грѣхи дѣлаютъ моральныя воззрѣнія І. особенно знаменательными, ибо являются переходомъ отъ національно-соціальной этики перваго храма къ религиозно-индивидуальной этикѣ втораго храма, т.-е. къ позднѣйшей библейской (въ агиографіяхъ), апокрифо-псевдо-эпиграфической и талмудической этикѣ, съ одной стороны, и къ христіанской—съ другой.

V. Мессіанскія воззрѣнія І. — Существуетъ мнѣніе, что мессіанскія идеи появились у І. лишь послѣ разрушенія Іерусалима и, такимъ образомъ, всѣ мессіанскія мѣста до гл. 33, 21 кн. І. являются лишь интерполяціями (Budde). Но это мнѣніе кажется недостаточно обоснованнымъ. Одно только отрицать нельзя: что мессіанскія воззрѣнія до и послѣ разрушенія Іерусалима существенно отличаются одни отъ другихъ. До разрушенія вавилонскіе плѣнники все еще надѣялись на побѣду царя Цидки и на возвращеніе на родину, и, какъ въ Вавилоніи (Шемая Ганехлаи и др.), такъ и въ Іудеѣ (Хананія бенъ-Азуръ) были пророки, которые укрѣпляли ихъ въ этой надеждѣ (Іеремія, 28, 1—4 и 29, 21—32). І. не вѣрять въ это близко предстоящее спасеніе и его мессіанскія идеи относятся къ болѣе отдаленному будущему. Онъ также имѣютъ въ гораздо болѣе степени въ виду іудеевъ Вавилоніи, которые представляли верхъ іудейскаго общества, нежели оставшихся въ Іудеѣ, которые съ пренебреженіемъ относились къ изгнанникамъ, считая ихъ далекими отъ Господа Бога въ виду ихъ отдаленности отъ земли Его (11, 15—20; ср. Іеремія, 24). Іезекіиль отдастъ предпочтеніе разсѣянными іудеямъ и израильтянамъ и имъ-то онъ возвѣщаетъ, что Господь Богъ соберетъ ихъ изъ странъ разсѣянія и отдастъ имъ страну Израіля, гдѣ они уничтожатъ язычество и развратъ и гдѣ ихъ осѣнитъ новый духъ, и вмѣсто каменнаго сердца, они получатъ сердце чловѣческое (тамъ-же, 17—20). Это фактически осуществилось въ эпоху Зерубабеля (см. Евр. Энци., VII, 768 и сл.) и Эзы. Угрожая самыми страшными неслыханными до селѣ карами (5, 9—17) и говоря о радикальной чисткѣ (22, 18—22) и Страшномъ судѣ въ «пустынь народовъ», гдѣ, какъ нѣкогда въ Синайской пустынь, погибнутъ всѣ злонамѣренныя отступники отъ Господа Бога (20, 35—38), пророкъ,

одновременно предсказывает и восстановление Иудеи и Самарии даже вместе с Содомом, причем Иудея станет метрополией Самарии и Содома и Господь заключит с нею вечный союз (16, 53, 55, 60—63). И тогда не только не будет язычества, но даже уступятся прежнего идолопоклонства (20, 43—44). Религиозныя предписанія относительно жертвъ и священнических даров будут исполняться съ чистымъ сердцемъ, а потому эти жертвы и дары будутъ угодно Богу. Израильтяне будутъ строить дома и сажать виноградники и спокойно жить въ Богомъ дарованной имъ землѣ, такъ какъ тревожившіе ихъ язычники понесутъ наказание (28). Все это возвѣщаетъ І. еще до паденія Іерусалима. И въ этотъ періодъ онъ, открыто порицая царя Цидкію за его клятвопреступленіе, мечтаетъ даже о молодомъ отпрыскѣ изъ дома Давидова, отпрыскѣ, который разросется въ могучій кедръ и въ вѣтвяхъ котораго будутъ ютиться всѣ крылатыя, т.-е. всѣ колѣна израильскія (17).—Таковы мотивы мессіаническихъ чаяній Іезекиила до великой катастрофы (592—587). Нужно признать, что они довольно скудны, какъ по количеству, такъ и по размаху. Пока Іерусалимъ еще держался и народъ убаюкивалъ себя несбыточными мечтами, не до утѣшеній было пророку: онъ долженъ былъ въ гораздо большей степени избличать и карать для того, чтобы оправдать судъ Божій надъ народомъ. Его и чтобы подготовить народъ къ страшному и неизбежному удару. Но лишь только Іудейское царство пало, храмъ сгорѣлъ и народъ іудейскій лишился своего національнаго и религіознаго центра, утѣшительнаго-мессіанскія пророчества І. становятся многочисленнѣе и ярче.—Послѣ страшной катастрофы вавилонскимъ плѣнникамъ, казалось что іудейскій народъ погибъ безвозвратно. Говорили: «Наши кости истлѣли и наша надежда пропала — мы погибли» (37, 11). На это крайнее отчаяніе І. отвѣчаетъ великимъ «видѣніемъ долины костей» (37, 1—14). Онъ видитъ долину, усыпанную мертвыми, высохшими и разбросанными костями, и даже самъ пророкъ сомнѣвается въ томъ, чтобы онѣ могли ожить. Но вотъ, по велѣнію Божьему, поднимается шумъ, начинается движеніе, кости приближаются другъ къ другу, облекаются плотью, Духъ Божій осыпаетъ ихъ, и онѣ образуютъ великую рать. И пророкъ поясняетъ: Считающіеся умершими и похороненными разрозненные члены или части еврейскаго народа оживутъ, будутъ собраны изъ всѣхъ странъ разсыяныя и возвращены въ страну Израильскую (тамъ-же, 1—14). Считать вместе съ нѣкоторыми учеными (E. Hühn, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes bis zu den Targumim, 1899, I, 46—47), что Іезекииль тутъ уже говоритъ о воскресеніи мертвыхъ въ буквальномъ смыслѣ слова, нѣтъ достаточнаго основанія, несмотря на повторяющіяся слова: «Я открываю ваши могилы» (тамъ-же, 12—13). Иносказательный смыслъ всего этого видѣнія вполне ясенъ. Да и самъ пророкъ его такъ толкуетъ. Вопросъ можно возбудить лишь о томъ, имѣлъ ли І. въ виду возрожденіе однихъ іудеевъ или также возрожденіе израильтянъ. Последнее кажется болѣе вѣроятнымъ на основаніи выраженій «Эти кости суть — весь домъ Израиля» и «Я васъ приведу въ страну Израиля» (тамъ-же, 11—12). Это подтверждается также непосредственно за этимъ видѣніемъ слѣ-

дующимъ символическимъ дѣйствіемъ «объединенія деревьевъ» (тамъ-же, 15—28). По велѣнію Божію, пророкъ беретъ два куска дерева и на одномъ надписываетъ «Иуда и связанныя съ нимъ израильскія колѣна», а на другомъ «Иосифъ (Эфраимъ) и связанныя съ нимъ израильскія колѣна», и эти два куска дерева складываютъ вместе. Это должно символизировать объединеніе Иуды и Израиля подъ однимъ царскимъ скипетромъ—подъ скипетромъ «раба Моего (Божьяго) Давида», т.-е. царя изъ дома Давидова. При этомъ І. снова повторяетъ, что Богъ возобновитъ союзъ со своимъ объединеннымъ народомъ и очиститъ его отъ язычества и отъ моральныхъ прегрѣшеній (см. Вавилонское плѣненіе; Десять колѣвъ израильтянъ, Евр. Энцикл., тт. V, 24 и VII, 136 и сл.). То-же самое, съ присокупленіемъ матеріальнаго благосостоянія—большаго плодородія, густаго народонаселенія, восстановленія разрушенныхъ городовъ и исчезновенія дикихъ звѣрей — имѣется и въ другихъ пророчествахъ І., принадлежащихъ къ періоду уже послѣ разрушенія Іерусалима (586—570). Въ одномъ изъ этихъ пророчествъ особенно много говорится объ очищеніи отъ грѣховъ и объ измѣненіи дурныхъ помысловъ («Сердце изъ плоти» вмѣсто «Каменное сердце», 22—38). Во всемъ этомъ І. идетъ по стопамъ предшественниковъ своихъ, особенно пророка Іеремиі. Совершенно новой чертой мессіанскаго времени должно считать его пророчество о такъ называемой «войнѣ Гога и Магога» (מלחמת גוג ומגוג), вѣрнѣе о «войнѣ съ Гогомъ изъ страны Магога» (по общепринятому мнѣнію—кавказскіе скыты; см. Гогъ и Магога, Евр. Энцикл., VI, 615; Friedrich Hommel, Geschichte des alten Morgenlandes, 2 Aufl., Leipzig, 1898, стр. 149 и 151; по другому мнѣнію—потомокъ лйдійской династіи Мермадовъ, Серида по-ассирійски, Γούγ по-гречески, מגוג по-еврейски-ср. І. Клауверъ, מלחמת גוג ומגוג, стр. 74—75). У всѣхъ пророковъ наступленіе мессіанской эры знаменуетъ конецъ всѣхъ войнъ и начало вѣчнаго міра. У І. послѣдняя рѣшающая война между Израилемъ и язычниками происходитъ лишь тогда, когда Израиль уже вернулся въ свою страну, заселилъ ее и зажилъ счастливо и спокойною жизнью въ свободныхъ и открытыхъ городахъ, не нуждающихся ни въ какихъ военныхъ укрѣпленіяхъ. Только тогда Гогъ вместе со множествомъ союзныхъ народовъ нападетъ на спокойную и незащищенную страну. Но тамъ онъ потерпитъ полное поражение и погибнетъ и, что всего интереснѣе — не отъ рукъ человѣческихъ погибнетъ онъ вместе со всѣмъ своимъ войскомъ, а отъ разныхъ напастей, которыя Самъ Богъ уготовитъ ему; Израиль же лишь воспользуется его оружіемъ, какъ топливомъ (38—39). Въ мессіанскомъ идеалѣ І. военная и, вообще, человѣческая сила никакой роли не играетъ.—Мессіанской въ болѣе широкомъ смыслѣ этого слова слѣдуетъ считать уже упомянутую (ср. выше «религіозно-политическую утопію», составленную на 25 году плѣненія Іегоякія, 14 лѣтъ послѣ разрушенія перваго храма (573), и изложенную въ гл. 40—48 книги І.—Прежде всего въ ней со свойственной утопіямъ обстоятельностью описываются размѣры и видъ храма и излагаются установленія для священниковъ (40—44). Послѣднія мало сходятся съ законами жреческаго кодекса (S. Krauss). Это обстоятельство (вѣроятно, въ связи съ выше упомянутыми антропоморфизмами) чуть ли не

привело къ тому, что книга I. была объявлена «апокрифомъ» (אפוקריפון) (אפוקריפון) и лишь толкованія Хананія бенъ-Хизкии спасли ее отъ этой участи (Шаббатъ, 136 и Менахотъ, 45а). Но главный интерес «утопіи» заключается въ томъ, какъ представляется I-у будущее Иудейско-израильское государство. Въ сущности оно этого имени не заслуживаетъ. Это — скорѣе національное обещаніе на религиозныхъ началахъ. Центромъ всего являются тутъ храмъ и богослуженіе. Это объясняютъ тѣмъ, что I.—по происхожденію священникъ; но въдъ и Іеремія были священникомъ. На самомъ дѣлѣ это вызывается тѣмъ, что, когда составлялась «утопія», храма уже не существовало: именно потому онъ сталъ дорогъ даже пророгамъ. Забыли о злѣ, которое совершавшіяся въ немъ жертвоприношенія приносили чистому понятію о Божествѣ и Его моральныхъ требованіяхъ, и помнили лишь о значеніи его, какъ объединяющаго весь народъ религиозно-національнаго центра. Вотъ почему культъ занимаетъ такое видное мѣсто въ «утопіи» I. Однако, въ ней о первосвященникѣ нѣтъ рѣчи, какъ нѣтъ больше рѣчи и о царѣ изъ дома Давидова. Есть «князь» (מלך), который, повидимому, передаетъ свой санъ въ наследствѣ дѣтямъ своимъ вмѣстѣ со своими владѣніями (46, 16—18). И этотъ князь, въ сущности, замѣняетъ первосвященника, ибо никакихъ чисто-государственныхъ функцій онъ не опираетъ. Войнъ нѣтъ, слѣдовательно, нѣтъ и надобности въ войскѣ. Плодородіе страны велико, и она довольна сама себѣ, а потому нѣтъ мѣста и экономической политикѣ въ израильскомъ обществѣ. Такимъ образомъ князю остается лишь забота объ общественныхъ жертвахъ, которыя онъ обязанъ приносить по субботамъ и праздникамъ на свой счетъ, вѣрнѣе, на счетъ взимаемыхъ имъ съ народа жертвенныхъ денегъ (45, 16—22; 46, 2—17). Въ сущности, онъ — не глава политическаго государства, а начальникъ храма и президентъ религиозной республики, т.-е. то, чѣмъ первосвященникъ сталъ въ периодъ второго храма и чѣмъ онъ былъ вплоть до Маккавеевъ. И въ этомъ отношеніи «утопія» I. стала реальностью: она была тѣмъ образцомъ, по которому была устроена независимая Иудейская провинція послѣ возвращенія изъ Вавилонскаго плѣненія. — Страна раздѣляется между всѣми колѣнами, и даже чужестранцы получаютъ надѣлы изъ земли, принадлежащей тѣмъ колѣнамъ, среди которыхъ они обитаютъ (47, 13—23). Князь также получаетъ участокъ земли, который онъ передаетъ въ наследствѣ своимъ дѣтямъ, но подъ условіемъ, чтобы князь не смѣлъ отнимать землю у народа (45, 8; 46, 16—18). Пророческій идеалъ сталъ, благодаря обстоятельству времени, весьма демократическимъ, причемъ политическій элементъ мессіанства уступилъ свое мѣсто элементу религиозному. О политической мощи нѣтъ больше рѣчи: Іерусалимъ становится теперь чисто-духовнымъ центромъ съ наименованіемъ «Ягве-Шама» (т.-е. Богъ-тамъ), а въ храмѣ Его не имѣетъ права вступить необрѣзанный чужестранецъ; правда, туда не имѣетъ доступа и человекъ «обрѣзанной плоти, но необрѣзаннаго сердца» (44, 7—9); однако, наряду съ этимъ ограниченіемъ, чужестранцы все-же получаютъ земельные надѣлы наравнѣ съ іудеями и израильтянами. Во всякомъ случаѣ, если пророческій универсализмъ менѣе широкъ у I., чѣмъ у Исая или Іеремія, то это объясняется почти исключительнымъ положеніемъ еврейства

Еврейская Энциклопедія, т. VIII.

временъ I., когда еврейскій народъ, будучи плѣненъ и разбѣянъ, не могъ найти достаточнаго оплота себѣ и этическому монотеизму въ единствѣ и политически-сильномъ національномъ государствѣ. — Ср. средневековыхъ еврейскихъ комментаторовъ: Соломона Ицхаки (רש"י), Авраама ибнъ-Эзару (רמב"ע), Давида Кимхи (רד"ק) и др.; изъ новыхъ еврейскихъ комментаторовъ: С. Д. Лундато (שד"ל), פירוש על ירמיה ויהואל, Пшемьслѣ, 1876; Арнольда Эрлха (ארוך אהרן-נורד), ירושׁם בן שבתאי אהרן-נורד, Берлинъ, 1901; D. H. Müller, Ezechielstudien, Wien, 1895; A. B. Davidson, The Book of the Prophet Ezechiel, Cambridge, 1896; изъ христіанскихъ комментаторовъ: F. Hitzig, Der Prophet Ezechiel, 1847; R. Smend, Der Prophet Ezechiel, 1880; K. H. Cornill, Das Buch des Propheten Ezechiel, 1886; онъ-же, статьи Ezechiel и Ezekiel, Book of (Jew. Enc., V, 313—314 и 316—318); A. Bertholet, Das Buch Hezekiel, 1897; R. Kraetzschmar, Das Buch Ezechiel, 1900; K. Budde, Geschichte der althebräischen Litteratur, Leipzig, 1906, стр. 151—155; S. Daiches, The Jews in Babylonia in the time of Ezra and Nehemiah according to babylonian inscriptions, 1910, 11 и сл.; Л. Каценельсонъ, Вавилонское плѣненіе, Восходъ, 1901. — О жизни и дѣятельности пророка ср. также: I. Клаузеръ, 'מ חלק היסטוריה ישראלית, Одесса, 1909, стр. 101—111. — Объ обрядовой части книги I. ср. С. Крауссъ, חלקי ירושׁם ביהושׁע אל תורת חוקי ירושׁם (Гашилоахъ, VIII, 109—118 и 300—306). — О мессіанскихъ возрѣніяхъ Іезекиила Клаузеръ, 'מ חלק היסטוריה ישראלית, Краковъ, 1909, стр. 64—78.

I. Клаузеръ. 1.

I. въ агадѣ. — Іезекииль, подобно Іереміи, является по женской линіи потомкомъ Іошуа отъ его брака съ пророческой Рахабъ (Мег., 14б; Сифре, Числа, 78). Наряду съ этимъ указывается, что I. былъ сыномъ Іереміи, который также назывался, чѣмъ, потому что одно время находился въ презрѣніи (בזו = презрѣніе) у народа (Targ. Jer., цитированный у Кимхи къ Іез., I, 3). I. сталъ пророчествовать, еще будучи въ Палестинѣ; этотъ даръ онъ сохранилъ и послѣ того, какъ еще будучи мальчикомъ, былъ изгнанъ изъ Святой земли вмѣстѣ съ Іегоакиномъ (Іосифъ Флавій, Древности, X, 6, § 3; ср. Раши къ Санг., 92б). Если бы онъ не началъ своей дѣятельности въ Св. землѣ, то не могъ бы пропикнуть пророческимъ духомъ въ странѣ иноземной (Mesch. Bo, 1; Targ. Ezek., I, 3; ср. М. К., 25а). Поэтому первымъ пророчествомъ I. служить не первая глава его книги, а вторая, или, согласно нѣкоторымъ, третья (Mesch. Schirah, 7). Хотя I. въ началѣ книги торжественно описываетъ Божій тронъ, это, однако, не значитъ, что онъ его видѣлъ лучше, чѣмъ пророкъ Исая; но Исая, которому такія видѣнія были привычны, менѣе былъ ими пораженъ; отношеніе между этими пророками такое, какъ между городскимъ жителемъ и поселяниномъ; послѣдній описываетъ царскій дворецъ болѣе торжественно, чѣмъ первый, которому часто приходится видѣть его (Хагага, 13б). I., подобно всѣмъ прочимъ пророкамъ, видѣлъ сіане Божіе, אלהים, лишь сквозь рядъ несовѣмъ прозрачныхъ стеколъ (Wajikra gab., I, 14). Въ агадѣ разсказывается, что три праведника, Хананія, Мишаэль и Азарія, получивъ приказъ Навуходоносора поклоняться идолу поды угрозою смертной казни, обратились къ I. съ вопросомъ, слѣдуетъ ли имъ исполнить приказаніе. I. обратился съ этимъ-же вопросомъ къ Богу и узналъ, что они не могутъ надѣяться

на чудесное спасение. I. был сильно огорченъ и воскликнулъ: «Увы, погибаетъ послѣдніе потомки Иуды. Что я имъ скажу?» Между тѣмъ праведники рѣшили пожертвовать собою во имя «святости Божьей», *וַיָּמָתוּ*. Тогда Богъ открылся I. и сказалъ ему, что Онъ готовъ чудомъ избавить ихъ отъ смерти, но чтобы они не знали объ этомъ; пусть приведутъ свое намѣреніе въ исполненіе (*Schir. gab.*, VII, 13). — Величайшее чудо, приписываемое I., воскресеніе мертвыхъ, о чемъ рассказывается въ кн. *Иезек.*, 37. Существуютъ различные рассказы о судьбѣ этихъ умершихъ до и послѣ ихъ воскресенія, равно о времени, когда это случилось. Одни говорятъ, что то были безбожники, отрицавшіе вѣру въ воскресеніе мертвыхъ; другіе передаютъ, что это были эфраймиты, погибшіе при попыткѣ освободиться отъ египетскаго ига ранѣ Моисея. Существуетъ третья версія, что это были иудейскіе юноши, которыхъ Навуходоносоръ убилъ, изуродовавъ ихъ тѣла, такъ какъ ихъ красота плѣняла вавилонскихъ женщинъ, и ихъ-то I. призвалъ къ жизни. Это чудо свершилось въ тотъ самый день, когда вышеупомянутые три праведника были брошены въ пылающую печь (*Schir. r.*, VII, 14). Навуходоносоръ былъ страшно пораженъ, когда при бросаніи праведниковъ въ печь, трупы убитыхъ юношей стали двигаться и, ударивъ его въ лицо, крикнули: «Товарищъ этихъ трехъ праведниковъ воскресилъ насъ» (ср. караимскую версію этого эпизода въ «*Eshkol ha-Kofer*» Гадасси, 45б; 134а въ концѣ главы). Послѣ этого юноши соединились въ обществѣ хорѣ, восхваляя Бога за чудо, свершенное надъ ними, а затѣмъ направились въ Палестину, гдѣ зажили новой жизнью и даже оставили потомство. Однако, нѣкоторые авторитеты второго вѣка объясняли это воскресеніе лишь какъ пророческое видѣніе; это мнѣніе принято Маймонидомъ («*Morah Nebuchim*», II, 46; въ арабскомъ текстѣ, 98а) и его послѣдователями, какъ единственное рациональное объясненіе библейскаго рассказа (ср. комментарий Абрабанеля къ данному мѣсту). Рядомъ, однако, съ этимъ рациональнымъ объясненіемъ Талмуда (Санг., 92б), *Pirke r. Eliezer*, XXXIII приводитъ еще слѣдующую легенду: когда Богъ спасъ жизнь трехъ праведниковъ, Навуходоносоръ сказалъ остальнымъ евреямъ, исполнявшимъ его приказаніе: «Вы имѣете Бога Спасителя и Хранителя; теперь вы Ему изменили и поклонились ничтожному идолу. Это доказываетъ, что подобно тому, какъ вы разорили страну вашу злыми дѣяніями, вы теперь пытаетесь разрушить мою страну»; затѣмъ онъ приказалъ всѣхъ ихъ убить и было умерщвлено 600.000 человекъ. Двадцать лѣтъ спустя, Богъ повелѣлъ I. къ тому мѣсту, гдѣ они были похоронены и спросилъ его, вѣрны ли онъ тому, что Онъ можетъ воскресить мертвыхъ. I., вмѣсто того, чтобы отвѣтить положительно, отвѣтилъ уклончиво; за это онъ былъ приговоренъ умереть въ чужой странѣ. Когда Богъ повелѣлъ ему пророчествовать о воскресеніи этихъ мертвыхъ, онъ отвѣтилъ: «развѣ можетъ мое пророчество воскресить мертвыхъ, тѣла которыхъ давно истлѣли». Тогда задрожала земля, истлѣвшія кости собрались воедино; съ четырехъ странъ свѣта начали дуть вѣтры; они открыли потайное мѣсто хранения человеческихъ душъ и привели къ каждому трупу его душу. Изъ многихъ тысячъ мертвыхъ одинъ только остался во прахѣ, это былъ ростовщикъ, недостойный воскресенія. Сначала воскресеніе было недовольны, думая, что они

лишены воскресенія въ будущемъ, но Богъ сказалъ I.: «Иди, скажи имъ, что Я ихъ воскрешу въ будущемъ и вмѣстѣ со всѣми евреями поведу въ Палестину» (ср. *Tanna de be Elisha r.*, V). — Среди ученій, изложенныхъ въ книгѣ I., одно было признано противорѣчащимъ ученію Моисея. I. говоритъ: «Душа, которая грѣшитъ, пусть одна умретъ» (18, 4), Моисей же сказалъ: «вызывающей вину отцовъ съ сыновъ и сыновей сыновъ до третьяго и четвертаго рода» (*Исх.*, 34; *Макк.*, 24а). Въ ритуальныхъ и преимущественно храмовыхъ вопросахъ, а также въ области жертвоприношеній, встрѣчается у Иезекиила много противорѣчій Моисееву закону, а потому незадолго до разрушенія храма книга едва не была изъята законоучителями, но одинъ изъ нихъ, Хананья бенъ-Хизкия, отстаивалъ ее (*Шаб.*, 13б; *Мен.*, 45а; ср. *Хар.*, II, 1; *ib.*, 13б). [*По Jew. Enc.*, V. 214—316]. 3.

Иезекииль бенъ-Самуиль га-Леви изъ Глогау — талмудистъ, былъ главою школы въ Прагѣ, въ концѣ жизни I. занялъ раввинскій постъ въ Бунцлау, гдѣ и ум. ранѣе 1822 г. I. — авторъ «*Mareh Jechezkel*» (Прага, 1822), повелѣлъ къ тр. Хулинъ, изданнымъ послѣ смерти I. сыномъ его, Меиромъ, авторомъ «*Dibre Meir*» и *Schemen ha-Maor*. — Ср. *Mareh Jechezkel*. 9.

Иезекииль, Моисей-Яковъ — скульпторъ, род. въ Ричмондѣ, въ 1844 г., получилъ образованіе въ военномъ училищѣ въ Виргиніи, принималъ участіе въ гражданской войнѣ американскихъ штатовъ 1861 г. Въ 1869 г. I. поступилъ въ берлинскую академию художествъ, гдѣ пробылъ до 1871 г. Получивъ въ 1873 г. премію имени Михаельбера за рельефъ «Израиль» и за эскизную группу «Адамъ и Ева», I. на 2 года отправился въ Римъ. Тамъ онъ въ послѣдствіи устроилъ оригинальную мастерскую въ развалинахъ термъ Діоклетіана, гдѣ создалъ большинство своихъ произведеній. При всей академической условности въ композиціи, которую I. раздѣлялъ со скульпторами своей эпохи, онъ обнаруживаетъ въ трактовкѣ деталей и техническихъ приемахъ извѣстный натурализмъ. Его группа «Вѣтропримность», исполненная въ 1874 г., по заказу ордена Бней-Бритъ къ столѣтнему юбилею независимости американскихъ штатовъ, поставленная въ 1876 году въ «*Jairmont Park*» въ Филадельфіи, отличается силой экспрессіи и благородной сдержанности безъ ложнаго пафоса и аффектаціи. I. выставлялъ свои произведенія въ Берлинѣ, Римѣ, Цинциннати, Нью-Йоркѣ и др. Ему принадлежатъ портретныя статуи знаменитыхъ художниковъ въ Вашингтонѣ и рядъ памятниконъ и мавзолеевъ въ Америкѣ и Европѣ. Имъ исполнены портретныя бюсты итальянской королевы Маргариты, герцога Саксенъ-Мейнингенскаго и др. — Ср.: *Müller u. Singer, Künstlerlexikon; Clement and Hatton, Artists of the 19-th century; Jew. Enc.; Kunstverlag «Phönix»* (репродукціи). Р. Б. 6.

Иезекииль-Файвель бенъ-Зеевъ Вольфъ — талмудистъ и проповѣдникъ, род. въ Полангенѣ въ 1755 г., ум. въ Вильнѣ въ 1833 году; нѣкоторое время былъ «маггидомъ» въ Полангенѣ, затѣмъ въ Дречинѣ (откуда и его прованзе «Дречинскій маггидъ») и, наконецъ, въ Вильнѣ (съ 1811 г.) I. объѣздилъ въ качествѣ странствующаго проповѣдника Германію и Венгрію; написалъ: «*Musar Haskel*» (Дитерсфуртъ, 1790; Полопоц, 1813, вмѣстѣ съ «*Likkute ha-Pardes*»), комментарий къ «*Jad*» Маймонида (отд. *Hilchoth Deoth* и *Teschu-*

bah). I. также написалъ: «Toledoth Adam», биографію раввина Соломона Залмана б. Исаакъ (р. Зельмеле) въ двухъ частяхъ, съ приложеніемъ новеллъ и другихъ причѣтаній (Дигернбургъ, 1801, 1809); глава III части 1-ой посвящена вопросу объ обязательномъ изученіи Библіи (по логическому методу толкованія). Илія Цевн Соловейчикъ издалъ отдѣльно часть «Toledoth Adam», содержащую лишь биографическія свѣдѣнія, среди которыхъ встрѣчаются дополненія, заимствованныя изъ «Dibre Schalom we-Emet». М. Странушъ отмѣчаетъ, что I., несмотря на ультра-ортодоксальное направленіе, не стѣснялся привести въ своемъ произведеніи выдержки изъ «Maor Enajim» Азарии де-Росси и другихъ книгъ подобнаго рода (ср. Kerem Chemed, VII, 120). Третій томъ «Toledoth Adam» остался въ рукописи. Въ виленскомъ изданіи (1885 и 1887) Мидраша помѣщены новеллы I. подъ заглавіемъ «Biure Ma Na RIF» (къ первымъ тремъ книгамъ).—Ср.: Steinschneider-Maggid, Ir Wilna, 87—90; Funn, K.N., 240—242; idem, K.L., 515; Jew. Enc., V, 318; Benjacob, 307, 308, 618. 9.

Лейзль, לַיִזְלִי, въ Кетибѣ לַיִזְלִי—сынъ Азавеа, одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида. Въмѣстѣ со своимъ братомъ Пелешомъ онъ явился къ Давиду въ Циклагъ, гдѣ тотъ скрывался отъ Саула, и здѣсь остался у него на службѣ (I кн. Хрон., 12, 3). 1.

Лейзль, לַיִזְלִי, въ Кетибѣ часто לַיִזְלִי.—1) Одинъ изъ реубенитовъ, современникъ Тиглатъ-Пилессара, царя ассирійскаго, принадлежалъ, повидимому, къ знатному роду (I Хрон., 5, 7).—2) «Отецъ Гибсона», גִּבְסוֹן לַיִזְלִי, повидимому, основатель этого города (I Хрон., 9, 35).—3) Одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ царя Давида, происходившій изъ Ароера (I Хрон., II, 44).—4) Храмовой привратникъ во времена Давида, принадлежавшій къ левитскому сословію (ibid., 15, 18).—5) Предокъ пророка Яхозіаила (II Хрон., 20, 14).—6) Секретарь (писецъ, שֵׁכֵר) царя Уззиз; онъ велъ точный счетъ всего войска Іудейскаго царства (ibid., 26, 11).—7) Левитъ изъ семьи Элиафанъ, асафитъ, принимавшій, очевидно, дѣятельное участіе, при іудейскомъ царѣ Хизкіи, въ очисткѣ храма отъ предметовъ идолопоклонства (ibid., 29, 13).—8) Современникъ іудейскаго царя Іошиа, левитъ, наблюдавшій за жертвенными животными (II Хрон., 35, 9). 1.

Лейтелесъ, Ааронъ (Андрей) Людвигъ-Іосифъ (Генрихъ)—врачъ, профессоръ, поэтъ и политическій дѣятель, сынъ известнаго ориенталиста Іуды I. (1799—1878). По окончаніи медицинскаго факультета въ Вѣнѣ I. принялъ христіанство и былъ назначенъ профессоромъ анатоміи, физиологіи и хирургіи сначала въ Вѣнѣ, а затѣмъ въ Ольмюцѣ. Въ 1848 г. I. примкнулъ къ Мартовской революціи и одно время редактировалъ газету «Neue Zeit»; затѣмъ былъ избранъ членомъ франкфуртскаго парламента. Вернувшись въ Ольмюцъ, I. продолжалъ свою литературную дѣятельность; нѣкоторыя изъ его раннихъ стихотвореній были переложены Бетховеномъ на музыку; кромѣ того, онъ выступалъ съ рѣзкими нападками на клерикализмъ, защищая свободу совѣсти въ самомъ широкомъ смыслѣ; евреи видѣли въ Лейтелесѣ своего постояннаго защитника. Въ поэмѣ «Wagnung» онъ обратился къ евреямъ съ горячимъ словомъ, показывая, какъ тяжело ему, перешедшему безъ всякаго внутренняго убѣжденія въ чужую религію, и умоляя своихъ бывшихъ братьевъ по религіи, остающихся теперь его братьями лишь по крови, всегда оставаться

евреями, чтобы не знать мученій совѣсти. Если, говорилъ онъ, его страданія явятся устрашающимъ примѣромъ для будущаго поколѣнія, то его переходъ въ христіанство сослужилъ службу евреямъ, и I. будетъ считать себя уже небезполезнымъ членомъ еврейства.—Помимо публицистическихъ и поэтическихъ произведеній, Лейтелесъ написалъ также рядъ очень значительныхъ медицинскихъ произведеній.—Ср.: Jewish Enc., VII, 91; Rittersberg. Kapesni slovníček novinařski i konversačni, 1, стр. 808; Bernhard Münz, въ Beiblatt zum Generalanzeig. für die gesammten Interess. des Jud., 1903, № 52; Wurzbach, Biograph. Lex., X, 119—121. 6.

Лейтелесъ, Адальбертъ—филологъ и писатель, сынъ Аарона-Людвига Іосифа I. (см.), род. въ 1831 г. По окончаніи филологическихъ наукъ въ Вѣнѣ I. занялъ мѣсто бібліотекаря вѣнскаго университета. Его перу принадлежитъ цѣлый рядъ филологическихъ изслѣдованій, изъ коихъ лучшими считаются работы по нѣмецкой этимологіи.—Ср.: Vogel und Körner, Höhere Bürgerschule, 1857; Wurzbach, Biogr. Lex., X, 116—117; Wer ist's?, 1910. 6.

Лейтелесъ (или Лейтелесъ), Алонъ—австрійскій врачъ и писатель, внукъ Іонаса-Мпшела I., сынъ Готтлиба I. (1794—1858), окончилъ въ 1819 г. медицинскій факультетъ вѣнскаго университета. Знакомство съ Бетховеномъ, Грильшарцеромъ, Фейтомъ и Мошелесомъ имѣло на I. громадное вліяніе, и онъ сталъ заниматься изящной литературой, переводя лучшихъ испанскихъ писателей на нѣмецкій языкъ. Вскорѣ въ наиболѣе выдающихся періодическихъ сборникахъ стали появляться стихотворенія I., которыя, благодаря музыкѣ Бетховена, были увѣковѣчены. Въ 1819 г. онъ, вмѣстѣ съ Игнацомъ I. (см.), основалъ энциклопедическій еженедѣльникъ для евреевъ «Siona», вскорѣ закрывшійся. Громадный успѣхъ имѣли его пародія «Der Schicksalsstrumpf», обошедшая все лучшіе нѣмецкіе театры. Поселившись въ Брюннѣ и занявшись медицинской практикой, I. вскорѣ приобрѣлъ большую популярность въ городѣ и во время холеры 1831 и 1836 гг. стоялъ во главѣ комитета борьбы съ эпидеміей. Одно время онъ редактировалъ официальный органъ «Brünner Zeitung» (1848). Помимо массы переводовъ съ итальянскаго и испанскаго языковъ, I. написалъ цѣлый рядъ оригинальныхъ стихотвореній, драмъ, разсказовъ и публицистическихъ статей. Последнее его произведеніе «Der Lehrer des Propheten» появилось въ «Jahrbuch für Israeliten», Вертгеймера за 1857—1858 г., стр. 667 и сл.—Ср.: Seidlitz, Die Poesie und die Poeten in Oesterreich, 1837; Jüd. Athenaeum, 1851; Güdeke, Grundriss zur Gesch. der deut. Dichtung, VII, 23 в сл., Дрезденъ, 1900; Jew. Enc., VII, 91; Bohemia, 1858, 107; Wurzbach, Biogr. Lex., X, 117—118; Hirsch, Biogr. Lex. der herv. Aerzte. 6.

Лейтелесъ, Барухъ—писатель, сынъ Іонаса I., род. въ Прагѣ въ 1762 г., ум. тамъ-же въ 1813 г. I. стоялъ нѣкоторое время во главѣ иешивота; за свой прогрессивный образъ мыслей и знакомство съ послѣдователями «берлинскаго просвѣщенія» онъ подвергался преслѣдованіямъ со стороны ортодоксовъ. Когда послѣ сраженій при Кульмѣ и Дрезденѣ (1813) всѣ общественныя больницы въ Прагѣ были переполнены ранеными, по инициативѣ I. сооружены были частныя лечебницы для оказанія помощи больнымъ безъ различія религіи и національности. Самоотверженно ухаживая за ранеными, I. заразился

инфекціонной болѣзнию, отъ которой умеръ. I. является авторомъ: «Amude ha-Schachar» (О принципахъ логики въ Талмудѣ, 1785); «Dibri Josef Hascheni» (переводъ съ нѣмецкаго, 1790); «Eteke Nabacha» (проповѣдь надъ гробомъ пражскаго раввина Лезекила Ландау, 1793); «Naoreb» (полемическое сочиненіе, вышло подъ псевдонимомъ Pinchas Chania Argusi de Silva, 1795); «Taam ha-Melek» (глоссы къ книгѣ Моисея Бельмонта Schaar ha-Melek, 1801 г.; переиздана съ добавленіями Іосифа Натансона, Львовъ, 1859). I. написалъ также оды, поэмы, эпиграммы, опубликованныя въ «Vnei Hanegurim» и разныхъ періодическихъ изданіяхъ. Въ журналѣ «Hameassef» I. помѣстилъ переводъ басенъ Лессинга и др.—Ср.: Fürst, Bibl. Jud., I, 51—52; Zeitlin, BRM; Funn, Keneset Israel, pp. 194—195. [J. E. VI, 91]. 7.

Лейтелесъ, Игнаць—писатель по философскимъ и художественнымъ вопросамъ, сынъ Баруха (Бенедикта) I., внукъ Ионаса-Мишеля (1783—1843). Изучалъ сначала юриспруденцію, но подъ влияніемъ профессора Мейснера всецѣло посвятилъ себя классической литературѣ и эстетикѣ. Вынужденный еще до окончанія пражскаго университета переѣхать въ Вѣну, чтобы занять мѣсто въ одномъ оптовомъ складѣ, онъ, однако, въ свободное время продолжалъ заниматься филологіей, философией, статистикой и политической экономіей и вскорѣ выступилъ въ литературѣ съ рядомъ публицистическихъ статей, обратившихъ на себя всеобщее вниманіе. Больше всего I. писалъ въ своихъ первыхъ публицистическихъ работахъ о положеніи евреевъ, и въ дѣлѣ защиты полной эмансипаціи евреевъ обнаружилъ, наряду съ большимъ литературнымъ талантомъ, горячее, любвеобильное сердце и пламенный, мужественный характеръ. Его «Gedanken an der Wiege eines Kindes jüdischer Eltern» читались въ свое время въ очень широкихъ кругахъ, и по своей простотѣ, задушевности и благородству заслуживаютъ вниманія до сихъ поръ. Огромное большинство литературныхъ работъ (критическія и историческія статьи) помѣщены въ различныхъ нѣмецкихъ и австрійскихъ журналахъ (преимущественно въ «Annalen der öster. Literatur» и «Wiener Literarischer Anzeiger»); его сатирическія произведенія переведены на польскій и французскій языки. Его трудъ «Aesthetisches Lexikon» (2 т., 1835—1837) и повнѣй (1910) еще пользуется значеніемъ. Перу I. принадлежитъ дѣльный рядъ другихъ работъ по философіи и эстетикѣ. Между прочимъ, онъ написалъ вмѣстѣ съ своимъ отцомъ «Biographie der D-r Jonas Jeiteles», 1806. Послѣ смерти I. Августъ Левальдъ издалъ его «Eine Reise nach Rom» (1844), съ очень подробной біографіей, могушей служить характеристикой I.—Ср.: Jew. Enc., VII, 90—91; Jud. Atheaem, 1851, стр. 112; Wurzbach, Biogr. Lex., X, 122—124. 6.

Лейтелесъ (Jeiteles и Jaitteles), **Исаакъ** — врачъ и писатель, сынъ Ионаса-Мишеля I. (1779 - 1852). Окончивъ въ 1800 г. медицинскій факультетъ въ Вѣнѣ, Лейтелесъ посвятилъ себя изученію свойствъ нѣмецкихъ курортныхъ источниковъ и сдѣлался въ этой области выдающимся знатокомъ (ср. Jahrbücher für Deutschlanden Heilquellen Greife и Калиша). За свою дѣятельность онъ, одинъ изъ первыхъ евреевъ Австріи, получилъ знаніе совѣтника. Изъ его работъ необходимо отмѣтить «Aphoristische Gedanken über die heutige

Medizin, 1844.—Ср.: Hirsch, Biographisch. Lexikon. III; Wurzbach, Biogr. Lex., X. 6.

Лейтелесъ (Jeiteles, Jaitteles), **Ионасъ-Мишель** — австрійскій врачъ и писатель (1735—1806). Происходя изъ выдающейся евр. семьи въ Прагѣ, I. готовился къ раввинской дѣятельности и учился подъ руководствомъ р. Сераха Эйдлица. Но въ силу матеріальныхъ условий онъ въ 1749 г. оставилъ ученіе и поступилъ въ аптеку своего отца, Здѣсь онъ сталъ изучать ботанику и фармакологию и, увлекшись естественнымъ, рѣшилъ поступить въ университетъ. Въ Лейпцигѣ ему удалось систематически изучить любимые предметы, а въ Галле онъ уже посѣщалъ медицинскій факультетъ и вскорѣ блестяще защитилъ диссертацию «De rebelli morbo Diabetes dicto». получивъ въ 1755 г. титулъ доктора,—одинъ изъ первыхъ евреевъ въ Австріи. Поселившись въ Прагѣ, I. на первыхъ порахъ былъ вынужденъ работать въ качествѣ медика лишь среди евреевъ, въ кругу которыхъ пользовался большой популярностью. Въ особенности онъ прославился въ качествѣ руководителя еврейской больницы. Благодаря его успѣшной дѣятельности австрійское правительство, въ видѣ особаго довѣрія, постановило въ 1784 г. допустить его и къ леченію христианъ. I. началъ писать выдающуюся работу, оставшуюся за его смертью неоконченной, подъ названіемъ «Observata quaedam medica», Прага, 1783; изъ этого сочиненія проф. Нотнагель перевелъ для своего «Handbuch für praktische Aerzte» (1884) семь главъ. -- Изъ сыновей I. отмѣтимъ Баруха, Исаака и Іуду.— Ср.: Jew. Enc., VII, 91; Sulamith, II, I, Дессау, 1809; Allg. Deut. Biogr., XIII, 753 — 754; Wurzbach, Biograph. Lex., X; Hirsch, Biographisches Lex., III; Когутъ, Знаменитые евреи, II. 6.

Лейтелесъ, Іуда—одинъ изъ редакторовъ «Bikkure ha-Ittim» (см.), сынъ Ионаса I.; род. въ 1773 г. въ Прагѣ, ум. въ 1838 г. въ Вѣнѣ. Основательно изучивъ восточные языки, I. составилъ грамматику арамейскаго языка «Mebo Leschon agamith» (Прага, 1813), перевелъ и комментировалъ рядъ библейскихъ книгъ (вошли въ изд. Выбли 1831 — 1835). I. является также авторомъ: «Sichah be'Erez ha Chajim» (противъ саббатянцевъ и франкистовъ, 1800), «Mismor le'Toda» (ода, 1817); «Minchath Jehudah» (оды и молитвы въ честь Франца I, 1818); «Schire Tehillah» (еврейскій и арамейскій переводы австрійскихъ народныхъ гимновъ, 1835); «Vene ha-Neurim» (сборникъ стихотвореній, 1821). Въ «Bikkure ha-Ittim» и въ «Kerem Chemed» I. помѣстилъ рядъ изслѣдованій по исторіи и филологіи.—Ср.: Zeitlin, B. P. M., 155—156; M. Schwab, Répert. d. Art., 183. 7.

Лейтелесъ, Людвигъ-Генрихъ—естествоиспытатель, сынъ Аарона-Людвига-Іосифа I., род. въ 1830 г. Послѣ землерасенія 1858 г. I., по порученію вѣнской академіи наукъ, отправился на мѣсто катастрофы и опубликовалъ результаты своихъ наблюденій въ рядѣ выдающихся работъ. Какъ геологъ, онъ занималъ въ Австро-Венгріи видное положеніе; помимо геологическихъ работъ, онъ написалъ также рядъ произведеній по зоологіи и по ботаникѣ.—Ср. Wurzbach, Biogr. Lex., X, 128—129. 6.

Лейтелесъ, Моисей Вольфъ бенъ-Ааронъ Беръ—секретарь погребальнаго братства въ Прагѣ, авторъ «Zikkaron l'Jom Acharon», въ 3 частяхъ, изъ которыхъ первая (Прага, 1828) содержитъ постановленія о посѣщеніи кладбища и заупо-

койныя молитвы (переработка «Maabar Jabbok» и «Maale Laschon»), изложенныя въ пинкось погребальнаго братства (Chebrah Kadischah), а также описанія событій изъ жизни общины и возникновенія этого братства въ 1564 г.; въ вѣ концѣ книги помѣщено воззваніе къ секретарямъ и служащимъ братства въ другихъ общинахъ о сообщеніи І. существующихъ у нихъ постановленій, обычаевъ и надгробныхъ надписей именитыхъ лицъ. Книга издана также на нѣмецко-евр. языкѣ (ib.).—Ср.: Fürst, VJ., II, 53; Zunz, ZG., 402; Benjacob, 158; S. Winer, KM., I, № 3575. А. Д. 9.

Іекаліа, יקליא—мать іудейскаго царя Азаріа, происходила изъ Іерусалима (II Цар., 15, 2; II Хрон., 26, 3). Она, повидимому, имѣла хорошее вліяніе на сына, такъ какъ въ его царствованіе культъ Единого Бога стоялъ особенно высоко. 1.

Іекамеамъ—см. Іокмеамъ.

Іекутіель, יקוּתִיֶּאל—имя, которое въ генеалогическомъ спискѣ колѣна Іудина дается «отцу» или основателю города Заноаха II Хрон., 4, 18. Гезеніусъ толкуетъ его, какъ «благочестіе въ отношеніи Бога»; такого-же объясненія придерживается и Таргумъ къ книгамъ Хроникъ. Нѣкоторые изъ современныхъ ученыхъ усматриваютъ сходство въ имени І. съ названіемъ одного іудейскаго города—Іоктеэль (см.).—Ср. Bl.-Cheyne, II, 2358—2359. 1.

Іекутіель Зюскиндъ бенъ-Соломонъ-Залманъ га-Левн—поэтъ 16 вѣка, авторъ «Dat Jekuthiel» (Жолдкiewicz, 1796), поэтической обработки 613 предсказаній, и нѣкоторыхъ другихъ сочиненій.—Ср.: Funn, KI, 669; Fürst, VJ., II, 54. 9.

Іекутіель бенъ-Исаакъ га-Левн—литургическій поэтъ, авторъ селихи רב קהולל יקר נפשו на постъ Гедалии (въ русско-польскомъ ритуалѣ). Цунцъ полагаетъ, что эта селиха имѣетъ въ виду гоненія 1300 года. 9.

Іекутіель бенъ-Іосифъ—литургическій поэтъ 13 в., авторъ двухъ піутовъ (זמרו וזמרו וזמרו וזמרו) на вечерню 8 дня Пасхи и одного на арамейскомъ яз. (מזמרת לילה) на 7-ой день Пасхи, помѣщенного въ рукописномъ махзорѣ, съ акростихомъ алфавитнымъ и именнымъ יקוּתִיֶּאל בן יוסף קדוֹשׁ מְעַבְדֵי יְהוָה נֶאֱמָרָה לְפָנָיו וְלְפָנֵי מְלָכָיו וְלְפָנֵי מַלְאָכָיו וְלְפָנֵי אֱלֹהֵינוּ וְלְפָנֵי אֱלֹהֵי כָל עַמֵּי הָעוֹלָם.—Ср.: Jalkut Reubeni, 1316; Nathan Bonn, Schikechat Leket, s. v. זמרו; Zunz, Literatur., 177; Landshut, 131. А. Д. 9.

Іекутіель бенъ-Іуда га-Когенъ (Jahbi, יהבי), извѣстенъ также подъ именемъ **Іекутіела га-Найдана и Залмана га-Найдана**—пражскій грамматикъ конца 13 в. (ср. Gross. Gal. Jd., 117). І. занимался преимущественно масорою и пунктуациею, откуда и возникло его прозвище «га-Накданъ». На основаніи шести старинныхъ испанскихъ рукописей І. изготовилъ тщательно вокализированный и акцентированный текстъ Пятикнижія и кн. Эсэири. Правила пунктуаціи онъ изложилъ въ своемъ «En ha-Kogeh», гдѣ онъ цитируетъ грамматиковъ Бенъ-Нафтали, Бенъ-Ашера, Ибнъ-Джанаха, Ибнъ-Эзру, Якова Тама и нѣк. др. Въ старинныхъ текстахъ Пятикнижія его трудъ приводится подъ ниппалами ה'у. Онъ упоминается Авраамомъ де-Вальмесомъ (Mikneh Abraham), Илиею Левитою (Masoret ha-Berith) и Соломономъ Ганау (Zohar ha-Tebah). Гейденгеймъ опубликовалъ введеніе «En ha-Kogeh», равно какъ нѣсколько отрывковъ изъ послѣдняго въ своихъ изданіяхъ Пятикнижія (Meor Enejim) и Седера Пуримъ. Гейденгеймъ того мнѣнія, что время

жизни І. относится къ періоду ранѣ Давида Кимхи.—Ср.: Funn, K. I., 669; Fürst, Bibl. Jud., II, 53; Zunz, Z. G., 115. [J. E. VII, 91—2]. 4.

Іекутіель бенъ-Лебъ Гордонъ изъ Вильны—талмудистъ и мистикъ 18 в., ученикъ и поклонникъ р. Моисея-Хаима Луццато Онъ знаменуетъ собою начало того мистически-религиознаго движенія на Литвѣ, которое привело къ возникновенію хасидизма. Его личность, сочетающая въ себѣ блестящее талмудическое образованіе, любовь къ свѣтскимъ наукамъ, дисциплинированное умственное мышленіе, чуткую мистическую впечатлительность и стремленіе къ освобожденію отъ подавляющей массы обрядовъ, представляетъ замѣчательное явленіе на тогдашней Литвѣ, въ общемъ чуждой духу свѣтскаго образованія. Свѣдѣнія о личной жизни І. весьма скудны. Извѣстно только, что, по примѣру тогдашней польской интеллигенціи, сохранившей свои давнія (съ эпохи Возрожденія) культурныя сношенія съ итальянскими университетами, п вслѣдствіе недоступности въ то время высшего образованія для польскихъ евреевъ, Іекутіель отправился въ Падую, чтобы изучать тамъ медицину и философію. Докторскій дипломъ его былъ найденъ Д. Кауфманомъ въ матрикулахъ тогдашняго университета отъ 1732—1737 гг. Въ Падуѣ І. сблизился съ Луццато (1729) и примкнулъ къ его ученикамъ. Онъ отправилъ на родину и въ другія страны восторженныхъ воззваній о новомъ Мессіи—Луццато. Два такихъ письма попали къ ревнителю чистой вѣры и борцу противъ саттанства, Моисею Хагису, что повлекло за собою цѣлый рядъ преслѣдованій противъ Луццато, завершившихся его отъѣздомъ въ Амстердамъ. І. не переставалъ заниматься тайнѣ каббалой и поддерживалъ сношенія съ учителемъ. Черезъ нѣкоторое время онъ возвратился на Литву, гдѣ дѣятельно пропагандировалъ идеи Луццато. Въ Солыжѣ онъ основалъ тайный орденъ, гдѣ проповѣдывалъ вѣру своего учителя. Члены ордена носили условный знакъ на бархатной шапочкѣ. Равнины распространяли про этотъ мистическій орденъ невѣроятные слухи, вплоть до обвиненія въ общности женъ и сношенія съ христіанками-сожителямицами. Тѣмъ не менѣе, І. пользовался всеобщимъ уваженіемъ, что видно уже изъ того, что, находясь въ 1752 г. въ Гагъ въ качествѣ представителя вліятельной брестской общины, онъ былъ принятъ тамъ, по свидѣтельству противниковъ, съ необыкновеннымъ почетомъ. Дальнѣйшая судьба І. неизвѣстна. Сохранились въ рукописи слѣдующія сочиненія І.: «Mareh Namusar»; «Deruschim u-Bakkaschot u-Chaduschim», по каббалѣ; «Suggiot ha-Talmud», комментарий на 13 методовъ интерпретаціи р. Исмаила; «Mar Kaschischah u-mar Jenukah», каббалистическій диспутъ.—Ср.: David Kaufmann, Contribution à la bibliographie de M. Luzzato, Jekuthiel Gordon et M. Chagiz, Rev. Et. Juives, XXIII, 256 и сл.; С. Фюниъ, Kirjah Neemanah, 104, 110; Jakob Emden, Torat Kahenath, 44, 58; Jew. Enc., VII. 5.

Іеликъ, Арьзъ-Лебъ бенъ-Шаломъ Шахна—рус-

скій талмудистъ (1820—1886); съ 1856 г. продолженіи 30 лѣтъ занималъ раввинскій постъ въ Вѣльскѣ (Гродненск. губ.). Къ І. обращались относительно за разрѣшеніемъ сложныхъ вопросовъ галахи. Онъ написалъ «Kol Arje» и «Mizreh Arje», новеллы къ разнымъ талмудическимъ трактатамъ. Капитальнымъ трудомъ І. является его «Jefeh Enejim», указатель параллельныхъ мѣстъ въ вавилонскомъ Талмудѣ, Иерушальмидрашахъ, песиктахъ и другихъ произведеніяхъ раввинской письменности съ рѣдкими критическими замѣчаніями. Указатель напечатанъ въ новѣйшихъ виленскихъ изданіяхъ Талмуда. І., кромѣ того, составилъ толкованіе на Иерушальми подъ заглавіемъ «Pene Arje». І. не прибѣгаетъ къ помянутымъ въ текстѣ, какъ поступаютъ нѣкоторые толкователи Иерушальми, а удерживаетъ традиціонное чтеніе. І. также былъ знатокомъ календаря, какъ видно изъ его выступления противъ Х. З. Слонимскаго въ «Jefe Enejim» къ тр. Аракинъ; онъ, кромѣ того, обладалъ историко-литературными свѣдѣніями (ср. его письмо въ «Ig Tehillah», 129). І. оставилъ въ рукописи сборникъ респонсовъ и серію галахическо-гомилетическихъ этюдовъ ко всемъ трактатамъ Талмуда. — Ср.: Jew. Enc., VII, 92; Рабиновичъ, Keneset Israel, I, 1125; Haassif, III, 129.

Еллинекъ, Адольфъ—знаменитый евр. проповѣдникъ и видный изслѣдователь кабалы и агады; род. 28 июня 1821 года въ Дреславницѣ (Dreslawitz) около Венг. Бродъ въ Моравіи, ум. 28 дек. 1893 г. въ Вѣнѣ. Сначала въ Прагѣ, а съ 1842 г. въ Лейпцигѣ онъ посвятилъ себя занятіямъ по Талмуду и восточнымъ наукамъ, а также философіи. Въ Лейпцигѣ онъ вскорѣ сталъ усердно сотрудничать въ издававшемся здѣсь «Фюрстомъ» «Orient», особенно въ научномъ приложеніи журнала—«Litteraturblatt»; свои статьи І. подписывалъ псевдонимами «Gelinek» или «Ink», такъ какъ австрійскіе подданные, даже находившіеся за границей, не имѣли права печатать свои произведенія безъ предварительнаго разрѣшенія австрійской цензуры. Подъ первымъ псевдонимомъ І. опубликовалъ нѣмецкій переводъ сочиненія «La Sabbale» А. Франка (Лейпцигъ, 1844). Съ этимъ трудомъ І. всступилъ въ область кабалы, въ которой позже путемъ самостоятельныхъ изысканій пришелъ къ новымъ выводамъ. І. изслѣдовалъ возникновеніе и сущность «Зогара». Главными его работами являются: «Beiträge zur Geschichte der Kabbala» (Лейпцигъ, 1852), «Moses b. Schem Tob de Leon», (1851), «Auswahl kabbalischer Mystik» (1852), «Philosophie und Kabbala» (1854), «Thomas v. Aquino in d. jüd. Literatur» (1853), «Mikrokosmos: Olam Katan v. R. Josef ibn Zaddik» (1854), «Der Mensch von Sabbetai Donnolo» (1854).—Въ «Grätz-Jubelschrift І. опубликовалъ интересный апокалипсисъ «Sefer ha-Ot» (книга о буквѣ) Авраама Абулафи (см.). І. первоначально считалъ Абулафию авторомъ Зогара (исходя изъ изслѣдованій Ландауера), впоследствии же доказалъ сходство между идеями Моисея де-Леонъ и Зогаромъ и пришелъ къ выводу, что Моисей де-Леонъ и былъ авторомъ Зогара, хотя основныя части книги написаны Абулафией. І. занимался также глубокими филологическими изслѣдованіями, особенно по изученію ідиума Талмуда; его «Sefath Chachamim» (Языкъ мудрецовъ) даетъ объясненіе встрѣчающимся въ Талмудѣ и др. источникахъ персидскимъ и арабскимъ словамъ

(появилось въ изданномъ И. Бенякобомъ сборникѣ «Debarim Attikim», Лейпцигъ, 1846, дополненіе 1847). Къ той-же области относятся изданіе «Maarich'a» (части сочиненія «Schete Jadoth») Менахема де-Лонсано (Лейпцигъ, 1853). Одновременно онъ приступилъ къ обширодваію сборниковъ мелкихъ агадическихъ сочиненій пѣтъ старопечатныхъ книгъ и рукописей подъ заглавіемъ «Bet Midrasch» (т. 1—4, Лейпцигъ, 1853—57; 5—6, Вѣна, 1873—77). Этимъ изданіями І. значительно содѣйствовалъ дальнѣйшему изслѣдованію агады. Слѣдуетъ еще указать на введеніе къ религиозно-философскому труду «Choboth ha-Lebaboth» Вахьи ибн-Пакуды въ изданіи Бенякоба (1846)—основательная работа о Вахьи и его эпохѣ, а также объ исторіи его книги съ критическими примѣчаніями къ евр. переводу. Работая на разныхъ поприщахъ евр. науки, въ годы пребыванія въ Лейпцигѣ, І. и какъ публицистъ, откликнулся на политическіе и религиозные вопросы еврейской жизни того времени.—Особенно велико значеніе І., какъ проповѣдника. Въ Лейпцигѣ, гдѣ І. состоялъ проповѣдникомъ общины, до 1848 г. число евреевъ было очень незначительно, такъ какъ они не имѣли здѣсь права постоянного жительства. Ново время знаменитыхъ ярмарокъ (весной и осенью) туда наѣзжало много евр. кушцовъ. Осенняя ярмарка обыкновенно совпадала съ евр. праздниками. Въ эти дни І. и выступалъ со своими проповѣдями. Онъ обладалъ красивымъ голосомъ и пріятной, чуждой искусственности рѣчью, и остроумно излагалъ современные идеи въ свѣтѣ стараго евр. міросозерцанія. Изслѣдователь поэтической агады, І. былъ самъ блестящимъ агадистомъ, и его проповѣди представляють агадическія произведенія въ современной оболочкѣ. Въ нихъ І. ярко освѣщаль еврейство въ его различныхъ проявленіяхъ, причѣмъ прошлое онъ ставилъ въ связь съ политическими и общественными событіями дня. Его проповѣди отличались теплотой, проникавшей въ сердца слушателей, и рѣдкой правдивостью. І. не скрашивалъ нравственныхъ пороковъ своего времени, а напротивъ, сурово обрушивался на нихъ. Онъ защищаль точку зрѣнія умѣреннаго либерализма, общественного развитія іудаизма. І. одинаково отрицательно относился къ крайней ортодоксіи и религиозному радикализму. Особую прелесть придавало его проповѣдямъ острое примѣненіе древнихъ изреченій изъ Библии и Талмуда къ современнымъ событіямъ, причѣмъ онъ не подражалъ агадѣ, но поэтически творилъ въ ея духѣ. Поэтому его проповѣди пріковывали къ себѣ вниманіе и благодаря универсализму проповѣдника: еврейство не находилось въ какомъ-либо заброшенномъ углу, а стояло въ срединѣ исторической міровой сцены, какъ крупный культурный факторъ. Любимой идеей І. было объединеніе стараго и новаго еврейства; къ этому онъ при-



Адольфъ Еллинекъ.

Библиотека «Руниверс»

мѣнилъ агадическое изреченіе: «Монета патриарха Авраама имѣла на одной сторонѣ изображение старой супружеской четы, на другой—молодой». I. принадлежалъ къ немногимъ западно-европейскимъ еврейскимъ ученымъ, которые сохраняли значеніе евреевъ Восточной Европы для сохранения и дальнѣйшаго развитія иудаизма. И въ этомъ отношеніи I. стремился къ объединенію еврейства. Въ Лейпцигѣ онъ завязалъ сношенія съ выдающимся публицистомъ и политикомъ Игнацомъ Курандой (см.), который по возвращеніи на родину въ Австрію, игралъ видную роль въ вѣнскомъ обществѣ, принадлежа къ вліятельнымъ членамъ вѣнской евр. общины. Благодаря ему, I. былъ вызванъ въ Вѣну (1856). Здѣсь слава его, какъ проповѣдника, еще болѣе упрочилась. Онъ считался крупнѣйшимъ евр. проповѣдникомъ своего времени. Кромѣ многочисленныхъ проповѣдей, появившихся въ видѣ сборниковъ (нѣкоторые проповѣди сохранили свое значеніе и понынѣ), Елликнекъ написалъ блестящія работы о значеніи евр. народа и иудаизма: «Der jüdische Stamm, Studien u. Skizzen» (Вѣна, 1869, евр. переводъ П. Смоленскаго) и «Der jüdische Stamm in nichtjüdischen Sprichwörtern» (Вѣна, 1884—85, 3 части). I., кромѣ того, извѣстенъ также, какъ библиографъ и издатель старинныхъ сочиненій. Слѣдуетъ указать на его библиографическіе труды: древнихъ комментаріевъ къ Талмуду («Kontros ha-Mefaresch», Вѣна, 1877), сочиненій о собственныхъ именахъ («Kontros ha-Mazkir», ib., 1877), агады («Kontros ha-Maggid», ib., 1878), литературы о 613 завѣтахъ («Kontros Tarjag», ib., 1878), полемическихъ сочиненій, касающихся Маймонида («Kontros ha-Rambam», 1878), библиографію къ ежегодикъ Талмуда («Kontros ha-Kelalim», 1878), «Worms u. Wien»—литургическій ритуалъ при поминкахъ (Вѣна, 1880), «Kontros ha-Mafteach» (1881), «Kontros ha-Mekonen» (книга о мученикахъ, 1881) «Kontros ha-Maspid» (1884). Изъ многочисленныхъ изданій Елликнека слѣдуетъ, кромѣ вышеупомянутыхъ, назвать еще: «Bericht über d. Leiden d. Jahres 1096» (Лейпцигъ, 1854); «Iggeret Musar» Соломона Алами (2-ое изд., Вѣна, 1872); Комментарій Симона Дурана въ «Pirke Aboth» (1855); реторикъ Гуды Мессера Леона, «Nofeth Zufim» (1865) и т. д. I. сотрудничалъ еще во многихъ журналахъ и ежегодникахъ (ср. Schwab, Répertoire, s. v.).—Ср.: M. Ehrentheil, Jüdische Charakterbilder, 1867; Jost, Adolf Jellinek, 1852; Wurzbach, Biographisches Lexikon, s. v.; Zeitlin, Bibliotheca Hebraica, 156—61. С. Берлине. 5.

Елликнекъ, Артуръ—венгерскій политическій дѣятель и писатель по юридическимъ вопросамъ, род. въ 1851 г., ум. въ 1907 г.; въ 1876 г. вступилъ въ адвокатское сословіе. Избранный въ 1877 г. въ палату депутатовъ, занялъ мѣсто въ рядахъ либеральной партіи, выступая чаще всего по юридическимъ вопросамъ; онъ считается также знатокомъ избирательныхъ системъ, дѣйствующихъ въ Западной Европѣ. Помимо публицистическихъ статей въ газетахъ и журналахъ, I. выпустилъ нѣсколько выдающихся работъ по юриспруденціи (на венгерскомъ языкѣ).—Ср.: Jew. Enc., VII, 93; Pallas, Lex., IX. 6.

Елликнекъ, Георгъ—извѣстный нѣмецкій юристъ и профессоръ государственнаго права, сынъ Адольфа I. (см.); род. въ 1851 году въ Лейпцигѣ, изучалъ право въ Вѣнѣ (гдѣ слушалъ Тернига), Лейпцигѣ и Гейдельбергѣ. До 1879 г. состоялъ на австрійской государственной службѣ и вы-

шелъ въ отставку съ тѣмъ, чтобы посвятить себя научной дѣятельности. Съ 1879 до 1883 г. былъ приватъ-доцентомъ юридическаго факультета въ Вѣнѣ, въ 1883 г. сдѣлался экстраординарнымъ профессоромъ, въ 1889 г. получилъ ординатуру по кафедрѣ государственнаго права въ Базель, а съ 1891 г. понынѣ (1910) занимаетъ кафедру государственнаго права въ Гейдельбергѣ, гдѣ былъ и ректоромъ. Юристъ съ серьезной философской эрудиціей, I. сдѣлалъ очень много для развитія методологіи юридическихъ наукъ и считается въ наукѣ публичнаго права однимъ изъ наиболѣе видныхъ представителей *цивилистической* или *формально-логической* школы. Согласно I., образцомъ для науки публичнаго права должно служить гражданское право; подобно послѣднему, публичное право должно выработать стройную и послѣдовательную систему ясныхъ и точныхъ юридическихъ понятій, освободившись отъ своего основного недостатка смѣшенія юриспруденціи съ философіей и политикой; предпосылкой плодотворной разработки публичнаго права является строгое ограниченіе догматическаго правовѣднія отъ другихъ наукъ объ обществѣ. Въ отличіе отъ социологіи, исторіи и политической экономіи, юриспруденція изучаетъ не объективные законы, управляющіе общественными явлениями, не законы существованія или послѣдовательности общественныхъ феноменовъ во времени, а правовыя нормы, условныя правила, примѣнимыя въ практической дѣятельности, причемъ, въ отличіе отъ этики, юриспруденціей нормы эти изучаются не подъ угломъ зрѣнія должнаго или желательнаго, а съ точки зрѣнія сущаго: юриспруденція изучаетъ *существующія* правовыя нормы, дѣйствительно регулирующія тѣ или иные проявленія общественной жизни. Вопросы объ историческомъ происхожденіи и общественомъ значеніи юридическихъ институтовъ, или, по терминологіи, I., вопросы *метаюридическіе*, не входятъ въ сферу изслѣдованія юрпста-догматика. Но, полагаетъ I., чтобы не власть въ схоластицизмъ и не злоупотреблять понятіями, замѣствованными изъ гражданского права, юристъ долженъ пользоваться исторіей и политикой, какъ *вспомогательными средствами* для проверки и завершенія своихъ формальныхъ конструкций. Обращаясь къ опредѣленію понятія «государство», I. полагаетъ, что публичное право не должно давать исчерпывающее опредѣленіе этого понятія; юрпста интересуютъ лишь тѣ проявленія жизни и дѣятельности государства, которыя нормируются правомъ. Съ этой точки зрѣнія государство представляетъ личность; для правовѣда государство—это коллективная личность, обладающая самостоятельной волей, а слѣдовательно, и правоспособностью. Это—не фикція, не мистическое олицетвореніе, но абстракція, выраженіе фактическихъ отношеній на языкѣ права. Отличительными свойствами воли государства или государственной власти являются *государство* и *коррелятивная* къ нему *способность къ самоограниченію*. Государственная власть *господствуетъ*, т. е., по опредѣленію I., *издаетъ безусловныя велѣнія*, но *и сама-же ставитъ себѣ извѣстныя границы*. Става сама себѣ ограниченія, государственная власть формально всегда можетъ отменить ихъ, но, отменяя одни, неизбѣжно замѣняетъ ихъ новыми ограниченіями и такимъ образомъ всегда является юридически ограниченной. Моментъ самоограниченія, лежащій въ основѣ всѣхъ государственныхъ

актовъ, особенно рельефно выступаетъ въ междунаrodnыхъ договорахъ и законахъ, опредѣляющихъ государственной строй. Самоограниченіе государства въ области права аналогично самоограниченію чловѣка въ области этики, гдѣ чловѣкъ свободномъ ршеніемъ связываетъ свою волю въ будущемъ. Идея о самоограниченіи государственной власти, какъ основѣ публичнаго права, составляетъ центральный пунктъ ученія І. Это ученіе встрѣтило сильную оппозицію со стороны *реалистической* школы.—Главнѣйшія сочиненія Еллинека: *Die Weltanschauungen Leibnitz' u Schopenhauer's*, 1872; *Die Beziehungen Goethe's zu Spinoza*, 1878; *Die Social-ethische Bedeutung von Recht, Unrecht und Strafe*, 1878; *Die rechtliche Natur der Staatenverträge*, 1880; *Die Lehre von den Staatenverbindungen*, 1882. Нѣкоторые труды І. имѣются и въ русскомъ переводѣ.

Т. К. 6.

Еллинекъ, Германъ — австрійскій писатель, братъ Адольфа І. (см.), род. въ 1822 г. въ Дреловицѣ (Моравія), казненъ по приговору военнаго суда въ Вѣнѣ 23 ноября 1848 года. Занятія Талмудомъ мало удовлетворяли І. и онъ приступилъ къ изученію нѣмецк. и латинск. языковъ; вскорѣ онъ всецѣло посвятилъ себя изученію философіи и сдѣлался горячимъ кантианцемъ. Поступивъ въ лейпцигскій университетъ, І. обратилъ на себя вниманіе профессоровъ своимъ знаніемъ философіи, но въ виду отрицательнаго отношенія къ философіи Лейбница, которое онъ открыто высказалъ на празднествѣ въ память Лейбница, онъ былъ высланъ изъ Саксоніи и поселился въ Берлинѣ для открытій курса лекцій по философіи и политической экономіи. Однако, въ виду его близкихъ связей съ лѣвымъ крыломъ гегельянцевъ, въ частности съ Бруно Бауэромъ, онъ былъ высланъ и изъ Берлина. Въ 1848 г. І. поселился въ Вѣнѣ и съ большимъ рвеніемъ принялся за журналистику, обнаруживъ недюжинный публицистическій талантъ. Сначала онъ велъ политическій отдѣлъ въ «Allgem. Oesterreich. Zeitung», а затѣмъ, принимая все и болѣе и болѣе революціонный характеръ, перешелъ въ «Radical», гдѣ помѣщалъ рѣзкія статьи противъ режима Габсбурговъ. Когда Вѣна возстала, І. принялъ активное участіе въ возмущеніи и послѣ торжества реакціи былъ арестованъ. На военномъ судѣ онъ держалъ себя спокойно и даже вызывающимъ образомъ; уже послѣ произнесенія смертнаго приговора онъ заявилъ, что «его напечатанныя идеи все таки не будутъ разстрѣляны». Перу І. принадлежитъ рядъ работъ, отличающихся одновременно и рѣзко-полюемпическимъ задоромъ, и большой талантливостью и живостью. Первое значительное его произведеніе «Uriel Acosta's Leben und Lehre» (1847) было посвящено разбору пониманія Гукковымъ Уриела Акости и рѣзко критиковало Гуккова, показывая, какъ мало этотъ авторъ проникъ въ жизнь тогдашнихъ евреевъ. Большой интересъ съ еврейской точки зрѣнія, представляетъ также его «Die Täuschungen der angeklärten Juden und ihre Fähigkeit zur Emancipation mit Bezug auf die von der preussischen Regierung dem vereinigten Landtage über die Juden gemachten Propositionen» (1847); въ этой книжкѣ І. рѣзко отзывается о той пресловутой эмансипаціи евреевъ, которую прусское правительство предлагало соединенному ландтагу незадолго до Мартовской революціи.—Другія его произведенія направлены противъ старыхъ философскихъ

школъ и религиозныхъ воззрѣній; лучшія его работы посвящены кризису гегельянской философіи и критикѣ «религіи любви». Онъ написалъ также небольшую исторію Вѣнской революціи, въ которой самъ принималъ столь близкое участіе; изложеніе доходитъ до созыва Учредительнаго собранія 1848 года.—Ср.: Lehmann, Herm. Jelinek (Zur Erinnerung), 1848; Orient, 1848 и 1849; Ebeling, Zahme Geschichten aus wilder Zeit, 1851; Jüd. Athenäum, 1851, 112; Jew. Enc., VII, 93—94; Meyer's Konv.-Lex.; Oester. Courier, 1848, 273; Wurzbach, Biogr. Lex., X, 157—160. 6.

Еллинекъ, Іосифъ—писатель, род. въ Ольмюцѣ въ 1874 г. Рано сталъ писать критическія статьи по искусству въ Gegenwart, Nord und Süd и другихъ австрійскихъ и германскихъ журналахъ. І. извѣстенъ также своими драматическими произведеніями, нерѣдко идущими на лучшихъ нѣмецкихъ сценахъ. Въ настоящее время (1910) І. редактируетъ нѣсколько художественныхъ журналовъ.—Ср.: Wer ist's?, 1910; Kürschner, 1908. 6.

Еллинекъ, Карлъ—извѣстный метеорологъ (1822—1876). Былъ профессоромъ въ Прагѣ, а съ 1863 г. состоялъ директоромъ центральной метеорологич. станціи въ Вѣнѣ. І. явился инициаторомъ междунаrodnаго конгресса метеорологовъ въ Вѣнѣ. Его «Anleitung zur Ausstellung meteorologischer Beobachtungen» (Wien, 1884) и въ настоящее время (1910) пользуется большой популярностью среди специалистовъ. 6.

Еллинекъ, Карлъ—современный доцентъ гейдельбергскаго ун-та по кафедрѣ органической химіи. Писалъ также по вопросамъ физической химіи, въ частности по вопросу о химическомъ равновѣсіи. Сотрудничаетъ во многихъ ученыхъ и научно-популярныхъ журналахъ, какъ специально химическихъ, такъ и въ общихъ. 6.

Еллинекъ, Максъ-Германъ—филологъ, сынъ Адольфа І. (см.), род. въ Вѣнѣ въ 1868 году. За выдающуюся работу «Die Sage von Hezo und Leander in der Dichtung» (Берлинъ, 1890) получилъ возможность сначала на правахъ приватъ-доцента, а затѣмъ экстра-ординарнаго профессора, читать въ университетѣ курсъ по германской филологіи. Его перу принадлежитъ рядъ очень значительныхъ работъ по филологіи; изъ нихъ отмѣтимъ: «Die Psalmenübersetzung des Paul Schede Melissus», Галле, 1896. Въ 1908 г. І. получилъ почетное званіе ординарнаго профессора, читая въ вѣнскомъ университетѣ нѣмецкую словесность и литературу.—Ср.: Jew. Enc., VII, 94; Minerva, Jahrbuch der gelehrten Welt, 1910 г. 6.

Еллинекъ, Мориць—венгерскій политико-экономъ, братъ Адольфа І. (см.), род. въ Моравіи въ 1823 г., ум. въ Будапештѣ въ 1883 г. Подъ влияніемъ своего брата Германа І. (см.), онъ принялъ участіе въ революціонномъ движеніи 1848 г. и основалъ въ Брюннѣ и Кремзирѣ либеральныя газеты, ведшія энергичную кампанію въ пользу установленія прочнаго конституціоннаго режима въ Австріи. Около 1850 года І. переселился въ Будапештѣ, гдѣ занялъ очень видное мѣсто въ качествѣ финансиста. Въ то-же время онъ писалъ во многихъ венгерскихъ журналахъ по экономическимъ и финансовымъ вопросамъ.—Ср. Pallas, Lex. [По Jew. Enc., VII, 93—94]. 6.

Еллинекъ, Самуиль—врачъ, выдающійся терапевтъ, род. въ 1876 г. Обратилъ на себя вниманіе рядомъ специальныхъ работъ по внутрен-

нимъ болѣзнямъ, напечатанныхъ въ нѣмецкихъ журналахъ. Нынѣ (1910) І. состоитъ приватъ-доцентомъ вѣнскаго университета по кафедрѣ внутренней медицины. — Ср. Minerva, Jahrbuch der gelehrten Welt, 1910. 6.

Іемень (въ равн. литературѣ *יֶמֶן*)—прибрежная юго-западная часть Аравійскаго полуострова между Геджасомъ, Недждомъ, Гадрамутомъ и Краснымъ моремъ. Благоприятныя условия природы въ сильной мѣрѣ способствовали положенію І. въ исторіи древнѣйшаго Востока, какъ центра семитической расы и культуры. Представляя сплошное и значительное плоскогорье, необыкновенно плодородное, и выходясь на большомъ отдаленіи отъ крупныхъ культурныхъ странъ, І., тѣмъ не менѣе, благодаря системѣ орошенія, рано достигшей высокой степени совершенства, не остался въ сторонѣ отъ культурнаго развитія и, не довольствуясь однимъ земледѣліемъ, создалъ своеобразныя *государства-племена* съ высоко развитой *самобытной семитической* культурой. Расцвѣтъ послѣдней, главнымъ образомъ, покоился на торговлѣ столь цѣнными на Востоку благовонныхъ товаровъ и на оживленной караванной торговлѣ съ Остѣ-Индіей, Персіей и т. д., а не на войнахъ и грабежахъ. Государственность была здѣсь развита сильно; возникли укрѣпленные города и громадные постройки; грандіозныя водяныя сооруженія сохраняли во время лѣтнихъ засухъ влагу зимою избыточныхъ рѣкъ. Лишь въ Іеменѣ семитическіе народы Сѣверо-аравійской пустыни положили начало семитической цивилизаціи. Зачаточное состояніе науки по исторіи Южной Аравіи не позволяетъ разобратся въ преданіяхъ библейскихъ, византійскихъ и арабскихъ лѣтописцевъ. Путешествіе Эдуарда Глазера (см.) открыло новую эру въ исторіи І., но, тѣмъ не менѣе, пока нельзя еще проникнуть въ загадочную исторію І-ской культуры и въ частности въ исторію іеменскихъ евреевъ, имѣвшихъ, какъ теперь установлено, значительное вліяніе на арабскую культуру, въ особенности съ 3 в. по 6 в. по Р. Хр. Сравнительная незатронутость культуры современныхъ іеменскихъ евреевъ позволяетъ думать, что детальное изученіе ихъ внутренняго быта, нравовъ, обычаевъ и обрядовъ составляетъ такую-же эпоху въ евр. исторіи, какъ изученіе жизни современныхъ арабовъ-номадовъ въ исторіи религіи и культуры семитическихъ народовъ. Ихъ лира, по истинѣ возвышенная, общасть, по справедливому предположенію Д. Гинцбурга относительно законовъ арабской метрики, открытъ завѣсу таинственности со многими важнѣйшими вопросами семитической филологіи и поэзіи.

Исторія евреевъ І. восходитъ къ глубокой древности и тернется въ туманѣ устныхъ преданій. Туземныя легенды, относящія начало поселенія евреевъ въ І. къ 10 в. до Р. Хр., къ эпохѣ Соломона, несомнѣно, имѣютъ тѣсную связь съ библейскимъ разсказомъ о Соломонѣ и царяцѣ Савской (1 Цар., 10, 1—14). Другое преданіе относитъ начало поселенія евреевъ въ І. къ эпохѣ, предшествующей гибели Іудейскаго государства. Около 42 лѣтъ до разрушенія перваго храма 75.000 благочестивыхъ евреевъ, коганитовъ, левитовъ, членовъ военнаго и административнаго сословія и простолюдиновъ, увѣренные въ близкомъ наступленіи мрачныхъ предсказаній пророка Іереми (21, 9), выступили подъ предводительствомъ двадцати пяти начальниковъ клановъ,

чтобы отыскать другую плодосную страну; перейдя Іерданъ, они черезъ пустыню Эдомъ и Сирію добрались до І. Страна по плодородію не уступала Палестинѣ; они рѣшили поселиться въ І. п, избравъ царя, образовали самостоятельное государство, построили укрѣпленный городъ на горѣ Накосѣ, учредили самостоятельный свой культъ и даже построили 4 города убѣжища, *בְּרִיּוֹת*, сохранившіеся до сихъ поръ. Когда Эзра возвратился въ Іудею, онъ, согласно этому преданію, послалъ ко всемъ евреямъ, въ томъ числѣ и іеменцамъ, воззванія о возвращеніи на родину; но іеменскіе евреи, предвидя недолговѣчность евр. государства въ Палестинѣ, отказались послѣдовать туда; Эзра проклялъ ихъ, въ отвѣтъ на что они предали его анаемѣ; въ силу херема, Эзра, по ихъ словамъ, не удостоился быть погребеннымъ въ Палестинѣ, а въ Басрѣ въ Вавилоніи, а съ другой стороны, въ силу проклятія Эзры, у іеменскихъ евреевъ съ тѣхъ поръ начались внутренніе раздоры, которые привели, въ концѣ концовъ, къ упадку ихъ самостоятельности и преобладанію надъ ними сосѣднихъ арабскихъ государствъ. Многія семейства до сихъ поръ ведутъ происхожденіе отъ этихъ іудейскихъ выходцевъ. Нѣкоторые города І. носятъ библейскія имена. Такъ, Саяа отождествляется съ Узаломъ, *זַיָּא*, Дамара съ Гадаромомъ, *דַּמָּרָא*, Гаданъ-Эшъ-Шанъ съ *אֶשְׁשָׁן*. Это соотвѣтствуетъ толкованію Саадіи-гаопа на генеалогическую таблицу народовъ (Быт., 10, 27), что указываетъ на относительную древность этихъ легендъ, въ коихъ слышится какъ бы отголосокъ культурныхъ и торговыхъ сношеній, издавна установившихся между Іудейскимъ царствомъ и І. О народѣ, населявшемъ центръ цивилизаціи І.—царство Себы, *שֶׁבַי*, Виблія говоритъ, какъ о дальнемъ, богатомъ, мудромъ и предпримчивомъ народѣ, коцентрававшимъ въ своихъ рукахъ караванную торговлю золотомъ Себы (*שֶׁבַי* *זָהָב*, Ис., 72, 15), драгоценными камнями и благовонными товарами (Исаія, 60, 6; Іезекіиль, 27, 22; ср. *ibidem*, 19).—Доствѣрныя фактическія данныя о еврейскихъ поселеніяхъ въ І. относятся лишь къ эпохѣ второго храма, т.-е. ко времени послѣдовательнаго господства сабеевъ и химьяритовъ. Внутреннія потрясенія въ Сабейскомъ государствѣ завершились переходомъ его въ руки химьяритовъ (ок. 2 в. до Р. Хр.). Ихъ цари продолжали называться «царями Себы» съ присоединеніемъ имени ихъ химьяритскаго родового замка «Райданъ». Съ другой стороны, Абиссинія съ упадкомъ Египта начинаетъ стремиться къ морю и утверждается на аравійскомъ берегу, отрѣзая, такимъ образомъ, сабейскія государства отъ моря и подчиняя ихъ (со 2 вѣка послѣ Рожд. Хр.) абиссинскому владычеству. Химьяритскимъ царямъ удалось, однако, на короткое время подъ знаменемъ іудейства отстоять свою независимость. На основаніи имѣющихся свидѣтельствъ (скудныя данныя византійскихъ и сирійскихъ хронистовъ, а также южно-аравійской эпиграфики), это удивительное событіе въ исторіи евреевъ не стоитъ въ сторонѣ отъ общаго политическаго положенія, а вытекаетъ изъ основной конъюнктуры іудео-эллинской эпохи: весь тогдашній цивилизованный міръ оказался проникнутымъ основными элементами іудейства. Іудейство, которое въ то время являлось крупной политической силой во всехъ большихъ культурныхъ государствахъ, въ Вавилоніи, Персіи, Набатѣ и Римѣ, играло важную роль въ египетской, торговой

жизни, достигло, благодаря торговымъ связямъ, I—II вв. Вся Южная Аравія оказалась покрытой евр. поселениями. То, что сдѣлала недоступнымъ для могущественнаго оружія Рима природа страны, было завоевано духовнымъ движеніемъ, которое покорило Востоку и подчинило себѣ классическую культуру; куда не могли добраться великія государства (Ассирія эпохи Асаргаддона и Римъ временъ Августа) съ ихъ арміями, туда безъ особенной борьбы проникла іудейская религія. Господствующей религіей до того была астральный культъ древнихъ сабеевъ; съ ними евреи вступили въ борьбу. Они нашли горячихъ адептовъ въ городскомъ торгово-промышленномъ классѣ. Послѣдній, опираясь на іудейство, получить преобладаніе надъ землевладѣльческимъ классомъ, тяготѣвшимъ къ древней религіи Сабиса (солнце) и Алкамы (луна). Борьба завершилась побѣдой іудаизма: *организация феодальнаго государства превратилась въ организацию государства торгово-гражданскаго*. Царская власть въ I, какъ это случилось въ Адіабенѣ (см. Евр. Энци., I, 486—88), поневолѣ должна была опереться на новую силу и съ помощью ея получила возможность свергнуть чужеземное иго. Въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій господствовали іудейскіе цари. Масса данныхъ объ этомъ интересномъ фактѣ, весьма искаженныхъ и противорѣчащихъ другъ другу, содержится у Табары, Масуди, Абу-Али ибн-Мисковая, Абулфеды, Ибнъ-Халдуна, Иоанна Спрійскаго, Антиоха Иоанна Малалы (ed. de Bonn, 433), Каллиста, въ посланіи епископа Спедона Бетъ-Армакскаго къ аббату Симеону Габульскому (Assen., Bibl. Orient., I, 364), Проконія (De bello persico, I, 20) и въ легендарныхъ сборникахъ (арабское «Kitab al-Aghani») и сказаніе христіанскихъ мучениковъ. Надписи Глазера также проливаютъ нѣкоторый свѣтъ на этотъ періодъ. Особенно важными являются надписи №№ 394—395 его собранія, возбуждшія оживленную полемику въ началѣ 1890 г. между Глазеромъ и ориенталистами Иосифомъ Галеви и аббатомъ Дюшенемъ (Duchesne). Обѣ надписи, вырѣзанныя на двухъ отдѣльныхъ камняхъ, были вставлены въ стѣну одного дома. Онѣ составляютъ, по вполне справедливому предположенію Э. Глазера, слѣдующій связанный текстъ: [בְּיָמֵינוּ הָיָה לְנוֹתָרְךָ כְּמִתְרָבְּךָ וְכִי יִשְׁתַּחֲוֶה לְיְהוָה וְלֹא לְדָבָר אֲחֵר׃ וְיִשְׁתַּחֲוֶה לְיְהוָה וְלֹא לְדָבָר אֲחֵר׃] [Winckler בְּיָמֵינוּ הָיָה לְנוֹתָרְךָ כְּמִתְרָבְּךָ וְכִי יִשְׁתַּחֲוֶה לְיְהוָה וְלֹא לְדָבָר אֲחֵר׃ וְיִשְׁתַּחֲוֶה לְיְהוָה וְלֹא לְדָבָר אֲחֵר׃] «Да будетъ благословлено и восхвалено имя Милосерднаго неба и Ирааила, и Бога іудеевъ, который покровительствуетъ (точнѣе спасаетъ, ибо וְיִשְׁתַּחֲוֶה לְיְהוָה וְלֹא לְדָבָר אֲחֵר׃—эпитоп. отъ—спасенный) своему служителю Шагиру и его матери (или дядѣ). В. М. и его невѣстѣ Шамсѣ, и его дѣтямъ Абушаиру и Меиру и всему его дому». Эта надпись подтверждаетъ мнѣніе Сильвестра де-Саси (Mémoire sur divers évènements de l'histoire des arabes avant Mahomet, въ Mémoires de l'Académie des Inscriptions, XLVIII, 484—763), что фактъ образованія химьяритскаго царства слѣдуетъ отнести къ 3 в. по Р. Хр., и опровергаетъ мнѣніе Греца о позднѣйшемъ образованіи іудейско-химьяритскаго царства. Отголосокъ этого іудейскаго вліянія содержится въ легендѣ о святомъ неджранскомъ мученикѣ Азкирѣ (Cod. legend., Brit. Museum, Orient, 689, 687—88 и 686), относящейся ко времени царствованія Scharabhe Dänkef. Интересно, что объ еврейской діаспорѣ въ I. упоминается также въ Мидрашѣ (Bemid. r., XII), обозначающемъ ее גלות חים וְגלות חרמל. Эта самостоя-

тельность химьяритскаго государства, шедшая въ разрѣзъ съ интересами не только Абиссиніи, но и Византійской имперіи, продолжалась лишь до героической смерти Иосифа Дунаваса (см. Евр. Энци., VII, 382—383). Съ нимъ погибло, подъ ударами обоихъ союзниковъ, и Іудейско-химьяритское царство. I. снова оказалась въ вассальной зависимости отъ Абиссиніи. Побѣдители жестоко отомстили евреямъ I., о которыхъ въ продолженіи нѣкотораго времени исторія ничего не сообщаетъ, что, повидимому, указываетъ на поголовное изгнаніе ихъ изъ I. По всей вѣроятности, они удалились въ горы къ бедуинамъ. Но іудейство оставило въ I. неизгладимые слѣды, послужившіе стимуломъ къ развитію I. культуры въглубь и въширь. Евреи, сконцентрировавъ въ своихъ рукахъ торговлю съ Индіей, Византіей и Персіей, поддерживали живыя сношенія съ остальнымъ культурнымъ міромъ. Насколько глубоко было это вліяніе, показываетъ замѣчательный фактъ проникновенія въ I. и Іемамъ столь оригинально-евр. явленія, какъ профетизмъ, въ которомъ нашелъ свою исходную точку исламъ. Исканная мусульманская легенда изображаетъ іеманскаго пророка Абхалы Темнаго, іемамскаго—Муселіймы и недждскаго—Тудейхи, какъ подражателей Магомета, но въ дѣйствительности послѣдній былъ подражателемъ первыхъ, а съ Муселіймой онъ даже заключилъ союзъ.

Съ распространеніемъ ислама іеманскіе евреи, усилившіе въ теченіе короткаго времени послѣ сверженія абиссинскаго иго исцѣлить свои раны, стали мишенью новыхъ преслѣдованій, на этотъ разъ уже со стороны тѣхъ, съ кѣмъ ихъ связывали вѣковая дружба и общность языка, нравовъ и быта. На почвѣ этой трагической судьбы евреевъ въ I. возникли многочисленные легенды, основнымъ сюжетомъ которыхъ является воззвание Магомета (въ простонародь مَشْحُوْد, Meschudjo) къ іеманскимъ евреямъ о принятіи новой вѣры отъ ея основателя. Послѣдовавшій со стороны евреевъ отказъ привелъ его въ неопредѣленное бѣшенство. Послѣ долгой, отчаянной борьбы, Магометъ жестоко отомстилъ имъ; большая часть евреевъ была вынуждена принять новую вѣру (до сихъ поръ относитъ къ ихъ потомкамъ мусульманское населеніе многихъ городовъ), а остальные были истреблены. Повидимому, евреи въ послѣдствіи вновь появились въ I., причемъ дальнѣйшая ихъ исторія представляетъ непрерывную цѣпь преслѣдованій. Въ еврейской литературѣ этой эпохи свѣдѣнія о евреяхъ встрѣчаются лишь изрѣдка. Къ 9 в. относится «изгнаніе изъ I.», (גלות חים), упоминаемое Саадіей ибнъ-Дананомъ (תולדות אדלמהא, 16). Респонсы гаоновъ обнаруживаютъ ихъ полное знакомство съ I. Вѣроятно, многие изъ тамошнихъ евреевъ находились въ числѣ учениковъ вавилонскихъ академій. Веніаминъ Тудельскій сообщаетъ, что въ I. жило около 3000 евреевъ. По всей вѣроятности, они были подчинены юрисдикціи вавилонскаго епископа въ Багдадѣ. Въ 1172 г., съ переходомъ власти въ I. къ фанатичнымъ шиитами, евреи снова были вынуждены принять исламъ. Одинъ изъ евреевъ-отступниковъ дѣятельно пропагандировалъ среди своихъ единоплемениковъ ученіе ислама, причемъ съ усердіемъ неопита нападалъ на евр. религію и, пользуясь обычнымъ полемическимъ приемомъ, старался доказать, что Библия предвѣщала ученіе ислама, но что евреи намеренно искажали соответственные тексты. На почвѣ такого броженія въ умахъ евреевъ возникло сильное народно-мессіанское

движеніе. Все это вмѣстѣ поколебало положеніе духовныхъ вождей иеменскаго еврейства и вызвало непримиримое смятеніе средѣ народной массы. Одинъ изъ тогдашнихъ умственныхъ вождей еврейства, Яковъ аль-Фаюми обратился за совѣтомъ къ Моисею Маймониду, что вызвало знаменитое посланіе «Iggeret Temal» (יגרת תמל), въ которомъ Маймонидъ старается утѣшить и ободрить павшихъ духомъ іем. евреевъ и объявляетъ достигшія ихъ бѣдствія испытаніемъ, ниспосланнымъ Всевышнимъ. Черезъ годъ послѣ этого мнимый мессія былъ умерщвленъ. Но, подобно всѣмъ мессіанскимъ движеніямъ, и теперь вѣра въ него не исчезла въ народѣ, и евреи, благодаря этому, были присуждаемы правительствомъ къ усиленнымъ штрафамъ.—Съ переходомъ І. къ Турціи въ 1517 г. положеніе евреевъ стало гораздо хуже. Они были выселены Селпмомъ І изъ крѣпостей и обложены немощными податями; имъ было запрещено носить свою прежнюю одежду и т. д. Турецкое владычество продолжалось недолго, послѣ чего власть перешла къ туземнымъ правителямъ, и тогда положеніе евреевъ нѣсколько улучшилось, но въ концѣ второй половины 16 в. всѣ евреи, въ силу ложныхъ обвиненій, были изгнаны (ок. 1575 г.) изъ І. въ пустыню недалеко отъ Адена, причѣмъ двѣ трети ихъ погбли на пути въ пустыню, или же въ самой пустынѣ; тогда-же они потеряли всѣ свои древніе свитки Торы и рукописи; это бѣдствіе нашло своего ибна въ лицѣ знаменитаго поэта Салим-аль-Шебзи. Черезъ нѣкоторое время оставшіеся въ живыхъ было разрешено снова поселиться въ І.; имъ былъ отданъ обширный участокъ, гдѣ они построили большой городъ. Съ тѣхъ поръ свѣдѣнія о евреяхъ въ І. обрываются до 19 в.

Духовная культура иеменскихъ евреевъ.—Замкнутый характеръ мѣстной евр. культуры, развивавшейся какъ бы обособленно отъ доминирующихъ теченій обще-еврейской культуры, непрерывная смѣна разныхъ, часто противоположныхъ политическихъ положеній, отсутствие преемственности высшихъ культуръ, въ силу чего имъ приходилось начинать почти все сначала, неизгладимые слѣды бывшей самостоятельной патриархально-бедуинской жизни,—все это наложило рѣзкій отпечатокъ на духовное творчество іем. евреевъ. Изъ двухъ основныхъ направлений ихъ культурнаго творчества — холодно-разсудительнаго знанія и задумчиваго религіознаго и національнаго чувства, находившихъ свой синтезъ въ древнихъ комментаріяхъ къ Библии—первое постепенно замираетъ и всецѣло уступаетъ свое мѣсто послѣднему. Масоретскія, лексикографическія и философскія произведенія уступаютъ свое мѣсто поэтическимъ, литургическимъ и мистическимъ сочиненіямъ. Изнывающе въ непосильной борьбѣ съ окружающей средой іеменск. евреи стремились къ пеземному вѣчному блаженству. Въ мистическихъ грезахъ объ общеніи съ Богомъ они развернули свою индивидуальность, отрѣшившись отъ давленія невзгодъ повседневной жизни. Особенное мѣсто занимаетъ ихъ дышавшій своеобразной прелестью фольклоръ. Послѣдній носитъ яркіе слѣды индійскаго и перскаго фольклора и съ этой точки зрѣнія представляетъ общій интересъ для рѣшенія многихъ вопросовъ сравнительнаго фольклора, а также для установленія культурныхъ сношеній І. съ Индіей и Персіей. Что касается религіозной литературы, то ея многочисленные памятники обнаруживаютъ слѣды вліянія вавилонскихъ и

египетскихъ евреевъ эпохи гаоновъ и первыхъ вѣковъ періода раввинизма, равно палестинскихъ евреевъ въ новѣйшее время. Отъ послѣднихъ къ нимъ перешли многіе литургическіе и поэтическіе отрывки сефардской литературы.—Подобно испанскимъ евреямъ, іеменскіе отдалі должную дань вниманію грамматикѣ, библейской экзегетикѣ, масорѣ, философіи и поэзіи и мало занимались галахической казуистикой. Извѣстные древнѣйшіе памятники іем. литературы — рукописи Пятикнижія Моисеева, «таджъ», בתר, съ Таргумомъ и арабскимъ переводомъ Саадіи-гаона. Отдѣльный томъ составляютъ Гафторы и Пять Мегилаотъ. Послѣднія обыкновенно снабжены арабскимъ переводомъ и комментариемъ, не принадлежащемъ Саадіи-гаону. Изрѣдка встрѣчаются рукописи всей Библии съ Таргумомъ или безъ него. Масора во многихъ случаяхъ совершенно расходится съ сефардской и ашкеназской масорой и отчасти соответствуетъ масоретскому сочиненію Менахема га-Меира מנחם המע"י въ коллекціи рукописей Д. Гинцбурга. Очень распространено у нихъ масоретское компилятивное сочиненіе Яхьи (Зехарія) Салиха, изданное подъ заглавіемъ ח. ד. גינצבורג'ס מדרש' (The Masorah, III, Supplement, 1885). Изъ библейскихъ толкованій пользуются широкой популярностью комментарий Раши, Давида Кимхи, Нахманида и арабскій комментарий Патапиеля б. Исаія, а также комментарий Саадіи б. Давида аль-Адени; изъ Мидрашимъ — «Midrasch ha-Gadol», מדרש גדול Давида б. Амрамы Адени (изд. Шехтеромъ въ 1902 г.), «Midrasch ha-Chefez» къ Пятикнижью, Плачу Іереміи и Эсфирь, Яхъ и бень-Соломонъ и «Midrasch al-Wadjiz-al-Magni» מדרש אל ודג' (составленъ между 1487—93), а также «En Jacob» р. Якова ибнъ Хабиба. Въ настоящее время занятіе лексикографіей находится въ упадкѣ — библейскіе комментаріи почти всѣ мистическаго характера и переполнены криптограммами; משימות, и т. п. Изъ классическихъ грамматиковъ имъ извѣстенъ Іона ибнъ Джанахъ, пмѣются также іеменскія рукописи словаря р. Танхума Іерусалимскаго (въ евр. коллекціяхъ Британскаго Музея и библиотекѣ барона Давида Гинцбурга).—Религіозная литература чужда своеобразной глубины, столь присущей религіозной литературѣ нѣмецкихъ евреевъ. Она носитъ узкій, строго кодификаціонный характеръ הלכה לעשה. Общепринятыми у іеменскихъ евреевъ являются кодексы Маймониды (извѣстенъ имъ подъ именемъ ה"יור) и Юсифа Каро; имѣются у нихъ также рукописи гаонескихъ респонсовъ р. Натрона и р. Ахи и т. д., а также Арухъ р. Натана бень-Лехиель изъ Рима מנחת לחם р. Авраама сына Маймониды. Вся литература этого рода состоитъ изъ комментаріевъ къ нимъ или изъ компилятивныхъ по нимъ сборниковъ. Особенно распространены сочиненія по рѣзкѣ скота, которыя здѣсь, какъ и въ Тунисѣ, шпсались стихами, являющимися образцомъ безвкусія.—Изъ философской литературы распространены «Kusari» р. Іегуды Галеви, «Moreh» Маймониды на арабскомъ языкѣ, комментарий Аверозса къ Аристотелю. Имѣется много математическихъ и астрономическихъ сочиненій арабскихъ авторовъ. Особенной популярностью пользуются многочисленныя сочиненія по астрологии, по гаданію и т. д.; главной умственной пищей служатъ каббала, памятники которой (Зогаръ, Сеферъ Іецира, Вагиръ и др.) заучиваются буквально наизустъ. Въ новѣйшее время

стали пользоваться популярностью, наравнѣ съ каббалистическими произведениями испанской эпохи, и прозвѣдены Х. Виталю, М. Закуто и др. Самобытное творчество ием. еврей проявили только въ поэзіи. Въ до-исламскую эпоху, къ которой относится зарожденіе ихъ поэзіи, послѣдняя была еще лишена строго національнаго характера. Тѣ-же импульсы, которые вызвали арабскую поэзію у некультурнаго еще тогда арабскаго народа, послужили основой къ зарожденію евр. поэзіи. Живая впечатлительность, пылкое воображеніе, непрерывная борьба отдѣльных племенъ между собою, страстность въ любви и мести—таковы элементы, на почвѣ которыхъ развилась какъ арабская, такъ и евр. поэзія. Национальнымъ духомъ евр. поэзія прониклась лишь въ по-исламскомъ періодѣ, когда новая, вышедшая изъ нѣдръ иудаизма мусульманская религія уже навсегда вырвала вѣющую пропастъ между этими двумя родственными по крови, языку, быту и нравамъ народами. Послѣдовавшая за этимъ эпохи непрерывныхъ, дикихъ преслѣдованій придала этой своеобразнѣйшей поэзіи мистическую окраску. Она становится все болѣе и болѣе отраженіемъ уже специально-еврейской народнои жизни, истиннымъ выраженіемъ ея печали и грусти, ея кратковременныхъ радостей и просвѣтленія. Наряду съ этимъ въ ней развивается та индивидуальность психики, которая съ истинно юношеской силой обнаружилась у этихъ выродившихся потомковъ нѣкогда славныхъ и гордыхъ своей независимостью евреевъ въ эпоху химваритовъ. Эта индивидуальность проявляется какъ въ простотѣ и непосредственности ихъ національных пѣсенъ съ глубоко-задушевыми мелодіями, такъ и въ религиозно-мистической поэзіи стремящейся въ даль вѣчности. Общая характеристика этой причудливой поэзіи съ точки зрѣнія художественнаго значенія не можетъ быть пока дана при недоступности большинства памятниковъ этой поэзіи; но уже и теперь видно, что она была великой утѣшительницей народа, знававшего подъ ударами жестокой судьбы. Доминирующіе ея мотивы—исторія паціи, мѣстные погромы и преслѣдованія, ѣдкая и остроумная полемика съ мусульманами, трогательныя описанія быта учениковъ-талмудистовъ въ Санѣ, вопли души къ Всевышнему, мольба о помощи, жажда высшаго внутренняго блаженства и общенія съ Богомъ, нѣжные упреки Богу въ виду безконечности «галута» и призывы къ освобожденію. Все это выражено необыкновенно оригинально, живо и непосредственно; богатство образовъ и оборотовъ, высокій полетъ фантазіи, томительная нѣжность—все это придаетъ ей художественную законченность. Чудныя любовныя пѣсни, которыя на самомъ дѣлѣ обозначаютъ мистическій востазъ, паятепстическое общеніе съ Абсолютнымъ Существомъ, не имѣютъ въ евр. литературѣ ничего равнаго себѣ по глубинѣ чувства, задушевности настроенія и страстности томленія. Локалізація ихъ мотивовъ почти всегда—въ Иемени и Палестинѣ. На фонѣ ихъ мелькаютъ пророкъ ислама, *умма*, арабы, *пастри* *нтр* *нн*, и Крстанъ. Съ вѣншей формы онѣ сложены арабскимъ размѣромъ и представляютъ смѣсь еврейскаго, арабскаго и отчасти арамейскаго языковъ. Арабскій языкъ ихъ—чистый и правильный съ наклоностью къ вульгарной разговорной рѣчи. Всѣ стихи позволяютъ въ точности установить имена ихъ авторовъ, число которыхъ

достигаетъ цифры 200. Во многихъ изъ нихъ чувствуется подражаніе испанско-еврейскимъ произведениямъ. Каждый стихъ сопровождается особой мелодіей. Особенно даровитыхъ поэтовъ выдѣлила семья Аль-Шебзи, *אל שבי*, изъ которыхъ болѣе извѣстны поэты 16 в. Салимъ аль-Шебзи и его сынъ Абу-Іегуда Симонъ аль-Шебзи. Первый изъ нихъ—ткачъ по профессіи и пылкій мистикъ, сынъ поэтессы *אלה*, широко воспользовался Іегудой Галеей, Израилемъ Нагарой и арабскими поэтами. Онъ является святымъ покровителемъ І. евреевъ. Мѣсто его погребенія въ «Таизъ», *תאיז*, привлекаетъ паломниковъ изъ всей Аравіи. Сохранившаяся синагога его имени пользуется большими доходами, ибо всѣ синагогальныя пожертвованія въ праздники поступаютъ въ ея кассу. Салимъ въ Аравіи какъ бы заступается мѣсто популярнаго на Востоку р. Менра, *מנרא* *אל שבי* *לז*. Его сынъ Симонъ аль-Шебзи является однимъ изъ главныхъ героевъ сказаній иемени. евреевъ. Его мистическая лира (на арабскомъ языкѣ) проникнута стремленіемъ къ общенію съ вѣчнымъ Бгитіемъ. Литургія черпала изъ сефардскихъ поэтовъ. Имѣются многочисленные пугты на арабскомъ языкѣ, изъ которыхъ нные относятся къ 15 вѣку. — Ср.: G. Glaser, *Skizze der Gesch. und Geographie Arabiens*, I, 40 п концѣ; idem, *Une inscription sabéenne*, *Rev. Etudes Juiv.*, XXII и XXIII, 121; J. Halévy, *Le dernier mot sur l'inscription hymarite soi disant d'origine juive*, ib., XXIII, 304.—J. Halévy и M. Duchesne, въ *Rev. Et. Juiv.*, XX, 220, XXI, 73; I. Halévy, въ *Bulletin de la Société de Géographie*, 1873, p. 589; Hirschfeld, *Essai sur l'histoire de Medine*, *R. Et. Juiv.*, VII; Grätz, *Gesch.*, V и VI; Winckler, *Zur Gesch. d. Judentums in Jemen*, *Altorientalische Forschungen*, IV, 329—337; A. Epstein, *מדר* *היר*, *Пресбургъ*, 1891; Д. Глицбургъ, *היר*, въ юбилейн. сборникѣ *לזכר* въ честь М. Штейншнейдера, 1896; Д. Глицбургъ и В. Стасовъ, *L'ornement hébreu*; Д. Ельяшъ, *גני* *היר*, *Haschiloach*, II, 147—161; С. М. Doughty, *Arabia Deserta*, 1875; Greenbourg, *The Haggada according to the rite of Jemen*, I—IV, 1896; Harkavy, *תשובות הגאונים*, 1887; Steinschneider, *Verzeichniss der hebräischen Handschriften der Bibliothek zu Berlin*, II, 71; id., въ *Israel. Monatsschrift*, 1891. 2; W. Bacher, *Der jüd.-arabische Siddur*, въ *Jew. Quart. Rev.*, XIV, 581—621; idem, *Ein hebräisch-arabisches Liederbuch aus Jemen*, въ *Berliner-Festschrift*, 1903, 10—32; S. Poznanski, *Zum Schrifttum der süd-arabischen Juden*, *Jew. Quart. Rev.*, IV; P. Heinrich, *Fragment eines Gebetbuches aus Jemen*, Вѣна, 1902; id., въ *Jew. Quart. Rev.*, XV, 330—333; S. Margoliouth, *Cleanines from the Jemenite liturgy*, ibidem, 1905; R. Leszynsky, *Die Juden in Arabien zur Zeit Mohammeds*, 1910; Dillmann, *Comptes rendus de l'Académie de Berlin*, 1890, X.

И. Берлинъ. 5.

Евреи въ Иемени въ 19 в.—Политическое и социально-культурное положеніе евреевъ въ І. въ 19 в. напоминаетъ наиболѣе мрачныя эпохи среднихъ вѣковъ. Одно имя «Іахуди» возбуждаетъ въ мусульманскомъ населеніи І. болѣе, чѣмъ въ какомъ-либо другомъ мѣстѣ на Востоку, ненависть. Переходъ І. къ Турціи въ 1872 г. мало замѣнялъ положеніе. Вырожденіе былой еврейской культуры въ І. гигантскими шагами поднимается къ трагической развязкѣ. Безнадежно замолкла тамъ лира. Зато мистицизмъ и суеверіе развились, какъ никогда. Первенствующее

значение іем. евреевъ въ индійско-персидской торговлѣ, въ связи съ окончательнымъ упадкомъ прежняго торговаго значенія І. и возвышеніемъ Омана благодаря англійскому воздѣйствію, было безвозвратно потеряно. Ихъ роль въ торговлѣ съ этихъ поръ ограничивается мѣстными рынками. Къ тому-же полное отсутствие безопасности какъ жизни, такъ и имущества, сохраняется за пей мелкій, розничный характеръ. Одно лишь обстоятельство значительно способствуетъ улучшенію матеріальнаго положенія евреевъ и не даетъ имъ окончательно превратиться въ совершенныхъ паріевъ: присущая туземнымъ жителямъ апатія и праздность издавна сосредоточила въ рукахъ евреевъ всѣ ремесла, котора здѣсь пользуются большимъ почетомъ.

Статистика евреевъ.—Численность евреевъ І. въ новое время неизвѣстна. Недоступность страны для европейцевъ и отсутствие интереса у европейскихъ евреевъ къ единовѣрцамъ І. лишаетъ изслѣдователей возможности установить число послѣднихъ. Интересъ къ евреямъ І. возродился лишь въ 19 в. въ связи съ попыткой войти въ близкія сношенія съ мнимыми десятью колѣнами (см. Евр. Энци, VII, 136—151). Ученникъ Илліа-гаона, р. Израилъ изъ Сафедъ, авторъ *רמב"ם פריה*, узнавъ въ 1829 г. отъ палестинскихъ «шадаровъ» (посланцевъ), что имъ удалось видѣть въ Іемени одного данита, который въ заманчивыхъ краскахъ рисовалъ передъ ними красивую страну, независимость и святость десяти колѣнъ, отправилъ въ І. въ 1831 году ученаго русскаго еврея Варуха б. Самуила изъ Цинска. Четыре года спустя въ Европѣ сдѣлалось извѣстнымъ о печальной участи посланца. Послѣдній, прибывъ въ Сану и узнавъ, что имамъ (владѣтель Іемена) одержимъ тяжелой болѣзью, возымѣлъ желаніе лечить высокаго больного. Всѣ ссылки его на свои необыкновенныя познанія въ медицинѣ не склонили мѣстныхъ евреевъ къ тому, чтобы допустить его къ имаму. Однако, представившейся случай, обнаружившій на самомъ дѣлѣ замѣчательное искусство русскаго талмудиста въ этой области, сломилъ ихъ упорство. Дѣйствительно, р. Варухъ излечилъ имама, за что былъ возведенъ въ санъ лейбъ-медика и приобрѣлъ исключительное довѣріе своего властелина. Туземные арабы съ завистью смотрѣли на этого «іахуди», сдѣлавшагося вершителемъ ихъ судебъ. Въ особенности они не могли простить ему его нарушенія ограничительныхъ мѣръ противъ евреевъ. Долгія хлопоты враговъ увѣнчались успѣхомъ, благодаря природнымъ недостаткамъ этого шадара-сановника—отсутствію мѣры и слишкомъ фамильярному обращенію съ имамомъ. Неблагодарный имамъ собственноручно умертвилъ его въ саду своего дворца. Тогда населеніе возобновило преслѣдованія евреевъ. Но имамъ, котораго обуяли угрызненія совѣсти въ пролитіи невинной крови человека, спасшаго ему жизнь, энергично прекратилъ эти злодѣянія. Письма съ увѣдомленіемъ объ этомъ трагическомъ происшествіи въ многочисленныхъ экземплярахъ были отправлены въ Европу и не дали заглухнуть интересу къ іеменскимъ евреямъ. Этому способствовало также возникшее въ началѣ второй половины 19 вѣка мессіанское движеніе въ І., толчокъ къ которому дали мессіанскія воззванія Іуды б. Шаломъ, *שלום ברוך ה' ושלום לכל* (см.). Англійское миссіонерное общество командировало туда миссіонера Штерна (еврей-

скаго происхожденія). Послѣднему, по настоянію англійскаго правительства, были оказаны имамомъ всякія содѣйствія. Еврей сначала принялъ его дружественно изъ уваженія къ его талмудической учености, но вскорѣ убѣдившись въ его истинныхъ намѣреніяхъ, прервалъ всякія сношенія съ нимъ, что и вызвало со стороны имама новыя гоненія на нихъ. Въ 1853 г. въ «*Jewish Intelligence*» появилась статистика іеменскихъ евреевъ. Авторъ этой статьи, М. Шварцауэръ, исчисляетъ ихъ въ количествѣ 30.000—35.000 чел., изъ которыхъ въ Санѣ насчитывалось 10.000 чел., въ Дамарѣ—1000 чел., въ Бедѣ—2.000, въ Гаданъ-Ешъ-Шанѣ—200, въ Садѣ—1.000, а остальные въ селеніяхъ и пустынѣ (*Jewish Intelligence*, 1853, ноябрь; *Monatsschrift*, 1854, 42—44). Наиболее плодотворнымъ оказалось путешествіе Якова Сафира изъ Іерусалима въ І. около того-же времени. Сафиръ подробно описываетъ ихъ внутренней бытъ и сообщаетъ многое изъ сокровищницъ ихъ національной поэзіи. По его даннымъ, евр. населеніе насчитываетъ въ Санѣ 6.000 семействъ. Число синагогъ доходитъ до 20, въ Кухланѣ—70 семействъ и 2 синагоги, въ Хаджи—60 семействъ и 2 синагоги, въ Радѣ—70 семействъ и одна большая синагога, въ Тинаамѣ—70 семействъ, въ Дамарѣ—300 семействъ и 2 большія синагоги, въ Даматѣ—100 семействъ, въ Филадѣ—300 семействъ, въ Какобанѣ—70 семействъ, въ Тиллѣ—35 семействъ, въ Яфидѣ—52 семейства и двѣ синагоги, въ Манахѣ—45 семействъ и шесть синагогъ, въ Медмарѣ—35 семействъ, въ Хагарѣ—60 семействъ, въ Цафанѣ около 60 семействъ. Посѣтившіе Іемени послѣ Сафира І. Галеви (см.) и др., ничего существеннаго не прибавили.—Наступившее въ концѣ 19 вѣка массовое переселеніе іеменскихъ евреевъ въ Палестину, гдѣ они основали въ Іерусалимѣ большую колонію іеменитовъ (*העיר החדשה*), сдѣлало доступнымъ для еврейской науки памятники ихъ національной поэзіи и литературы. Въ послѣднее время (1910) *Alliance Israélite Universelle* въ цѣляхъ установленія болѣе близкихъ сношеній съ евреями І. и приобщенія ихъ къ европейской культурѣ, командировало особаго уполномоченнаго.

Правовое положеніе.—Произволь администраціи и судебныхъ властей въ І. царитъ безгранично. Особенно сдѣлалъ жизнь евреевъ невыносимой законъ султана Селима І, владѣвшаго Іеменомъ короткое время; евреямъ было запрещено селиться въ укрѣпленныхъ городахъ, совмѣстно съ туземцами; жить они должны исключительно въ крѣпости, на склонѣ холмовъ, что подвергаетъ ихъ жизнь и имущество постоянной опасности. Другой законъ гласитъ, что еврей не можетъ носить бѣлой одежды, ѣхать верхомъ на лошади, ослѣ и верблюдѣ. Въ судебныхъ процессахъ съ туземцемъ еврей не только всегда грозитъ опасностью проиграть процессъ, но еще подвергнуться тягостнымъ штрафамъ. Кромѣ обычной подати (джезаятъ), еврей долженъ вносить особый налогъ за право взыскивать судебнымъ порядкомъ ограбленное у него имущество. Если кто-либо обокралъ еврея, послѣдній обязанъ самъ разыскать виновнаго и предъявить его кадью (судѣѣ), который заботится объ уничтоженіи зла; если же еврей не предъявитъ его, онъ присуждается къ тюремному заключенію, но скрывается виновнаго. Еврей не можетъ быть свидѣтелемъ, присяга его не имѣетъ никакой силы. При такомъ состояніи правосудія еврей вынужденъ молча сносить всѣ безза-

ковія, оскорбленія, грабежи и т. д. При встрѣчѣ съ мусульманиномъ еврей обязанъ первымъ справиться о «возвышенномъ» здоровьѣ послѣдняго. Онъ не можетъ переступить порогъ бани, хотя унижительная должность источника послѣдней возлагается всегда на еврея. Стремленіе ступиваться, чтобы не вызвать преслѣдованія арабовъ, заставляетъ евреевъ жить въ низкихъ домахъ, или, точнѣе, пещерахъ съ крошечными окнами и одѣваться грязно и неряшливо. На почвѣ этого безправія въ I. получилъ распространене слѣдующій обычай: еврей отдается подъ покровительство какого-либо мусульманина, который съ этого времени обязанъ защищать его отъ всякаго насилія; въ вознагражденіе за это еврей безвозмездно исполняетъ работы его и т. д.

Общинное устройство. — Въ каждой общинѣ имѣются мари (раввины), наси и меламедъ. Раввины въ большинствѣ случаевъ знатоки Талмуда и каббалы. Нѣкоторые изъ нихъ не лишены общихъ знаний. Они не получаютъ никакого вознагражденія за свой трудъ, а списываютъ себѣ пропитаніе какимъ-либо ремесломъ. Раввинъ является фактическимъ главой общины и окруженъ всеобщимъ почетомъ. Тяжбы и процессы онъ рѣшаетъ въ самой мастерской. Общепринятымъ является кодексъ Маймонида «Jad ha-Chasakah». Послѣ того, какъ Маймонидъ послалъ имъ свое знаменитое «Iggeret Temar», они признали его своимъ учителемъ. Официальнымъ главой общины является «наси», который избирается преимущественно изъ плзнихъ слоевъ. Въ число его обязанностей входятъ переговоры съ властями, разверстка «джезаязъ» и т. д. Наибольшій процентъ вѣроотступниковъ даютъ «наси». Прирѣніе, помощь бѣднымъ, гостепримство чужеземцамъ-единовѣрцамъ входятъ не въ кругъ вѣдѣній общины, а лишь синагоги и отдѣльныхъ лицъ. Обязанности «шохета» (рѣзника) исполняются раввиномъ. Дѣти обучаются въ частныхъ хедерахъ, причемъ главное вниманіе обращается на знаніе Библии. Послѣднюю, какъ п Таргумъ знаютъ наизусть.

Культурное и социальное положеніе. — Иеменскіе евреи почти поголовно грамотны. Большинство ихъ знаетъ, кромѣ Библии съ Таргумомъ и переводомъ Саадіи-гаона, также и агадическо-талмудическій сборникъ «Еп Jacob». Талмудъ является у нихъ довольно рѣдкой книгой. Печатныхъ произведеній у нихъ не имѣется. Всѣ ихъ книги рукописныя, профессія переписчиковъ довольно распространенная, но книги лишены художественнаго вкуса. Многія женщины знаютъ древне-евр. языкъ. — Соціальное положеніе иеменцевъ весьма низко. Многоженство здѣсь распространено. Разводы далеко не рѣдки; обыкновенно мужъ въ этомъ случаѣ добивается согласія жены, но въ случаѣ ея отказа онъ даетъ ей разводъ насильно. Мужчины женятся, когда она считается настолько богатыми, чтобы содержать жену и заплатить за нее отцу, причемъ отецъ дѣвушки не спрашиваетъ ея согласія. Женщины торговки здѣсь не встрѣчаются. Домашнее хозяйство ведется грязно и неряшливо. Главную пищу составляютъ растительныя вещества. Медицинская помощь отсутствуетъ; врачей не имѣется. Неопрятность одежды и жилища и плохое питаніе евр. населенія способствуютъ необычайному распространению болѣзней. Послѣднія, по мнѣнію мѣстнаго населенія, суть не что иное, какъ плоды колдовства и дьявольское навожденіе, *ענישה שרים וכשים*. Спа-

сительными средствами противъ нихъ служатъ заговоры, *מזוזות*, амулеты, *מזוזות* и т. д. Авторитетными учеными въ этой области, по общему признанію, являются еврейск. мудрецы. Даже въ случаѣ бездождія мусульмане молятъ раввиновъ о помощи. Тексты заговоровъ — совершенная абракадабра безсвязныхъ выраженій и именъ ангеловъ. Въ нѣкоторыхъ изъ нихъ имѣются имена Иисуса Христа и др., такъ какъ въ I. не имѣютъ понятія объ Основателѣ христіанства. Наиболее популярными книгами являются Зогаръ и другія каббалистическія произведенія. Аристократическимъ классомъ у иеменскихъ евреевъ считаются жители Саны. Послѣдніе гнушаются вступать въ браки съ другими евреями. Внутри страны имѣются еврей-бедуины, которые ничѣмъ не отличаются отъ туземныхъ бедуиновъ. — Ср.: J. Sapir, *מגן ספיר*, 1866, I, 99—116; Jewish Quarterly Review, 1904, 763 sqq; A. Neubauer, въ Kobez al-Jad, IV, 52—62 (Посланіе р. Израили изъ Сафедъ и Посланіе амстердамскихъ полечителей халуки, по рукописи British Museum, 1938. с. 22); Deinand, *אור מאיר*, 20—28; *אורח רבני אברהם* *היהודי והערבי* *בארץ ישראל*, А. Идельсонъ, *היהודי והערבי* *בארץ ישראל*, 1909. *И. Берлинъ*. 6.

Иемма, *יממה* — старшая дочь Иова, которая родилась уже послѣ его испытаній; какъ и остальные двѣ ея сестры, она, по расказу Библии, отличалась красотой, равной которой нельзя было найти во всемъ мірѣ (Иов., 42, 14, 15). Септуагинта переводитъ это имя черезъ *Ἰμέρα*, а Вульгата — черезъ Dies (день). — Ср. Bl.-Che., *Encycl. Bibl.*, II, 2359. I.

Иемма — еврейская земледѣльческая колонія въ Палестинѣ, въ Нижней Галилеѣ, недалеко отъ Тиверіадскаго озера. Основана въ 1902 г. обществомъ Еко (см.). Земельныя владѣнія колоніи, вмѣстѣ съ прилегающимъ участкомъ Самшинъ (заселеннымъ арендаторами — metayers), достигаютъ 20.000 дунамовъ, общее количество населенія нынѣ (Ивнъ 910г.) 400 душъ. Почва колоніи очень плодородна; главное занятіе колонистовъ — хлѣбопашество, хотя въ послѣдніе годы начали разводить также оливковыя плантаціи и виноградники. I. является одной изъ самыхъ большихъ и благоустроенныхъ еврейскихъ колоній въ Галилеѣ; имѣются хорошо оборудованная школа, водопроводъ, больница и врачебный пунктъ. При содѣйствіи Англо-Палестинск. банка открыты также общество взаимнаго кредита и потребительская лавка. Въ послѣдніе годы въ колоніи находили себѣ работу много еврейскихъ рабочихъ. *И. К.* 6.

Иемнаанъ, *ימנאן* — городъ въ Палестинѣ, лежащій на берегу Средиземнаго моря, между Оцилой (Акко) и Азотомъ (Ашдодомъ); это былъ одинъ изъ первыхъ палестинскихъ городовъ, безпрекословно признавшихъ надъ собою власть Олоферна, сирийскаго военачальника (кн. Юдиѣ, II, 28). Мѣстонахожденіе этого пункта до сихъ поръ не удалось установить; полагаютъ, что его ортография неправоильна, и онъ тождественъ съ Ямией или Ябнеземъ. — Bl.-Che., *Encycl. Bibl.*, II, 2359. I.

Иена (Jena) — университетскій городъ въ вел. герц. Саксенъ-Веймаръ-Эйзенахъ съ евр. общиной. Въ 1903 г. 145 евреевъ (26.380 жит.). 5.

Иенеръ, Авраамъ Нафтали Герцъ бенъ-Мордехай Цеви — краковскій раввинъ, род. въ Яновѣ въ 1806 г., ум. въ Краковѣ въ 1876 г., пользовался славой крупнаго талмудиста. I. — авторъ сборниковъ респонсовъ «Birkat Abraham» (1874) и «Zelutah de-Ab-

gabam»; тамъ же помѣщены нѣкоторыя его поученія. Респонсы I. встрѣчаются также въ сборникѣ «Meschib ka-Halaka» (отд. Jore Dea, § 8), въ «Tiferet Joseph» (§ 10), и «Dibre Chajim» Исаака Ауэрбаха (ч. II, отдѣлъ Eben ha-Ezer, § 48); его письма имѣются въ «Adat Jakob» Якова Эйхгорна. Въ 1871 г. I. особенно энергично выступилъ противъ родителей, которые не подвергаютъ младенцевъ обряду обрѣзанія. — Ср.: Halebanon, VIII, 15; Jew. Enc., VII, 94; Friedberg, Luchat Zikkaron, 79; idem, Keter Kehuna, 38. А. Д. 9.

Иенсень, Петръ-Христіанъ—профессоръ семитологии и исторіи Востока, специалистъ по ассириологии, христіанинъ; род. въ 1861 г. въ Бордо (Франція). Нынѣ читаетъ лекціи въ марбургскомъ у-тѣ. Изъ многочисленныхъ, чрезвычайно цѣнныхъ для библейской экзегетики, трудовъ I. заслуживаютъ особаго вниманія: «De incantamento sumerico assyr. serici. quae dicitur Schurbitabula sexta» (Zeitschr. f. Keilschriftforsch., 1884—85); «Die Kosmologie der Babylonier», 1890; «Vorstudien zur Entzifferung d. Mitanni» (Zeitschr. f. Assyriologie, 1890—91); «Elamitische Eigennamen» (Wien, Zeitsch. f. die Kunde d. Morgenlandes, 1892); «Grundlagen f. eine Entzifferung der (chatischen oder) cilicischen Inschrift» (Zeit. f. Morg. Ges., 1894); «Hittiter u. Armenier», 1898; «Assyrisch-babylonische Mythen u. Epen», 1900—01; «Die hittit.-armen. Inschrift e. Syennesis aus Babylon (Z. D. M. Ges., 1903); «Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur, I, 1906 и др. 4.

Иеракъ—основатель секты іеракитовъ, извѣстный ученый, христіанинъ, род. ок. 275 г., жилъ въ Леонтополѣ (Египетѣ). Отличаясь многосторонней ученостью, I. составилъ рядъ комментариевъ къ Библии (на греческ. и коптскомъ яз.). Между прочимъ, выдѣляется его сочиненіе «О многихъ новыхъ Псалмахъ». I. былъ основателемъ аскетическаго кружка, напоминавшаго ученіе Дидахе (см.) и Дидакаліи (см.) и орденъ ессеевъ. I. видѣлъ въ заповѣдяхъ о чистотѣ, воздержаніи и въ особенности о безбрачій главное различіе между Библией и Евангелиемъ. На ученіи I. отразились въ значительной степени идеи Оригена. Сочиненіе «Вознесеніе Исаіи», которое онъ признавалъ священнымъ и подлиннымъ, представляетъ также нѣкоторый интересъ. Средства къ жизни I. добывалъ каллиграфіей. — Ср.: A. Nagack, в Real Encycl, VIII, 3, pp. 38—39; idem, Gesch. althchr. Literat., I, 467; А. Бронзовъ, Преп. Макарій египетскій, I, 1899; Правосл. Бог. Энци., 6, 251—54. 4.

Иерахмеель, יֵרַחְמֵאל, въ Библии. — Библия сообщаетъ, что царь Давидъ находясь при дворѣ филистимскаго царя Ахиша (см.), совершилъ набѣгъ на нѣкоторыя южно-палестинскія племена, дружныя съ филистимлянами, но находившіяся въ постоянной враждѣ съ израильтянами. Чтобы скрыть это отъ царя Ахиша, Давидъ сообщилъ ему, что онъ предпринялъ походъ на израильскія племена, въ томъ числѣ «на югъ Іерахмелитовъ», יֵרַחְמֵאלֵי הַיָּם (1 Сам., 27, 7 и сл. до конца). Далѣе рассказывается, что жителямъ «городовъ Іерахмелитскихъ», יֵרַחְמֵאלֵי הַיָּם, Давидъ послалъ въ подарокъ часть награбленной имъ во время набѣговъ добычи (1 Сам., 30, 29). Въ I кн. Хрон., (2, 9) I. является однимъ изъ правнуковъ Іуды и братомъ Калеба, основателя клана имени Зифъ (2, 42).

Взглядъ критической школы. — Исходя изъ общаго толкованія библейской критикой раз-

ныхъ именъ, упоминаемыхъ въ библейскихъ генеалогіяхъ (см.), можно было бы предположить, что и въ данномъ случаѣ подъ іерахмелитами подразумѣвается одинъ изъ іудейскихъ клановъ, обитавшій въ южной части Палестины. Однако, Шеуне въ отношеніи іерахмелитовъ выдвинулъ новую теорію. По его мнѣнію, I. представлялъ собою не еврейскій кланъ, а сѣверо-арабское племя, съ которымъ израильтянамъ приходилось имѣть столкновенія еще въ то время, когда они впервые вступили въ Палестину. Позднѣе часть іерахмелитовъ была поглощена израильтянами, остальные же воспроизли почти всего царскаго періода вели съ ними борьбу. Шеуне увѣряетъ, что отзывы этой борьбы можно найти на всемъ протяжении Библии, текстъ которой, во многихъ мѣстахъ испорченный масоретами, требуетъ, по его мнѣнію, многочисленныхъ исправленій. Исходя изъ этой предвзятой теоріи, Шеуне находитъ всѣ главные элементы происхожденія, исторіи и религіи израильтянъ въ іерахмелитахъ. Такъ, съ его точки зрѣнія, «амалекиты» это испорченное названіе «іерахмелиты»; Бееръ-Лахай-Рои (Быт., 16, 14) должно въ дѣйствительности означать «источникъ Іерахмеля»; Эфраимъ часто по ошибкѣ употребляется въ Библии вмѣсто I.; эпигетъ Іерихона (см.) «городъ пальмовыхъ деревьевъ» долженъ быть на самомъ дѣлѣ звучать «городъ I.» и т. д., и т. д.; но эта теорія должна быть отвергнута, какъ совершенно произвольная и искусственная. Многие изъ примѣровъ вовсе не выдерживаютъ критики; такъ, напр., попытка подвести имена Саула, отца его Киша и нѣкоторыхъ изъ его сыновей подъ имя «Іерахмеель». — Ср.: Cheyne-Bl., Encycl. Bibl., passim, въ особенности ст. Jerahmeel, Negeb (§ 2), Saul и Sargon (§ 20). [J. E. VII, 95—96]. 1.

Иерахмеель или **Иерахмелъ** (у Цунца)—авторъ лѣтописи того-же названія, изданной Гастеромъ въ англ. переводѣ: «The chronicles of Jerahmeel, or the hebrew Bible Historial etc.» (Лондонъ, 1899, Oriental transl. fund. new series, IV). Эту лѣтопись доведенную до Маккавеевъ, Гастеръ считалъ старинной евр. апокрифической книгой, составленной въ Испаніи. Имя I. (יֵרַחְמֵאל), по его мнѣнію, переводъ имени Филона (Philo); въ книгѣ встрѣчаются существенныя совпаденія съ произведеніемъ Псевдо-Филона, «Liber antiquitatum» (Базель, 1527). Евр. рукопись (хранящаяся въ Водлеяпѣ, евр. рукоп., 11)—компиляція Элезара б. Ашеръ (1325). Части ея были опубликованы Нейбауэромъ (въ Med. Jew. Chron., т. I), который издалъ также стихотворныя сочиненія I.—гимны, дидактическія поэмы, римованныя стихи о календарѣ и арифметическихъ и алгебраическихъ загадкахъ. По мнѣнію Нейбауэра, I. жилъ въ 11 или 12 в. Самъ I. говоритъ, что онъ нашелъ кое-что въ книгѣ «Іосиппонъ». — Ср.: Neubauer, Jerahmeel b. Schelomo, в Jew. Quart. Rev., XI, 364—86; Steinschneider, Die Geschichtslit. d. Juden, 1905. В. 5.

Иерахмеель бенъ-Соломонъ—литургическій поэтъ, авторъ піутовъ «Кедуши» для чтенія въ случаѣ, когда нельзя собрать 10 молящихся. Весьма возможно, что I. тождественъ съ Іерахмелемъ б. Соломономъ, авторомъ сочиненія по математикѣ «Maasse Kete ha-Nechoschet» (код. Азулан, № 1666). — Ср. Zunz, Literaturgesch., 485. 9.

Иередъ, יֵרֵד — членъ Іудина колѣна, сынъ Іегудил (еврейки?), основатель города Гедра, יֵרֵד גֵּדְרָא, «отецъ Гедора» (I Хр., 4, 18). 1.

Иереміасъ, Альфредъ—извѣстный ассириологъ

и гебрантъ, христіанинъ, пасторъ Лютеровской церкви въ Лейпцигѣ, род. въ 1864 г.—Изъ работъ І., имѣющихъ огромное значеніе для исторіи семитической культуры и, въ частности, библейской экзегетики, обращаетъ на себя особенно вниманія вошедшая въ собраніе «Der alte Orient» книга «Hölle u. Paradies bei den Babylonier» (unter Berücksichtigung der biblischen Parallelen u. mit Verzeichnis der Bibelstellen), 2 изд., 1903. Въ основу этой работы легли данныя, изложенныя І. въ его капитальномъ трудѣ, «Die babylonisch-assyrischen Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, nach den Quellen unter Berücksichtigung der alttestamentlichen Parallelen dargestellt» (Lpz., 1887). Тутъ доказывается, что ассирио-вавилонскія представленія о смерти и загробной жизни поразительно совпадаютъ съ соответствующими народными вѣрованіями израильтянъ.—Въ известномъ движеніи, поднятомъ Фридрихомъ Деличемъ (см.) по поводу Вѣблин и Вавилона, видное участіе принялъ и І., давъ въ своемъ «Im Kampfe um Babel und Bibel» (1903, 3 изд.) полный сводъ мнѣній по этому интересному вопросу.

Г. П. 4.

Іереміи плачь—см. Плача книга.

Іереміи посланіе—греческій апокрифъ, письмо, которое якобы написалъ Іеремія евреямъ, отправившимся въ плѣнъ въ Вавилонію; цѣль письма—предостеречь евреевъ отъ идолопоклонства. Кажется, что І.-П. имѣло специально въ виду текстъ Іереміи, 10, 1—16, гдѣ пророкъ энергично противопоставляетъ живого и вѣчнаго Бога Израіля идоламъ Вавилона. Обращеніе къ вавилонянамъ, написанное на арамейскомъ языкѣ, Іер., 10, 11, позволяетъ сдѣлать предположеніе (какъ видно изъ Таргума къ этому мѣсту), что Іеремія послалъ письмо такого рода къ старшинамъ плѣнниковъ съ тѣмъ, чтобы оно было прочитано всѣмъ евреямъ, какъ предостереженіе отъ соблазна идолопоклонства. Однако, авторъ, упоминая также п такія мѣста, какъ Ис., 44, 9—19, 46, 1—2; Ис., 115, 4—8, 135, 15—18, имѣетъ въ виду египетское идолопоклонство, какъ можно заключить изъ ст. 18, гдѣ, очевидно, подразумевается праздникъ огнемъ въ Саисѣ (Геродотъ, II, 62). Поэтому письмо должно быть отнесено къ разряду проповѣднической литературы александрійскихъ евреевъ, имѣвшей цѣлью охранять евр. монотеизмъ отъ языческаго вліянія. Послѣ немногихъ вводныхъ стиховъ, объявляющихъ переселеніе евреевъ въ Вавилонъ наказаніемъ за ихъ грѣхи и обѣщающихъ имъ возвращеніе въ Святую землю послѣ смѣны семи колѣній (вѣроятно, ошибка—вмѣсто семи десятиплѣтній у Іер., 29, 10), авторъ посланія немедленно обращается къ дѣлу, описывая съ тонкимъ сарказмомъ и въ яркихъ краскахъ обряды языческихъ жрецовъ и народа: идолы покрыты серебромъ и золотомъ, которые жрецы часто воруютъ для того, чтобы дарить женщинамъ (8—11); у нихъ есть пурпуръ и скипетры, однако нѣтъ власти; они вооружены мечами и сѣкирами, но не могутъ защитить себя отъ воровъ (12—16, 18); передъ ними свѣтильники, но они не видятъ (19); ихъ глаза полны пыли, а лица черны отъ дыма (17, 21); наскѣкомыя и летучія мыши покрываютъ ихъ тѣла, но они ихъ не чувствуютъ (20, 22); ихъ носятъ на плечахъ, и они не въ силахъ подняться, если упадутъ; жрецы продаютъ ихъ, снимаютъ съ нихъ платья и паряютъ ими своихъ женъ и дѣтей (26—33); они не могутъ дать ни здоровья, ни богатства, ни

зрѣнія, ни дара слова, ни какой бы то ни было помощи своимъ почитателямъ, заставляя вмѣсто того женщинъ почитать прелюбодѣяніе (34—43) [S. J. Curtiss, Primitive Semitic Religion to-day, рассказываетъ, что пережитки этого культа Астарты до сихъ поръ существуютъ въ Египтѣ]; всякій сосудъ, всякій предметъ домашней утвари приноситъ больше пользы, чѣмъ они; звѣзды и облака исполняютъ приказанія своего Творца, а эти идолы подобны огородному пугалу, которое ничего не стоитъ (61—71). Эффектность описанія усиливается припѣвами: «Извѣстно, что идолы—не боги; поэту не бойся ихъ» (16, 23, 29, 66). «Какъ можетъ человѣкъ думать и говорить, что они—боги?» (40, 44, 52, 56, 64). «Надо знать, что они—не боги» (72—73). Въ нѣкоторыхъ изданіяхъ греческаго текста, такъ же какъ въ старинномъ латинск. и сирійскомъ переводахъ, и, сообразно стѣмъ и въ переводѣ Лютера и въ англійскомъ, переводѣ, Посланіе Іереміи составляетъ гл. VI Баруха, но безъ указанія причины этого явленія.—Ср.: Bissel, Apocrypha, 1880, pp. 433—441; Ewald, Die jüngsten Propheten, 1868; Fritzsche, Handbuch zu den Apocryphen, 1851, I, 203—222; Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel, 1847, I, 316; Kautzsch, Apocryphen, 1900, I, 226—229; Speaker, Apocrypha, 1888, II, 287—303. [J. E. W., 107].

Іереміи, ירמיהו, *изъ Вѣблин*—одинъ изъ величайшихъ еврейскихъ пророковъ, идеальный образецъ народнаго трибуна и печальника, впродолженіе почти полустолѣтія вліявшій и словомъ, и дѣломъ на политическую и религіозную жизнь народа и государства. Лучшій сынъ своего народа, болѣвшій его скорбями и страданіями, жаждавшій радостной и мирной жизни для него, І. обстоятельствами своей эпохи вынужденъ былъ предсказывать ему гибель и разрушеніе и рисовать картину грядущихъ мрачныхъ событій, разыгравшихся еще при его жизни.

Жизнь и время І.—І. родился около 650 г. до хр. эры въ Анатогѣ (см.), небольшомъ селеніи, расположенномъ въ трехъ миляхъ къ сѣверу отъ Іерусалима и первоначально входившемъ въ составъ Веніаминова удѣла. Онъ былъ сыномъ нѣкоего Хилкія и принадлежалъ къ священническому роду, такъ что самое его происхожденіе давало ему право на видное положеніе. Климентъ Александрійскій и Іеронимъ даже полагаютъ, что отецъ его Хилкія былъ не кто иной, какъ самъ первосвященникъ Хилкія, знаменитый сотрудникъ царя Іошіи, отыскавшій въ храмѣ книгу Второзаконія, но это едва-ли правдоподобно. Рано почувствовавъ въ своемъ сердцѣ призваніе сдѣлаться пророкомъ, духовнымъ руководителемъ своего народа, Іеремія отказался отъ личнаго счастья и до конца своей жизни не былъ женатъ (Іер., 16, 2 н сл.). Повидимому, кромѣ пророческой дѣятельности, І. больше ничѣмъ не занимался, и содержаніе свое онъ получалъ вѣроятно съ недвижимаго имущества, которымъ онъ владѣлъ въ Анатогѣ; во всякомъ случаѣ онъ не былъ бѣднымъ человѣкомъ, такъ какъ могъ купить участокъ земли у своего дяди Ханамея (Іер., 32). Въ тринадцатомъ году царствованія Іошіи (въ 626 г. до хр. эры), еще будучи совершенно молодымъ человѣкомъ, І. былъ впервые призванъ выступить на пророческое поприще. Какъ полагаютъ, толчкомъ для этого послужило скиво-халдейское нашествіе на Сирію въ первый годъ царствованія Набапаласара, когда скивскія орды, вторгнувшись въ Малую Азію съ сѣвера и миновавъ западную палестину—

скую границу, напал на Египетъ (Геродотъ, 1, 164). Съ этого времени его пророческая дѣятельность уже не прерывается вплоть до завоеванія и разрушенія Іерусалима Навуходоносоромъ (586 до хр. эры), продолжаясь болѣе 40 лѣтъ. Всѣ величкія событія его времени отразились въ его пророчествахъ; не было ни одного значительнаго явленія, въ общественной или государственной жизни, которое не нашло бы отклика въ его пророческихъ выступленияхъ. Геній этого пророка не отрывался ни на минуту отъ земли, какъ бы ища въ назрѣвающихъ грозныхъ событіяхъ отвѣта на мучавшіе его вопросы; поэтому пророчества Іереміи одинаково ярко отражаютъ въ себѣ великую религиозную реформу, связанную съ находженіемъ книги Второзаконія (621 до хр. эры), уводъ Іегоякина въ плѣнъ въ Вавилонію (597), послѣднюю катастрофу Іудейскаго царства (586), страшный развалъ общественныхъ силъ и нравственное паденіе всего іудейскаго народа. Въ началѣ политической и пророческой дѣятельности І. Палестина была еще довольно сильна своими цвѣтущими городами, надежными крѣпостями и организованными войсками, а подъ конецъ ея предъ нимъ дымилась страна въ развалинахъ, во многихъ мѣстахъ совершенно опустошенная, храмъ былъ разрушенъ, народъ уведенъ въ плѣнъ, и уже не Палестина, а Египетъ и Вавилонія, стали странами постояннаго пребыванія евреевъ.

Пророческая дѣятельность Іереміи охватываетъ царствованія Іошіи, Іегоякима, Іегоякина, Цидкіи, непродолжительное намѣстничество Гедалии и небольшой періодъ времени, непосредственно наступившій послѣ убіенія послѣдняго. О жизни І. въ теченіи царствованія Іошіи никакихъ подробностей не сохранилось; это, какъ полагаютъ, можетъ быть объяснено тѣмъ, что І. продолжалъ жить на первыхъ порахъ своей пророческой дѣятельности, преимущественно, въ Анатотѣ, лишь изрѣдка посѣщая Іерусалимъ. Уже въ Анатотѣ онъ подвергся первымъ преслѣдованіямъ за свои рѣчи, направленные противъ нравственнаго паденія современнаго общества. Его суровость и угрозы грядущими страданіями вызвали такой гнѣвъ противъ него въ жителяхъ Анатота, что они готовы были убить его, чтобы хоть такимъ путемъ добиться его молчанія (Іерем., 11, 21—23). Но, несомнѣнно, именно здѣсь, вдали отъ стличаго шума, сложился въ душѣ І. тотъ идеалъ служенія народу, которому онъ ни на одну минуту не измѣнилъ въ своей жизни. Здѣсь, повидимому, онъ прилежно изучалъ старыхъ пророковъ, мыслями в оборотахъ которыхъ онъ впоследствии часто пользовался; въ рѣчахъ старыхъ пророковъ получилъ онъ также истинное представленіе о Богѣ и началахъ божественной морали, отсюда онъ узналъ о великомъ прошломъ своего народа и объ его назначеніи въ будущемъ. Онъ переселился въ Іерусалимъ, повидимому, незадолго до вступленія Іегоякима на престолъ; по крайней мѣрѣ, только въ правленіе этого царя онъ появляется уже въ качествѣ постоянного іерусалимскаго жителя. Но и здѣсь онъ не находитъ покоя для своей тоскующей души. То, чему онъ былъ свидѣтелемъ въ Анатотѣ, т.-е. насиліе, ложь, идолопоклонство, здѣсь, въ Іерусалимѣ, приняло еще болѣе грандіозные размѣры и заполнило всѣ улицы великаго города (5, 1 и сл.); тутъ всюду преступленія и развратъ пустили глубокіе корни.

Еврейскія Библия и др., т. VIII.

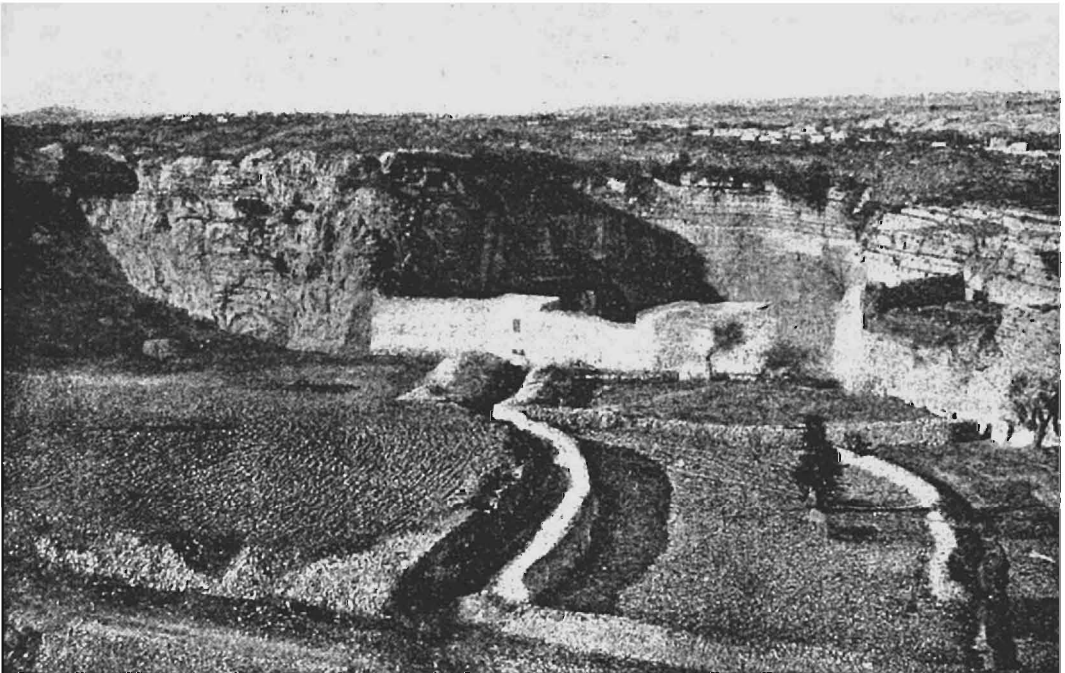
Любовь І. къ народу, которая сквозитъ въ каждомъ его пророчествѣ, его смертельная тоска по доводу того, что народъ самъ не видитъ пропасти, въ которую онъ готовъ визрнуться, временами смѣнялись пламеннымъ гнѣвомъ на тотъ-же народъ, на его непониманіе и темноту.—Пророкъ знаетъ, что его рѣчи не доставятъ ему ни почестей, ни славы. «Ибо лишь только я заговорю—жалуется онъ—я долженъ вопить о насиліи и разореніи; оттого слово Божіе обратилось въ поруганіе мнѣ и во вседневное посмѣяніе. Я подумалъ болѣе: не стану я напоминать о Немъ и не буду болѣе говорить Его именемъ, но оно стало въ сердцѣ моемъ, какъ огонь пылающій, проникшій въ кости мои, я измучился, удерживая его, но я не могу больше» (20, 9). Уже въ своихъ первыхъ рѣчахъ, произнесенныхъ еще въ царствованіе Іошіи, онъ даетъ полную картину общаго развала, изображая народъ ушедшимъ въ развратъ и идолопоклонство, священниковъ и лжепророковъ не признающими Единого Бога, судей—не творящими правосудія и т. д. (ср. особенно Іер., 2, 4—28 и др.). Однако, уже и въ это время, повидимому, рѣчи пророка, производившія сильное впечатлѣніе на слушателей, возвращали нѣкоторыхъ изъ нихъ на истинный путь. Несомнѣнно, что тѣ изъ приближенныхъ и сановниковъ Іошіи, которые запечатлѣли въ еврейской исторіи свои имена въ связи съ открытіемъ свитка Второзаконія, находились подъ вліяніемъ Іереміи и, въ свою очередь, вліяли въ этомъ-же направленіи и на самого царя. Великая реформа, произведенная послѣднимъ въ сферѣ религіи, должна была носить на себѣ отпечатокъ духа Іереміи, и, хотя нѣтъ прямыхъ указаній на это, можно, однако, легко допустить это, зная, что на 31-голичное царствованіе Іошіи пришлось восемнадцать лѣтъ пророческой дѣятельности І. Пока на іудейскомъ престолѣ сидѣлъ Іошіа и государственная жизнь текла въ рамкахъ, поставленныхъ Второзаконіемъ и строго охранявшихся религіознымъ царемъ, І. могъ жить спокойно, утѣренный въ томъ, что ничто дурное не грозитъ чистому культу Бога. Вотъ почему, вѣроятно, пророкъ пропалъ за это время такое незначительное число рѣчей; очевидно, онъ самъ не чувствовалъ въ нихъ необходимости, а народъ въ нихъ не нуждался. Но вотъ Іудею постигъ страшный и роковой ударъ: въ сраженіи при Мегиддо погибъ добрый и благочестивый царь Іошіа. Послѣ трехмѣсячнаго царствованія Іегоахаза (см.) на престолъ вступилъ Іегоякимъ (см.). а вмѣстѣ съ нимъ въ Іудейское царство ворвались совершенно новыя идеи, шедшія въ разрѣзъ съ исповѣданіемъ Іошіи. Вмѣсто религіознаго монотеизма, создателя религіозный синкретизмъ изъ культуръ Баала, Астарты, египетской «царицы небесной», и пр. Въ Іудеѣ, по словамъ І., снова стало столько боговъ, сколько городовъ, а въ самомъ Іерусалимѣ всѣ улицы были уставлены «позорными» жертвенниками, на которыхъ приносились жертвы Баалу; вновь были введены жертвоприношенія дѣтми (Іерем., 11, 12—13). А рядомъ съ этими религіозными заблужденіями шло моральное паденіе народа. Открытыи развратъ, полное пренебреженіе къ вдовамъ, сиротамъ и немущимъ, безсовѣстное ростовщичество, преслѣдованіе неспособныхъ должниковъ, взяточничество и продажность судей, убійства и грабежи—все это свило себѣ прочное гнѣздо въ Іерусалимѣ (Іер., 7, 5

и сл.). Но страшнѣ всего было то, что истиннымъ пророкамъ не давали слова вымолвить, что за порицаніе существующаго порядка вещей ихъ ждала тяжкая кара и даже смерть. Примѣръ пророка Урія, невинно убитаго, былъ еще у всѣхъ передъ глазами (Іер., 26, 20—23) и никто не рѣшался поднять голосъ противъ царящаго произвола. Самъ І. теперь пока тоскливо молчалъ и лишь часто уединялся въ храмѣ, гдѣ въ горячихъ молитвахъ обращался къ Богу съ просьбою просвѣтить и вразумить его заблудшій народъ и слѣпыхъ руководителей его, но всякій разъ Господь возвѣщалъ ему, что его молитвы не будутъ услышаны, что грозная кара уже ждетъ народъ еврейскій (Іер., 7, 16; 11, 14; 14, 41 и др.). Наконецъ, онъ громко поднялъ свой голосъ. Въ одной изъ своихъ рѣчей, относящихся къ царствованію Іегоякима, І. прямо обращается къ народу и его правителямъ отъ имени Бога: «Исправьте пути ваши и ваши поступки, и Я васъ оставлю жить въ этомъ мѣстѣ... Пойдите въ Шило, Мое (прежнее) мѣстопребываніе, и посмотрите, что сдѣлалъ Я ему за грѣхи народа моего израильскаго... И вотъ Я поступлю съ этимъ домою, называющимся именемъ Моимъ, на который вы возлагаете свои надежды, и страну, которую Я далъ вамъ и вашимъ предкамъ, такъ, какъ Я поступилъ съ Шило. Я отвергну васъ отъ лица Своего, какъ Я нѣкогда отвергъ вашихъ братьевъ, все потомство Офраимоно» (Іер., 7, 3—16). Такія и другія подобныя рѣчи должны были создать ему много враговъ, жаждавшихъ его гибели. Пророкъ видѣлъ это; ему, страдавшему за народъ, отвернувшійся отъ Бога и справедливости, было мучительно сознавать, что люди, за которыхъ онъ готовъ былъ отдать свою жизнь—его враги. Иногда, въ минуты тоски его охватывала жалость къ самому себѣ, и онъ скорбѣлъ о томъ, что родился суровымъ и непримиримымъ учителемъ людей (Іер., 15, 10 и сл.), котораго всѣ проклинаютъ и сторонятся; но лишь только онъ вспоминалъ о торжественномъ заявленіи, сдѣланномъ ему Богомъ, что въ этомъ водоворотѣ пороковъ и преступленийъ Онъ его одного «оставилъ городомъ укрѣпленнымъ, желѣзнымъ столпомъ и бронзовой стѣной передъ всей страной—передъ царями іудейскими, князьями, священниками и всѣмъ народомъ» (Іер., 1, 15), онъ снова приступалъ къ своему тяжелому подвигу, покорно ожидая смерти. Въ царствованіе Іегоякима (см. Ryssel, J. E., VII, 97) произошелъ первый случай, когда недовольство рѣчами пророка вылилось въ форму угрозы его неприкосновенности. Однажды І. произнесъ пламенную рѣчь противъ идолопоклонства въ долині Гиннома (см.) и, какъ символъ полной гибели іудейскаго царства, бросилъ оземь глиняный кубшинъ и разбилъ его (Іер., 19). Когда же онъ эту самую рѣчь вскорѣ повторилъ и въ храмовомъ дворѣ, то нѣкто Пашхуръ, священникъ и смотритель храма, продержалъ его въ темницѣ цѣлый день (ibid., 20, 1—4). Въ царствованіе того же царя произошелъ и другой случай, когда смерть грозила І., но, благодаря стараніямъ друзей и въ особенности царскаго приближеннаго, Ахикама, сына Шафана, І. удалось спастись отъ самосуда разъяренной толпы, руководимой лжесвященниками и лжепророками (Іер., 26, 1 сл., до конца). И на этотъ разъ ему вѣялось въ вину то, что онъ предсказывалъ неминуемую гибель храма и государства, если ихъ руководители не исправятся (Іер., 26, 6, 13).

Въ это время за предѣлами Палестины произошли великія событія, которыя должны были отразиться и на этой странѣ. Ассирійское царство пало подъ натискомъ соединенныхъ силъ мидянъ и вавилонянъ, и владычество надъ Востокомъ перешло къ новому завоевателю, основателю Ново-вавилонской монархіи, Набопалассару. Эти событія поставили маленькую Іудею между двумя великими враждующими монархіями—Египтомъ и Ново-вавилонскимъ царствомъ. Оба они боролись за мировую гегемонію и каждому изъ нихъ хотѣлось имѣть Іудею своей провинціей, такъ какъ она служила ключемъ къ владѣніямъ обѣихъ монархій. Когда на Востокѣ ассирійское могущество падало подъ ударами новыхъ народовъ, египетскій фараонъ Нехо II захватилъ Сирію, Финикію, Іудею, Ілудею, и Заиорданье, намѣреваясь раздвинуть предѣлы своего государства до береговъ Евфрата. Но здѣсь онъ встрѣтился съ сыномъ Набопалассара—молодымъ завоевателемъ Небухаднецаромъ (Навуходоносоръ), который (604) заставилъ его отказаться отъ многихъ его прежнихъ владѣній, въ томъ числѣ и отъ Іудеи. Что народъ желалъ гибели египетскаго владычества, державшаго его въ вассальной зависимости и вынуждавшего его платить большую дань, видно изъ одного пророчества І., въ которомъ онъ предсказалъ паденіе этой монархіи. «Кто-то поднимается, какъ рѣка, какъ воды бушующаго потока? То Египетъ поднялся, какъ рѣка, какъ воды бушующаго потока. Онъ говорилъ: «Я поднимусь, покрою землю, истреблю города и жителей ихъ»... Но вотъ наступитъ день Господа Цебаота, день отомщенія и воздаянія врагамъ Его (египтянамъ), мечъ пожретъ ихъ и насытитъ, и упьется кровью ихъ... Иди въ Гилеадъ и возьми бальзамъ, дѣва, дочь Египта; напрасно ты употребляешь множество лекарствъ—тебѣ нѣтъ исцѣленія» (Іер., 46, 1—13). Египетское могущество пало, и въ числѣ другихъ странъ, сбросившихъ съ себя его иго, была и Іудея. Теперь близорукому Іегоякиму и его совѣтчикамъ казалось, что уже никто не угрожаетъ спокойствію Іудеи. И вмѣсто того, чтобы укрѣпить свое государство внутри и поднять его престижъ извнѣ, царь и его приближенные предавались забавамъ и попойкамъ или возводили пышныя постройки, пользуясь для этого свободными іудеями, которыхъ обращали въ рабовъ. Вся политическая конъюнктура, въ которой вавилонская монархія должна была играть главную роль, была имъ какъ будто совершенно неизвѣстна, но зато тѣмъ внимательнѣе присматривался къ ней пророкъ. Въ смутныхъ контурахъ нагромоздившихся на Востокѣ событийъ ему ясно вырисовывалась та роль, которую должна была играть Ново-вавилонская монархія въ мірѣ. Уже послѣ победы Навуходоносра надъ Нехо II, І. сталъ ему предсказывать блестящія победы и надъ другими народами, въ томъ числѣ и надъ Іудеей. Въ пророчествѣ, относящемся къ первому году царствования Навуходоносора, онъ рисуетъ его тѣмъ орудіемъ, которое Господь избралъ для наказанія строптиваго еврейскаго народа: «Я поведу его—говоритъ Господь устами пророка І.—на эту страну, на жителей ея и народы, обитающіе вокругъ нея; Я опустошу ее и разрушу и наполню ее вѣчными развалинами. Я уничтожу въ ней звуки веселья и радости, ликованіе жениховъ и невѣстъ, стукъ жернововъ и свѣтъ свѣтильниковъ» (Іер., 25, 9, 10). Онъ рисуетъ передъ своими слушателями картину, какъ Господь вручилъ

ему чашу, наполненную ядомъ, и велѣлъ ему напоить имъ жителей Іерусалима и городовъ Іудей, царя египетскаго, его сановниковъ и подвластныхъ ему племена, царей и города Филастейской земли, Эдома, Моаба и Аммона, города далекой Аравіи и Элама—словомъ, всѣхъ тѣхъ, которые съ паденіемъ Египта почувствовали себя свободными. Онъ отъ имени Господа Бога долженъ сказать имъ: «Пейте, упейтесь до-пьяна, падайте съ ногъ; и не вставайте при видѣ меча, который Я посылаю на васъ» (Іер., 25. 15 и сл.). А если они не захотятъ испить эту чашу съ ядомъ тогда онъ долженъ сказать имъ: «Пейте, пейте... Вотъ надъ городомъ, Моймъ именемъ названнымъ, Я начинаю творить бѣдствіе, неужели же вы изабитесь отъ него? Нѣтъ, вы не изабитесь, ибо мечъ Я призываю на всѣхъ жителей земли» (ibid., 25, 28 и сл.). Но рѣчи І. оставались гласомъ вопіющаго

безполезнаго кровопролитія и немедленно признавать надъ собою власть этого цара. И вотъ, пользуясь нерѣшительностью царя и его вельможъ, а также паническимъ страхомъ самого народа, пророкъ приказалъ своему ученику Баруху (см.) списать рѣчь, въ которой онъ нѣкогда предсказалъ побѣду Навуходоносора надъ Іудеей и всѣми окружающими ее народами, и прочесть ее передъ народомъ въ храмѣ, куда онъ долженъ былъ собраться для общей молитвы о спасеніи отъ рукъ вавилонянъ. Самъ І. почему-то не могъ явиться въ храмъ, но все-же эта рѣчь, прочитанная его ученикомъ, произвела на народъ потрясающее впечатлѣніе: всѣ какъ бы вдругъ увидѣли передъ собою пропасть, раньше незамѣтную, и поняли, что эту пропасть вырыли они самп. Объ этой рѣчи, какъ и о впечатлѣніи, произведенномъ ею, услышали и нѣкоторые сановникп, пови-



Пещера Іереміа, къ сѣверу отъ Іерусалима. (Съ фотографіи).

въ пустынѣ; надъ нимъ издѣвались (Іер., 20. 7—8), прислушиваясь къ его рѣчамъ лишь для того, чтобы донести на него властямъ. И если І. не былъ умерщвленъ и теперь, то, повидимому, только потому, что были люди и среди власть имущихъ, которые считались съ его рѣчами.— Но вотъ Навуходоносоръ, побѣдивъ Сирію, сталъ приближаться къ Палестинѣ. Видя въ Палестинѣ ключъ къ Египту, онъ потребовалъ отъ Іегоякима подчиненія ему, если не желаетъ погубить свой народъ и страну. Но въ это-же время и Египетъ сталъ заискивать въ іудейскомъ царѣ, поощряя его къ сопротивленію и обѣщая ему поддержку. Іудея вновь очутилась между двухъ огней, не зная, кому изъ соперничающихъ государствъ отдать предпочтеніе. Не колебался лишь І. Онъ понималъ, что въ борьбѣ съ Навуходоносоромъ все проиграно и единственно, что еще можетъ сдѣлать царь Іегоякимъ—это избѣжать

дѣло, благосклонно относившіеся къ пророку и его дѣятельности, рѣшили довести объ этомъ до свѣдѣнія царя, съ цѣлью вывести его изъ апатіи и заставить его отказаться отъ сопротивленія Навуходоносору. Царь выслушалъ ихъ и велѣлъ принести рукопись. По случаю холоднаго времени царь сидѣлъ передъ жаровней съ горящими угольями и грѣлся. По мѣртѣ того, какъ Іегуди (см.), сынъ Нетаніи, прочитывалъ отдѣльные листы, Іегоякимъ бралъ ихъ изъ его рукъ, разрывалъ на части и спокойно бросалъ въ огонь. Эльнатанъ, Гемарія и др. приближенные стали умолять царя не дѣлать этого, но онъ ихъ не послушалъ. Больше того, царь, склоняясь, повидимому, въ душѣ на сторону Египта, такъ разнѣвался на І. и его ученика-Баруха, что велѣлъ ихъ немедленно отыскать и казнить, но князя, сторонника пророка, успѣли ихъ во время укрыть (Іер., 36, 1—26). Послѣ этого Барухъ снова списалъ рѣчь

Іереміа, который прибавилъ къ ней еще «много подобныхъ-же словъ» (ibid., 36, 32).

Изъ этой борьбы между капризнымъ царемъ и беззащитнымъ пророкомъ побѣдителемъ вышелъ пророкъ; его агитация за признание евреями власти вавилонскаго завоевателя и за недопущение бездѣльнаго кровопролитія возымѣла дѣйствіе: огромная часть народа и сановниковъ присоединилась къ нему, и Іегоякимъ долженъ былъ прекратить сношенія съ Египтомъ и уплатить дань Навуходоноссору. Эта покорность продолжалась только три года; заключеніемъ мятежнаго союза съ Египтомъ и Финикіей противъ Ново-вавилонской монархіи царь думалъ вернуть себѣ самостоятельность, но онъ не успѣлъ дожить до результатовъ этого шага. Сынъ его, Іегоякинъ (см.), руководимый безнравственной матерью Нехуштой, продолжалъ политику своего отца, отказываясь платить дань Навуходоноссору. Хотя Финикійское государство уже пало подъ ударами послѣдняго и такая-же участь ожидала и другого союзника—Египетъ, однако Іегоякинъ, надѣясь, вѣроятно, на неприступность іерусалимскихъ стѣнъ, продолжалъ игнорировать вавилонскаго царя. І., прекрасно понимавшій всю бездѣльность борьбы, говорилъ въ это время, обращаясь къ «царю и правителю» (Нехуштѣ): «Сядьте пониже, ибо спускается съ вашей головы вѣнецъ вашей славы... Изгнаніе будетъ Іуда, до-чиста уведень будетъ въ изгнаніе» (Іерем., 13, 18 и сл.). «Взберись на Ливанъ и плачь—говорилъ онъ далѣе,—на Башанъ возвысь свой голосъ, съ горъ Абарима громко вопи, ибо раздвлены всѣ твои друзья. Я увѣщевалъ тебя во дни благоденствія твоего, но ты (страна) говорила: «Я не послушаюсь тебя»; таково поведеніе твое съ юности—никогда ты не внимала голосу моему. Всѣхъ друзей твоихъ угонитъ вѣтеръ, и любимцы твои уйдутъ въ плѣнь, и только тогда ты устыдишься и будешь посрамлена за злодѣянія свои»... «Клянусь—говоритъ Господь—еслибы ты Іехонья (Іегоякинъ), сынъ Іегоякима, царь Іудейскій, даже былъ печатью-перстнемъ на Мой десницѣ, то Я сорвалъ бы тебя съ нея и отдалъ бы тебя въ руки помогающихъ души твоей, въ руки тѣхъ, которыхъ ты страшишься—Навуходоноссора, царя вавилонскаго, и халдеевъ» и т. д. (Іерем., 22, 20 и сл.). Предсказанія І. и теперь оправдались: Іегоякинъ, мать его дворъ и 10000 евреевъ были уведены въ плѣнь и на страну наложена большая дань (II Цар., 24, 8 и сл.).—Со вступленіемъ на престолъ Цидкіи дѣятельность І. усиливается. Снова ему приходится доказывать, какъ опасно отложиться отъ Вавилонской монархіи. Дѣло въ томъ, что финикіяне и другія племена, жившія вокругъ Палестины, какъ Эдомъ, Моабъ, Аммонъ и др., рѣшили воспользоваться осложненіями, которыя возникли между Навуходоносоромъ и египтянами, чтобы свергнуть съ себя его иго. Слабовольный Цидкія примкнулъ къ этой коалиціи; одинъ только І. предостерегалъ царя и народъ не увлекаться пріятными, но несбыточными мечтами и примириться съ властью Вавилона, если они не хотять окончательно быть задавленными могущественнымъ завоевателемъ. Чтобы символически представить народу свою мысль о необходимости полнаго подчиненія Вавилону, І. однажды надѣлъ на себя деревянное ярмо и съ этой эмблемой явился предъ народомъ въ храмъ. Присутствовавшій здѣсь пророкъ Хананья, сынъ Азура изъ Гибсона сорвалъ съ его шеи ярмо и раз-

билъ его, заявивъ, что въ теченіе двухъ ближайшихъ лѣтъ власть Навуходоноссора будетъ также сломлена, какъ это ярмо, и царь Іегоякинъ со всѣми изгнанниками еврейскими вернется въ Іерусалимъ. На это І. отвѣчалъ: «Аминь! такъ да сдѣлаетъ Господь», но тутъ-же прибавилъ, что Навуходоносоръ, вмѣсто деревяннаго, наложитъ желѣзное ярмо на всѣ народы, которые возстанутъ противъ Него (Іер., гл. 28). Въ то-же время пророкъ обратился къ вавилонскимъ изгнанникамъ съ посланіемъ, въ которомъ убѣждалъ ихъ предаваться мирнымъ сельскимъ занятіямъ, не помышляя пока о возвращеніи на родину. «Стройте дома и живите въ нихъ—писалъ онъ имъ—разводите виноградники и вкушайте отъ ихъ плодовъ, берите себѣ женъ и приживайте съ ними дѣтей, жените своихъ сыновей и выдавайте замужъ своихъ дочерей, умножайтесь тамъ, а не уменьшайтесь; заботьтесь о благосостояніи того города, въ который Я (Господь) васъ изгналъ, ибо при его благополучіи будетъ миръ и вамъ» (Іер., 29, 5—8). Въ этомъ-же письмѣ онъ предостерегалъ изгнанниковъ отъ лже-пророковъ Ахаба (см.), Б. Колаи и Цидкіи б. Маасеи, которые предсказывали скорое освобожденіе; имъ І. предвѣщалъ тяжелую смерть за то, что они вводили въ обманъ своихъ братьевъ, говоря имъ о несбыточныхъ вещахъ (ibid., 29, 21 и сл.). Повидимому, народъ въ массѣ послушался совѣтовъ Іереміа, направленныхъ къ тому, чтобы облегчить ему горечь его пребыванія на чужбинѣ. Но великожи еврейскіе, находившіеся въ Вавилонѣ, иначе смотрѣли на это посланіе, считая, что пророкъ призываетъ изгнанниковъ къ примиренію со своимъ положеніемъ на вѣчныя времена, хотя самъ пророкъ указывалъ только на 70-лѣтній срокъ плѣненія (Іер., 29, 10). Одинъ изъ такихъ великожи, Шемя изъ Нехлеми, въ особомъ письмѣ жаловался правителямъ Іудеи на пророка и называлъ его измѣнникомъ за то, что онъ совѣтовалъ изгнанникамъ примириться со ссылкой; онъ упрекалъ смотрителя храма Цефанію б. Маасея за то, что онъ позволялъ І. свободно проповѣдывать въ храмѣ «сумасбродныя» идеи и предложилъ заточить въ темницѣ и даже подвергнуть пытки его и его единомышленниковъ (Іер., 29, 24—30). Наряду съ этимъ росли значеніе и сила военной партіи, стоявшей близко къ трону и напептывавшей Цидкіи о необходимости войны съ Вавилоніей во чтобы то ни стало. Теперь уже намѣчалась новая коалиція державъ—изъ финикійцевъ, аммонитянъ и, главнымъ образомъ, Египта, фараонъ котораго Хофра («Априсъ» у Геродота) особенно горѣлъ желаніемъ сразиться съ Навуходоносоромъ. Но имъ нужна была и Іудея, какъ союзница. И вотъ они начали вліять общинами и подарками на военную партію, а черезъ нее и на самаго царя. Послѣдній сдался и рѣшилъ примкнуть къ коалиціи; когда же Навуходоносоръ появился подъ стѣнами Іерусалима, ни одинъ союзникъ не пришелъ на помощь Цидкіи, и Іудея была предоставлена самой себѣ. Около полутора лѣтъ продолжалась осада Іерусалима, и дѣятельность І. въ это время носила неопредѣленный характеръ. Возможно, что на него еще продолжали коситься, какъ на лицо, вызвавшее несчастье, но, съ другой стороны, съ нимъ нельзя было не считаться, какъ съ члѣвкомъ, слова котораго вполне оправдались. Повидимому, подъ его непосредственнымъ вліяніемъ были отпущены теперь, согласно древнему Моисееву закону, на

свободу рабы и рабыни, что уже в течение многих столетий не исполнялось (Иерем., 34, 8 и сл.; возможно, что рабы были отпущены на волю съ тѣмъ, чтобы изъ немедленно составить кадры воиновъ, въ которыхъ осажденный городъ особенно нуждался, причемъ, вѣроятно, исходили изъ предположенія, что свободный человѣкъ будетъ съ большимъ воодушевленіемъ защищать городъ, нежели рабъ). Однако, стоило Навуходоноссору, въ виду выступленія египетскаго царя Априя на помощь осажденнымъ, на время снять осаду, какъ сановники и богачи іудейскія снова обратили ихъ въ рабство. Этотъ безчеловѣчный поступокъ сильно оскорбилъ чистую душу пророка. Не думая о томъ, что всякій протестъ теперь, при общей радости по поводу ухода врага, можетъ вызвать гнѣвъ и даже самосудъ толпы, І. съ болью и гнѣвомъ обрушился на Цидкію и его приближенныхъ. Онъ обвинялъ ихъ въ клятвoprеступленіи и безчестности, въ оскверненіи чистой и святой человѣческой свободы, и призывалъ на нихъ «свободу» меча, мора и голода. Онъ говорилъ о томъ, что они слишкомъ рано справляютъ свой праздникъ освобожденія на спинахъ освобожденныхъ и снова закабаленныхъ людей, что снова явятся къ стѣпамъ страшный и грозный Навуходоносоръ и тогда тѣмъ горше будетъ ихъ поражение (Иер., 34, 17 и сл.). Эта рѣчь привела вельможъ и богачей въ ярость. Когда Іеремія однажды вышелъ изъ Іерусалима, чтобы пробраться въ свой родной Анатотъ, начальникъ городской стражи задержалъ его по подозрѣнію въ намѣреніи перейти въ непріятельскій станъ и выдалъ его князьямъ, которые его предарительно избили, а затѣмъ бросили въ темницу. Послѣ того, какъ пророкъ былъ однажды вызванъ на тайное свиданіе съ царемъ, пожелавшимъ узнать его мнѣніе о положеніи дѣлъ, его тюремный режимъ былъ значительно смягченъ и онъ даже получилъ возможность общаться съ народомъ; но такъ какъ І. не скрывалъ отъ послѣдняго своихъ мыслей, то вельможи присудили его еще къ болѣе строгому режиму, помѣстивъ его на дно полувысохшаго колодца. Въ этой грязной и топкой ямѣ, въ которой пророкъ едва не утонулъ, ему, кромѣ того, угрожала голодная смерть, такъ какъ въ виду недостатка хлѣба въ городѣ вслѣдствіе осады никто не заботился объ его пищѣ. Когда царь узналъ объ этомъ, онъ велѣлъ выгнать его веревками изъ ямы и помѣстивъ его недалеко отъ себя, посылая ему ежедневно по хлѣбу изъ царской пекарни (Иер., 37, 13 и сл. до конца). Въ этомъ почетномъ заточеніи пророкъ пробылъ еще нѣскольکو мѣсяцевъ. Единственнымъ утѣшеніемъ ему при этомъ служило то, что при немъ находился его любимый ученикъ и сотрудникъ Барухъ.—Въ это время для Іерусалима настали по истинѣ страшные дни, когда люди на улицахъ умирали отъ голода, когда, по преданію, матери варили своихъ собственныхъ умершихъ отъ голода дѣтей и мясомъ ихъ утоляли свой голодъ (ср. Плачь, 2, 20; 4, 10). І., уже вышедшій на свободу, видѣлъ это и понималъ всю безполезность этихъ жертвъ. Кромѣ того, онъ чувствовалъ и понималъ, что всякое промедленіе въ сдачѣ города Навуходоноссору вызываетъ только большее ожесточеніе въ немъ, и если городъ самъ не сдастся, а будетъ взятъ непріятелемъ, то можно ожидать, что никто не останется въ живыхъ. Когда въ это время царь снова спросилъ совѣта І., какъ поступить, то вновь получилъ въ отвѣтъ:

добровольная сдача. Повидимому, и на этотъ разъ Цидкія не послушалась совѣта пророка и стала покорно ждать своей участи (Иер., 33, 4 и сл. до конца). А въ это время халдеи ворвались въ городъ. Какъ и предсказывалъ І., они, ожесточенные долгой осадой, стали безпощадно убивать іерусалимскихъ жителей и только немногихъ изъ нихъ, въ томъ числѣ І. и, вѣроятно, его ученика, Баруха, отправили въ плѣняхъ къ Навуходоноссору, находившемуся тогда въ Риблѣ. Здѣсь І. былъ освобожденъ отъ плѣней, по приказанію царя, и ему предоставили на выборъ или переселиться въ Вавилонію вмѣстѣ съ прочими изгнанныками, или остаться въ Іудеѣ. Онъ предпочелъ послѣднее и поселился вмѣстѣ съ Гедаліей—намѣстникомъ іудейскимъ, въ Мицпѣ. Когда же Гедалія былъ убитъ Исмаиломъ, то среди плѣнниковъ, захваченныхъ послѣднимъ въ Мицпѣ, былъ, вѣроятно, и І. и его ученикъ Барухъ, хотя прямо объ этомъ не упоминается (Иер., 41—42). Послѣ того, какъ плѣнники были отбиты, предъ іудейскими военачальниками возникъ вопросъ, какъ имъ быть—вернуться ли въ Мицпу и ждать тамъ рѣшенія своей участи отъ Навуходоносора, который могъ объявить ихъ соучастниками въ убійствѣ намѣстника, или пойти въ Египетъ, гдѣ они могли надѣяться на благосклонный пріемъ. Рѣшеніе этого вопроса они предоставили І. Десять дней провелъ онъ въ горячихъ молитвахъ, въ душѣ и самъ затрудняясь рѣшить этотъ важный вопросъ. Когда же онъ, наконецъ, объявилъ іудейскимъ военачальникамъ, что они должны остаться въ странѣ и не бояться Навуходоносора, уже было поздно: они уже сами рѣшили направиться въ Египетъ, что немедленно-же привело въ исполненіе и, уходя, увлекли за собою І. и Баруха. Здѣсь онъ продолжалъ еще нѣкоторое время свою пророческую дѣятельность, касаясь главнымъ образомъ идолопоклонническихъ тенденцій, пустившихъ глубокие корни среди египетскихъ евреевъ. Особенно онъ нападалъ на женщинъ, которыя являлись главнымъ виновницами въ дѣлѣ религиозной ассимиляціи евреевъ съ египтянами (44, 1 и сл.). Свое отрицательное отношеніе къ самой египетской странѣ онъ проявилъ въ тѣхъ пророчествахъ, въ которыхъ предсказалъ гибель фараона и страны отъ руки Навуходоносора. Послѣднее, правда, не сбылось, но фараонъ Хофра, дѣйствительно, погибъ, убитый однимъ мятежникомъ по имени Амазисъ.—Гдѣ и когда умеръ І., въ точности неизвѣстно; относительно его смерти существуетъ много противорѣчивыхъ легендъ (ср. ниже). Согласно нѣкоторымъ изъ нихъ, онъ былъ побитъ камнями своими собратьями и похороненъ въ Египтѣ (Іеронимъ, Advers. Jov., III, 37). Могила его указывали въ Каирѣ и Дафній (евр. דאפניא). Въ апокрифахъ рассказывается, что имъ были зарыты въ горѣ Небо Скинія, Ковчегъ завета и жертвенникъ воскуренія, а по другимъ даннымъ и Священное Писаніе (II Мак., 2, 1—4). Одно только можно сказать, что, какъ печальна и трагична была жизнь І., такъ же печальна была, вѣроятно, и его смерть вдали отъ любимой Іудеи, среди братьевъ, враждебно противъ него настроенныхъ; онъ погибъ съ печатомъ вѣчнаго печальника на лицѣ и въ рѣчахъ.

Этическія и религиозныя воззрѣнія І.—Въ своихъ пророчествахъ Іеремія преслѣдовалъ двоякую цѣль—разрушать и созидать. Преисполненный священнаго гнѣва при видѣ паденія религиозныхъ и нравственныхъ основъ въ Іудейскомъ царствѣ,

онъ пророчитъ ему гибель и выражаетъ желаніе, чтобы оно поддало власти халдеевъ, усматривая въ этомъ одну изъ исправительныхъ мѣръ. Но произнося этотъ суровый приговоръ, онъ былъ вмѣстѣ, съ тѣмъ, глубоко убѣжденъ, что паденіе Іудейскаго государства будетъ имѣть своей цѣлью не окончательное опустошеніе его, но, наоборотъ, его возрожденіе и расцвѣтъ. Соотвѣтственно этому, въ его рѣчахъ звучатъ, съ одной стороны, тоска и горечь по поводу паденія религиозно-нравственныхъ устоевъ въ іудейскомъ народѣ, а съ другой стороны, 1. останавливается на причинахъ этого явленія и ищетъ средствъ для возрожденія національной жизни народа. Паденіе патріархальныхъ нравовъ пророкъ считаетъ послѣдствіемъ непомирнаго увлеченія ложными теоденіями, издавна господствовавшими въ еврейскомъ обществѣ. То было время презрительнаго отношенія ко всему национально-еврейскому и подражанія чужимъ нравамъ, что вызывало идолопоклонство и нарушеніе правовыхъ и религиозныхъ нормъ. Противъ этого протестуетъ и борется пророкъ. «Ибо два преступленія совершилъ Мой народъ—говоритъ Господь устами пророка—они покинули Меня, источникъ живой воды, чтобы высѣчь себѣ цистерны, цистерны развалившіяся, въ которыхъ даже не держится вода» (Іер., 2, 13).—Пророкъ не понимаетъ, почему «Израиль, нѣкогда свободный и могучій, находится теперь въ положеніи раба или «кліента», *אֲדָמָה לְעַבְדָּהּ*, и спрашиваетъ народъ, почему онъ такъ таготѣетъ къ «путямъ египетскимъ, чтобы испить воды Шихора» (Нила), или къ «путямъ Ашура, чтобы напиться воды Евфрата»? Но онъ уже предусматриваетъ отвѣтъ, а именно, что къ этому состоянію привели его безбожіе, беззаконіе и потеря чувства правды и истины (Іер., 2, 18 и сл.). Пророка интересуютъ причины этой религиозно-нравственной и государственной порчи въ Іудеѣ, и для этого онъ обнажаетъ всѣ язвы своего времени и смѣло ополчается противъ всѣхъ тѣхъ, кого онъ считаетъ косвенными или прямыми виновниками этого паденія. Иеремія, со свойственной ему проницательностью, бичуетъ не государство, а правителей, не народъ, а руководителей и учителей его, которыхъ онъ публично объявляетъ виновниками гибели государства. Князья и совѣтники, лицемерные священники и ложные пророки становятся теперь главной темой его бурныхъ и пламенныхъ рѣчей къ народу. Пророку раньше казалось, что только простые и невѣжественные люди не могутъ разобраться въ путяхъ и предначертаніяхъ Господа, и потому грѣшатъ противъ Него, но вотъ онъ обращается со словами увѣщеванія «къ великимъ», которые «знаютъ пути Господа и правду ихъ Бога, но они всѣ разломали ярмо и расторгли узы» (Іер., 5, 4—6). «Они (эти руководители народа) разжирились и располстѣли», творятъ всякія беззаконія, глухи къ мольбамъ тѣхъ, которые обращаются къ нимъ за правосудіемъ, или сознательно возвращаютъ законы и обижаютъ «сиротъ и бѣдныхъ» (ibid., 5, 28). «Горе пастухамъ,—воскликаетъ онъ въ другомъ мѣстѣ—губящимъ и разгоняющимъ овецъ пасты Моей» (Іер., 23, 1). Еще рѣче звучатъ его рѣчи противъ ложныхъ пророковъ, превратившихся въ послушное орудіе сановниковъ, царей и вельможъ, предсказывавшихъ имъ то, что для тѣхъ было удобно и выгодно. «Ибо и пророкъ и священникъ предались разврату, и въ домѣ (храмѣ) Моемъ Я казочу ихъ злодѣяній—

говоритъ Господь» (Іер., 23, 9, 11). Сравнивая эфратскихъ, т. е. самарійскихъ пророковъ, съ пророками іудейскими, Иеремія приходитъ къ печальному выводу, что послѣдніе не лучше первыхъ. «Въ пророкахъ самарійскихъ—говоритъ онъ—Я видѣлъ богохульство, тѣмъ: они пророчествовали во имя Баала и вводили въ заблужденіе Мой народъ Израиль»; а въ іерусалимскихъ пророкахъ онъ наблюдалъ нѣчто отвратительное, тѣмъ—развратъ, вѣроломство и ложь, явное повтореніе преступникамъ, «дабы никто не вернулся отъ своихъ злодѣяній». «Они всѣ стали для меня, какъ Содомъ, и жители его (Іерусалима)—какъ Гоморра» (Іеремія, 23, 13—14). Полный скорби объ уtratѣ его противниками вѣры и чести, и мечтая о восстановленіи чистаго культа единобожія, какъ это было во времена Іошіа, онъ жауется: «Священники не говорятъ: гдѣ Господь?, а хранители Торы не знаютъ Меня; пастыри согрѣшили противъ Меня, а пророки пророчествуютъ во имя Баала» (Іер., 2, 8). Храмъ—говоритъ онъ—не разбойничій вертепъ, куда можно придти лишь за тѣмъ, чтобы сложить ношу своихъ преступленій и почувствовать себя освобожденными отъ всякой отвѣтственности передъ людьми и Богомъ. И если эти люди, нарушая всѣ божескіе и человѣческіе законы, приходятъ въ храмъ Божій лишь за тѣмъ, чтобы принести Господу жертву или возжечь Ему онімямъ для искупленія своихъ грѣховъ, то напрасно они беспокоятся—ихъ жертвы не подкупаютъ Бога; «На что Мнѣ онімямъ, привозимый изъ Сабы, и благовонный тростникъ изъ страны далекой; всеожженія ваши не угодны мнѣ и жертвы не сладки Мнѣ» (Іер., 6, 20; 7, 9—10). Иеремія идетъ еще дальше и смѣло отрицаетъ за подобнымъ культомъ всякое религиозное значеніе. Не о всеожженіяхъ и о прочихъ жертвахъ говорилъ Господь съ израильтянами, когда вывелъ ихъ изъ Египта, и не это имѣлъ Онъ въ виду, когда вѣнчалъ его избранностью; Онъ требовалъ отъ него лишь послушанія и признанія Его Единнымъ Богомъ (Іер., 7, 21 и сл.), а теперь оказалось, что только язычество сдѣлалось религіей «дома Іудина», что оно проникло въ «домъ Божій» и осквернило собою избранный народъ (ibid., 7, 30). Но 1. не всегда остается суровымъ обвинителемъ своего народа. Вѣдь его предназначеніе—«разрушать и созидать», звать гибель на грѣшный народъ, чтобы изъ него возродился другой новый и великій народъ, который съ открытымъ сердцемъ пойдетъ навстрѣчу своему Богу. Въ самомъ паденіи государства пророкъ видитъ возрожденіе народа и тогда передъ нами уже болѣе не грозный пророкъ со строгимъ карающимъ словомъ, на устахъ котораго весь міръ какъ бы облекся мракомъ, у него есть достаточный запасъ и нѣжныхъ словъ утѣшенія и ободренія. Бодро и жизнерадостно смотритъ онъ черезъ мрачное настоящее въ далекіе дни свѣтлаго будущаго; онъ полонъ сознанія и глубокой увѣренности, что только изъ этого горнища страданія и ужасовъ народъ его выйдетъ съ возрожденной душой, полный великихъ и свѣтлыхъ порывовъ.—Этимъ видѣніямъ будущаго пророкъ посвятилъ цѣлый рядъ своихъ рѣчей. Для того, чтобы это желанное будущее наступило, необходимо прежде всего раскаяніе народа въ его прегрѣшеніяхъ. Міръ между Богомъ и Его народомъ возможенъ будетъ только тогда, когда послѣдній проникнется чувствомъ стыда, когда ужасъ совершеннаго встанетъ передъ нимъ во всей своей трагиче-

ской глубинѣ (Іер., 3, 22 и сл.; 4, 1—2). Когда это раскаяніе состоится, тогда и Господь проявит Свое милосердіе къ Своему народу, ибо, какія бы страданія и бѣдствія ни постигли еврейскій народъ, исчезнуть онъ не можетъ; подобно тому, какъ вѣчны законы дня и ночи, земли и небесъ, такъ-же въ сущности вѣчно Его милосердіе къ Своему народу (Іер., 33, 20—24). Еще яснѣе говорить І. о вѣчности еврейскаго народа въ другомъ мѣстѣ. «Такъ говоритъ Господь, давшій солнце для свѣта днемъ и законы луны и звѣздъ для свѣта ночью, успокаивающей море и вставляющей бушевать его волны, Господь Цebaотъ Ему имя. Могутъ ли измѣниться эти (извѣчные) законы передо Мною?—говоритъ Господь, точно также неизмѣннымъ народомъ останется передо Мною во всѣ дни сѣмя Израиля» (ibid., 31, 34—35). Изгнаніе, которое Онъ уготовилъ Своему народу, должно повести не къ уничтоженію Израиля, а къ его просвѣтленію и возрожденію, и это подтверждается слѣдующимъ Его обѣщаніемъ, даннымъ черезъ пророка еврейскому народу: «Ибо такъ говоритъ Господь: подобно тому, какъ Я навелъ на этотъ народъ это великое зло, точно также Я доставлю ему и все то добро, о которомъ Я говорю» вамъ (Іер., 32, 42). Выказываясь такъ опредѣленно о будущемъ, которое принесетъ съ собою возрожденіе народа и возстановленіе государства, пророкъ устанавливаетъ даже точно время наступленія этого момента «только семьдесятъ лѣтъ будутъ служить народы вавилонянамъ, а по истеченіи этого времени и Израиль выйдетъ свободнымъ». И это освобожденіе явится наградой народу за то, что онъ уничтожитъ суевѣріе и идолопоклонство въ своей средѣ и установитъ крѣпкую и искреннюю связь съ Богомъ (Іер., 9, 12 и сл.; 4, 1, 4; 12, 16—17; 13, 16 и др.). И тогда наступятъ дни, когда, какъ говоритъ Господь, на этомъ мѣстѣ, опустѣвшемъ отъ людей и животныхъ, въ этихъ городахъ Іудеи и пустынныхъ улицахъ Іерусалима раздадутся еще голоса веселья и радости, голоса жениха и невесты, голоса, восклицающіе: славьте Господа Цebaотъ, ибо благъ Господь, ибо вѣчна Его милость (Іер., 33, 10 и сл.).

Религиозная концепція І. тѣсно сливается съ тѣми моральными проблемами, которыя выдвигаются этимъ пророкомъ. Моральная высота народа, дающая ему право на милосердіе Бога, есть именно то, что называется на языкѣ пророка богопознаніемъ. Познание *יָדָע* означаетъ у него вездѣ «сознаніе» нравственнаго долга и стремленіе примѣнить его къ частной и общественной жизни; оно означаетъ приблизительно то-же, что «совѣсть» или «Gewissen», соотвѣствующія еврейскому «*טוֹרָה*». І. говоритъ: «пусть не хвастаетъ мудрецъ своей мудростью и богатырь своимъ мужествомъ;... но если уже чѣмънибудь гордиться то развѣ разумѣніемъ и познаниемъ Меня, что Я *יְהוָה* творю милость, правосудіе и правду на землѣ.—Въ другомъ мѣстѣ пророкъ еще точнѣе развиваетъ эту мысль. Упрекая царя Шалума (Іегоякима) за его страсть къ роскошнымъ сооруженіямъ, при постройкѣ которыхъ онъ заставлялъ бѣдныхъ людей работать на себя даромъ, пророкъ напоминаетъ ему праведную жизнь его отца царя Іошиа, который отнюдь не отказывался отъ радостей жизни, но «творилъ также правосудіе и справедливость, и благо было ему; онъ заступался за бѣдныхъ и нищихъ на судѣ, и благо было ему. Вѣдь это-то собственно и есть познать Меня, говоритъ Господь—*יָדָע*

יָדָע (22, 16) (Каценельсонъ, Религія и политика, Сб. Будуща., 1900, 30—31).—Но по воззрѣніямъ І. лишь нравственно-чистый человѣкъ или народъ могутъ познать Бога. Подобно другому пророку—Гошеѣ—І. также представляетъ еврейскій народъ супругой Бога, но въ то время, какъ Богъ остаётся вѣрнымъ Своему народу, послѣдній нарушаетъ свои брачныя обѣты; поэтому за свое «прелюбодѣяніе» съ «чужими», т.-е. за поклоненіе божествамъ другихъ народовъ, онъ утерять всѣ права на любовь и милосердіе своего супруга—Бога. Однако, въ противоположность пророку Гошеѣ—І. не допускаетъ возможности, чтобы жена, обвиненная въ прелюбодѣяніи, снова вернулась къ своему супругу (3, 1 и сл.) безъ раскаянія. Точно также и народъ возвратится къ своему Богу только черезъ раскаяніе и сознаніе своей вины и грѣховности.—Основные атрибуты Бога у І.—вѣчнoсyщность, всемогущество, вездѣсущность; Онъ—источникъ жизни, руководитель и творецъ міра (Іер., 2, 13; 9, 23; 11, 6, 16; 23, 24 и др.). Всѣ поступки человѣка находятъ оцѣнку въ глазахъ Бога, и Онъ наказываетъ зло и вознаграждаетъ добро (Іер., 32, 19). Но даже и въ томъ случаѣ, если Онъ наказываетъ человѣка, Онъ это дѣлаетъ не съ цѣлью его уничтоженія или окончательнаго подавленія, а, главнымъ образомъ, въ видахъ исправленія (Іер., 18, 1—12). Онъ разрушаетъ, но съ тѣмъ, чтобы послѣдствіемъ создать на развалинахъ новую жизнь. Преисполненный даже въ гнѣвѣ любви и состраданія къ людямъ, Господь не хочетъ ихъ истребленія или уничтоженія (Іер., 3, 12). І. первый изъ библейскихъ авторовъ ставитъ великій и мучительный въ жизни вопросъ, почему обыкновенно дурнымъ людямъ, *רָשָׁעִים*, сопутствуетъ счастье, а праведныхъ преслѣдуютъ одно лишь несчастье и горе, но отвѣта на этотъ вопросъ І. не даетъ, хотя онъ отнюдь не сомнѣвается въ мировой справедливости (ср. Іер., 12, 1 и сл.). Онъ убѣжденъ, что, распредѣляя между людьми добро и зло, награждая однихъ и карая другихъ, Господь всегда руководится не внѣшними поступками людей, а внутренними ихъ переживаниями; Онъ глубоко проникаетъ въ душу человѣка и тамъ находитъ сокровенные мотивы человѣческой дѣятельности и по нимъ судитъ людей. «Я, Господь, изслѣдую сердце и испытываю внутренности, дабы воздать человѣку по путямъ его и по плодамъ его дѣяній» (Іер., 17, 10). Отсюда, какъ логическій выводъ, должно было вытекать то ученіе І., по которому всякій отвѣтственъ за свои грѣхи; этимъ своимъ ученіемъ І. внесъ коррективъ въ древнѣйшую библейскую традицію, которая устанавливала отвѣтственность позднѣйшихъ поколѣній за грѣхи старыхъ (Іерем., 31, 28—29). Исходя изъ этой презумпціи, І. требуетъ отъ своего народа въ отношеніи Бога только искренности и предостерегаетъ его отъ какихъ бы то ни было вещественныхъ проявленій своего религиознаго чувства (Іер., 6, 20; 14, 12 и др.). Чистое сердце и «чистыя» руки—вотъ то, чего требуетъ Господь отъ своего народа черезъ І., какъ нѣкогда онъ это требовалъ черезъ Исаію. Вотъ почему І. даже возстаетъ противъ внѣшней обрядности, выражающейся въ жертвоприношеніяхъ или въ посѣщеніи храма. Онъ заявляетъ, что Господь оставить Свой народъ на его старой родинѣ лишь въ томъ случаѣ, если онъ религіей своей сдѣлаетъ добро и познаетъ любовь къ ближнему (ср. Іер., 7, 3 и сл.). (Интересно отмѣтить, что въ

всѣхъ религіозныхъ установленій книга Іереміа особенно настаиваетъ на соблюденіи субботы, ставя даже въ зависимости отъ этого спасеніе народа; объ этомъ см. ниже; ср. Іерем., 17, 19 и сл. до конца).

Стиль І.—Соотвѣтственно содержанию рѣчей этого пророка, полныхъ ужаса и угрозъ, и стиль его не отличается особенной изысканностью. Ритмъ въ его рѣчи не всегда выдержанъ, и часто этотъ ритмъ даже совсѣмъ теряется. Замѣчается нѣкоторая монотонность въ его рѣчахъ, что объясняется тѣмъ, что на протяжении всей своей пророческой дѣятельности ему приходилось рисовать одну и ту-же картину разрушенія, лишь изрѣдка замѣняя ее картинами радости и народнаго возрожденія. Но когда Іереміа изображаетъ свои собиственныя душевныя переживанія и муки, обуревающія его, тогда его языкъ становится сильнымъ и живымъ, и рѣчь его пріобрѣтаетъ мощь глубокаго и искренняго паюса; мягкой и пѣжной, какъ ни у одного пророка, становится она, когда онъ приводитъ полныя любви и ласки слова Господа, съ которыми Онъ обращается къ своей невѣрной женѣ—Іудеѣ.—По подбору выраженій, которыми пользуется пророкъ, можно заключить, что І., какъ и Ісаія, былъ весьма образованнымъ человѣкомъ. Картины, которыя онъ рисуетъ изъ внѣшней жизни, свидѣтельствуютъ объ его глубокомъ знаніи и проникновеніи въ природу. «Въ его поэмахъ—говоритъ одинъ изъ критиковъ—звучать голоса пустыни»; ему знакомы жизнь и характерныя особенности животныхъ, которыя являются излюбленными предметами его уподобленій. Онъ любить природу любовью лирическаго поэта, онъ видитъ въ ней отраженіе всѣхъ мельчайшихъ движеній, и порывовъ человѣческой души. Переживанія человѣка находятъ для него свое отраженіе въ природѣ и наоборотъ. Но природа въ глазахъ І. играетъ еще большую роль въ томъ отношеніи, что она свидѣтельствуетъ о величіи Творца. Величіе Творца І., напр., видитъ и на берегу моря въ песокъ, который Господь сдѣлалъ вѣчной границей для моря; пускай заплыветъ море, но оно не ослитъ этихъ песчинокъ, пускай высоко вздымаются его волны, но онъ не пройдутъ черезъ нихъ (Іер., 5, 22). Онъ замѣчаетъ, что по мѣрѣ захода солнца удаляются тѣни (ib., 6, 4), что сухой вѣтеръ, дующій изъ пустыни, вреденъ для земледѣлія (4, 11). То здѣсь, то тамъ онъ пользуется для своихъ картинъ чертами, выхваченными имъ изъ жизни человѣческой; такъ, у него фигурируетъ «плавильщикъ», *הַמֶּלֶח*, со своими раздувальными мѣхами, каковой образъ часто встрѣчается, между прочимъ, и у болѣе раннихъ пророковъ (6, 29); въ качествѣ символа полной и радостной жизни, І. упоминаетъ не только голоса жениховъ и невѣстъ, но и звуки жернововъ и пламя свѣтиленъ (ib., 25, 10; ср. 7, 34; 16, 9). Онъ наблюдалъ, какъ пастухъ считаетъ овецъ своего стада, и воспользовался этимъ также, какъ образомъ, въ одной изъ своихъ рѣчей (ib., 33, 13). Символическія дѣйствія, къ которымъ онъ иногда прибѣгаетъ для лучшей иллюстраціи своихъ мыслей, напр., разбитіе глинянаго кувшина или возложеніе ярма на плечи и пр., всегда просты и понятны для всякаго. На Востокахъ, гдѣ фантазія людей особенно богата, онъ только такими дѣйствіями и могъ производить впечатлѣніе на народъ въ цѣляхъ его исправленія.

Мѣсто въ канонѣ и составъ книги Іереміа.—Въ

Библии книга І. занимаетъ второе мѣсто послѣ книги пророка Ісаія, но, видимо, въ древности она занимала первое мѣсто въ числѣ «Послѣднихъ пророковъ», *הַנְּבִיִּים הַאֲחֵרִים*. Одна древняя барайта въ тр. Ваба Батра (14в—15в) приводитъ слѣдующій порядокъ этихъ пророковъ: Іереміа, Іезекіиль, Ісаія и Малые пророки, причѣмъ Талмудъ объясняетъ причину такого порядка слѣдующимъ образомъ: «Книга царей заканчивается разрушеніемъ, І.—весь разрушеніе, Іезекіиль начинается разрушеніемъ и кончается утѣшеніемъ, Ісаія уже весь утѣшеніе». Этому талмудическому порядку слѣдовали многочисленныя библейскія списки (20 цитиров. Кенникотомъ, 8—De-Rossi, 6—Гинсбургомъ). Древнѣйшимъ свидѣтельствомъ для порядка—Ісаія, І., Іезекіиль и Малые пророки—является Іереміумъ, (въ 380 г. хр. эры), хотя онъ-же въ другомъ мѣстѣ прідерживался порядка, указаннаго въ одномъ спискѣ Септуагинты, а именно,—Малые пророки, Ісаія, І., Іезекіиль, Данииль (Epistola ad Paulin.). Такой порядокъ былъ, несомнѣнно, установленъ по часто-хронологическимъ соображеніямъ.—Что же касается состава книги І., то въ новѣйшее время изслѣдователями былъ сдѣланъ рядъ попытокъ къ болѣе точному его опредѣленію въ виду того, что, какъ они находятъ, во всей этой книгѣ нѣтъ единства, которое можно усмотрѣть только въ нѣкоторыхъ частяхъ ея. Исходя изъ логическихъ или хронологическихъ соображеній, каждый изъ этихъ ученыхъ (Stähelin, Movers, Schmieder, Ewald, Hitzig, Delitzsch и сл.), не удовлетворяясь порядкомъ этой книги, по-своему разбиваетъ ее на части, причѣмъ такихъ частей иногда насчитывается 12, какъ, напр., у Hitzig'a. Въ дѣйствительности же, эта книга, въ томъ видѣ, какъ мы ее находимъ въ Библии, можетъ быть весьма усѣбно даже безъ нарушенія библейскаго порядка разбита на слѣдующія три самостоятельныя части: первая часть, I, 4—38, 28а, заключаетъ въ себѣ пророчества относительно Іудейскаго царства и рядъ событій изъ личной жизни пророка до разрушенія Іерусалима. Изъ этой части слѣдуетъ исключить только гл. 25, 15 и сл., 30, которая содержитъ повелѣніе Бога пророку объявить чужестраннымъ народамъ о судѣ Его, который вынесетъ имъ, въ томъ числѣ и Іудейскому государству, суровый и тяжкій приговоръ. Вторая часть книги состоитъ изъ главъ 38, 28б, 44, 30 и содержитъ разсказъ о событіяхъ, послѣдовавшихъ непосредственно за паденіемъ Іерусалима, а также нѣкоторыя пророчества, направленные противъ религіознаго синкретизма евреевъ и въ частности—противъ культа «царицы небесной», *הַמַּלְאָכָה הַשְּׁמַיִת*, пустившихъ глубокіе корни среди египетскихъ изгнанниковъ. Въ качествѣ дополненія къ этой части рассматривается глава 45, заключающая спеціальное предостереженіе, сдѣланное пророкомъ Баруху по повелѣнію Господа Бога. Наконецъ, третья часть (Іер., гл. 46—51) посвящена пророчествамъ о чужестранныхъ народахъ—египтянахъ, моавитянахъ, аммонитянахъ и, главнымъ образомъ, вавилонянахъ; послѣднимъ пророкъ предсказываетъ полную гибель за то великое зло и страданія, которыя они причинили міру въ своихъ завоевательныхъ стремленіяхъ. Пятьдесятъ первой главою, собственно, заканчивается книга пророчествъ І. (ср. Іерем., 51, 64б—*יְרֵמְיָהוּ לְרֵי לְמַה לְרֵי*); послѣдняя же—52-ая гл.—заключаетъ въ себѣ нѣкоторыя историческія свѣдѣнія относительно царя Цидкїа, увода плѣнныхъ евреевъ въ Вавило-

люю и перемѣны въ судьбѣ царя Іегоякима (см.). — Наибольшую цѣнность и наибольшее значение, какъ для характеристики внутренняго міра и чашней самого пророка, такъ и для освѣщенія историческихъ событій его времени, имѣетъ первая часть книги I. Иногда въ пророчествахъ этой части встрѣчаются историческія даты и хронологическія отмѣтки, но онѣ носятъ, въ большинствѣ случаевъ, случайный характеръ и лишены какой бы то ни было системы. Тѣмъ не менѣе, здѣсь не трудно выдѣлать нѣсколько послѣдовательныхъ группъ пророчествъ, могущихъ дать слѣдующую картину пророческой дѣятельности Іереміа и его эпохи. Такихъ группъ пять. Къ царствованію Іошіа относятся главы 1, 4—6, 30, составляющія первую группу. Вступленіе къ этой группѣ (Іер., 1, 4—11), содержащее рассказъ о призваніи пророка, хронологически наиболѣе древнее; къ раннимъ пророчествамъ относится также то мѣсто (гл. 3, 66—18), которое носитъ заголовокъ «во дни царя Іошіа»; этотъ царь 7 лѣтъ послѣ начала пророческой дѣятельности I. прославился, какъ творецъ великой релігіозной реформы въ Іудейскомъ государствѣ. Главы 7—20, составляющія вторую группу, относятся преимущественно къ царствованію Іегоякима, но и здѣсь встрѣчаются такія мѣста, которыя должны быть отнесены къ болѣе раннему или болѣе позднему времени, чѣмъ царствованіе Іегоякима. Третью группу составляютъ рѣчи различныхъ періодовъ: 1) вѣщеніе о гибели Іерусалима, сдѣланное, согласно надписи, пророкомъ царю Цидкіи и народу; оно должно было имѣть мѣсто въ періодъ осады Іерусалима, т.-е. около 588 г. до хр. эры (Іер. 21, 1—10); 2) угрожающія пророчества противъ царей іудейскихъ, относимыя обыкновенно къ царствованію Іегоякима (608 до хр. эры; Іер., 21, 11—22, 19, особенно 22, 18); они сопровождаются предупрежденіемъ объ уводѣ въ плѣнъ Іегоякима (597 до хр. эры; Іерем., 22, 20—30); 3) грозныя пророчества противъ «дурныхъ пастырей», т.-е. царей, и предостереженія отъ ложныхъ пророковъ и безбожныхъ священниковъ, имѣвшія, по видимому, мѣсто во времена Іегоякима (Іер., 23, 1 и сл. до конца); 4) видѣніе двухъ фиговыхъ корзинъ, иллюстрирующее судьбу уведенныхъ въ Вавилонскій плѣнъ и тѣхъ, которые остались въ Іудеѣ; оно относится ко времени послѣ пераго увода евреевъ въ плѣнъ Навуходоносоромъ, въ 597 г. (гл. 24); 5) пророчество, полное угрозъ въ отношеніи Іудеи и многихъ окружающихъ ее народовъ, оглашенное «въ четвертомъ году царствованія Іегоякима», т.-е. въ годъ битвы при Кархемішѣ (605 до хр. эры; Іер., 25); 6) наконецъ, въ эту группу входитъ первый историческій отрывокъ (гл. 26), въ которомъ рассказывается о пророчествѣ Іереміа въ храмѣ (ср. гл. 7, 1 и сл. до конца), объ его арестѣ, о грозившихъ ему избиеніи и смерти; въ связи съ чѣмъ излагается вкратцѣ мартирологъ пророка Уріи. Четвертая группа обнимаетъ главы 27—35 включительно, относящіяся, по видимому, къ эпохѣ Цидкіи; этому не противорѣчатъ то обстоятельство, что надпись 27-ой главы говоритъ о царѣ Іегоякимѣ, такъ какъ уже изъ третьяго стиха этой-же главы явствуетъ, что вся она относится только къ эпохѣ Цидкіи. Къ этому циклу относится также 35-ая гл., въ которой вѣрности Богу секты рехавитовъ противопоставляется невѣрность Іудейскаго царства, но, какъ полагаютъ, эта глава болѣе ранняго происхожденія; она

возникла даже раньше царствованія Іегоякима, и, такимъ образомъ, должна быть поставлена въ самомъ началѣ повѣствовательной части книги Іереміа. Наконецъ, пятая группа состоитъ изъ главъ 36—38, 28а и представляетъ собою историческій рассказъ о дальнѣйшей жизни и о творчествѣ I. Въ частности эта группа можетъ быть, въ свою очередь, раздѣлена на 1) исторію написанія, уничтоженія и восстановленія пророчества I. въ царствованіе Іегоякима (36 гл.) и 2) на рассказы изъ жизни самого пророка.—Что касается собственно историческихъ частей книги I., обнимающихъ главы 26 и 36—44 включительно, то въ виду того, что онѣ отличаются необыкновеннымъ знакомствомъ съ событіями изъ жизни Іереміа и содержатъ много интересныхъ деталей, которыхъ самъ пророкъ могъ и не знать, легко предположить, что онѣ были составлены какимъ-нибудь ученикомъ его, находившимся съ нимъ въ тѣсныхъ сношеніяхъ. По видимому, такимъ ученикомъ былъ только Барухъ, который жилъ въ большой дружбѣ съ пророкомъ, былъ его секретаремъ и преданнымъ слугникомъ, раздѣлявшимъ съ нимъ всё его преслѣдованія и страданія. А такъ какъ извѣстно, что именно Барухъ, а не I. самъ, первый записалъ пророчества и что пророческія рѣчи встрѣчаются также въ историческихъ частяхъ, то, очевидно, болѣе естественно предположить, что Барухъ принималъ также непосредственное участіе и въ составленіи историческихъ частей книги I. Но послѣднее, впрочемъ, не исключаетъ возможности позднѣйшихъ вставокъ деталей и эпизодовъ вскорѣ послѣ того, какъ эти историческія части уже были написаны и собраны вмѣстѣ. То обстоятельство, что знаменитое увѣщаніе, съ которымъ пророкъ обращается къ своему ученику Баруху (Іер., 45, 1 и сл. до конца), находится въ концѣ болѣе значительной части пророческихъ рѣчей I., можетъ означать только то, что Барухъ помѣстилъ его именно здѣсь, т.-е. въ концѣ составленной имъ книги пророческихъ рѣчей I., съ цѣлью обрѣсти въ глазахъ евреевъ легитимачію для своего труда.—Въ связи съ составомъ книги I. находится также и вопросъ относительно существованія «двухъ текстовъ» (терминологія Driver'a) этой книги—текста канонической книги I. и той-же книги I., находящейся въ Септуагинтѣ. Текстъ ея въ Септуагинтѣ въ весьма замѣтной степени отличается отъ еврейскаго текста; при сравненіи обихъ этихъ текстовъ, въ Септуагинтѣ наблюдаются частыя исключенія иногда отдѣльныхъ словъ, а иногда цѣлыхъ фразъ и абзадовъ; точно такъ же въ Септуагинтѣ встрѣчаются прибавленія, видоизмѣненныя выраженія и даже перестановки. Количественно словъ еврейскаго текста, не восстановленныхъ въ Септуагинтѣ, достигаетъ 2,700, т.-е. до 1/8 части всей книги. Правда, многія изъ этихъ изъятія незначительны и состоятъ изъ такихъ словъ, какъ «пророкъ» или «говорить Господь» и др., но зато другія опущенія весьма существенны; напр., Іер., 10, 6—8, 10; 11, 7—8; 25, 266; 27, 7 и мн. др. Иногда въ Септуагинтѣ цѣлая глава приводится въ болѣе сокращенномъ видѣ, хотя и безъ существеннаго измѣненія ея содержанія; такова, напр., гл. 28-ая. Пророчества относительно чужестранныхъ народовъ (въ канонѣ—46—51) стоятъ въ Септуагинтѣ послѣ гл. 25, 13а; кромѣ того, самый порядокъ этихъ пророчествъ рѣзко отличается отъ того, котораго придерживается каноническая

Библия въ отношеніи этихъ пророчествъ. Такія рѣзкія различія текстовъ заставляють нѣкоторыхъ предположить, что одинъ изъ нихъ древнѣе другого. Если даже считать, что болѣе древнимъ является текстъ Септуагинты, то все-же нѣтъ основанія предполагать, чтобы всѣ эти измѣненія произошли послѣ того, какъ былъ сдѣланъ греческій переводъ, ибо два различныхъ изданія одного и того-же текста могли бы самостоятельно существовать, подвергаясь различнымъ измѣненіямъ въ самомъ процесѣ развитія. Кромѣ того, соотвѣтствіе между Септуагинтой и евр. текстомъ настолько велико и ихъ близость такъ исключительна, что едва ли здѣсь можно говорить о двухъ отдѣльныхъ редакціяхъ. Скорѣе всего, это два изданія одной и той-же редакціи.

Взглядъ критической школы на кн. Іереміи.— Представители критическаго направленія въ Библии уже давно выражали сомнѣнія въ однородности кн. І. (Эйхгорнъ, Моверсъ и др.). Но ихъ мнѣнію, книга состоитъ изъ ряда словъ, принадлежащихъ не только различнымъ эпохамъ, но и разнымъ авторамъ. Однако, это обстоятельство, съ ихъ точки зрѣнія, не препятствуетъ признанію того, что часть пророчествъ, вошедшихъ въ книгу І., все же принадлежитъ именно ему. Детальный разборъ текста привелъ ихъ къ тому выводу, что главы І, 4—6, 30 принадлежатъ, несомнѣнно самому І. (за исключеніемъ 1, 3 и 3, 66—18) и относятся къ царствованію Іошіа; гл. 7—20 относятся въ большей своей части къ царствованію Іегоякима, но онѣ содержатъ уже много наслоеній, принадлежащихъ ко времени до и послѣ этого царствованія. Такъ, въ гл. 9 ст. 22—24 признаются не подлинными; по своему сентенціонному стилю это мѣсто представляетъ собою заимствование изъ какого-нибудь древняго сборника мудрыхъ изреченій. Неподлиннымъ признается и слѣдующій отрывокъ (Іеремія, 10, 1—16), въ которомъ рѣчь идетъ о ничтожности идоловъ и идолопоклонства. По своему характеру и стилю онъ можетъ скорѣе быть отнесенъ, по ихъ мнѣнію, ко времени г. наз. Второго Исаія и вавилонскому культу, чѣмъ къ эпохѣ І., когда особеннымъ распространеніемъ пользовались египетскіе культы. Вставленный въ этотъ отрывокъ стихъ 11 на арамейскомъ языкѣ представляется по мнѣнію Duhm'a, магическую формулу, которую позднѣйшіе евреи, уже не знавшіе и не говорившіе по-еврейски, заклинали различныхъ влукъ духовъ, обитающихъ въ воздухѣ, и ограждали себя отъ несчастій, вызываемыхъ падающими звѣздами, метеорами и кометами. Отрывокъ гл. 17, 19—27, касающійся субботы, признается также не принадлежащимъ І., такъ какъ послѣдній, при своемъ отрицательномъ отношеніи къ обрядовой сторонѣ религіи, не могъ придавать такое громадное значеніе соблюденію этого дня, какое мы видимъ въ указанномъ отрывкѣ. Авторъ послѣдняго не только рекомендуетъ считать субботу святою, но и ставитъ въ зависимость отъ строгаго соблюденія всѣхъ обрядовъ, связанныхъ съ этимъ днемъ, спасеніе народа и цѣлость или гибель Іерусалима, что совершенно не вяжется съ религиозно-этическими воззрѣніями І. (ср. выше).— Въ рѣчахъ, произнесенныхъ пророкомъ въ царствованіе Цидкиа, сомнѣніе возбуждаютъ только слѣдующія мѣста. Непринадлежащимъ І. считается тотъ отрывокъ, гдѣ Яковъ, слуга Божій, поддерживается въ изгнаніи словами изъ рѣчей Второго Исаія (Іер., 30, 10 и сл.; ср. Исаія, 40,

27; 41, 8 и сл., 14 и сл.); точно такъ же, по мнѣнію критиковъ, слѣдуетъ исключить изъ рѣчей І. угрозу, включенную въ 30, 23 и сл. между словами утѣшенія о новой жизни (ср. Іер., 23, 19 и сл.; также считается не принадлежащимъ пророку); описаніе всемогущества Бога на морѣ почитается заимствованнымъ у Второго Исаія (Іер., 31, 34; ср. Исаія, 51, 15) и мн. др. Значительная часть рѣчей этого періода признается критиками позднѣйшей вставкой, такъ какъ въ Септуагинтѣ она совсѣмъ не встрѣчается. Вообще детальный разборъ рѣчей этого періода приводитъ къ тому заключенію, что онѣ были позднѣе подвергнуты большой обработкѣ, а именно въ эпоху послѣ изгнанія, хотя это не исключаетъ того факта, что основная часть ихъ все же написана или составлена самимъ І. Особенное мѣсто въ книгѣ І. занимають пророчества о чужихъ народахъ (гл. 25 и 46—51). Одно время критики придерживались того мнѣнія, что эти пророчества представляли собою нѣкогда самостоятельный сборникъ рѣчей, чѣмъ (ср. Іерем., 25, 13), который былъ позднѣе вставленъ въ книгу І. Что онѣ, дѣйствительно, нѣкогда были собраны во-едино, доказывается тѣмъ, что въ Септуагинтѣ всѣ онѣ связаны вмѣстѣ и находятся посреди книги. То обстоятельство, что въ еврейскомъ текстѣ 25-ая глава выдѣлена изъ остальныхъ главъ, критикъ Schwally объясняетъ тѣмъ, что въ упомянутомъ сборникѣ она, повидимому, играла роль введенія и потому могла быть самостоятельно перенесена въ любое мѣсто книги. Что она не была написана Іереміей, явствуетъ, во-первыхъ, изъ надписи: «Все, что написано въ этой книгѣ, пророчествовалъ І. обо всѣхъ народахъ», которая, несомнѣнно, не могла принадлежать пророку, и, во-вторыхъ, списокъ народовъ, которыхъ пророкъ долженъ былъ напоить «виномъ гнѣва», не могъ принадлежать І. уже по одному тому, что многіе изъ этихъ народовъ находились внѣ его географическаго горизонта. Что же касается собственно гл. 48—51, то онѣ прежде всего расматриваются, какъ расширеніе гл. 25. Кромѣ того, изъ этихъ главъ критики усматриваютъ наличность творчества самого І. только въ гл. 46—49, и то здѣсь рѣчь можетъ идти только объ основныхъ чертахъ, такъ какъ и въ этихъ главахъ замѣчаются различныя наслоенія. Эти главы обнимають слѣдующія пророчества: 1) объ Египтѣ, въ двухъ частяхъ—46, 1—12 и 46, 13—28 (ср. Іер., 46, 27—28—Іер., 30, 10 и сл. съ утѣшеніями Исаія Второго); 2) о филистимлянахъ—47; 3) о Моабѣ—48, которая отчасти напоминаетъ Исаію, 15, 1 и сл.; 4) объ аммонитянахъ—49, 1—6; 5) объ Эдомѣ—49, 7, 22 имѣющія много общаго съ аналогичными-же пророчествами Обадіи 6) о Дамаскѣ и другихъ арамейскихъ городахъ—49, 23—27; 7) о Кедарѣ и другихъ арабскихъ племенахъ—49, 28—33 и 8) объ Еламѣ—49, 34—39. Въ то время, какъ большинство этихъ народовъ находилось на глазахъ пророка, Еламъ, несомнѣнно, находился внѣ его горизонта, такъ какъ евреи вступили въ сношенія съ этой страной лишь послѣ изгнанія, а то обстоятельство, что она все же упоминается въ этомъ циклѣ пророчествъ, подтверждаетъ позднѣйшее происхожденіе нѣкоторыхъ частей этихъ пророчествъ. Когда именно были введены эти и другія вставки въ означенныя главы, нельзя опредѣлить, но тотъ фактъ, что многочисленныя выраженія, связывающія эти разрозненныя пророчества, звучатъ одинаково, заставляеть предполагать, что

они были объединены одной редакторской рукой.—Главы 50—51, 58 признаются всеми критиками не принадлежащими I, хотя некоторые мѣста въ нихъ весьма живо напоминаютъ его стиль. Собственно, это даже не пророчества, а только описанія въ формѣ пророчествъ, долженствующія быть отнесенными ко времени послѣ изгнанія. Въ виду того, что указаннныя пророчества обнаруживаютъ несомнѣнное заимствование изъ Исаи Второго (ср. Іерем., 51, 15—19 съ Іер., 10, 12—16; послѣднія также считаются заимствованными изъ Ис. II) и описываютъ возстаніе и разрушеніе Вавилона, пользуясь при этомъ матеріаломъ, приведеннымъ у Исаи 13, 1 и сл. (ср. Іер., 50, 39; 51, 40 съ сказаннымъ у Исаи 34, 14 и 34, 6 и сл.)—они во всякомъ случаѣ не могли быть написаны раньше конца Вавилонскаго изгнанія. Послѣднимъ объясняется и то обстоятельство, почему разрушители Вавилона названы «мидійскими царями» (Іер., 51, 28). Больше того, авторъ этого пророчества о Вавилонѣ даже заимствуетъ изъ пророчества Іереміи объ Эдомѣ, какъ изъ источника болѣе древняго, цѣлыя выраженія и переноситъ ихъ въ свое пророчество (ср. 50, 44—46 съ 49, 19—21, а 50, 41—43 беретъ свое начало изъ 6, 22—24). Что авторъ этихъ главъ жилъ въ Іерусалимѣ, критики усматриваютъ изъ 50, 5 и изъ того обстоятельства, что онъ обнаруживаетъ такое знакомство съ разрушеннымъ храмомъ, какого не имѣлъ ни одинъ пророкъ изгнанія.—Эти главы заканчиваются словами: «До сихъ поръ слова Іереміи», указывающими на то, что книга Іереміи нѣкогда заканчивалась на этомъ мѣстѣ и что то, что слѣдуетъ за этимъ, является уже позднѣйшимъ прибавленіемъ. Дѣйствительно, 52-ая глава представляетъ собою историческій рассказъ о Цидкии, объ уводѣ въ плѣнъ евреевъ и о перемѣнѣ въ судьбѣ Іегоякина, перенесенный сюда изъ книги Царей съ нѣкоторыми, правда, измѣненіями.—Что касается участія въ составленіи книги Іереміи ученика послѣдняго—Баруха (см.), то оно въ настоящее время въ большей или меньшей степени признается всеми библейскими критиками. Правда, не всѣми признается произведенный Duhm'омъ детальный перечень всѣхъ мѣстъ книги Іереміи, принадлежащихъ, по его мнѣнію, Баруху, но почти всѣ сходятся на томъ, что всѣми свѣдѣніями о жизни и творчествѣ Іереміи мы обязаны исключительно перу Баруха. На это, во-первыхъ, имѣются непосредственныя указанія въ самой книгѣ Іереміи; во-вторыхъ, на основаніи современнаго изученія стиля многие критики пришли къ заключенію, что только Баруху слѣдуетъ приписать частыя измѣненія въ употребленіи перваго и третьяго лица; многіе усматриваютъ его руку также въ позднѣйшихъ пророчествахъ; наконецъ, Баруха считаютъ авторомъ всѣхъ біографическихъ отрывковъ объ Іереміи и первымъ составителемъ самой книги Іереміи, которая, выйдя изъ его рукъ, еще не имѣла того вида, какъ въ настоящее время, и только позднѣе дополнялась различными новыми редакторами.

Ср. *Жизнь I. и его эпоха*: Т. К. Cheyne, *Jeremiah, his life and times*, passim, 1888; Lazarus, *Der Prophet Jeremia*, евр. перев. Врайнипа, passim; К. Marti, *Der Prophet Jeremia von Anatot*, 1889, pas.; W. Erbt, *Jeremia und seine Zeit*, 1902, passim; С. Н. Cornill, *Jeremia und seine Zeit*, 1880, passim; Picard, *Profeten Jeremias*, 1896; Bulmering,

Das Zukunftsbild des Proph. Jeremia, 1894. *Историч.—Ренана*, Штаде и Велльгаузена. *Комментаріи новѣйшіе*: Т. К. Cheyne, въ *Pulpit Commentary* Spence and Exell's (3 т. съ книгой «Плачь»), 1883—85; С. von-Orelli, въ *Kurzgefasster Commentar*, 1887, 2 издан., 1891; Fr. Giesebrecht, въ *Handkommentar zum Alten Testament*, 1894; В. Duhm, въ *Kurzer Handkommentar*, 1901. *Критика* (новѣйшіе труды): К. Budde, *Ueber die Kapitel 50 und 51 des Buches Jeremia*, въ *Jahrbücher für Deutsche Theologie*, XXIII, 428—440 и 529—562; С. I. Cornill, *Kapitel 52 des Buches Jeremia*, въ *Zeitschrift Штаде*, IV, 105—107; Smend, въ *Alttestamentliche Religionsgeschichte*, 238 и сл.; Schwally, *Die Reden des Buches Jeremia gegen die Heiden* (гл. изъ Іер., 25, 46—51), въ *Zeitschrift Штаде*, VIII, 177, 217; В. Stade, въ гл. 3—6—16 и 32, 11—14, *ibid.*, V, 151—154; 175—178; *idem*, *Das vermeintliche aramäisch-assyrische Aequivalent für ירמיהו* *Jerem.*, гл. 44, 17, *ibid.*, VI, 289—339; *idem*, *Bemerkungen zum Buche Jeremia*, *ibid.*, XII, 276—308. *О метрической формѣ рччей I.*: К. Budde, *Ein althebraisches Klagelied*, въ *Zeitschrift Штаде*, III, 299—306; С. I. Cornill, *Die metrischen Stücke des Buches Jeremia*, Leipzig, 1902. *Теология I.*: H. Guthe, *De foederis notione Jeremiana commentatio theologica*, 1877; A. von Bulmering, *Opus supra citatum*; H. G. Mitchel, *The gheology of Jeremiah* въ *Journ. Bibl. Literat.*, XX, 56—76.—*Тексты и переводы* (новѣйшіе труды): С. I. Cornill, *The Book of the Prophet Jeremiah*, въ *Sacred Books of the Old Testam.* Haupt'a, 1895; P. F. Frankl, *Studien über die LXX und Peschito zu Jeremiah*, 1873; G. C. Workmann, *The Text of Jeremiah*, 1889; Ernst Kuhl, *Das Verhältniss der Massora zur Septuaginta im Jeremia*, Halle, 1882; A. W. Streane, *The Double Text of Jeremiah*, 1896; Driver, *The Book of the Prophet Jeremiah*, введение, 1908.—*Статьи въ Библейской энциклопедіи*: Ryssel, въ *Jew. Enc.*, VII, 97—107; Kleinert, въ *NBA Riehm'a*; Graf, въ *Bibalexicon* Шенкеля; A. B. Davidson, въ *Diction. Bibl. Hastings'a*; Rödigel, въ *Encyclopädie Ersch und Gruber'a*; Cheyne въ *Encyclopaedia Britannica*, 9 изд.; Nägelsbach, въ *Realencyclopädie für protestantische Theologie und Kirche*, 2 изд.; Buhl—тамъ-же, 3 изд.—*На русскомъ языкѣ*: Л. Каценельсонъ, *Религія и политика у древнихъ евреевъ*, ч. I.

Г. Красный. 1.

Іереміа пророкъ въ агадѣ.—I., происходя отъ Рахабъ и Іошуи (Сифре, къ Числ., 10, 29; Мер., 146), родился во время преслѣдованія пророковъ Изебелью (Beresch. г., LXIV, 5; Раши къ Іер., 20, 14 приводитъ, повидимому, болѣе правильное чтеніе «Менасса» вмѣсто «Изебели»). Будучи посвященъ Богомъ въ пророки еще до своего рожденія (Іер., 1, 5), I. появился на свѣтъ уже обрѣзаннымъ (Аבותъ раб. Натанъ, II; Midr. Tehil., IX). Когда Господь объявилъ Іереміи, что онъ предназначенъ въ пророки Израіля, Іеремія отказался, ссылаясь на предшествующихъ пророковъ Израіля, Моисея, Аарона, Ілію и Элишу, которые подвергались оскорбленіямъ и осмѣянію (II Цар., 1, 8; *ib.*, 2, 23), даже покушенію на жизнь (Числ., 14, 10); кромѣ того, I. указалъ на свою молодость. Но Богъ ему отвѣтилъ: «Я предпочитаю юношу, еще не вкусившаго грѣха; въ пору Моей любви къ Израілю, во время исхода его изъ Египта Я назвалъ его юношей (Гошеа, 11, 1) и такимъ Я его всегда вспоминаю» (Іер., 2, 2). Богъ велѣлъ I. взять «отравленный кубокъ» и дать изъ него пить народамъ. I. взялъ ку-

бокъ и обратился къ Богу съ вопросомъ: кто будетъ пить первымъ? Когда же онъ услышалъ въ отвѣтъ: Іерусалимъ и прочіе города Іудеи, то сталъ проклинать день своего рожденія (Pesik г., XXVI, издан. Фридмана, 129). Пророческая дѣятельность І. началась при царѣ Іошіа; І. дѣлалъ эту дѣятельность со своимъ родственникомъ, пророкомъ Хулдой и своимъ учителемъ Цефаніей (ср. введение Маймонида къ «Jad», гдѣ приводится цѣль преемственности пророческихъ школъ): Хулда обращалась къ женщинамъ, І. къ мужчинамъ на улицахъ города, а Цефанія говорилъ въ синагогахъ (Pesik г., *ibid.*). Когда Іосія искоренилъ идолопоклонство, І. послалъ за изгнанными десятью колѣнами и вернулъ ихъ въ Палестину подъ владычество богобоязненнаго Іошіа (Арах., 33а). Хотя Іошіа вступилъ въ войну съ Египтомъ, вопреки предупрежденію пророка, послѣдній приписалъ это лишь ошибкѣ праведнаго царя и горько оплакивалъ его смерть, о чемъ имѣется намекъ въ началѣ четвертой главы Плача (Echa г., IV, 1; Targ. къ II Хрон., 35, 25). Положеніе пророка значительно ухудшилось при Цидкии, когда І. приходилось бороться противъ нападокъ и на его ученье, и на его частную жизнь. Какъ происходившій отъ прозелитки Рахабы, І., по понятіямъ современниковъ, не былъ въ правѣ избличать Израиля въ его грѣхахъ (Pesikta, изд. Бубера, XIII, 115б); его даже обвиняли въ безнравственности (Б. К., 16б). Когда враги І. склонили царя дать имъ право на жизнь пророка, І., съ согласія царя, былъ брошенъ въ колодезь съ водою, гдѣ долженъ былъ погибнуть, но свершилось чудо: вода исчезла, а дно поднялось вверхъ, такъ что І. оказался погруженнымъ лишь въ глину. Его врагъ Іонатанъ продолжалъ глумиться надъ нимъ. Въ это время другъ І., Эбедь-Мелехъ, убѣдилъ Цидкию освободить пророка. Эбедь-Мелехъ съ тридцатью помощниками подошелъ къ колодезю и сталъ кричать: «Іереміа, Іереміа», но отвѣта не получалъ. І. полагалъ, что его зоветъ Іонатанъ, чтобы снова глумиться надъ нимъ. Эбедь-Мелехъ, думая, что пророкъ погибъ, заплакалъ. Тогда І., понявъ, что его зоветъ одинъ изъ друзей, спросилъ: «Кто это плачетъ по мнѣ?» Эбедь-Мелехъ спустилъ ему веревку, по которой І. поднялся (Pesikta г., 26, изд. Фридмана, стр. 130). Пока І. былъ въ Іерусалимѣ, этотъ городъ не могъ быть взятъ непріателемъ: заслуги пророка защищали его (Pesikta, I. с.). Поэтому Богъ вторично велѣлъ І. уйти въ Анатотъ; въ его отсутствіе городъ былъ взятъ и храмъ разрушенъ. По возвращеніи, І. вдали замѣтилъ густой столбъ дыма надъ храмомъ и обрадовался, полагая, что это дымъ многочисленныхъ жертвъ, которыя народъ приноситъ, какъ искупленіе грѣховъ своихъ, но вскорѣ убѣдился въ своей ошибкѣ. І. горько заплакалъ, утверждая, что онъ виновенъ въ разрушеніи города. Когда онъ пошелъ изъ Іерусалима къ Вавилону, онъ увидѣлъ, что путь усяянъ трупами. Іереміа дѣловалъ землю, насыщенную кровью своего народа, и обливалъ ее горькими слезами, пока не нагналъ плѣнниковъ, уведенныхъ Небузараданомъ, на берегу Евфрата (Pesikta г., I. с.; ср. сирийскій апокалипсисъ Баруха, II). Хотя Навуходоносоръ предоставилъ І. право распоряжаться собою по своему усмотрѣнію (Іер., 39, 12), пророкъ, увидя закованныхъ плѣнниковъ, выразилъ желаніе быть прикованнымъ къ нимъ. Небузараданъ сказалъ пророку: «Ты или же пророкъ, или же убійца; недавно ты

самъ предсказывалъ паденіе Іерусалима, а теперь, когда твое пророчество сбылось, ты горюешь; слѣдовательно, ты раньше самъ не признавалъ вѣры своимъ пророчествамъ—ты лжепророкъ. Или ты убійца и задумалъ погубить меня; вѣдь царь запретилъ мнѣ причинять тебѣ зло, и если онъ узнаетъ, что я заковалъ тебя, онъ обвинитъ меня въ ослушаніи» (Pesikta, изд. Бубера, 113; Echa г., введение). І. пошелъ съ плѣнными до Евфрата, ватѣмъ рѣшилъ вернуться въ Палестину, чтобы утѣшить и ободрить своими совѣтами оставшуюся въ Іерусалимѣ часть евреевъ. Когда плѣнники увидѣли, что І. уходитъ, они стали рыдать и кричать: «Нашъ отецъ І.! на кого ты насъ оставляешь?». Но пророкъ имъ отвѣтилъ: «Я призываю въ свидѣтели небо и землю, что, еслибы вы раньше уронили хотя одну слезу, вы бы не были изгнаны изъ вашей страны» (Pesikta rab., 26, гзд. Фридмана, 131б; согласно Pesikta rab. и Echa г., I. с., Богъ велѣлъ І. вернуться въ Палестину) По пути въ Палестину І. имѣлъ видѣніе, о которомъ отъ имени І. агада передаетъ въ слѣдующей поэтической формѣ: «Когда я шелъ въ Іерусалимъ, я поднималъ глаза свои и увидѣлъ женщину, одѣтую въ черное, съ расстеланными волосами сидящую на вершинѣ горы; она плакала и причитывала: Кто меня утѣшитъ? Подошелъ я къ ней и говорю: Если ты женщина, то скажи, кто ты; если же ты духъ, то поиди прочь. Она мнѣ отвѣтила: Я тебя не знаю; я мать семерыхъ дѣтей; отецъ которыхъ ушелъ въ далекія страны, и пока я возшла на эту гору поплакать по немъ, голосъ съ неба возвѣстилъ мнѣ, что упалъ домъ, подъ обломками котораго погребены мои семеро дѣтей; теперь я не знаю, по комъ мнѣ плакать, по комъ рвать на себѣ волосы. Я ей сказала: Ты не лучше моей матери, Сіона, которая превратилась въ жилище шакаловъ. А она мнѣ въ отвѣтъ: Это я твоя мать, Сіонъ, я мать семерыхъ дѣтей (ссылка на Іер., 15, 9). Тогда я ей сказала: Твое несчастье подобно бѣдствіямъ Іова: у него погибли дѣти, и у тебя погибли дѣти... и подобно тому, какъ Богъ позже вернулъ Іову все имъ потерянное, такъ и въ концѣ дней Богъ возродитъ тебя изъ праха (Pesikta г., I. с.; въ IV кн. Эзр. подобное видѣніе приписывается Эзрѣ; ср. Леви, въ Р. Е. Ј., XXIV, 281—285). По возвращеніи въ Іерусалимъ главной заботой пророка было охранять священную храмовую утварь отъ оскверненія. Поэтому І. спряталъ священную утварь и Ковчегъ завѣта на горѣ Небо, откуда Богъ показалъ Моисею Обѣтованную землю (II Мак., 2, 5 и сл.). Съ этой горы Іереміа отправился въ Египетъ, гдѣ онъ оставался до завоеванія этой страны Навуходоносоромъ, и тогда І. былъ уведенъ послѣднимъ въ Вавилонію (Seder Olam г., XXVI; ср. примѣчанія Ратнера къ этому мѣсту, согласно которому І. потомъ снова вернулся въ Палестину). Христіанская легенда (Pseudo-Epiphanius, De vitis prophetarum; Bosset, Arogyphen Ethiopiens, 1, 25—29), по которой І. былъ убитъ въ Египтѣ однимъ евреемъ за то, что онъ изблжилъ его въ злыхъ дѣяніяхъ, стала извѣстна еврейскому міру черезъ Ибнъ-Яхью (Schalschelet ha-Kabbalah, 99б); принимая, однако, во вниманіе, что эта легенда сходится вообще съ мартирологомъ І., можно считать ее еврейскаго происхожденія. Другая христіанская легенда рассказываетъ, что І. молилъ Бога объ избавленіи египтянъ отъ нападенія крокодиловъ, почему имя І. еще долгое

время почиталось въ Египтѣ (Pseudo-Epiphanius и Яхья, I. c.). Утвержденіе Яхьи (I. c., 101a) и Абрабелы (къ Іер., I, 5), что І. имѣлъ бесѣду съ Платономъ, также христіанскаго происхожденія. Въ агадической литературѣ І. часто сопоставляется съ Моисеемъ; между ихъ жизнью и дѣятельностью проводятся параллели. Въ одномъ Мидрашѣ говорится: «Моисей сталъ пророкомъ, будучи моложе 40 лѣтъ; то-же было и съ І.; Моисей пророчествовалъ Іудѣ и Вениамину—то-же дѣлалъ и І.; противъ Моисея возстали члены его же колѣна (Корахъ былъ левитъ), то-же было и съ І.; Моисей былъ спасенъ рабыней (рабыней дочери фараона) и І-ю спасъ отъ смерти рабъ (Эбедъ-Мелехъ); Моисей былъ брошенъ въ воду, и І. былъ брошенъ въ колодезь; Моисей строго избличалъ и упрекалъ народъ, такъ-же поступалъ и І.» (Pesikta, изд. Бубера, XIII, 112a; ср. Mat., XVI, 14). [По Jew. Enc., VII, 100—102]. 3.

Іереміа, יְרֵמְיָהוּ, יְרֵמְיָהוּ.—1) Отецъ Хамуталъ, матери царя Іероахаза (см.) и жены царя Іоши; онъ происходилъ изъ города Либны (II Цар., 23, 31; во II Цар., 24, 18 онъ названъ отцомъ матери царя Цидкии).—2) Отецъ Язаниі, главы секты рехабитовъ, существовавшей во времена Іереміи (Іер., 35, 3).—3) Глава одного рода, входившаго въ составъ той половины колѣна Менаше, которая жила въ Заіорданской области (I Хрон., 5, 24).—4) Имя трехъ героев и сподвижниковъ Давида, явившихся къ нему въ Циклагъ, гдѣ онъ скрывался отъ преслѣдованій Саула, съ предложеніемъ своихъ услугъ. Одинъ изъ нихъ былъ вениаминитъ, а двое—гадиты (I Хрон., 12, 5, 11, 14).—5) Священникъ, подписавшійся вмѣстѣ съ Нехеміей подъ договоромъ о пеуклонномъ исполненіи всѣхъ заветовъ Бога; онъ упоминается также въ числѣ тѣхъ знатныхъ лицъ изъ священниковъ, которыя вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ пришли изъ Вавилоніи въ Іудею; возможно, что именно онъ былъ родоначальникомъ особаго священническаго класса (Нех., 10, 3; 12, 1, 12).

Іереміа, рабби—палестинскій ученый четвертаго вѣка, болѣею частью цитируемый лишь подъ именемъ І., но иногда называемый и І. баръ-Абба. Уроженецъ Вавилоніи, онъ провелъ свою юность на родинѣ, гдѣ не подавалъ никакихъ особыхъ надеждъ, но затѣмъ, поселившись въ Кесареи, сдѣлалъ большіе успѣхи въ наукѣ (Ket., 75a; ср. однако, Weiss, Dor, III, 108). Среди его учителей были р. Аббагу (Б. М., 166), р. Самуилъ б. Исаакъ, толкованія котораго часто переложены І. (Іер. Пеа, I, 166; Іер. Мег., I, 70в) и р. Асси II (Гит., 44a; Хул., 21a); главнымъ же его учителемъ былъ его землякъ, р. Зеера. Зеера и р. Аббагу любили молодого ученаго, какъ родного сына (М. Катавъ, 4a; Б. М., 166). Р. Амми пригласилъ І. учителемъ для своего сына (Іер. Беа, V, 63a). Однажды р. Зеера съ І. углубились въ разрѣшеніе одного галахическаго вопроса; когда наступилъ часъ молитвы, І. сталъ выражать нетерпѣніе, но р. Зеера успокоилъ его стихомъ: «Кто отклоняетъ ухо свое, чтобы не слушать Торы, того молитва отвергается» (Притч., 23, 9; Шабб., 10a) І. проявилъ такое прилежаніе, что его учитель говорилъ про него, что со времени Бенъ-Азай и Бенъ-Зомы не было подобнаго усерднаго ученика (Іер. Нед., VIII, 40г; ср. Сот., IX, 15). Въ своемъ рвеніи разобратъ все тонкости интересовавшаго его вопроса І. часто доходилъ до курьезовъ, вызывая смѣхъ своихъ товарищей (Нидда, 23a; въ замѣчаніяхъ І. проглядывала иногда пропія по

отношенію къ количественнымъ нормамъ галахи (middoth shachamim), въ цѣлесообразность которыхъ онъ выражалъ сомнѣніе. Р. Зеера предостерегалъ его противъ подобныхъ выходовъ и совѣтовалъ ему твердо держаться установленныхъ принциповъ галахи (Р. Гаш., 13a; Сот., 166). І. не послѣдовалъ его совѣту и это не прошло для него безслѣдно. Однажды въ академіи дискуссировалось галахическое положеніе объ одномъ количественномъ опредѣленіи въ области гражданскаго права, причемъ І., по своему обыкновенію, предложилъ одинъ изъ своихъ курьезныхъ вопросовъ, обнаружившій его скептическое отношеніе къ установленному количественному опредѣленію. Коллегія сочла это за оскорбленіе, и І. былъ изгнанъ изъ академіи (Б. Б., 236). Вейсь (Dor, III, 108) утверждаетъ, что это было не наивностью со стороны І., а протестомъ противъ излишней казуистики его коллегъ—онъ хотѣлъ показать, какъ часто послѣднія доводить до абсурда. Не курьезность вопроса І. побудила его коллегъ къ удаленію І., а демонстративный характеръ, который былъ ему, вѣроятно, приданъ Іереміей мимикой и жестомъ; вѣдь не менѣе курьезные вопросы часто предлагались и обсуждались въ академіяхъ, не возбуждая ни въ комъ неудовольствія (ср. Зебах., 26a; Хул., 70a). Но Вейсь упускаетъ изъ виду различіе между вавилонской школой и палестинской; послѣдняя отличалась меньшей схоластикой и потому, естественно, должна была возмущаться подобными вопросами; къ тому-же вопросы, предлагавшіеся І., относились къ области количественныхъ опредѣленій («middoth shachamim»), освѣщенныхъ традиціей. Ученость Іереміи, однако, цѣнилась очень высоко и, послѣ смерти великихъ учителей, академія предложила І. трудный галахическій вопросъ, который никто не могъ разрѣшить. Въ своемъ отвѣтѣ І. проявилъ большую скромность: «Хотя я не достоинъ того, чтобы вы спрашивали моего мнѣнія, но мнѣніе вашего ученика таково и т. д.», и это примирило съ І. коллегію, которая рѣшила вернуть его въ академію (Б. Б., 165б). Съ тѣхъ поръ І. сталъ признаннымъ главою всѣхъ ученыхъ круговъ въ Тиверіадѣ (Іер. Шабб., I, 3г; III, 6в; ср. VI, 8a); къ нему направлялись вопросы изъ разныхъ частей Палестины. Въ Вавилоніи мнѣніе І. также пользовалось авторитетомъ и если современникъ его или талмудистъ послѣдующихъ поколѣній анонимно приводитъ галаху, прибавляя фразу: «Такъ говорятъ на западѣ» (אמרין בצפון), то подъ этимъ подразумевалось мнѣніе І. (Санг., 176). О высокомъ значеніи І. на его родинѣ свидѣтельствуетъ слѣдующій діалогъ: «Одинъ палестинскій ученый равноцѣненъ нашимъ двумъ», сказалъ Аббаіа, на что Равва отвѣтилъ: «Но если одинъ изъ нашихъ поселится въ Палестинѣ, то онъ равноцѣненъ двумъ туземнымъ ученымъ. Примѣромъ можетъ служить І.: пока онъ былъ у насъ, онъ не былъ въ состояніи понять наши лекціи, но поселившись въ Палестинѣ, онъ настолько выдвинулся, что называетъ насъ «глухими вавилонянами» (Ket., 75a). Дѣйствительно, І. относился отрицательно къ вавилонянамъ; онъ говорилъ: «Наивные вавилоняне! Они живутъ въ темной странѣ и ученіе ихъ темное» (Пес., 34б; Јома, 57a; Бехор., 25б; подобное выраженіе о вавилонскомъ Талмудѣ ср. Санг., 24a). І. былъ скроменъ, общителенъ и добродушенъ (Іер. Шебитъ, IX, 39a). І. занимался также общественными дѣлами; занятіе это онъ ставилъ такъ же высоко, какъ изученіе Торы

(Іер. Берах., V. 8r). Возможно, что, благодаря этой дѣятельности, Іеремія былъ въ близкихъ отношеніяхъ съ патриархомъ Іудой III, съ которымъ состоялъ въ перепискѣ (Іер. Мер., III, 74a). Однажды городу Тиверіадъ грозила опасность и надо было откупиться. І., какъ завѣдующій городской кассой, потребовалъ у одного стараго ученаго (Якова б. Буни) его доли въ этомъ выкупѣ. На этой почвѣ возникъ острый конфликтъ между обоими учеными, изъ которыхъ каждый предалъ другого отлученію, но впоследствии они примирились и освободили другъ друга отъ отлученія (Іер. М. Кат., III, 81r). І. имѣлъ нѣсколько учениковъ, среди которыхъ были р. Јона и Хизкія II, стоявшіе въ первомъ ряду ученыхъ послѣдующаго поколѣнія. І. извѣстенъ въ области галахъ и агады, упоминается въ вавилонскомъ и іерусалимскомъ Талмудахъ, а также въ Мидрашимъ. Предъ смертью онъ оставилъ слѣдующее завѣщаніе: «Одѣньте меня изычно въ бѣлое, обуйте меня, дайте мнѣ посохъ въ руки и положите меня бокомъ, дабы по пришествіи Мессіи я былъ готовъ послѣдовать за нимъ» (Іер. Клл., IX, 32b; Іер. Кер., XII, 35a).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 95; Frankel, Mebo, 107b; Dorothea-Rischonim, II, 356; Weiss, Dor., III, 107; Jew. Enc., VII, 108—109. *Д. Карлтъ.* 3.

Іеремія—польскій раввинъ второй половины 18 в., былъ рош-іешивой въ Маттерсдорфѣ (Венгрія); при преподаваніи Талмуда онъ удѣлялъ особое вниманіе тѣмъ трактатамъ, въ которыхъ изложена система евр. гражданскаго права. Ааронъ Хоринъ былъ его ученикомъ. І.—авторъ «Modaah Rabba», комментарий къ ч. II «Torat Chajim» Хаима Шаббатая (שחרות); аналогичный комментарий сына І. Јоаба, носитъ названіе «Modaah Zutta». Комментарій І. былъ изданъ въ 1795 г. во Львовѣ Іоабомъ.—Ср.: Azulai, I, II; Benjacob, 306, 602; Löw, Gesammelte Schriften, II, 254, 66. [J. E. VII, 108]. 9.

Іеремія б. Абба (б. Ва въ Іерушалми)—вавилонскій аморай третьяго вѣка; ученикъ и послѣдователь Рава (Іер., 27б). Въ Іерушалми часто опускается его отчество (ср. Эруб., 21а и Іер. Эруб., II, 20а; ср. также ib., 19б). І. посвятилъ себя галахъ; однако, онъ упоминается также въ связи со многими агадами, большая часть которыхъ помѣщена въ вавил. Талмудѣ въ трактатѣ Сангедринъ (91а, 92б, 93б, 103а). Одна изъ нихъ содержитъ мнѣніе І. по вопросу, почему въ библейскомъ канонѣ книга Эзры отдѣлена отъ книги Нехеміи, въ то время какъ обѣ эти книги были написаны Нехеміей б. Хахаліей (Санг., 93б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 582; Heilprin, Seder ha-Dorothea, II, s. v. [По Jew. Enc., VII, 109]. 3.

Іеремія изъ Дифти (ירמיה מדיפת) — вавилонскій аморай четвертаго вѣка; современникъ р. Папы (Б. В., 52а; Аб. Зара, 40а). Рабина, редакторъ вавил. Талмуда, былъ его ученикомъ. Однажды послѣдній, замѣтивъ во время занятій человѣка, прошедшаго мимо нихъ съ непокрытой головою, сказалъ: «Какой дерзкій человѣкъ!» (на Востокѣ, въ знакъ почитанія, при встрѣчѣ покрывали голову); на это І. отвѣтилъ: «Можетъ быть, онъ изъ города Матъ-Мехасин, гдѣ ученые не составляютъ рѣдкости и потому народъ мало обращаетъ на нихъ вниманія» (Кид., 33а). [По J. E. VII, 109]. 3.

Іеремія де-Коганимъ (ירמיה בן חכמים) — итальянскій математикъ и астрономъ 15 в., жилъ въ Палермо. Въ Вагпканѣ сохранился въ рукописи (код.,

379) комментарий І. къ книгѣ «De Sphaera».—Ср. Zunz, Z. G., 521.

Іеремія б. Элеазаръ.—1) Палестинскій ученый втораго вѣка; современникъ р. Симона б. Гамлиль, отца р. Іуды І. Онъ извѣстенъ по одной агадѣ, сообщенной его ученикомъ Баръ-Каппарой, въ которой дается нѣсколько объясненій смерти двухъ сыновей Аарона, Надаба и Абигу (Pesik., XXVII, 112b; Waj. r., XX, 6; Tanch. Achare Mot, 7). Ефремъ Сиринъ (Opera, I, 240) приводитъ одно изъ объясненій Іереміи безъ упоминанія его имени (ср. Грець, Monatschrift, III, 319). Сынъ І. Элеазаръ упоминается въ Сота, 4а.—2) Агадистъ третьяго аморейскаго поколѣнія (вторая половина 3 в.). Бахеръ помѣщаетъ его среди палест. агадистовъ, хотя всѣ его агады имѣются въ вавил. Талмудѣ и лишь одна изъ нихъ встрѣчается въ палестинскомъ (Шабб., VI, 10). Цѣлая серія агадъ І. имѣется въ тр. Эрубинъ (18—19а). Большой частью въ нихъ трактуются темы о первоначальныхъ временахъ, напр., объ Адамѣ (Эруб., 13а и б), о потопѣ (Санг., 109а).—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 583—587. [J. E. VII, 109]. 3.

Іеремія б. Яковъ бенъ-Израиль Нафтали — общественный дѣятель; ум. въ Гальберштадтѣ до 1664 г. Подобно своему отцу Якову (также Іоколь Гальберштадтѣ), І. состоялъ парнасомъ гальберштадтской общины; онъ защищалъ интересы евреевъ передъ властями и особенно передъ вел. курфюрстомъ бранденбургскимъ. Свои средства І. употреблялъ на благотворит. дѣла. Когда построенная его отцомъ синагога была разрушена толпою, І. построилъ новую синагогу, которая, послѣ смерти І., также подверглась разрушенію со стороны черни (см. Гальберштадтѣ).—Ср. Auerbach, Gesch. d. israelit. Gemeinde Halberstadt, 1866. 5.

Іеримотъ и Іеремотъ (ירמיהו, ירמיהו).—1) Имя трехъ венаиминитовъ, упоминаемыхъ въ генеалогической таблицѣ этого колѣна (I Хрон., 7, 7, 8).—2) Одинъ изъ героевъ и сподвижниковъ Давида, также венаиминитъ, поступившій къ нему на службу въ Циклагъ, гдѣ Давидъ скрывался отъ преслѣдованій Саула (I Хрон., 12, 6).—3) Сынъ Муши, левитъ изъ рода Мерари, несшій службу въ храмѣ при Давидѣ (I Хрон., 23, 23).—4) Сынъ Гемала, принимавшій участіе, въ качествѣ музыканта, въ хоровомъ богослуженіи, подъ руководствомъ своего отца, Асафа (см.) и Іедутуна (I Хрон., 25, 4, 6).—5) Сынъ Авріэля, глава Нафталина колѣна въ эпоху царя Давида (I Хрон., 27, 19).—6) Отецъ Махлагъ жены царя Рехабеама, и сынъ царя Давида (II Хрон., 11, 18).—7) Левитъ, одинъ изъ надзирателей за «терумой», приписанной народамъ въ храмъ въ царствованіе Хизкіи (II кн. Хрон., 31, 13).—8) Имя трехъ мужей, упоминающихся въ кн. Эзры (10, 26, 27, 29) среди тѣхъ лицъ, которыя были женаты на чужестранкахъ. 1.

Jeridiyyah Tarjumah—еврейско-турецкій журналъ, выходившій въ 1877 г. въ Константинополь подъ редакціей Ниссима Ніерго. 6.

Іерихонъ, יריחו (I Пар., 16, 34; нынѣ арабск. Richa и Ericha)—древняя мѣстность въ Палестинѣ, въ разстояніи ок. 6 часовъ пути отъ Іерусалима и недалеко отъ Іордана и Мертваго моря, въ широкой равнинѣ «Горъ», часть которой, смежная съ городомъ, называется въ Вавилоніи долиной יריחו, ערעק (Второзак., 34, 3) или равниной іерихонской יריחו ערעק (Иош., 4, 13; 5, 10). Тутъ Горъ, или Іорданская долина въ болѣе широкомъ смыслѣ, лежитъ на 300 метровъ ниже уровня моря, вслѣдствіе чего климатъ и рас-

тительность здѣсь тропическіе. Въ древности флора этой области, благодаря прекрасному орошенію и уходу за землею, достигала особеннаго развитія, почему Флавій и называетъ эту мѣстность «плодороднѣйшей страной Іудеи», или «Божественной страной». Кромѣ обыкновенныхъ мѣстныхъ продуктовъ, тутъ произрастали въ большомъ изобиліи пальмы, отъ которыхъ І. и получилъ названіе «города пальмъ» (Второзак., 34, 3; Суд., 1, 16; II Хрон., 28, 15), опобальзамъ, тутовые деревья и фиговые пальмы (Лука, XIX. 4), кипарисовое дерево (арабское el Nenna; ср. Пѣсн. Пѣсн., 1, 14) и особенно знаменитыя іерихонскія розы (Бенъ-Сира, XXIV, 18). Плодородію способствовали вблизи находившіеся древнѣйшіе источники Ain es-Sultan и Ain Duk; кромѣ нихъ, однимъ изъ средствъ орошенія являлись зимніе потоки, которые, переполняясь въ дождливое время года, несутся изъ Wadi Kelt и Wadi Nawme. Лучшій изъ названныхъ источниковъ — «Воды іерихонскія» (Іош., 16, 1), представляющія теплый источникъ въ 2³⁰ по С., въ 1/2 часѣ съ сѣверо-западу отъ нынѣшняго І. Возможно, что это тотъ самый источникъ, который пророкъ Элиша превратилъ въ цѣлебный (II Цар., 2, 19—22). Источникъ Ain Duk лежитъ недалеко отъ источника Элиши въ ССЗ направленіи; благодаря водопроводамъ, еще и понынѣ отчасти сохранившимся, въ древности можно было пользоваться водою его. Древній Іерихонъ лежалъ у источника Элиши, нѣсколько сѣверо-западнѣе отъ нынѣшней деревни Risha или Egisha. І., первоначально заселенный ханаанейцами, былъ обнесенъ высокими стѣнами и служилъ резиденціей царя (Іошуа, 2, 2; 6, 2 и сл.). Городъ этотъ былъ взятъ израильтянами во время ихъ вторженія въ Палестину (Іош., 6, 1 и сл.); онъ тогда былъ сожженъ и всѣ жители перебиты, за исключеніемъ одной только Рахабъ и ея домочадцевъ (Іошуа 2, 11; 6, 25). Запрещеніе, сдѣланное Іошудей относительно отстройки города (Іош., 6, 26), повидимому, относилось только къ восстановленію стѣнъ вокругъ него. Сначала І. достался въ удѣлъ Веніаминову колѣну (Іош., 18, 21) по жребію. Однако, въ эпоху Судей онъ перешелъ подъ власть моабитскаго царя Эглона (Суд., 3, 13) и только въ эпоху Давида опъ снова становится израильскимъ городомъ (II кн. Сам., 10, 5). Произнесенное Іошудей надъ этимъ городомъ проклетіе проявилось лишь во времена израильскаго царя Ахаба въ отношеніи Хіеля изъ Бетъ-Эля, который укрѣпилъ Іерихонъ (I Цар., 16, 34); въ это время онъ входилъ, повидимому, въ составъ Десятиколѣннаго царства. Во времена Элиши (II Цар., 2, 4 и сл.) городъ Іерихонъ имѣлъ пророческую школу. Послѣдній іудейскій царь Цидкия былъ здѣсь настигнутъ халдейскимъ войскомъ (II Цар., 25, 5; Іерем., 39, 5; 52, 8). Подъ предводительствомъ Зеруббабеля возвратились изъ изгнанія въ І. 345 челов., жившихъ тамъ раньше (Эвр., 2, 34; Нех., 7, 36; ср. гл. 3, 2). Во время борьбы съ Маккавеями спрійскій полководецъ Бакхидъ, въ числѣ другихъ іудейскихъ городовъ, укрѣпилъ и Іерихонъ (I Макк., 9, 50). Помпей, который двигался съ сѣвера вдоль равнины Горъ, проходя черезъ Іерихонъ, разрушилъ его передовыя укрѣпленія, Траксъ и Тавръ. Иродъ І. первоначально разграбилъ его, позднѣе снова его укрѣпилъ, выстроилъ дворцы и циркъ и часто посѣщалъ его; во время одного изъ пребываній здѣсь онъ

и умеръ (Флав., Древн., XVII, 6; Іуд. война, I, 33). Его сынъ Архелай также украсилъ городъ дворцами. Сообщение, будто Іерихонъ былъ разрушенъ Титомъ изъ-за вѣроломства его жителей, какъ это передаетъ Евсевій въ своемъ Onomasticon, едва ли соответствуетъ истинѣ. Послѣ завоеванія Палестины арабами, вся эта плодородная область, богатая хлѣбомъ и виномъ, была продолженіемъ нѣкотораго времени во владѣніи бедуинскихъ ордъ. Въ 9 столѣтіи, благодаря добыванію здѣсь сахара, еще тогда неизвѣстнаго въ Европѣ, мѣстность І. достигаетъ небывалаго расцвѣта. Къ этому времени, очевидно, относится происхожденіе большинства еще донынѣ хорошо сохранившихся сарацинскихъ водопроводовъ, также, какъ и густо разбросанныхъ въ этой мѣстности руинъ сахарныхъ мельницъ, которыя приводились въ движеніе Ain Duk'омъ, искусственно сюда проведеннымъ. Очевидно, къ тому-же времени относится и укрѣпленіе, нынѣ разрушенное, однако до сихъ поръ извѣстное подъ именемъ «Дома Закхея», построенное, по мнѣнію Бедекера, въ эпоху крестоносцевъ. Въ то время вся область І. принадлежала церкви и считалась церковнымъ имуществомъ. Позднѣе эта мѣстность все больше гложеть, а вмѣстѣ съ тѣмъ разрушаются и водопроводы. Съ этого времени и земледѣіе падаетъ, такъ что знаменитые въ древности и въ средніе вѣка продукты—финики, бальзамъ, сахарный тростникъ и др., исчезаютъ и перестаютъ совсѣмъ расти. Только изъ плодовъ дерева «zakkuna» продолжаютъ еще добывать родъ масла, которое ошибочно называютъ бальзамомъ. Нѣкогда поросшая пальмами, область І. теперь покрыта преимущественно терновникомъ. Немногочисленные жители нынѣшней деревни Risha, жилища которой построены изъ мелкихъ, необдѣланныхъ и въ кучу набросанныхъ камней, состоятъ изъ дѣланныхъ и нищихъ полубедуиновъ. Они воздѣлываютъ только тѣ поля, которыя орошаются безъ всякаго труда водами изъ источниковъ. На нихъ они сѣютъ дуру, табакъ, пшеницу, а иногда индigo и хлопокъ.—Ср.: Guérin, Samarie, Paris, 1874; Robinson, Researches, II, 273 и сл.; Bliss, въ Dict. Bible Hastings'a; Th. Reinach, въ Kohut Memorial Volume, 457 и сл.; Schürer, Gesch., 3 изд., I, 224 и passim; Conder, Tent Work in Palestine, II, 1—34, London, 1879; Jew. Enc., VII, 110—112. 1.

І. въ агадъ.—І. особенно славится въ талмудич. литературѣ своимъ плодородіемъ и обиліемъ пальмовыхъ деревьевъ. Таргумъ Іонатана переводитъ «Іr ha-Temarim» (городъ пальмъ; Суд., 1, 16; 3, 13), также «Tamar» (пальма; Іезек., 47, 19) черезъ תמר ותר, т. е. городъ І.—Онъ богатъ бальзамовымъ кустомъ (Берах., 43а; ср. Раши, а также Страбонъ, XVI, 2), обилень пшеницей (Мех. Бешаллахъ, Амилекъ, 1, изд. Вейса, 64а). Когда израильскія колѣна распредѣлили между собою Ханаанскую землю, они выдѣлили 500 милъ изъ плодородной части І. для того колѣна, въ территоріи котораго будетъ строиться храмъ, временію поручивъ эту землю Іонадабу б. Рехабъ (Сифре. Числа, 81, изд. Фридмана, 216). Іерихонъ далъ входы раньше всѣхъ прочіихъ областей Палестины (Вег. г., XCIX, 3). Онъ считался ключемъ къ Палестинѣ и евреи говорили: «Кто возьметъ І., тотъ можетъ считаться хозяиномъ всей Палестины» (Мидр. Танх. Бегаалотха). І. былъ взятъ Іошудей въ субботу (Іер. Шаб., I, 3); его стѣны погрузились въ землю. І. принадлежитъ къ числу

тѣхъ мѣстностей, гдѣ въ древности происходили чудеса, при видѣ которыхъ полагается происнута установленное славословіе (Бер., 54).—Иошуа проклялъ того, кто вновь отстроитъ городъ І.; въ это проклятіе былъ включенъ не только известный намъ древній городъ І., но и другое селеніе того-же имени, что слѣдуетъ изъ I Цар., 16 (Санг., 113а). Намѣстникъ вавилонскаго царя посылалъ царю отсюда финики и взамѣнъ того получалъ мануфактурный товаръ; отсюда вавилонская одежда, украденная Аханомъ (ср. Іош. 7, 21; Бер. г., LXXXV, 15; Jalk. Josch., 18). Въ таинствѣ періодъ въ І. было много священниковъ (Таан., 27а). Изъ 24 священническихъ очереди («шаадоth»), собиравшихся изъ всей Палестины для храмового служенія, 12 были въ І., гдѣ приготавлились пища и все необходимое для отправлявшихся въ Іерусалимъ (ib.). Согласно Іерушалми (Таан., IV, 2; Іер. Пес., IV, 1), І. далъ половину того числа священниковъ, какое далъ Іерусалимъ, и хотя онъ былъ въ состояніи дать столько-же, сколько и Іерусалимъ, однако, преимуществу отдано было Іерусалиму. Абба Саулъ рассказываетъ, что въ І. росъ хороший кленъ, который жители посвящали Богу («hekdesch»), чтобы спасти имущество отъ наиболѣе сильныхъ изъ священниковъ, «baale Zerooth», часто упоминаемыхъ въ Талмудѣ (Пес., 57а). Мишна (Менах., VI, 9) и барайта (Менах., 71а; Пес., 56а) сообщаютъ, что «жители І.» въ нѣкоторыхъ случаяхъ поступали вопреки мнѣнію законоучителей. Бюхлеръ довольно обоснованно утверждаетъ, что подъ словами «жители І.» подразумеваются священники (ср. Іер. Песах., IV, 9). Въ І. была школа «Bet Gadya» (Іер. Сота, IX, 13) или «Bet Gurya» (Санг., 11а). Находясь на разстояніи десяти парсагговъ отъ Іерусалима, жители І. все же слышали священное имя, произносимое первосвященникомъ въ день Всепрощенія въ іерусалимскомъ храмѣ, а также звукъ при ежедневномъ закрытіи вратъ храма (Іома, 39б; Іер. Сукка, V, 3), были даже слышны трубы и пѣніе левитовъ въ храмѣ (Аб. р. Нат., изд. Шехтера, 53б). Благонный запахъ воскуренія въ храмѣ настолько насыщалъ воздухъ въ І., что замѣнялъ мѣстнымъ женщинамъ парфюмерию (Іома, I. с.; Іер. Сук., I. с.; Аб. р. Нат., I. с.).—Ср.: Bücher, Die Priester und der Cultus, 161 и сл. Wien, 1895; Neubauer, Géogr. du Talm., 161 и сл. [J. E. VII, 112]. 3.

Іеробеамъ, דוביב, въ Библии — имя двухъ царей израильскихъ. Значеніе имени І. не совсемъ ясно. Обычное толкованіе «онъ борется съ народомъ» или «народъ борется», что основывается на корнѣ первой части этого имени דבב = דבב. Киттель образуетъ это имя изъ gaba, דבב, или «gabab»—דבב, «быть многочисленнымъ», или «увеличиваться», откуда оно должно означать, «да увеличится народъ», דבב (ср. Kittel, Die Bücher der Könige, стр. 99 и сл.).

Іеробеамъ I, сынъ Небата, первый царь и основатель израильскаго царства, сынъ небогаторой вдовы Церуи, былъ родомъ эфраимитъ и происходилъ изъ города Череды. Понавъ въ Іерусалимъ, онъ добился должности надсмотрщика надъ работами по укрѣпленію города и съ такимъ умѣніемъ руководилъ ими, что обратилъ на себя вниманіе царя, который, повидимому, назначилъ его на высшій постъ правителя областей «дома Іосифова», т.-е. Эфраимовой и Менаше, דבב בית ללל כלל ומו דבב (I Цар., 11, 26—29). Здѣсь ему, повидимому, неоднократно приходилось вы-

слушивать жалобы народа на непосильное бремя, наложенное на него царемъ, и это зародило въ его честолюбивой душѣ желаніе рано или поздно самому попытаться сдѣлаться царемъ если не надъ всѣмъ Израилемъ, то, по крайней мѣрѣ, хотъ надъ той частью, которая выражала особенное недовольство Соломоновымъ режимомъ. Въ этомъ дѣлѣ особенную помощь Іеробеаму оказалъ пророкъ Ахія изъ Шило, который сталъ отрицательно относиться къ Соломону съ тѣхъ поръ, какъ тотъ допустилъ установленіе въ Іерусалимѣ культовъ Астарты финикійской, Кемоша моабитскаго и Милкома аммонитскаго (I Цар., 11, 5—6). Однажды, рассказываетъ легенда, когда І. выходилъ изъ Іерусалима, пророкъ подошелъ къ нему, снялъ съ него плащъ, разорвалъ его на двѣнадцать кусковъ и, подавая ему десять изъ нихъ, сказалъ: «Возьми себѣ десять кусковъ, ибо такъ сказалъ Господь, Богъ Израиля: Вотъ Я вырываю царство изъ рукъ Соломоновыхъ и отдамъ тебѣ десять колѣнъ» (ibid., 11, 31). І. рѣшилъ, повидимому, немедленно дѣйствовать въ направленіи, предугазанномъ пророкомъ, чтобы оторгнуть отъ Соломоновой монархіи эти десять колѣнъ. Но Соломонъ своевременно узналъ объ этомъ и хотѣлъ даже умертвить его, но І. успѣлъ скрыться и бѣжалъ въ Египетъ (ibid., 11, 40), къ фараону Шешонку (библ. Шишакъ). Здѣсь онъ прожилъ до смерти Соломона и воцаренія сына его Рехабеама. Когда въ Сихемѣ разыгралась известная трагедія, вызванная грубостью и жестокостью Рехабеама, и десять сѣверныхъ колѣнъ наотрѣзъ отказались признавать надъ собой власть Давидовой династіи, тогда І. уже былъ въ Сихемѣ и, въротяно, даже самъ принималъ дѣятельное участіе въ подготовленіи этого мятежа (I Цар., 12, 1—17). Какъ бы то ни было, когда разрывъ совершился и когда возникъ вопросъ объ отдѣльномъ царѣ, выборъ сѣверныхъ колѣнъ остановился на одномъ только І., который и былъ провозглашенъ царемъ надъ всѣми израильскими колѣнами. Долженствовавшая было возгорѣться, послѣ воцаренія І., война между іудеями и израильтянами была, по преданію, предупреждена «человѣкомъ божіимъ», Шемаей, который отъ имени Бога запретилъ Рехабеаму даже думать о войнѣ съ братьями израильтянами (I Цар., 12, 22—25). И слабому теперь Іудейскому царству была совершенно невыгодна эта война (ср., однако, I Цар., 14, 30).—Своей резиденціей и центромъ государства І. на первыхъ порахъ сдѣлалъ древній городъ Сихемъ. Но, не довѣряя, повидимому, жителямъ Сихема, которые еще въ глубокой древности были известны своей политической двойственностью (ср. исторію Абимелеха, Суд., 9, 1 и сл. до конца), онъ вскорѣ перенесъ свою резиденцію въ Тирцу (что явствуетъ изъ I Цар., 14, 17 и изъ того факта, что съ этого времени столицей израильской монархіи и въ царствованія Баеши и Омри считается только этотъ городъ; ср. I Цар., 16, 8, 15, 23 и др.) и сильно укрѣпилъ ее; вмѣстѣ съ тѣмъ, онъ укрѣпилъ также нѣкоторые заіорданскіе города, въ томъ числѣ Пенуель, расположенный къ югу отъ Яббока, чтобы имѣть возможность отразить нападенія мѣстныхъ хищническихъ племенъ.—Несомнѣнно важнѣе по своимъ послѣдствіямъ была дѣятельность І. въ области религіозной жизни народа, на которой Библия особенно останавливаетъ свое вниманіе. Дѣло въ томъ, что и послѣ раздѣленія царствъ многіе израильтяне еще про-

должны посѣщать Иерусалимъ и приносить тамъ по праздникамъ жертвы въ храмъ Соломоновомъ. Сильно беспокоило І. тяготѣніе израильтянъ къ послѣднему. Онъ полагалъ, вѣроятно, не безъ основанія, что на религиозной почвѣ и, главнымъ образомъ, при посредствѣ храма, можетъ снова произойти объединеніе двухъ братскихъ народовъ, лишь недавно порвавшихъ другъ съ другомъ, а отъ этого объединенія зависѣла его судьба, такъ какъ въ этомъ случаѣ онъ, навѣрное, лишился бы трона (I Цар., 12, 25 и сл.). Въ виду этого онъ запретилъ паломничество въ Иерусалимъ, а въ своемъ государствѣ онъ велѣлъ изготовить изъ золота или изъ дерева, покрашеннаго листовымъ золотомъ, два «изображенія» Бога Израиля въ видѣ тельцовъ. Истуканы эти были поставлены въ двухъ городахъ, которые издревле считались мѣстами святыми: въ Беть-Эль (повидимому, для южныхъ колѣнъ) и въ Данъ—(для сѣверныхъ); самъ І. обратился къ народу съ воззваніемъ, въ которомъ, между прочимъ, говоритъ: «Довольно вамъ подниматься въ Иерусалимъ! Вотъ Богъ твой, Израиль, который вывелъ тебя изъ Египта!» (I Цар., 12, 28). Кромѣ того онъ построилъ, повидимому, въ одномъ только Беть-Эль (ср. I Цар., 12, 32—33) большое капище—«беть-бамотъ»; въ Беть-Эль, на которомъ израильтяне, слѣдуя примѣру самого царя, должны были приносить жертвы Богу, и установилъ, въ связи съ культомъ тельцовъ, празднованіе 8-го мѣсяца года въ подраженіе такому-же празднику іудейскому, *יָדֵי זֵבֶד* (ib.). Повидимому, народъ очень благосклонно отнесся къ этому нововведенію, но зато левиты, очевидно, не хотѣли его признавать и отказывались служить священниками при новомъ культѣ. Но такъ какъ безъ священнослужителей І. не могъ обойтись, то онъ сталъ назначать на эту должность всякого, кто только желалъ взять на себя этотъ трудъ, *כֹּהֲנֵי זָרִים* (ср. I Цар., 12, 31; 13, 33). Иногда царь даже самъ исполнять обязанности священнослужителя, что онъ дѣлалъ, очевидно, съ цѣлью поднять въ глазахъ толпы престижъ новаго культа. Легенда рассказываетъ, что однажды въ этой роли его увидѣлъ нѣкій «человѣкъ божій» (Шемая?) и предсказалъ ему, что нѣкогда жертвенникъ въ Беть-Эль и жрецы его найдутъ своего мстителя въ лицѣ царя Іошиа, который уничтожитъ и испепелитъ все это безваканіе. Разгнѣванный царь, протянувъ руку, приказалъ его арестовать, но рука І. засохла и такъ и осталась въ вытянутомъ положеніи. Только когда Іеробеамъ узналъ этого «человѣка Божія» помолиться за него, дабы Господь отмѣнилъ наказаніе, рука І. пришла въ обычное состояніе. Несмотря на этотъ трагическій случай—прибавляетъ легенда—Іеробеамъ съ прежней энергіей продолжалъ свою религиозную политику, направленную противъ Иерусалима. Послѣдніе годы его царствованія омрачены были тяжелой войной, которую онъ велъ съ Абией іудейскимъ. Армія, съ которой выступилъ въ этой войнѣ І., достигала, по сообщенію хрониста, 800,000 человѣкъ. Іудеи одержали побѣду надъ израильтянами, изъ которыхъ пало до 500,000 человѣкъ, и отняли у послѣднихъ цѣлый рядъ городовъ (II Хрон., 13, 1—21). І. царствовалъ 22 года; по Грецу, 977—955; по Велльгаузену, 933—912. Однако, точно установить время царствованія І. пока не удалось. — См. Золотой телецъ; Израильское царство. 1.

Еврейская Энциклопедія, т. VIIII.

І. въ *агадѣ*.—Въ талмудической литературѣ І. служилъ нарицательнымъ именемъ для всѣхъ тлужкихъ грѣшниковъ. Согласно Септуагинтѣ, даже его мать была безпутной женщиной. Имя *בֶּזֶק*, по мнѣнію Талмуда, имѣетъ значеніе *בֶּזֶק לְיָדֵי שָׁשׂוּ* («тотъ, который вызвалъ ссору среди народа» или «тотъ, который вызвалъ неприязнь между Израилемъ и его Отцомъ небеснымъ»; Сангедр., 101б). Даже имя отца («Nabot») толкуется въ смыслѣ указанія на недостатки его предковъ. І. лишень удѣла въ будущемъ мирѣ (Санг., X, 1; Jalkut, Цари, 19б). Хотя І. получилъ царство въ награду за то, что изобличалъ Соломона, однако, вмѣстѣ съ тѣмъ ему было послано наказаніе за то, что онъ это дѣлалъ публично (Санг., 101б). Его судьбу рѣшила чрезмѣрная гордость (ib'dem), но самымъ тяжкимъ грѣхомъ его было то, что онъ и другихъ совращалъ съ истиннаго пути, *מִשְׁלַח דַּרְבֵּי לֹא מִשְׁלַח* (Аботъ, V, 18). Въ разсказѣ о встрѣчѣ І. съ пророкомъ Ахией Силоамскимъ талмудисты нашли намеки на большую ученость первого (Санг., 102а). Онъ привелъ сто три объясненія Торы для оправданія своихъ дѣйствій. Сперва Богъ былъ расположенъ къ І. и его жертвамъ, такъ какъ онъ былъ человѣкомъ праведнымъ. Діяя предупредженія совраченія І. съ пути истинны ангелы совѣтовали Богу принять его къ Себѣ, но Богъ рѣшилъ оставить І. на землѣ и Іеробеамъ, будучи еще молодъ, пошелъ по пути грѣшниковъ. Богъ предложилъ І. пойти за Нимъ прямо въ рай (Gan-Eden), но когда І. услышалъ, что сынъ Ишая (Давидъ) будетъ тамъ главенствовать, онъ отказался (Санг., 102а). І. изучалъ также науку «о тайнахъ колесницы» (ср. Sefer Midrasch. Aboth, Варшава, 1896). [J. E. VII, 113]. 3.

Іеробеамъ II—сынъ Іегоаша (см.), четвертый царь изъ династіи Іегудовъ, вступилъ на престолъ израильскій въ 15-омъ году правленія Амація іудейскаго и царствовалъ 41 годъ (по Грецу—61 годъ, отъ 830—769; по Чейну—39 лѣтъ, отъ 782—743 до хр. эры; по Ренану—50 лѣтъ, отъ 825—775). Какъ сообщаетъ древній лѣтописецъ, онъ подобно всѣмъ царямъ израискимъ продолжалъ религиозную политику Іеробеама I. Хотя историческая часть Библии приводитъ объ Іеробеамѣ II очень мало свѣдѣній, однако и изъ сохранившихся скудныхъ данныхъ, а главнымъ образомъ изъ пророчествъ Амоса (см.), можно вывести заключеніе, что І. былъ весьма искусный воинъ, проведеній многіе годы своего царствованія въ войнахъ съ сосѣдними народами. Въ этихъ войнахъ ему, повидимому, счастье никогда не измѣняло, и онъ одержалъ не мало побѣдъ. Въ его правленіе могущество Израильскаго или Десятикольного царства достигло небывалой высоты. Прежде всего, І. обратился противъ арамейцевъ, самыхъ ярыхъ своихъ враговъ, захватившихъ города и убивавшихъ жителей. Подробностей этихъ войнъ источники не сохранили, только по ихъ результатамъ можно судить объ ихъ обширности. Границы Израильскаго царства въ концѣ правленія І. II простирались отъ дороги «ведущей въ Хаматъ, до равниннаго моря» (II Цар., 14, 23 и сл. до конца). Одинъ пророкъ того времени, именно Іона, сынъ Амиттая, изъ везубунитскаго города Гатъ-Хеферъ (см.) воодушевилъ царя на войну съ арамейцами и, вѣроятно, подъ вліяніемъ его успѣшныхъ походовъ на этотъ народъ назвалъ его «спасителемъ», *יְהוָה*, Иараиля. Повиди-

тому, Иеробеамъ также завоевалъ и вновь присоединилъ къ своему царству и страну моабитянъ. Онъ упоминается въ I Хрон., 5, 17, въ связи съ расположеніемъ заиорданскихъ израильскихъ колѣнъ по генеалогіямъ. — Ср. Renan, Histoire du peuple d'Israël, т. I; Schrader, Die Keilinschr. und das Alte Testam., 3 изд., index. I.

Иеронимъ — отецъ церкви; послѣ Оригена, который писалъ на греческ. языкѣ, наиболѣе начитанный въ Библии среди латинскихъ церковныхъ писателей, и, вплоть до новаго времени, единственный христіанскій ученый, бывший въ состояніи изучать Библию въ подлинникѣ. Даты его рожденія и смерти неизвѣстны; можно предположить, что онъ жилъ между 337—420 гг. Онъ родился въ Стримонѣ въ Далмаціи, и юношей прибылъ въ Римъ, гдѣ учился въ грамматико-реторической школѣ. Затѣмъ онъ путешествовалъ по Галліи и Италиі; въ 373 г. прѣшлѣ въ Антиохію, гдѣ сталъ подъ покровительство Аполлинарія Лаодикійскаго, представителя толковательной антиохійской школы; несмотря на это, Иеронимъ не принялъ историческихъ толкованій этой школы, а чаще всего слѣдовалъ типологически-аллегорическому методу Оригена. Изъ Антиохіи онъ ушелъ въ Халкиду, въ Сирійску пустыню, и велъ тамъ строгую аскетическую жизнь отшельника для исполненія грѣховъ юности. Здѣсь, чтобы легче было поддерживать сношенія съ народомъ, онъ научился по-сирійски; этотъ языкъ, безъ сомнѣнія, помогъ ему при изученіи еврейскаго языка (Epistolae, XVII, 2; однако, ср. ib., LXXVIII, и коммент. къ Iер., 2, 18). Здѣсь уже Иеронимъ началъ съ величайшимъ усердіемъ изучать евр. языкъ съ помощью одного крещенаго еврея (ib., CXXV; 12) и, можетъ-быть, про него онъ говоритъ (ib., XVIII, 10), что іудейскіе ученые считали его халдеемъ и знающимъ въ толкованіи Св. Писанія (ib., CXXV, 12). Во время своего вторичнаго посѣщенія Антиохіи Иеронимъ былъ рукоположенъ въ священники. Тогда онъ поѣхалъ въ Константинополь, а отсюда въ Римъ, гдѣ предпринялъ литературный трудъ для папы Дамаса, и одновременно началъ свои собственные библейскіе труды (ок. 383 г.). Наконецъ онъ отправился въ Бетъ-Лехемъ Палестинскій (ок. 385 г.), основалъ тамъ монастырь и управлялъ имъ вплоть до своей смерти. Сообщенія краткія свѣдѣнія о жизни I. показываютъ, что онъ былъ знаткомъ греческой и латинской учености и, что изучивъ, сверхъ того, сирійскій и еврейскій языки, соединилъ въ своемъ лицѣ культуру Востока и Запада.

Въ Бетъ-Лехемѣ I. посвятилъ себя особенно серьезнымъ занятіямъ по изученію евр. языка. Здѣсь у него были въ качествѣ учителей нѣсколько евреевъ, одинъ изъ которыхъ научилъ его читать («Hebraeus autem, qui nos in veteris instrumenti lectione erudit»; комм. къ Ис., 22, 17); особенная транскрипція еврейскихъ словъ, часто встречающаяся въ трудахъ Иеронима, вѣроятно, должна быть поставлена въ счетъ этому еврею. Иеронимъ не довольствовался однимъ только евреемъ-учителемъ, но пригласилъ ихъ нѣсколько, выбирая всегда наиболѣе ученыхъ (предисл. къ Осии: «Diceremque quid ab hebraeorum magistris uno et altero acceperim»; Epistolae, LXXIII, 9 [I, 443]: «haec ab eruditissimis gentis illius didicimus»). Подобными словами Иеронимъ часто старается внушить довѣріе къ своимъ толкованіямъ; но не слѣдуетъ понимать ихъ буквально, такъ какъ I. былъ склоненъ преувеличивать свою

ученость. Однако, безъ сомнѣнія, онъ выслушалъ мнѣнія нѣсколькихъ евреевъ, почему часто говоритъ «quidam Hebraeorum». Даже въ Палестинѣ Иеронимъ путешествовалъ вмѣстѣ со своими друзьями-евреями для того, чтобы лучше ознакомиться съ мѣстами, гдѣ когда-то протекла библейская исторія (предисл. къ «Palaripomena», I); одинъ изъ евреевъ былъ его проводникомъ (предисл. къ Нахуму). Только о трехъ учителяхъ Иеронима извѣстно нѣчто достовѣрное. Одинъ, которого онъ называетъ «Lyddaicus» (Лиддей), повидимому, научилъ I. только переводамъ и толкованіямъ, потому что «мидрашамъ» онъ научился отъ другихъ евреевъ. Лиддей говорилъ на греческомъ языкѣ, на которомъ говорилъ и Иеронимъ (Комм. къ Іезек., 9, 3; комм., къ Дан., 6, 4). Лиддей, объясняя Экклезиастъ, сослался однажды на мидрашъ, который показанъ Иерониму нелѣпнымъ (комм. къ Эккл., 3, 1); Иеронимъ считалъ его краснорѣчивымъ, но не всегда логичнымъ; его учитель былъ склоненъ къ агадѣ; по временамъ онъ не хотѣлъ объяснять текстъ (ib., 5, 1). Порою I. не удовлетворялся толкованіями своего учителя и спорилъ съ нимъ; часто онъ говорилъ, что онъ только читалъ съ нимъ Писаніе (комм. къ Эккл., 4, 14; 5, 3; Onomastica Sacra, 90, 12). Другой учитель I. былъ «Варанина» («Bar Chanina») изъ Тиверіады. Онъ познакомилъ I. со множествомъ еврейскихъ преданій; нѣкоторыя изъ нихъ относятся специально къ мѣсту его рожденія, Тиверіадѣ. Онъ приходилъ только, по ночамъ и нѣсколько разъ не рѣшаясь прійти самъ, посылалъ нѣкоего Никодима (Epistolae, LXXXIV, 3 [I, 520]). Третій учитель I., которого можно назвать Халдеемъ (Chaldaeus), научилъ I. по арамейски, что было необходимо для чтенія нѣкоторыхъ мѣстъ Библии и апокрифическихъ книгъ, написанныхъ на этомъ нарѣчій. Учитель арамейскаго языка былъ выдающимся человекомъ среди евреевъ, и I., которому стоило большого труда научиться по-арамейски, былъ чрезвычайно доволенъ его обученіемъ (предисловіе къ кн. Тобита и Даниіла). I. продолжалъ учиться у евреевъ въ продолженіе сорока лѣтъ, проведенныхъ имъ въ Палестинѣ (Комм. къ Нахуму II, 1: «a quibus [Judaeis] non modico tempore eruditus»). Враги I. часто ставили ему въ упрекъ его сношенія съ евреями; но онъ отвѣчалъ: «Какимъ образомъ вѣрность церкви можетъ уменьшиться только отъ того, что читатель будетъ освѣдомленъ о различныхъ способахъ, которыми данный стихъ объясняется у евреевъ?» (Contra Rufinum, II, 476). Цѣль, съ которою I. изучалъ еврейскій текстъ Библии, обнаруживается изъ слѣдующихъ словъ: «Какимъ образомъ мнѣ могли бы запретить для опроверженія евреевъ пользоваться тѣми изданіями Библии, которыя они считаютъ подлинными? Тогда они не будутъ имѣть никакого оправданія, когда христіане будутъ вести съ ними диспуты» (ib., III; изд. Vallart, II, 554). Познанія I. въ еврейскомъ языкѣ могутъ казаться значительными лишь по сравненію съ свѣдѣніями другихъ отцовъ церкви и всего христіанскаго общества того времени. На самомъ дѣлѣ познанія Иеронима были очень недостаточны. Хотя онъ стремился вполне овладѣть еврейскимъ языкомъ и гордо называлъ себя «trilinguis» (говорящій на латинскомъ, греческомъ и евр. языкахъ), онъ не могъ, несмотря на приложенный громадный трудъ, опередить своихъ простыхъ учителей-евреевъ. Но зато онъ избѣгъ тѣхъ ошибокъ, въ которыя обыкновенно

впадали христіане; онъ самъ говорилъ: «Евреи хвалялись своимъ знаніемъ закона, упоминая нѣкоторыя имена, которыя мы произносимъ извращенно, потому что они—варварскія и мы не знаемъ ихъ этимологія. А если мы случайно ошибемся въ удареніи (произношеніе слова зависитъ отъ его гласныхъ) и въ долготѣ слоговъ, удлиняя краткіе и сокращая долги, они смѣются надъ нашимъ невѣдѣніемъ, особенно замѣтнымъ въ придыханіяхъ и въ нѣкоторыхъ звукахъ, произносимыхъ гортанью» (Комм. къ Титу, III, 9). Иеронимъ не только усвоилъ особенное свистящее еврейское произношеніе, но, по его словамъ, испортилъ имъ и свое латинское произношеніе, допустивъ въ свою изысканную латынь много еврейзмовъ (предисл. ко вн. III, Комм. къ Галатамъ; Epistolae, XXIX, 7; изд. Vallarsi, I, 143). Однако это заявленіе I. нельзя принять вполнѣ на вѣру. Въ своихъ многотомныхъ произведеніяхъ I. писалъ латинскими буквами массу еврейскихъ словъ, давая этимъ возможность болѣе или менѣе точно судить о способѣ ихъ произношенія. Хотя онъ и учился у евреевъ, его произношеніе еврейскихъ словъ нельзя назвать безусловно правильнымъ; это объясняется самымъ ходомъ его занятій евр. языкомъ, привычкой и церковной традиціей слѣдовать въ произношеніи собственныхъ именъ Септуагинты, а эта версія была очень древней. I. раздѣлялъ увѣренность евреевъ и многихъ отцовъ церкви, что отъ еврейскаго языка произошли всѣ другіе языки (Орега, VI, 730б). Иногда онъ отдѣляетъ еврейскій языкъ отъ арамейскаго (предисл. къ кн. Тобитъ), иногда же, повидимому, называетъ ихъ оба сирійскими. Ссылаясь на Ис., 19, 18 (Комм. ad loc.; ср. Epistolae, CVIII), онъ говоритъ, такимъ образомъ, объ языкѣ «канаанитовъ», очень похожемъ на еврейскій, на которомъ до сихъ поръ говорятъ въ пяти городахъ Египта, подразумевая подъ нимъ арамейскій или сирійскій. Объясняя «Jemim», יְמִי (Быт., 36, 24), онъ правильно замѣчаетъ о цунійскомъ языкѣ, что онъ имѣетъ сходство съ еврейскимъ (Quaestiones hebraicae in Genesin). Его знаніе еврейскаго языка проявляется болѣе всего въ его двухъ важныхъ трудахъ—о собственныхъ еврейскихъ именахъ и о положеніи мѣстностей, упомянутыхъ въ Библии, въ его обширныхъ комментаріяхъ къ большей части книгъ Библии, и особенно въ его главномъ трудѣ, новомъ латинскомъ переводѣ Библии съ еврейскаго подлинника (см. Вульгата). Благодаря этимъ трудамъ, I. не только еще при жизни сталъ авторитетомъ при изученіи Библии, но и оставался руководящимъ учителемъ христіанства въ послѣдующія времена, потому что вплоть до новыхъ временъ никто не былъ въ состояніи вернуться къ изученію подлиннаго текста, какъ это слѣдалъ онъ. Значеніе I. было оценено евр. писателями среднихъ вѣковъ; его часто цитируютъ Давидъ Калми, равно какъ Абуль-Валидъ (Sefer ha-Schoraschim, s. v. יְמִי и יְמִי), Авраамъ ибнъ-Эзра (къ Быт., 37, 35), Самуилъ б. Меиръ (Исх., 20, 13), Нахманидъ (Быт., 41, 45), Иосифъ Альбо (III, 25) и полемическій писатель Исаакъ Троки (въ Chizuk Emunah). Точно такъ же I. важенъ потому, что онъ могъ обращаться къ сочиненіямъ, которыя теперь почти исчезли, какъ, напр., «Нехарла» Оригена (онъ говоритъ, будто видѣлъ копию евр. Вѣнъ-Сиря, но, I. повидимому, не пользовался ею); у него были арамейскія копии апокрифическихъ книгъ Иудей и

Тобитъ; такъ называемое Еврейское Евангеліе, написанное еврейскимъ шрифтомъ на арамейскомъ языкѣ, онъ перевелъ на греческій и латинскій языки (Contra Pelagianos, III, 2; De viris illustribus, II; Comment. къ Матт., XII, 13). Толкованіе I. Библии по духу—еврейское и находится подъ влияніемъ палестинскихъ агадистовъ. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ онъ опредѣленно заявляетъ, что слѣдуетъ мнѣніямъ евреевъ, особенно въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ возражаетъ своимъ оппонентамъ—христіанамъ, замѣчая ихъ ошибки (Комм. къ Іоелю, 4, 11: «nobis autem hebraeorum opinione sequentibus»); онъ воспроизводитъ еврейское толкованіе и дословно (Комм. къ Амосу 5, 18—19), и по содержанию (παρρησιασθε; Комм. къ Дан., IX, 24). Здѣсь I. является представителемъ еврейскаго толкованія съ еврейской точки зрѣнія. Даже языкъ агады проявляется въ его комментаріяхъ, гдѣ онъ даетъ объясненіе въ формѣ вопросовъ и отвѣтовъ (Комм. къ Дан., II, 12: «quaerunt hebraei»), или когда онъ говоритъ въ объясненіи «такое то, что сказано» (hoc est quod dicitur; ср. יְמִי מִן הַיָּד), также когда объ одномъ предметѣ цитируется нѣсколько мнѣній («alii judaeorum»), или когда къ этому прибавляется несогласіе въ мнѣніяхъ (Epistola, XIX, ad Hedybiam, I, 55). Онъ даже употребляетъ техническія фразы, вродѣ «Мудрецы учатъ», וְיָדוּ לָךְ (Epistolae, CXXXI) или «Можно прочитать», וְיִדְרֹךְ (Комм. къ Нахуму, 3, 8). Такой способъ агадистическаго толкованія, который имѣетъ цѣлью дать объяснительное примѣчаніе, приводитъ I. къ тому, что онъ несправедливо обвиняетъ евреевъ, будто они произвольно толкуютъ библейскіе тексты. Но онъ отнюдь не вѣрилъ тому, чтобы евреи портилиумышленно текстъ, какъ это утверждали про нихъ христіане. Во время своего пребыванія въ Римѣ онъ получилъ отъ одного еврея синагогальный свитокъ (Epistolae, XXXVI, 1), потому что онъ признавалъ еврейскій текстъ единственно правильнымъ, «hebraica veritas», и съ этого времени считалъ его авторитетомъ во всѣхъ спорахъ, касающихся толкованія. I. установилъ законъ для толкованія Библии. Конечно, онъ признавалъ также нѣкоторыя ошибки въ еврейскомъ толкованіи, какъ, напримѣръ, насильственное соединеніе стиховъ, не связанныхъ по смыслу (Комм. къ Ис., 44, 15: «stulza contentione»); иногда I. считаетъ объясненіе своихъ учителей произвольнымъ и противопоставляетъ ему свое собственное (ib., 49, 1). Въ отличіе отъ агадистическаго толкованія евреевъ, онъ точно отмѣчаетъ разницу между Chananeel (Иер., 31, 38; ср. Комм. ad loc.) и Hananuel (ib., 32, 7). I. рѣдко употребляетъ простое историческое объясненіе, но, подобно всѣмъ своимъ современникамъ, блуждаетъ въ лабиринтѣ символическихъ, аллегорическихъ и даже мистическихъ толкованій. Въ своемъ комментаріи къ Іоилю, 1, 4, онъ принимаетъ евр. объясненіе, согласно которому четыре рода саранчъ соответствуютъ четыремъ царствамъ; Зехар., IV, 2, гдѣ свѣтильникъ означаетъ законъ, его пламя—Мессію, его семь вѣтвей—семь даровъ святаго духа, онъ объясняетъ совершенно мистически. Въ своемъ комментаріи къ Эккл., 1, 9 онъ даже учитъ о предвѣчномъ существованіи всѣхъ живыхъ существъ и человѣка. I. часто пользуется акростихическимъ толкованіемъ («Notation»-омъ), напр., по отношенію къ Зеруббавелю (Комм. къ Хагг., 1, 1) или къ Ависагъ («Epistolae» LII [I, 210]). Толкованіе I. въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ было открытіемъ для христ. міра и раз-

яснило многія трудныя мѣста Библии; напр., его объясненіе еврейскаго алфавита (*Epistola*, XXX Ad Paulam, I, 144) или объясненіе десяти именъ Божіихъ («*Epistola*» XXV; Ad Marcellam, I, 128). Въ большей части своихъ аллегорическихъ толкованій I. находится въ согласіи съ эллинистическими методами; напр., въ объясненіи четырехъ цвѣтовъ «Скиини Завѣта» (*Epistola* LXIV; Ad Fabiolam, I, 364; ср. Philo, De Monarchia, § 2; Иосифъ, Иуд. война, V, 4, § 4; Древн., III 7, § 7.). Комментаріи I. имѣютъ мало цѣнности для толкованія Библии, вслѣдствіе его склонности къ аллегоріямъ, что заставляетъ Иеронима свободно обращаться съ текстомъ, и вслѣдствіе его полемики съ иудаизмомъ. Труды I. особенно важны для иудаизма, вслѣдствіе многихъ евр. преданій въ нихъ, особенно въ «*Quaestiones Hebraicae in Genesis*». I. обозначаетъ общимъ именемъ «преданія» всѣ дополнительные и вымышленныя исторіи, найденныя въ Мидрашахъ и относящіяся къ библейскимъ лицамъ и событіямъ; эти исторіи можно свободно назвать исторической агадой. Такимъ образомъ здѣсь I. утверждаетъ, будто онъ имѣетъ счастье воспроизвести то, что ему рассказали евреи (Комм. къ Амосу, 4, 16: «hoc hebraei antunant et sicut nobis ab ipsis traditum est, nostris fideliter exposuimus»). Онъ считаетъ еврейскую легенду о мученіяхъ Исаи подлиннымъ преданіемъ (Комм. къ Ис., 57, 1: «apud eos certissima traditio»), въ то время, какъ сомнѣвается въ достоверности разсказа о распятіи Иереміи, на основаніи того, что объ этомъ не упоминается въ Писаніи (Комм. къ Иер., 11, 18). I. замѣчаетъ, что извѣстная исторія не встрѣчается въ Писаніи, а только въ преданіи (комм. къ Ис., 22, 15) и что подобныя исторіи созданы учителями (*magistri*), т.-е. раввинами (Комм. къ Иезек., 45, 10), что эти «басни» вкрались въ текстъ благодаря одному слову (комм. къ Дан., 6, 4) и что многихъ авторовъ цитируютъ для того, чтобы подтвердить эти преданія. Всѣ эти замѣчанія точно характеризуютъ природу агады. I., очевидно, подражаетъ этимъ преданіямъ, хотя часто они ему не нравятся; тогда онъ называетъ ихъ «*fabulae*», или «еврейскія басни», «смѣшныя басни» (Комм. къ Иезек., 25, 8), «смѣшныя вещи» (Комм. къ Эккл., 3, 1), или «тонкія изображенія» (прим. къ Зех., 5, 7). Мнѣніе I. объ этихъ преданіяхъ теперь не важно для насъ. Важно то, что онъ ихъ цѣнитъ; благодаря этому, хорошо извѣстныя преданія Мидрашей сохранились на латинскомъ языкѣ, и въ этомъ видѣ часто гораздо болѣе доступны и понятны, а во многихъ случаяхъ даже болѣе интересны. Сверхъ того, многія преданія, найденныя въ источникахъ позднѣйшаго времени, благодаря труду I., датируются болѣе ранней эпохой. I. разсказываетъ преданія, которыхъ теперь нельзя найти въ еврейскихъ каноническихъ источникахъ, равно какъ и такія, которыя сохранены въ еврейскихъ и христіанскихъ апокрифахъ. Интересно отмѣтить то, что I. читалъ нѣкоторые изъ этихъ преданій; слѣдовательно, они были уже записаны въ его время. Другіе отцы церкви не такъ часто цитируютъ евр. преданія, какъ Иеронимъ, и не такъ точно передаютъ ихъ. Эта сокровищница Мидрашей все еще не вполне изучена; ученые только недавно начали изслѣдовать ихъ. Труды I. еще не изучены спеціально въ отношеніи къ тому материалу, который они даютъ для характеристики политическаго положенія евреевъ въ Палестинѣ, ихъ общественной жизни, ихъ орга-

низациі, ихъ религіозныхъ взглядовъ, мессіанскихъ надеждъ и ихъ отношенія къ христіанамъ. I. не былъ другомъ евреевъ, хотя былъ имъ обязанъ многимъ; онъ упрекаетъ ихъ за заблужденія, за то, что враждебно относятся къ христіанамъ, ослабляетъ ихъ взгляды въ самыхъ строгихъ выраженіяхъ, проклинаетъ и оскорбляетъ ихъ, радуется ихъ несчастіямъ; даже въ обѣихъ своихъ книгахъ, которыми онъ всецѣло обязанъ евреямъ, онъ выступаетъ противъ нихъ. Такимъ образомъ, и евреи и христіане соглашались въ томъ, что Иеронимъ замѣчательнѣе своей ученостью, но не своимъ характеромъ. — Ср.: O. Zöckler, Hieronymus, sein Leben und sein Wirken, Gotha, 1865; A. Thierry, St. Jérôme, Paris, 1867, 1875; Grützmacher, Hieronymus, I, Leipz., 1901; Nowack, Die Bedeutung des Hieronymus für die Alttest. Textkritik, 1875, 6—10; S. Krauss, вь Magyar Zsidó Szémlé, 1890, VII, passim, id., вь J. Q. R., VI, 225—261; M. Rahmer. Die hebräischen Traditionen in den Werken des Hieronymus, I, Бресл., 1861, II, Берл., 1898; id., вь Ben-Chananja, VII; id., вь Monatsschrift, 1865, 1866, 1867, 1868; id., вь Grätz-Jubelschrift; Siegfried, Die Aussprache des Hebräischen bei Hieronymus, вь Stade's Zeitschrift, IV, 34—82; Spanier, Exegetische Beiträge zu Hieronymus, Бернъ, 1897; Bacher, Eine angebliche Lücke im hebräischen Wissen des Hieronymus, вь Stade's Zeitschrift, XXII, 114—116. [J. E. VII, 115].

Иеронимъ (въ мірѣ **Ив. Евг. Лаговскій**)—архимандритъ, магистръ богословія (1827—1884). Изъ трудовъ I. замѣчательна его «Библейская Археологія», 2 тт., Слб., 1883, 1884, удостоенная половиной Макаріевской преміи. Здѣсь I. исчерпывающимъ образомъ были использованы труды нѣмецкихъ богослововъ.—Ср. Прав. Богосл. Энци., VI, 356.

Иерохама, евр. — 1) Дѣдъ пророка Самуила (I Сам., 1, 1; I Хрон., 6, 12, 19). — 2) Вениаминитъ, упоминаемый въ генеалогическомъ спискѣ своего колѣна, родоначальникъ большой семьи (I Хрон., 8, 27). — 3) Вениаминитъ, отецъ Ибнеи (см.), поселившася въ Иерусалимѣ по возвращеніи изъ Вавилонскаго плѣна (I Хрон., 9, 8). — 4) Отецъ Адаи, священника изъ рода Immerъ, члнъ њ, упоминаемаго въ спискѣ священниковъ, также поселившася въ Иерусалимѣ по возвращеніи изъ Вавилоніи (ibid., 9, 12). — 5) Отецъ Иозаи и Зебадіи, двухъ героев и сподвижниковъ Давида, поступившихъ къ нему на службу въ Циклагъ (I Хрон., 12, 8). — 6) Отецъ Азареели, главы члнъ, Данова колѣна, въ царствованіе Давида (I Хрон., 27, 22).

Иеррманъ (Jerrmann), **Эдуардъ** — актеръ въ Берлинѣ (1798 — 1859). Съ ранняго дѣтства I. обнаружилъ сценическія наклонности и увлекался театромъ, но родители отравили его въ Лейпцигъ изучать книжное дѣло. Онъ оставался здѣсь недолго и вскорѣ пустился страстно въ надеждѣ пристроиться на какой нибудь сценѣ, но долгое время встрѣчалъ повсюду отказъ. Въ 1821 г. Иеронимъ былъ наконецъ ангажированъ на лейпцигскую сцену, гдѣ выступалъ съ большимъ успѣхомъ, сопутствовавшимъ ему и въ его многочисленныхъ гастрольяхъ. Онъ нашелъ свое призваніе въ главныхъ героическихъ и интриганскихъ роляхъ. Такъ, руководя съ 1824 по 1826 гг. городскимъ театромъ въ Аугсбургѣ, I. осуществилъ съ блестящимъ успѣхомъ давнѣйшую заветную мечту исполнять одновременно роли Франца и Карла Моора; въ

этой двойной роли онъ неоднократно выступалъ въсплѣдствіи. Въ 1832 году І. игралъ съ громаднымъ успѣхомъ въ Парижѣ въ Théâtre français. Отсюда датируется его европейская слава. Въ 1833 г. издалъ въ Мюнхенѣ книгу «Paris. Fragmente aus meinem Theaterleben», затѣмъ выступалъ здѣсь въ драмахъ Корнеля, котораго ради І. давали на франц. яз. Онъ выступалъ съ большимъ успѣхомъ и на гастроляхъ въ Россіи, особенно въ С.-Петербургѣ, въ началѣ 40-хъ гг. Кроме вышеуказаннаго литературнаго произведенія І., отмѣтимъ также его переводы, романъ «Die Jüdin von Toledo» и повѣсти.—Ср. А. Kohut, *Berühmte israelitische Männer u. Frauen*, I, стр. 214 и сл., *Deutsche Biographie*, LI, стр. 745 и сл.

Іеруббааль—см. Гидеонъ.

Іерусалемъ (Jerusalem), Вильгельмъ—австрійскій педагогъ и философъ, род. въ Држеницѣ (Drenic) въ 1854 г. Съ 1872 по 1876 г. изучалъ классич. филологію и античную исторію въ Прагѣ, въ 1878 г. получилъ степень доктора за диссертацию «Die Inschrift von Sestos und Polibyo»; въ томъ-же году занялъ мѣсто учителя гимназій въ Никольсбургѣ (въ Моравіи), а въ 1885 г.—въ Вѣнѣ. Съ 1891 г. и понынѣ (1910) І. состоитъ приватъ-доцентомъ въ вѣнскомъ унив., гдѣ читаетъ педагогичку, психологію и философію (спеціально для кандидатовъ на педаг. службу—*Lehr- amtskandidaten*). Читаетъ также въ *Jüdisch- theologische Lehranstalt*. Ясность мысли, плавный стиль и увлекательное изложение лекцій и книгъ І. доставили ему извѣстность далеко за предѣлами Австрій. Ясность мысли, плавный стиль и увлекательное изложение лекцій и книгъ І. доставили ему извѣстность далеко за предѣлами Австрій, но прогрессивность его убѣжденій и широта кругозора испортили его академическую карьеру при восторжествовавшемъ антисемитизмѣ въ Австрій.—Іерусалемъ занимаетъ видное мѣсто среди современныхъ философовъ; свои оригинальные взгляды онъ изложилъ въ рядѣ работъ, изъ которыхъ назовемъ: «*Lehrbuch der empirischen Psychologie*» (съ 3-го изданія 1899 г.—*Lehrb. d. Psych.*); «*Laura Bridgmann, Erziehung einer Taubstummbinden*»; «*Die Psychologie im Dienste der Grammatik*»; множество попул. науч. статей въ «*Neue Freie Presse*», «*Zukunft*» и пр., статьи въ философскихъ журналахъ (особенно въ «*Vierteljahrsh. f. wiss. Philos.*») и въ философскихъ трудахъ: «*Die Urteilsfunktion*» (главный трудъ І., 1895) «*Einleitung in die Philosophie*», *ibid.*, 1899 (есть русскій перев.); «*Der kritische Idealismus u. die reine Logik*» (1905). Нѣкоторыя статьи І. собраны имъ въ сборникъ «*Gedanken u. Denker*» (1905).—І. защищаетъ точку зрѣнія критическаго реализма и эмпиризма. Критическій реализмъ І. утверждаетъ, что «то, что мы воспринимаемъ, есть одна сторона дѣйствительнаго, независимо отъ насъ совершающагося процесса (Geschehens), притомъ именно единственная намъ доступная, но вмѣстѣ съ тѣмъ и единственная важная для насъ сторона». Независимая отъ насъ дѣйствительность, «вещь въ себѣ», познаваема все больше и больше. Въ противоположность неокантіанцамъ, І. настаиваетъ на тѣсной связи теоріи познания съ психологіей, требуетъ «генетическаго изслѣдованія» познания и сближаетъ теорію познания съ современной биологіей—«стремленіе къ познанію происходитъ изъ стремленія къ сохраненію жизни». Изъ биологическаго взгляда на происхождение истины явствуетъ, что «истина и заблужденіе возможны лишь въ сужденіи». Теорія познания и психологія должны, поэтому, сосредоточить свое вни-

маніе на развитіи функціи сужденія. Эту «*Urteilsfunktion*», какъ возникающую изъ опыта общую форму мышленія («фундаментальную апперцепцію») І. противопоставляетъ данной до всякаго опыта «трансцендентальной апперцепціи» Канта и подробно анализируетъ различія формы сужденія, сводя къ нимъ основныя познавательныя категоріи (причинность, реальность и пр.). Генетическая теорія познания должна, по Іерусалему, удѣлять особенное вниманіе языку и другимъ факторамъ познания. Сходную биологически-соціальную точку зрѣнія онъ проводитъ также въ вопросахъ эстетики и морали. Примыкая къ теоріямъ Ницше, Авенариуса и Маха, І. однако обнаруживаетъ большую чуткость къ другимъ точкамъ зрѣнія, избѣгаетъ, напр., крайностей біомеханизма Авенариуса и сближается по широтѣ кругозора и умѣренности реализма съ Георгомъ Зиммелемъ (см.).
В. Борозовъ. 6.

Jerusalem—журналъ, выходившій въ Краковѣ на нѣмецкомъ языкѣ въ 1899 г.; этотъ ежемѣсячникъ отводилъ значительное мѣсто беллетристикѣ и исторіи литературы; религиозные вопросы также нерѣдко обсуждались имъ. Редакторомъ J. былъ Кремпель. 6.

Іерусалимскій, Моисей Наумъ бенъ-Веніаминъ изъ Томашполя—талмудистъ, род. въ 1855 г. въ Бершадѣ (Подолия) потомокъ Вейля (ср. генеалогію І. въ предисловіи къ его «*Beer Mosche*»). На 20 году І. обладалъ уже громадной эрудиціей въ Талмудѣ и раввинской литературѣ, но усиленныя занятія подорвали его здоровье, Въ 1880 г. І. занялъ раввинскій постъ въ Камянкѣ (Чигиринскаго уѣзда, Кіевской губерніи). І. былъ сторонникомъ сіонистской идеи и въ «*Schibat Zion*» Слуцкаго помѣщено длинное письмо его по этому вопросу; но когда возникъ политическій сіонизмъ, Іерусалимскій устранился отъ этого движенія. І. былъ однимъ изъ первыхъ, которые выступили противъ Ethrogim съ острова Корфу. Когда въ 1892 г. въ Палестинѣ возникли недоразумѣнія по поводу «халука», І. написалъ статью подъ заглавіемъ «*לולו תמי כיו*» (ср. *Kenesset ha-Gedolah*), которая была встрѣчена съ сочувствіемъ. Въ 1898 г. І. занялъ раввинскую должность въ Острелемкѣ (Ломжинской губ.), а въ 1902 г. въ Кѣльцахъ. І. знаетъ русскій и нѣмецкій языки и имѣетъ довольно богатую нѣмецкую бібліотеку. Онъ переписывается со многими авторитетами. Іерусалимскій—авторъ слѣдующихъ произведеній: «*Leschad ha-Schema*» (Варшава, 1881), глоссъ къ кодексу Маймонида; «*Minchat Mosche*» (Варшава, 1882), респонсовъ по вопросамъ изъ всѣхъ четырехъ частей ритуальнаго кодекса; «*Birkat Mosche*» (Львовъ, 1886), сборника респонсовъ и рѣшеній древнихъ ученыхъ и издающихся авторовъ по вопросамъ о рѣзкѣ скота и объ изслѣдованіи внутренностей животнаго; «*Beer Mosche*» (Варшава, 1901), сборника респонсовъ.
А. Д. 9.

Іерусалимъ, ירושלים изъ ירושלים—названіе знаменитѣйшаго въ мірѣ города, употребляемое во всѣхъ языкахъ съ нѣкоторыми иногда чуть замѣтными измѣненіями и по своему созвучію весьма близко къ еврейскому его произношенію—«Іерушалаимъ», ירושלים. Произношеніе же «Іерушалаимъ» даже въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ внутренняго «*י*» недостаетъ, было принято масоретами въ соответствии съ полнымъ чтеніемъ этого имени, встрѣчающимся въ Библии только 5 разъ (Іер., 26, 18; Эсее., 2, 6; I Хрон.,

3,5; II Хрон., 25, 1; 32, 9) и на некоторых монетах, принадлежащих къ царствованію Симона Маккавея (142—135 до хр. эры) и къ эпохѣ возстанія противъ римскаго владычества (66—70 хр. эры). Окончаніе этого имени—ajim—толковалось различнымъ образомъ; между прочимъ, указывалось, что оно служило обозначеніемъ двойного города (ср. Gesenius, Thesaur., s. v.). Въ Телль-эль-Амарнскихъ таблицахъ (ок. 1400 г. до хр. эры) названіе І. является подъ видомъ U-ru-salim (Берлинская коллекція. №№ 103, 106, 109; Winckler, Thontafeln von Tell el Amarna, 306, 312, 314; по-сирийски—Urishlem). На ассирійскихъ памятникахъ это названіе приводится въ видѣ Ur-sa-li-im-mu (Delitzsch, Wo lag das Paradies?, 288). Различныя этимологіи прилагались какъ къ еврейской, такъ и къ клинописной формамъ этого названія, но первоначальное значеніе этого имени остается неяснымъ и донынѣ. Некоторые ученые (Reland и др.) считали его составленнымъ изъ двухъ словъ שָׁלַם и שָׁרָי, означ. «владѣніе мира», а другіе (Gesenius) читали его ירוּשָׁלַם (отъ יָרָה), т.-е. «основаніе мира»; Sayce толкуетъ клинописное названіе І. — U-ru-sa-lim въ смыслѣ «городъ (божества) Салима» (Records of Past, V, 61), но Zimmer (въ Zeitschrift für Assyriologie, 1891, 263) несогласенъ съ этимъ толкованіемъ. Позднѣйшія формы этого названія получили въ эпоху греческаго вліянія чисто-эллинизированный характеръ. Въ Септуагинтѣ І. носитъ названіе Ἱερουσαλήμ, тогда какъ у Флавія онъ носитъ названіе Ἱεροσόλυμα, или просто Σολομα (напр., Іуд. войн., VI, 10, § 1 и др.). Филонъ называетъ его Ἱεροπόλις; Новый Заветъ употребляетъ и Ἱερουσαλήμ и Ἱεροσόλυμα для обозначенія І., Вулгата также пользуется двойной формой для І.—H(J)icrusalem и H(J)ierosolyma. Наконецъ, греческіе и римскіе классическіе писатели, говоря объ І., употребляютъ названія: Ἱεροσόλυμα (какъ, напр., Полибій, XVI, 3а) или Hierosolyma (какъ, напр., Плиній, Naturalis Historia, V, 14). Когда римскій императоръ Адрианъ, послѣ разрушенія І., вновь отстроилъ его, то приказалъ называть его Ἐλιείν Капитолиной, откуда Птолемей и называлъ его просто Καπιτώλιαι. Подъ названіемъ Αελία городъ І. былъ долго извѣстенъ въ официальномъ мірѣ (напр., у Евсевія Α'ίλια и у Иеронима Αελία), и даже къ арабамъ перешелъ подъ названіемъ Йауа (Jakut, IV, 592). Одна изъ арабскихъ формъ евр. названія І.—Aurischalumu, (Jakut, 386); другими формами являются—Schalamu, Schallamu (Le Strange, Palest. under Moslems, VIII, 3). вмѣстѣ съ тѣмъ арабы обозначали І. въ древности и средніе вѣка такими эпитетами, которые свидѣтельствуютъ объ его святости—Beit el-Makdis, el-Mukaddas, el-Mukaddis; въ новѣйшее время они его называютъ el-Kuds esch-Scherif или кратко el-Kuds («святѣище»).

Раскопки Иерусалима.—Исслѣдованіе І. начинается съ 1833 года, когда Бономи, Казервудъ и Аруадель получили доступъ внутрь Харама, гдѣ они исслѣдовали рядъ его строеній. Въ 1838 и 1752 гг. І. посѣтилъ для изученія знаменитый американскій путешественникъ Robinson; слѣдствіемъ этого изученія явилась рѣзкая критика всей традиціонной топографіи; эта критика, хотя и вызвала противъ себя бурю протестовъ и возраженій, однако, положила основаніе болѣе правильному изученію іерусалимскихъ древностей. Въ 1849 г. І. былъ исслѣдованъ Aldrich'омъ и Symonds'омъ, а за ними были пзданы топографическія

карты J. Wandewelde и др. Но всѣ исслѣдованія въ области іерусалимской топографіи оказались ничтожными въ сравненіи съ тѣмъ исслѣдованіемъ, которое было предпринято въ 1866 г. тогда еще капитаномъ Уильсономъ (Wilson); снятый имъ планъ города и его окрестностей, а также Харама и другихъ публичныхъ зданій явился тѣмъ авторитетнымъ образцомъ, на который опирались всѣ послѣдующіе труды въ этомъ направленіи. Въ теченіе 1867—70 гг. были произведены въ І. раскопки Уорреномъ (Warren), которыя, въ особенности производившіяся вблизи Харама, привели къ весьма важнымъ результатамъ въ областяхъ топографіи и исторіи І. Далѣе, въ продолженіе трехъ лѣтъ (1872—1875) были произведены въ І. рядъ исслѣдованій Conder'омъ и Henry Maudslay; нѣсколько позже Guthe сдѣлалъ рядъ раскопокъ недалеко отъ того мѣста, гдѣ занимался раскопками Warren, и также обнаружилъ цѣлый рядъ важныхъ моментовъ въ исторіи топографіи и археологіи І. Въ 1881 г. была случайно открыта «Сидамская надпись» вблизи устья туннеля, идущаго отъ источника Дѣвы. Въ промежутокъ времени отъ 1894 до 1897 гг. Palestine Exploration Fund произвело цѣлый рядъ раскопокъ къ югу отъ нынѣшняго города. Bliss въ сотрудничествѣ съ Dickie обнаружилъ рядъ стѣнъ (различныхъ эпохъ), окружающихъ южный конецъ западнаго холма. Кромѣ того, этой-же экспедиціей былъ открытъ рядъ другихъ стѣнъ, восходящихъ къ 5 и 8 вѣкамъ хр. эры. Нынѣшнее знакомство съ І. всецѣло основано на тѣхъ данныхъ, которыя удалось добыть путемъ раскопокъ, но, хотя послѣднія тридцать лѣтъ и дали очень много матеріала для выясненія многихъ темныхъ вопросовъ въ области іерусалимской топографіи и археологіи, однако, еще больше подобнаго матеріала скрыто въ нѣдрахъ этого города и еще ждетъ своего исползованія.

Древнѣйшія упоминанія объ І. встрѣчаются въ Амарнскихъ таблицахъ (ок. 1400 г. до хр. эры). Семь изъ нихъ (ср. Winckler, Thontafeln von Tell el-Amarna, 179—185) принадлежатъ Абдъ-Хибѣ, правителю іерусалимскому и вассалу египетскаго царя. Въ этихъ таблицахъ Абдъ-Хиба говоритъ о «странѣ іерусалимской», подъ которой онъ подразумѣвалъ часть Южной и Юго-западной Палестины, т.-е. часть позднѣйшей Іудеи. Въ это время І. уже представляетъ собою сильно укрѣпленный городъ-столицу. Но если признать, что библейскій городъ «Шалемъ» (Бытiе, 14, 18), дѣйствительно, тождественъ съ І., то окажется, что въ Библии мы имѣемъ еще болѣе древнее указаніе на существованіе І. Снова Библия упоминаетъ про него въ связи съ исторіей вторженія въ Палестину израильтянъ подъ предводительствомъ Иошуи (см.). Въ немъ въ то время царствовалъ Адони-Цедекъ (см.), вступившій въ союзъ съ нѣкоторыми ханаанейскими князьями противъ Иошуи. Послѣ распредѣленія Ханаана между колѣнами І. достался по жребію Іудиному и Веніаминову колѣнамъ (Іош., 15, 63; 18, 28), которымъ, повидимому, не удалось вытѣснить отсюда аборигеновъ-іеуситовъ. Возможно, что въ рукахъ израильтянъ была только «Іерусалимская область», самъ же Іерусалимъ, какъ крѣпость, оставался въ рукахъ аборигеновъ. Въ эпоху Судей І. еще остается независимымъ городомъ. Уже подъ конецъ этого періода онъ извѣстенъ подъ названіемъ «Іебусъ», יבוּס, или «городъ іебуситскій», עיר יבוּסית. 1.

Иерусалимъ — въ древности главный городъ Иудейскаго царства.—*Г. Дресинский периодъ отъ Давида до Вавилонскаго плененія.* Обращеніе царемъ Давидомъ именно І. въ столицу страны можетъ быть признано шагомъ по истинѣ гениальнымъ. Старый городъ иебуситовъ чрезвычайно подходилъ къ роли столицы, хотя на первый взглядъ могло казаться, что это не такъ. І. находится на одной широтѣ съ сѣв. границей Мертваго моря въ разстояніи 12 часовъ пути отъ Средиземнаго моря и въ 8 часахъ отъ Иордана. Если откинуть филистимскую часть приморской равнины, то І. приходился какъ разъ по серединѣ древне-израильской области (въ направленіи съ запада къ востоку) и приблизительно въ одинаковомъ разстояніи отъ южной границы Иудеи и сѣверной окраины Иудео-самарянск. горной области. Хотя І. и былъ расположенъ далеко южнѣ середины Хаанаана (приблизительно въ такомъ-же отдаленіи къ югу, въ какомъ отстояли отъ центра позднѣйшія столицы Сѣвернаго царства, Сихемъ и Самарія въ предѣлахъ послѣдняго), однако, отъ тѣмъ не менѣе оказался особенно пригоденъ къ первоначальной роли: вѣдь характерная эволюція государственности Израіля сосредоточилась въ южной половинѣ Хаанаана, тогда какъ сѣверная часть страны (позднѣйшая Галилея) въ древнее время играла болѣе или менѣе пассивную роль. Большая и наиболѣе удобная проходившая по горному хребту внутренняя дорога страны вела изъ Хеброна и Бетъ-Лехема чрезъ І. (ср. уже Суд., 19) въ Раму, Бетъ-Эль, Сихемъ, Эв-аннимъ, Изреель. Съ другой же стороны, достигнуть І. извнѣ было затруднительно. Три дороги, ведущія внутрь страны съ приморской равнины, легко защищаемы отъ непріятели; и, дѣйствительно, путь съ востока (Иерихонъ) никогда не видѣлся на себѣ полчищъ враговъ. Приходилось раньше овладѣть почти всею страной, чѣмъ угрожать ея столицѣ. І. былъ расположенъ въ самомъ сердцѣ страны, особенно въ центрѣ Иудейскихъ горъ, какъ разъ на ихъ водораздѣлѣ. На восточномъ краю долины Beth Chanina, близъ нынѣшней деревушки Lifta, начинается широкій горный кряжъ, постепенно понижающійся въ направленіи съ сѣв.-зап. къ юг.-вост. Въ болѣе низкой юго-восточной части его лежитъ І., окруженный отовсюду горами на подобіе могучихъ стѣнъ (Ис., 125, 2). Хотя І.—городъ, «основаніе котораго было на горахъ святыхъ» (Ис., 87, 1 ср.; 48, 3), однако возвышенности его въ довольно значительной мѣрѣ уступаютъ окрестнымъ высотамъ, на сѣв. Скопу, на вост. горѣ Масличной, на югѣ горѣ Злого совѣта. Съ верхушки Масличной (Елеосной) горы, имѣющей высоту приблизительно въ 854 метра, можно взглянуть внутрь города, лежащаго широко раскинувшимся у ногъ зрителя подобно панорамѣ съ птичьего полета. Поэтому-то І. и не виденъ ни откуда издали. Лишь достигнувъ его непосредственныхъ окрестностей, путникъ поражается его грандіознымъ видомъ. І. представляетъ его взорамъ лишь въ разстояніи четверти часа пути отъ воротъ, приближается ли пилигримъ съ запада, со стороны Яффы, или съ юга, изъ Бетъ-Лехема, или съ востока, отъ Иерихона и Виванія. Лишь кто приближается къ нему съ сѣвера и, идя изъ Анатота, поднимается на холмъ, высіящійся сѣвернѣ І. по ту сторону верховьевъ Кедрона, гдѣ нѣкогда, вѣроятно, былъ расположенъ разрушенный Сауломъ городъ священниковъ Нобъ

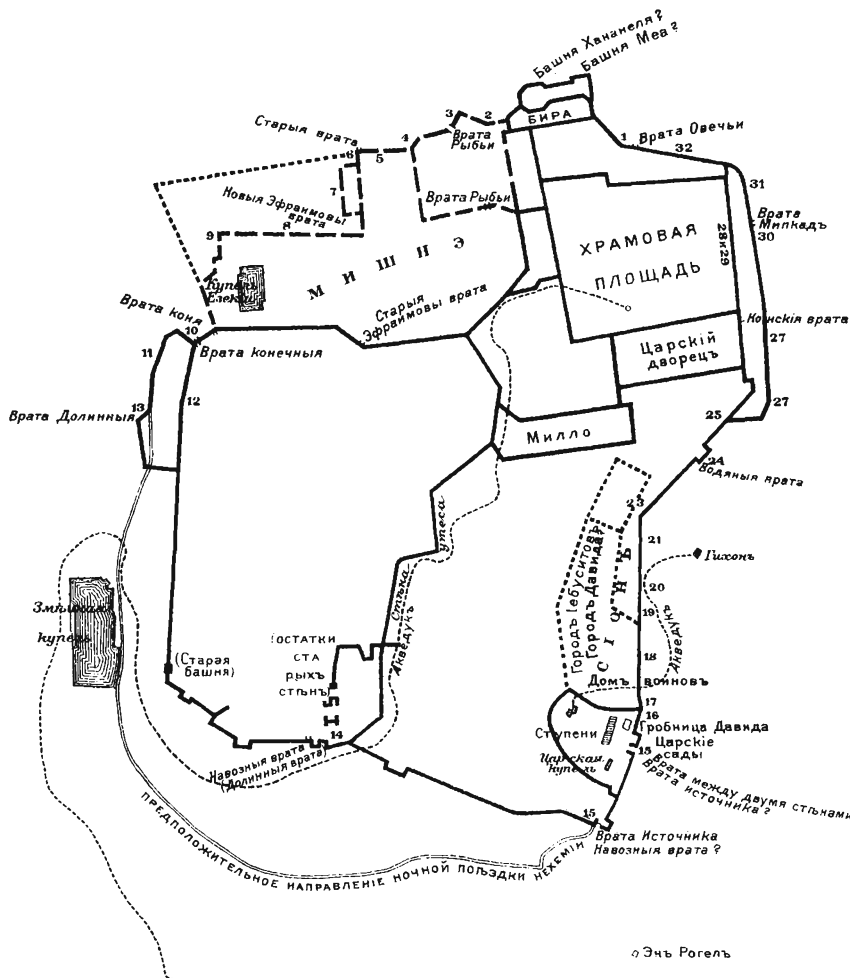
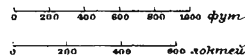
(ср. Ис., 10, 32) и гдѣ позже Титъ раскинулъ лагерь, тотъ видитъ, какъ о томъ свидѣтельствуе еще Иеронимъ, городъ І. уже на разстояніи получаса пути. Глубоко врезавшіяся долины (на сѣв. и вост. Кидронская, на зап. и югъ долина Гинномъ) изолируютъ площадь города, почему І. въ поэтической рѣчи и опредѣляется «жилищницею долины, скалою равнины», (Иер., 21, 13; ср. «долина видѣнія», Ис., 22, 1, 5). Лишь на сѣв.-зап. кряжѣ, на которомъ расположенъ І., связанъ съ хребтомъ и потому только съ сѣв.-зап. стороны городъ былъ доступенъ для осадныхъ орудій древности и среднихъ вѣковъ. Этотъ кряжъ первоначально былъ гораздо болѣе расчлененъ, чѣмъ можно судить при поверхностномъ ознакомленіи съ нынѣшнимъ рельефомъ городской территоріи. На почвѣ І. скопился строительный мусоръ цѣлыхъ тысячелѣтій (въ нѣкоторыхъ мѣстахъ слой достигаетъ глубины 30 метровъ) и нынѣшній рельефъ отнюдь не соответствуетъ первоначальному своему виду. Благодаря неустаннымъ трудамъ англійскаго Palestine Exploration Fund и др. мы нынѣ можемъ составить себѣ приблизительно точное представление о первоначальной почвѣ священнаго города. Сѣвернѣ теперешней городской стѣны, нѣсколько къ сѣв.-зап. отъ Дамасскихъ воротъ, упомянутый горный кряжъ раздѣлялся на два отрога—западный, болѣе широкій и высокій, и восточный, болѣе узкій и низкій. По срединѣ между этими отрогами тянулась долина, Тугороеон Исифа Флавія, придерживаясь въ своей сѣверной половинѣ направленія къ ю.-в., а въ южной—къ югу и имѣя въ длину приблизительно 1½ килом., причѣмъ дно ея опускалось на глубину до 107 метр. По срединѣ долины, приблизительно въ томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ находится «Champan esch-Schifa», отбѣвляется къ западу коротенькая долина, разбивающая западный отрогъ на двѣ половины. Южная представляетъ традиціонный Сіонъ, широкій горный кряжъ, воздымающійся въ западной своей части до 778 метр., тогда какъ восточная часть образуетъ нѣсколько болѣе низкую террасу въ 748 метр. высоты. Сѣверная половина западнаго кряжа быстро достигаетъ еще болѣе высокой. Здѣсь—высшая точка, сѣв.-западн. уголъ нынѣшняго города (до 793 метр.). Та-же формація, лишь въ меньшемъ размѣрѣ, наблюдается въ восточномъ кряжѣ. Послѣдній нѣсколько уже и ниже, поднимаясь въ своей сѣверной части (въ предѣлахъ нынѣшняго города) только до 772 метр., а въ южной—до 744 метровъ. Этотъ кряжъ также раздѣлялся на сѣверную и южную половины долиною, которая здѣсь имѣла, впрочемъ, характеръ ущелья и которая тянулась отъ долины Кидронской на западъ (въ мѣстѣ нынѣшняго Birket Israin). Это ущелье теперь болѣе не видимо, потому что оно искусственно засыпано. Восточная стѣна Харамъ въ одномъ мѣстѣ (сѣвернѣ Золотыхъ воротъ) тянется на пространство почти 37 метр. по первоначальной почвѣ І. Глубокая впадина между западнымъ и восточнымъ городскими холмами ясно видна нынѣ. Кто обратится отъ Яффскихъ воротъ къ востоку и направится къ храмовой площади, или кто отъ восточнаго конца Via dolorosa (нынѣшнихъ казармъ) пройдетъ по Крестовой улицѣ къ западу, тотъ сразу замѣтитъ значительный спускъ, хотя въ средней части Тугороеона поверхность нынѣшняго города выше первоначальнаго основанія долины почти на 30 метровъ. По общепринятому мнѣ-

- Стены Давида и Соломона.
- — — Стены Азия, Иотама, Езекия и Манассе.
- Другое возможное направление стѣны Евекія.

Цифры 1, 12 и т. д. обозначают стѣны III главы кн. Нехемии.

ІЕРУСАЛИМЪ

ВРЕМЕНЪ НЕХЕМИИ

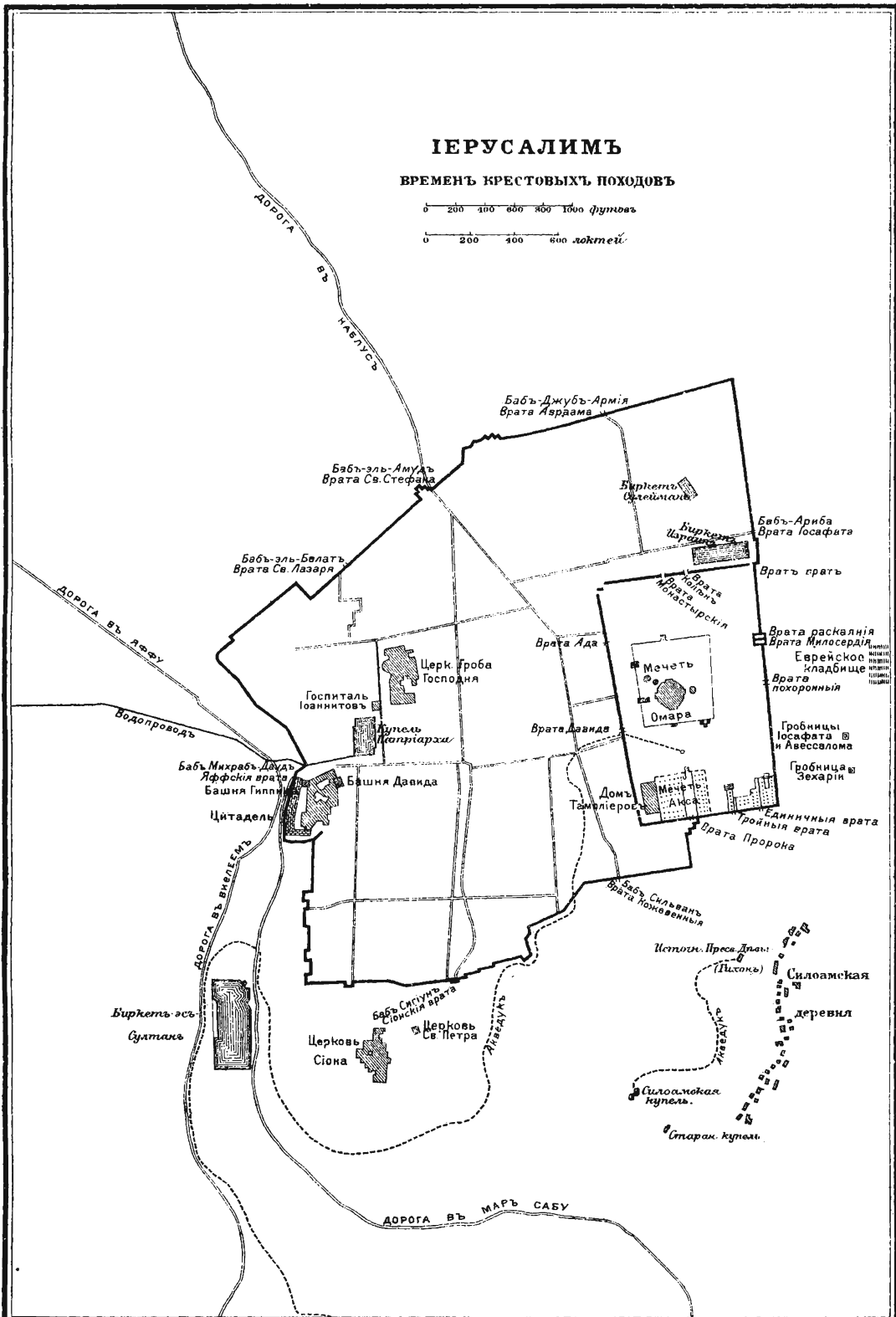


ИЕРУСАЛИМЪ

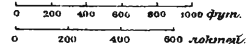
ВРЕМЯ КРЕСТОВЫХ ПОХОДОВЪ

0 200 400 600 800 1000 футовъ

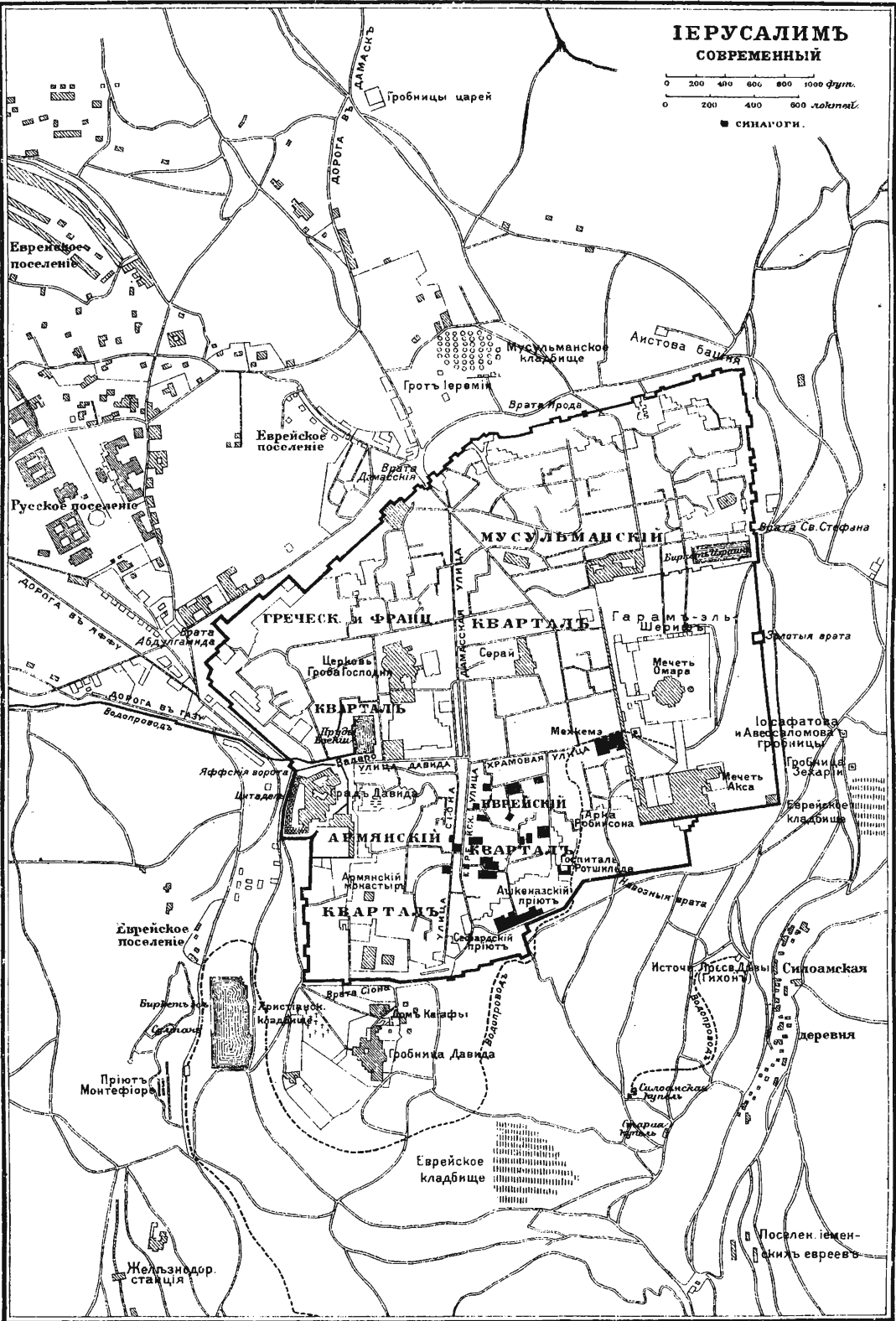
0 200 400 600 локтей



ИЕРУСАЛИМЪ СОВРЕМЕННЫЙ



■ СИНАГОГИ.



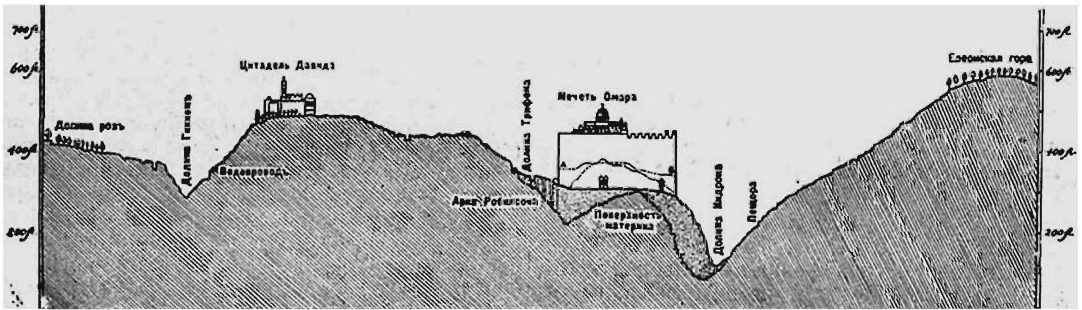
нію, древнѣйшій І., повидимому, былъ расположенъ исключительно въ южной половинѣ обѣихъ описанныхъ возвышенностей. Невыяснено лишь, лежало ли укрѣпленіе іебуситовъ, «крѣпость *Sion*», которая со времени завоеванія І. Давидомъ именовалась «градомъ Давидовымъ» (II Сам., 5, 7; I Хрон., 11, 7), на западномъ или на восточномъ холмѣ. Традиція опредѣляетъ мѣстоположеніе Сіона на широкомъ западномъ холмѣ и съ нею соглашаются многіе новѣйшіе ученые, впрочемъ, какъ начинается все болѣе и болѣе выясняться, безъ достаточнаго основанія. Несмотря на свою меньшую высоту, восточный холмъ всегакі болѣе подходитъ для сооруженія укрѣпленія, чѣмъ широкій западный кряжъ. Въ древности этотъ холмъ очень круто обрывался въ сторону Тугороеопа и долины Кидрона (гораздо круче, чѣмъ нынѣ) и, какъ показали раскопки Гуте, вѣроятно, пересѣкался простиравшимся въ сѣв.-зап. направленіи къ Тугороеопоу ущельемъ (вѣрнѣе, впадиною) въ 30—50 метр. ширины и до 12 метр. глубины на двѣ части, южную и сѣверную. Южный кряжъ особенно пригоденъ для сооруженія небольшого укрѣпленія. Здѣсь-то и высился кремль іебуситовъ, градъ Давидовъ. Сѣверная половина восточнаго городского холма, позднѣйшая площадь храма, тогда оставалась еще незастроеною. «Градъ Давида» (который переносятъ сюда между прочимъ Менке, Фурреръ, Шикъ, Гуте, Клайберъ и др.) все-таки имѣлъ протяженіе въ $\frac{1}{3}$ килом. (съ сѣв. къ югу) и ширину въ 150 метр. (съ зап. къ вост.). Напротивъ него былъ расположенъ древній открытый городъ. Древне-іебуситскіе кварталы расположены были, вѣроятно, на восточной террасѣ западнаго холма, тогда какъ іудейско-венеціанскіе поселенія слѣдуетъ искать преимущественно на болѣе возвышенной западной террасѣ. Подобное-же соотношеніе въ разселенія жителей, повидимому, существовало по крайней мѣрѣ и въ царствованіе Давида, потому что іебуситы не только не были перебиты или изгнаны, а напротивъ, съ ними обходились весьма гуманно, какъ видно изъ дѣла Аравны (см.). На югѣ городъ вскорѣ сталъ достигать долины Гиннома, а на сѣверѣ овъ навѣрно не простирался далѣе тянущейся къ западу поперечной долины. Давидъ обнесъ открытый городъ крѣпкою стѣною «кругомъ» (I Хрон., 11, 8) и «во внутрь» (II Сам., 5, 9) такимъ образомъ, что стѣна охватывала весь западный холмъ и параллельно западной стѣнѣ уже укрѣпленнаго «града Давида» тянулась западная стѣна дотолѣ незащищеннаго и открытаго города. Такимъ образомъ, раздѣленные Тугороеопомъ, другъ противъ друга расположились какъ бы два укрѣпленныхъ города или два разныхъ квартала, западный и восточный. Лишь Соломонъ объединилъ ихъ (I Цар., 3, 1) тѣмъ, что «посроилъ (вѣрнѣе, расширилъ) Милло (древне-іебуситское принадлежавшее къ граду Давидову укрѣпленіе) и тѣмъ закрылъ извѣянь въ градѣ Давидовомъ» (I Цар., 11, 27; ср. 9, 15, 24), такъ что отнынь весь І. былъ обнесенъ одною общою стѣною.—Такимъ образомъ укрѣпленный Давидомъ городъ навѣрно быстро расцвѣлъ въ продолженіе тѣхъ 33 лѣтъ, въ теченіе которыхъ Давидъ жилъ въ І. (I Цар., 2, 11; I Хрон., 3, 4; 30, 27). Населеніе его росло и войны Давида доставляли въ І. обильную добычу (ср. II Сам., 8, 7). При возстаніи Шебы (II Сам., 20) Давидъ имѣлъ въ І. прочную и главную опору; во время возмущенія

Авессалома Давидъ, правда, покинулъ І., но сдѣлалъ это добровольно, а не подъ давленіемъ его жителей (II Сам., 15). Въ І. еще въ эпоху Давида возникли также монументальныя постройки. Извѣстно, что царь велѣлъ искуснымъ тирійскимъ водичмъ, присланнымъ его союзникомъ Хирамомъ, соорудить дворець (II Сам., 5, 11; I Хрон., 15, 1; ср. Нехем., 12, 37), который, вѣроятно, былъ построенъ въ предѣлахъ «града Давидова» (здѣсь помѣщаются его Менке, Фурреръ и др.). Вблизи дворца возвышалась, быть можетъ, казарма царскихъ тѣлохранителей; по крайней мѣрѣ, такую усматривали въ такъ назыв. «Домѣ героевъ» (Нех., 3, 16). Согласно восточному обычаю, царь озаботился сооруженіемъ царской усыпальницы. Естественно, что усыпальницу эту относили къ «граду Давидову» (I Цар., 2, 10), притомъ въ его юго-зап. части близъ выхода Тугороеопа. Согласно Нехем., 3, 15 и сл., «гробницы Давидовы» были расположены на сѣв.-зап., насупротивъ «ступеней, спускающихся изъ града Давидова». Последнія существуютъ и нынѣ. Онѣ вполнѣ обнажены близъ дороги, теперь ведущей внутри окружающихъ стѣнъ на восточный склонъ горы, притомъ недалеко отъ пераго ея загиба. Быть можетъ, къ нимъ можно причислить также другія ступени, на высотѣ до 60—100 метровъ высѣченныя въ скалѣ (Гуте). Въ виду этого «гробницъ Давидовыхъ» слѣдуетъ искать приблизительно на пятой террасѣ восточнаго холма. Здѣсь и на четвертой террасѣ еще замѣчаются слѣды такой обработки материка какая обыкновенно встрѣчается въ могилахъ склепахъ. Въ указанной усыпальницѣ, состоявшей, вѣроятно, изъ ряда высѣченныхъ въ скалѣ склеповъ, входъ въ которые былъ снабженъ архитектурными украшениями, почему у Нех., 3, 16, говорится о «гробницахъ» Давида, а въ Хрон. неоднократно о «могилахъ царей»,—были погребены многіе преемники Давида (см. Цари). «Гробница Давида» еще во времена апостоловъ была всѣмъ извѣстнымъ мѣстомъ въ І. (Дѣянія, II, 29). Согласно Іосифу Флавию, усыпальница эта дважды вскрывалась (при Гирканѣ и Иродѣ) съ цѣлью похищенія тѣхъ сокровищъ, которыя, по преданію, Соломонъ положилъ въ гробницу отца своего (Древн., VII, 15, 3; ср. XIII, 8, 4; Іуд. война, I, 2, 5). Позже вѣрная традиція утерялась. Уже въ 3 вѣкѣ хр. эры усыпальницу царей показывали близъ Ветъ-Лехема, какъ «града Давидова» (ср. Лук., II, 11). Еще позже ее отнесли къ южной части традиціоннаго Сіона (внѣ предѣловъ нынѣшней стѣны). На послѣднемъ мѣстѣ уже рано была христіанская церковь, перестроенная въ послѣдній разъ въ 14 в. и называвшаяся сперва церковью Апостоловъ, затѣмъ Сіонскою. Нынѣ весь комплексъ этихъ зданій именуется по-арабски «Nebi Daud» (Пророкъ Давидъ; ср. Robinson, Palästina, I, 401 sqq., и Tobler; Topograph., II, 97, sqq. 145 sqq.). Во времена Хизки основанная Давидомъ (позже, быть можетъ, даже расширенная; ср. II Хр., 16, 14) усыпальница царей оказалась тѣсною, почему прахъ Хизки пришлось отнести въ мѣсто повыше, «на высоту» или «на подъемъ» (подъ этимъ, можетъ быть, слѣдуетъ разумѣть верхнюю часть «ступеней, исходящихъ изъ града Давидова»; ср. выше) къ «могиламъ дѣтей Давидовыхъ» (II Хрон., 32, 33). Преемники Хизки основали собственныя усыпальницы (II Цар., 21, 18, 26; 23, 30), быть можетъ, значительно сѣвернѣе вблизи южной храмовой стѣны, ибо по

Іезек., 43, 7—9, царскія могилы должны были лежать въ непосредственномъ соѣдствіи съ храмомъ, такъ что стѣна усыпальницы соприкасалась со стѣною храма. Такъ называем. «Царскія могилы» къ сѣверу отъ Іерусалима, по дорогѣ въ Наблусъ (позднѣйшая традиція называетъ ихъ «Могилами царей іудейскихъ») по всей вѣроятности не что иное, какъ усыпальница адабенской царицы Елены и ея потомковъ (Древн., XX, 4, 3), и относятся къ первому христіанскому вѣку (ср. Tobler, Topograph., II, 276 sqq.).

Давидъ оставилъ сыну своему Соломону быстро расцвѣтшую многолюдную столицу, ростъ которой и относится къ періоду блестящаго правленія Соломона. Раньше всего послѣдній приступилъ къ задуманному еще отцомъ его сооруженію храма (I Пар., 5, 16 и сл.; II Хр., 2). Уже Давидъ заготовилъ значительное количество цѣннаго строительнаго матеріала (I Хр., 22, 2 сл.), собралъ денежныя средства для дороговъ стоившей постройки (I Хр., 29) и изготавилъ планы и чертежи послѣдней (I Хр., 28, 11 сл.); равнымъ образомъ онъ приобрѣлъ для этого подходящій участокъ земли — гумно іебуситянина Аравны—

роеом до 30, а въ сторону долины Кидронской до 60 метр.) холмъ, на верхушкѣ образовавшій площадку не болѣе 150 метр. длины, тогда какъ храмовая площадь (включая сюда и площадь внѣшняго двора, т.е.) занимала пространство въ 400 локтей длины (съ зап. къ вост.) и 200 локтей ширины (съ сѣв. къ югу)*). Если не желали снести значительную часть самой скалы, что отчасти представило бы почти непреодолимую трудность, отчасти слишкомъ понизило бы самую гору, то ровная плоскость указанныхъ размѣровъ могла получиться на верхушкѣ горы лишь такимъ образомъ, что вдоль склоновъ ея, особенно съ восточной и западной сторонъ, соорудили грандіозныя стѣны, причемъ пришлось заполнить щебнемъ и землею образовавшіяся отъ этого поляя пространства. Эти работы, потребовавшія не мало усилій и времени, быть можетъ, были закончены лишь при послѣдующихъ царяхъ, но начаты онѣ были при Соломонѣ. Если Іосифъ (Іудейская война, XV, 11, 1) заявляетъ, что верхушка горы была едва достаточна собственно для зданія храма (хотя послѣднее и было не обширнѣе средней сельской церкви) и



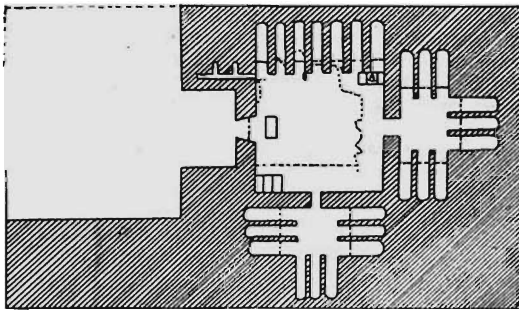
Разрѣзъ іерусалимскаго рельефа съ южной стороны. (По кн. Нейска, Die Kreuzzüge).

на которомъ пока былъ водвигнутъ жертвенникъ всесоженія (II Сам., 24, 18 сл.; I Хр., 21, 18 сл.). Этотъ участокъ былъ расположенъ на сѣверѣ «града Давидова», правда, примѣрно на 16 метр. выше послѣдняго, но все-таки на 30 метр. ниже западнаго городского холма (ср. Ис., 2, 2). Согласно преданію, это было именно то мѣсто, гдѣ нѣкогда Авраамъ приготовился принести Богу въ жертву сына своего Исаака, почему во II Хр., 3, 1 храмовая гора и названа «Морія» (т. е. явленіе Божіе; ср. Быт., 22, 2, 14), именемъ, которымъ Храмовая гора болѣе нигдѣ не называется (она именуется Сіономъ или «гороу храма», Миха, 3, 12, Іер., 26, 18; равно какъ въ Талмудѣ; «гороу дома Господа», Ис., 2, 2). Въ своемъ тогдшнемъ видѣ этотъ участокъ, впрочемъ, отнюдь не былъ пригоденъ для непосредственной постройки храма. Нынѣшняго мѣста «Харамъ», въ предѣлахъ котораго, несомнѣнно, нѣкогда высился Соломоновъ храмъ, тогда не существовало; Морія представляла холмъ довольно неправильнаго и неравномѣрнаго характера. Въ направленіи съ сѣв. къ югу средняя высота его представляла лишь слегка искривленную волнистую линію, но параллельная послѣдней поперечная линія, которая проходила нѣсколько восточнѣе первой, вѣроятно, обнаруживала колебаніе высоты въ размѣрѣ до 30 метровъ. Въ разрѣзѣ отъ зап. къ востоку Морія представляла довольно равномѣрно закругленный, но круто обрывавшійся (въ сторону Туго-

алтаря (т. е. жертвенника всесоженія, стоявшаго въ вост. части предъ входомъ въ храмъ), то это вполне соответствуетъ истинѣ, какъ то доказано новѣйшими изслѣдованіями; и если Іосифъ далѣе (тамъ-же) сообщаетъ, что Соломонъ поднялъ главнымъ образомъ восточную часть холма при помощи вышеуказанной стѣны, то и это представляется вполне правдоподобнымъ. Кромѣ того, весьма вѣроятно, что зданіе храма было расположено выше двухъ окружавшихъ его дворовъ и что внѣшній дворъ, въ свою очередь, лежалъ ниже внутренняго, такъ что въ предѣлахъ храмовой площади слѣдовало различать три отдѣльныхъ террасы; это обстоятельство, конечно, въ значительной степени облегчало [это тѣмъ болѣе вѣроятно, что согласно Мишинъ, тр. Мидотъ именно такъ былъ устроенъ и храмъ Ирода]

*) Правда, эти данныя отнюдь не приводятся съ такою точностью; но они получаютъ приблизительно въ такомъ видѣ изъ сравненія измѣрній храма съ измѣреніями Скинии завѣта, которыя вполне известны. Если Флавій (Древн., XXV, 11, 3) опредѣляетъ размѣры Соломонова храма въ 4 стадіи, то это совершенно невѣроятно и объясняется только перенесеніемъ данныхъ о храмѣ Ирода къ эпохѣ царя Соломона и не можетъ быть подтверждено сказаннымъ у Іезекиила, 42, 20.

планировочныя и фундаментальныя работы. Вѣншій дворъ достигалъ въ южной части приблизительно послѣдней трети нынѣшней храмовой площади; весь храмъ занималъ, вѣроятно, приблизительно среднюю третью часть нынѣшняго Храма (сѣверной трети послѣдняго частью вовсе еще не существовало; тамъ лежало довольно глубокое ущелье), и наврядъ ли простирался на всемъ протяженіи съ зап. къ востоку. Поэтому едва ли возможно, какъ думали многіе ученые, чтобы часть стѣны Храма относилась еще ко временамъ Соломона. Огромныя каменные глыбы съ оригинальными краями (ср. I, Пар., 7, 9, 11) въ с.-в. ю.-в. и с.-зап. углахъ стѣны Храма, изъ коихъ одна, напр., имѣетъ 7,32 метр



Планъ гробницы Судей (Изъ Jew. Епс., VII, 146):

длины, 1,83 метр. ширины и 0,92 метр. вышины (Robinson, Palästina, II, 62), если, дѣйствительно, датируютъ отъ древне-израильской эпохи, вѣсакъ нынѣ находятся не на своемъ первоначальномъ мѣстѣ. Можно съ приблизительною точностью допустить, что большая мечеть (Kubbet esch-Schakra), высящаяся на верхней террасѣ горы Моріи, стоитъ примѣрно на мѣстѣ Соломонова храма. Внутри этой мечети находится натуральная скала, отъ которой сама мечеть и получила свое имя (Kubbet esch-Schakra — горный храмъ); эта скала имѣетъ 18 метр. въ длину и 13½ метр. въ ширину и поднимается надъ поломъ мечети примѣрно на 2 метра. Евр. преданіе усматривало въ ней ту скалу, на которой Авраамъ собирался принести въ жертву Исаака и которую помазалъ Яковъ (Быт., 28, 18); въ этой скалѣ было выгравировано чудодѣйственное имя Божіе, прочесть которое не разрѣшалось ни одному смертному, и съ нея началось самое міроствореніе (ср. Тарг. Ионат. къ Исх., 28, 30); отсюда будто-бы произошло и ея имя—Eben Schetijja, «камень основанія», אבן שתייה. Также и мусульманская традиція сообщаетъ объ этомъ камнѣ много чудеснаго. На немъ будто-бы стоялъ Ковчегъ завѣта (ср. Sepp, Jerusalem, 2 изд., I, 106 и сл.), такъ что здѣсь, повидимому, находилось Святая святыхъ; этотъ-же камень пытались опредѣлить, какъ «гумно Аравны», купленное Давидомъ (см. Западная стѣна).—Однако размѣры этой площади требуютъ, чтобы храмъ былъ отнесенъ вѣскольکو въ сторону отъ этого мѣста, именно къ западу, такъ что наиболѣе вѣроятно, что на указанной скалѣ нѣкогда возвышался жертвенникъ всеожженія. На 11-мъ году царствованія Соломона постройка храма была окончена и само святилище могло быть освящено (I Пар., 8; II Хр., 5—7). Однако, уже выше было указано, что тогда

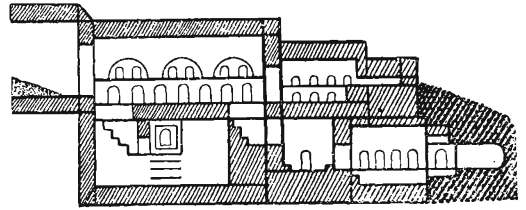
едва-ли было закончено сооруженіе храма со всѣми его придатками. Планъ Давидово-соломоновой храмовой постройки проектировалъ значительное количество зданій около наружной стѣны вѣншняго двора (а, быть можетъ, и внутренняго двора); имѣлось въ виду соорудить одно-этажныя, а вблизи воротъ и двухъ-этажныя (II Пар., 23, 12; Iер., 36, 10) пристройки къ стѣнѣ, гдѣ должны были храниться храмовые сокровища (I Хр., 28, 12; ср. 26, 20 и сл.) и запасы (такъ, напр., въ I Хр., 26, 15, 17 упоминается на южной сторонѣ «кладовая»), и которыя должны были служить помѣщеніями для храмовыхъ прислужниковъ или для собраній и т. д. Эти «кели» или «камеры» (II Пар., 23, 11; Iер., 40, 17; Iер., 35, 2, 4; 36, 10) болѣе нигдѣ подробно не описываются; однако, въ эпоху царей ихъ было, повидимому, много и большая часть ихъ, вѣроятно, возникла гораздо позже.—Какъ долго продолжались еще дальнѣйшія работы надъ вѣншними придатками храмовой постройки или какъ много пришлось тамъ передѣлывать и взмѣнять, доказывается, напр., тѣмъ, что во времена Іеремии упоминается (Iер., 36, 10) о «новыхъ вратахъ» внутреннего храмового двора. Вѣншній дворъ былъ снабженъ 4 большими воротами, что видно изъ левитскихъ правилъ объ охранѣ воротъ (I Хр., 26). На вѣншной западной сторонѣ храмового двора находилась еще одна пристройка, къ которой можно было подняться лишь по ступенямъ Тургорсон'а. Она называлась по евр. Парбаръ или Парваримъ (быть можетъ, портикъ) и, повидимому, служила для чисто-жителейскихъ цѣлей. Здѣсь находились комнаты для жилья и хлѣва (первоначально, вѣроятно, только для жертвенныхъ животныхъ; ср. II Пар., 23, 11). Ведшія здѣсь въ храмовой дворъ ворота назывались Шаллехетъ (I Хрон., 26, 16), т.-е., вѣроятно, ворота «отбросовъ», и чрезъ нихъ удалялись, повидимому, все остатки отъ жертвеннаго культа. Могучія вѣншнія стѣны храмовой площади придавали всему сооруженію видъ крѣпости, такъ что послѣднее именуется, между прочимъ, «твердынею», פִּזְזָה (I Хр., 29, 1, 19). И дѣйствительно, храмовая площадь была, благодаря своимъ могучимъ стѣнамъ, защищена отъ непріятельскихъ нападений въ гораздо болѣе мѣрѣ, чѣмъ самый городъ, нѣвншій, хотя и крѣпкій, но значительно болѣе низкія стѣны.

Послѣ сооруженія храма I. сталъ не только политическимъ, но и религиознымъ центромъ израильскаго народа. Онъ считался отнынѣ городомъ, въ которомъ самъ Господь Богъ пребывалъ среди народа Своего (Ис., 9, 12; 76, 3); псалмѣтвцы и пророки величаютъ его «Градомъ Божіимъ» (Ис., 46, 5; 87, 3; ср. Тобитъ, 13, 10), «градомъ великаго Царя» (Ис., 48, 2; ср. Матѣ., V, 35), «городомъ Господа» (Ис., 60, 14), «городомъ, избраннымъ Богомъ» (II Хр., 6, 6). Отнынѣ I. носитъ почетный титулъ «священнаго города» (Ис., 48, 2; 52, 1; Нех., 11, 1, 18; Дан., 9, 24; I Макк., 2, 7; II Макк., 1, 12 и др.; Матѣ., IV, 5, XXXVII, 53; Откр., XI, 2; XXI, 2; XXXII, 19 *).—Соломонъ украсилъ свой городъ еще и другими образозъ,

* Аналогично мусульмане и понынѣ еще называютъ I. El-Kuds, сокращен., изъ Bet el-Kuds или Bet el-Mekdis, Bet el-Mukaddis, «святилище, домъ святилища» (собственно это—имя большой мечети; оно было перенесено на самый городъ); ср. относительно арабскихъ названій I. Zeit. d. Deutsch. Morg. Gesell., XXXVI, 387 sqq., и Guy le Strange, Palestine under the moslems, 83 sqq.

Сооруженный Давидомъ дворецъ на Сіонѣ былъ, вѣроятно, весьма скромныхъ размѣровъ. Онъ уже болѣе не отвѣчалъ требованіямъ склоннаго къ роскоши и державшаго огромный придворный штатъ его сына (ср. I Цар., 11, 1 и сл.). И вотъ въ I Цар., 7 (ср. 9, 10) сообщается, что Соломонъ послѣ удачнаго окончанія постройки храма велѣлъ соорудить новый царскій дворецъ, зданіе обширныхъ размѣровъ, великолѣпно обставленное и вполне соответствовавшее блеску и мощи власти Соломона. Надъ этою постройкою работали въ теченіе 13 лѣтъ (I Цар., 7, 1). Она состояла изъ комплекса нѣсколькихъ великолѣпныхъ зданій и не была расположена въ предѣлахъ «града Давидова» (I Цар., 3, 1), слишкомъ мало по размѣрамъ для такого грандіознаго сооруженія. Клайберъ (Z. Deutsch. Pal. Ver., III, 197 и сл.) и за нимъ Гуте, Шгаде и вѣк. др., помѣщаютъ дворецъ Соломона въ южной части нынѣшней площади храма, къ сѣверу, вѣрнѣе, къ сѣв.-востоку, отъ «града Давидова». Дворецъ Соломона былъ расположенъ выше «града Давидова», такъ какъ дочь фараона, по I Цар., 9, 24, подвиглась изъ «града Давидова» въ свой дворецъ; по Iер., 26, 10 князья изъ царскаго дома поднимаются къ храму; наоборотъ, во II Цар., 11, 19 сказано, что молодой царь Іоашъ былъ сведенъ изъ дома Господня внизъ въ царскій дворецъ, а согласно Iер., 36, 12, Михая спускается изъ храма въ домъ царя; равнымъ образомъ у Iер., 22, 1, пророкъ получаетъ повелѣніе спуститься (вѣроятно, изъ храма) въ домъ царя. Всѣ эти тексты объясняются безъ натяжки лишь въ томъ случаѣ, если дворецъ Соломона былъ расположенъ между «градомъ Давидовымъ» и храмомъ, ниже послѣдняго и выше перваго. Однако, южная часть храма была приподнята до своего нынѣшняго уровня послѣдствіемъ, а въ эпоху Соломона представляла террасу, лежавшую на нѣсколько метровъ ниже тогдашней храмовой площади. Эта терраса была отдѣлена отъ «града Давидова» тою границившею съ древнимъ Сіономъ на сѣверѣ впадиною, которая была упомянута выше. Такъ какъ эта впадина проходила въ направленіи отъ Маринскаго источника къ сѣверу, то уже топографическія условія мѣстности принуждаютъ отнести положеніе Соломонова дворца къ восточной части горы. Съ этимъ, въ свою очередь, вполне совпадаютъ указанія кн. Нехеміи и Царствъ, предполагающія нахождение царскаго дворца на той сторонѣ горы, которая была обращена въ сторону долины Кидронской. Согласно Нех., 3, 28 (ср. Iер., 31, 40), здѣсь находились Конскія ворота, вблизи которыхъ была убита Аталія (II Цар., 11, 16; II Хр., 23, 15) и которая была, по указаннымъ текстамъ, расположена близъ царскаго дворца, потому что чрезъ нихъ шла дорога въ царскія конюшни (Древности, IX, 7, 3). На это-же мѣсто указываетъ также Нех., 3, 25, гдѣ упомянуто о «верхней башнѣ у царскаго дома, принадлежавшей къ сторожевому двору». Послѣдній, несомнѣнно, тотъ дворъ, который у Iер., 32, 2 опредѣляется, какъ расположенный «у дома царя Іудей», т.-е. у царскаго дворца. Наконецъ, быть можетъ, и «лежавшая, согласно Нех., 3, 19, у восточной городской стѣны оружейня принадлежала къ царскому дворцу, потому что она, вѣроятно, была тождественна съ «домомъ изъ лѣса ливанскаго», въ которомъ, по I кн. Цар., 10, 17 и Ис., 22, 8 (ср. 39, 2), было выставлено парадное оружіе царя. На основаніи описанія въ

I Цар., 7, мы можемъ составить себѣ приблизительное представленіе о грандіозности дворца Соломона. Съ юга, со стороны «града Давидова», доступъ ко дворцу давалъ, вѣроятно, мостъ, перекнутый чрезъ вышеупомянутую низину. Затѣмъ, миновавъ первую пристройку въ формѣ перрона, проходили въ преддверіи, въ свою очередь ведущее въ чертогъ съ колоннами въ 50 локтей. Эта колоннада, насколько можно судить по I Цар., 7, 6, соединяла «домъ изъ лѣса ливанскаго» съ «тронною залою, въ которой Соломонъ отирамлялъ судъ» (ст. 7). Подъ «домомъ изъ лѣса Ливанскаго» должно разумѣть величественный дворецъ, носившій такое названіе главнымъ

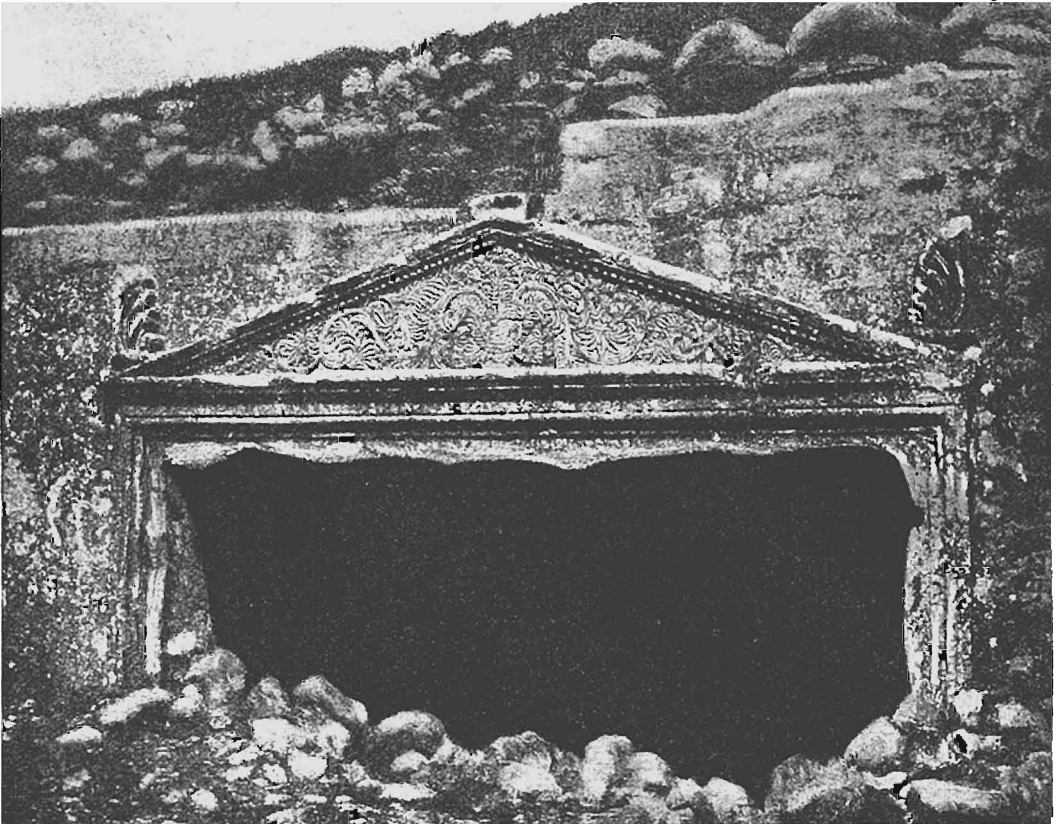


Планъ гробницы Судей въ разрѣзѣ.
(Изъ Jew. Enc., VII, 146).

образомъ оттого, что онъ былъ построенъ изъ драгоцѣннаго кедроваго лѣса. Его площадь была вчетверо (5000 кв. локтей) больше, чѣмъ пространство, занимаемое храмомъ (1200 кв. локт.). По чисто-восточному обычаю наружныя стѣны были сложены изъ прочныхъ тесаныхъ камней (ст. 9), тогда какъ все великолѣпное зданіе обнаруживалось лишь со стороны внутреннего двора и было расчитано именно на то, чтобы любоваться имъ отсюда. Помѣщенія нижняго этажа были открыты въ сторону двора; тутъ вдоль внутренней части зданія тянулся рядъ колоннъ изъ кедроваго дерева (ст. 2), причѣмъ на этихъ колоннахъ, навѣрно, висѣли драгоцѣнные ковры, которые можно было отдергивать или стягивать по желанію. Надъ нижнимъ высились еще три этажа, изъ коихъ въ каждомъ находилось по 15 комнатъ, снабженныхъ окнами опять-таки во дворъ (такъ что изъ оконъ удобно можно было смотрѣть въ лежавшій насупротивъ помѣщенія). Этотъ дворецъ, повидимому, не служилъ собственно жильемъ, но былъ предназначенъ для блестящихъ придворныхъ празденствъ. Между прочимъ, здѣсь хранилось золотое оружіе (I кн. Цар., 10, 16 и сл.; ср. 14, 26), составлявшее одно изъ главныхъ украшеній этихъ парадныхъ помѣщеній, въ которыхъ богатый царь выставлялъ на показъ свои сокровища. Такіе-же размѣры, какъ этотъ дворецъ, имѣла, повидимому, и сооруженный при колоннадѣ «судебная или тронная палата», зданіе, служившее для отправленія правосудія и устройства аудіенцій; здѣсь поставленъ былъ тотъ великолѣпный престоль, описаніе котораго находится въ I Цар., 10, 18-20.—Указанныя дворцовыя зданія были расположены внутри двора (ср. I, 7, 9), потому что отъ него отличался еще «задній дворъ» (ст. 8), который лежалъ далѣе къ западу и въ которомъ находились «его домъ», т. е. царское обиталище (непосредственно за тронною залою), «домъ дочери фараона», царственной супруги (вѣроятно, позади кедроваго дворца), а также другія зданія, служившія для хозяйственныхъ

нужды и представлявшія также квартиры царской челяди. Само собою разумѣется, что убранство всѣхъ этихъ помѣщеній отличалось чрезвычайнымъ великолѣпиемъ (I Цар., 10, 4 и сл.). Иосифъ (Древн., VIII, 5, 3) описалъ ихъ роскошь, вѣроятно, на основаніи данныхъ собственнаго воображенія.—Изъ царскаго дворца особая лѣстница вела къ храму. Последняя, несомнѣнно, также отличалась необычайною пышностью: въ противномъ случаѣ о ней не упоминалось бы, какъ о сооруженіи, вызвавшемъ великое удивленіе царицы Савской (II кн. Хрон., 9, 4). Лѣстница вела къ «царскому входу» въ храмовой дворъ (II Цар., 16, 18), который, по видимому, находился къ югу или юго-востоку отъ храма.—Кромѣ того,

здѣсь (естественно проложенныя въ направленіи съ сѣв. къ югу) улицы къ востоку въ сторону Тугороеон'а. Расположенный на восточной террасѣ западнаго холма кварталъ назывался «Среднимъ городомъ» (II кн. Цар., 20, 4) въ отличіе отъ «Верхняго» города на болѣе обширной западной террасѣ. Имѣли ли уже тогда, какъ въ периодъ позднѣйшихъ царей и во времена Нехеміа, лежавшій насупротивъ «градъ Давидовъ» многочисленныя жилища священниковъ и левитовъ, съ достоинствомъ сказать нельзя, хотя это и правдоподобно. Въ позднѣйшій царскій періодъ тутъ, вѣроятно, находилось множество садовъ и увеселительныхъ дворцовъ (виллъ). Здѣсь, по всей видимости, приходится искать, напр., «садъ Уза»



Входъ въ традиціонныя гробницы Судей близъ Иерусалима. (Съ фотографіи).

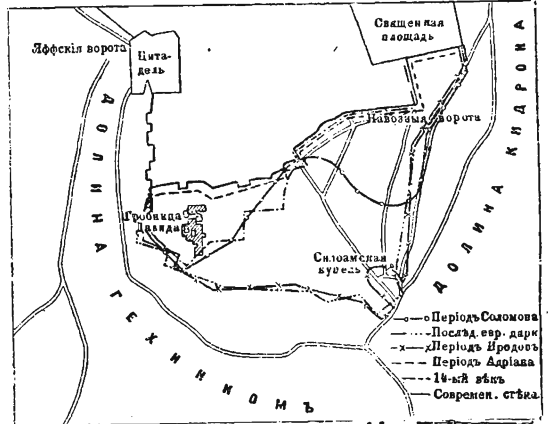
въ періодъ Соломона возникло еще много другихъ зданій и въ ихъ числѣ не мало грандіозныхъ. Во всякомъ случаѣ городъ I. во время сорокалѣтняго благословеннаго правленія «Мудраго» среди царей весьма существенно измѣнилъ свой внѣшній видъ. Не могли остаться безъ вліянія на развитіе столицы ни продолжительный миръ послѣ бурнаго правленія Давида, ни огромныя собранныя Соломономъ сокровища, ни торговыя сношенія, завязанныя и поддерживаемыя послѣднимъ съ отдаленными странами на Востокъ, ни блескъ его придворной жизни, наконецъ, ни пріездъ массы иноземцевъ, начавшійся въ эпоху его царствованія. Обширный западный холмъ въ то время былъ уже густо застроенъ домами. Въ видѣ уступовъ понижались

(II Цар., 21, 18), гдѣ были погребены Менаше и его преемникъ Амонъ.

Уже во времена Соломона сказывалась потребность въ расширеніи площади, занимаемой городомъ. Число жителей въ царствованіе Соломона, несомнѣнно, увеличилось гораздо значительнѣе и быстрѣе, чѣмъ при Давидѣ. Можно даже предположить, что въ I. ранѣе Вавилонскаго плѣна было много больше жителей, чѣмъ къ концу Соломонова правленія. Городъ, естественно, долженъ былъ расширяться въ *сѣверномъ* направленіи и вполне понятно, что, по соображеніямъ топографическаго характера, сперва было застроено пустое пространство западнѣе площади храма и сѣвернѣе «Средняго города». Тутъ была расположена верхняя часть Тугороеон'а, окруженная котлови-

нами и возвышенностямъ (Цеф., 1, 10), именно та впадина, которая ясно видна еще повыше, та часть мусульманскаго квартала, которая находится между Муристаномъ и церковью Гроба Господня на зап. и Харамомъ на вост. и которая именуется «El-Wad» («долиною»). Цефанья (1, 11) называетъ эту часть города «стучкою», отчасти вслѣдствіе ея внѣшняго вида, отчасти же имѣя въ виду тѣмъ самымъ напомнить жителямъ этого квартала, что они на Страшномъ судѣ будутъ уничтожены совершенно такимъ же образомъ, какъ размельчается содержимое ступки. Обыкновенно кварталъ этотъ именовался «Вторымъ городомъ» глш (Цеф., 1, 10; II Цар., 22, 24; II Хрон., 34, 22; Нех., 11, 9; ср. Флавій, Древн., XV, 11, 5). Этотъ пригородъ Социвъ совершенно правильно опредѣляетъ, какъ «промышленную» часть I. Здѣсь, вѣроятно, сосредоточивались вся торговля и весь базарный торгъ, на что указываютъ и названія «Ворота рыбы» и «Ворота овечьи»; тутъ были расположены, главнымъ образомъ, мастерскія ремесленниковъ, причемъ отдѣльные цехи помѣщались въ особыхъ улицахъ или на специальныхъ базарахъ, какъ это издавна водится на Востоцѣ (въ I. существовала «улица пекарей»,—Иер., 37, 21; въ Нехем., 3, 32 имѣется указаніе на кварталы золотыхъ дѣлъ мастеровъ и мелкихъ торговцевъ; позже существовали «кварталь кузнецовъ», «улица мясниковъ», улица шерстобитовъ», «долина сырниковъ» и т. п.). Эта возвышающаяся во времена Соломона часть города, естественно, являлась наиболее открытою для нападенія враговъ (Цеф., 1, 10 и сл.); поэтому было необходимо и ее оградить стѣною и другими укрѣпленіями. Когда была сооружена эта стѣна, неизвѣстно, но во всякомъ случаѣ еще при первыхъ царяхъ, потому что въ правленіи Амаши Іоашъ Израильскій распорядился снести часть этой стѣны длиною въ 100 локтей (II кн. Цар., 14, 13; II кн. Хрон., 25, 23), а о Хизкии сообщается, что онъ починилъ и вновь укрѣпилъ «другую стѣну», т. е. именно стѣну этого пригорода (II Хрон., 32, 5). Выше уже было сказано, что Соломонъ заботился также объ укрѣпленіяхъ I. Вслѣдствіи (главнымъ образомъ при Узвѣ, Іогамѣ, Хизкии и Менаше) стѣны города и его укрѣпленія неоднократно почиались, увеличивались и значительно усиливались. Множество крѣпкихъ башенъ, особенно сооруженныхъ вблизи воротъ, воздымались на стѣнахъ, снабженныхъ бойницами и зубчатыми выступами (ср. II Хрон., 26, 9, 15; 32, 5; Нех., 3, 25—27). Такимъ образомъ I. превратился въ могучую крѣпость-твердыню, которая могла долго противостоять сильному врагу; теперь понятно, что пророкъ жалуется надъ развалинами разрушеннаго города, восклицая: «Не вѣрили цари земли и всѣ живущіе во вселенной, чтобы врагъ и непріятель вошелъ во врата I.» (Плачъ, 4, 12).—Есть возможность составить себѣ приблизительное представленіе о направленіи древнихъ городскихъ стѣнъ, равно какъ о расположеніи ихъ воротъ и главнѣйшихъ укрѣпленій. Хотя отъ периода до Вавилонскаго плѣненія и не сохранилось подробнаго ихъ описанія, однако, помимо отдѣльныхъ разбросанныхъ указаній въ древнихъ книгахъ, особенно кн. Нехеміи содержитъ въ себѣ подробныя данныя топографическаго характера, сообщающія о ночной поездкѣ Нехеміи вокругъ городскихъ стѣнъ (2, 12 и сл.), о реставраціи старыхъ стѣнъ (гл. 3) и о томъ пути, по которому прошли оба благодарственныхъ хора

при освященіи возстановленныхъ городскихъ стѣнъ (гл. 12). Эти сообщенія имѣютъ рѣшающее значеніе и для установленія данныхъ времени до Вавилонскаго плѣненія, такъ какъ вернувшіеся изгнанники возстановили лишь старыя стѣны, но не соорудили новой, которая имѣла бы иное направленіе. Правда, всѣ эти топографическія данныя могутъ быть истолкованы различно, такъ что чисто-эксегетическимъ путемъ здѣсь нельзя достигнуть непреложныхъ результатовъ. Единственною прочною основою все-таки остается топографія современнаго намъ I. Въ этомъ отношеніи предпріяты въ новѣйшее время археологическія раскопки въ предѣлахъ древняго города имѣютъ особо важное значеніе.



Направленіе южной стѣны Іерусалима въ разное время. (По Блиссю).

Эти новѣйшія раскопки уже привели къ рѣшенію цѣлага ряда спорныхъ вопросовъ; другіе остающіеся невыясненными вопросы, по крайней мѣрѣ, даютъ надежду на разрѣшеніе въ будущемъ. Во всякомъ случаѣ, твердо установлено, что южная часть обоихъ холмовъ, т. е. территория древняго Давидо-Соломонова города, была со всѣхъ сторонъ окружена большою стѣною, въ сѣв.-зап. углу «града Давидова» пересѣкавшею Тугороеп и на югѣ, близъ Силоамской купели, спускавшеюся вплоть до царскихъ садовъ (II Цар., 25, 4; Древн., VII, 11) тамъ, гдѣ сливаются долины Кидрона и Гехиннома (Нех., 3, 15). Остатки этой стѣны были найдены; такъ, напр., при постройкѣ протестантскаго училища епископа Gobat (на юго-зап. отъ Nebi Daud и на юго-вост. отъ Birket es-Sultan) въ сѣв.-зап. части западнаго холма были открыты остатки стѣны. Что мнѣніе Тоблера, приписавшаго эти остатки именно древнѣйшей стѣнѣ, было совершенно правильно (Zeit. Deutsch. Paläst. Ver., I, 226, sqq.), доказали позднѣйшія археологическія находки: далѣе къ юго-вост. обнаружилась стѣна старинныхъ башенъ, и естественная скала оказалась на протяженіи свыше 100 метр. обработана такимъ образомъ, что превратилась въ крутую, высотой въ 8 метр. балюстраду, а это подтверждаетъ, что городская стѣна проходила здѣсь по южному краю западнаго холма. Для опредѣленія направленія стѣны у выхода изъ Тугороепа и по вост. краю восточнаго холма рѣшающее значеніе имѣли раскопки Гуте (ср. Z. D. P. V., VIII). Стѣна спускалась на югъ весьма низко, имѣя назначеніе прикрывать широкій входъ въ долину

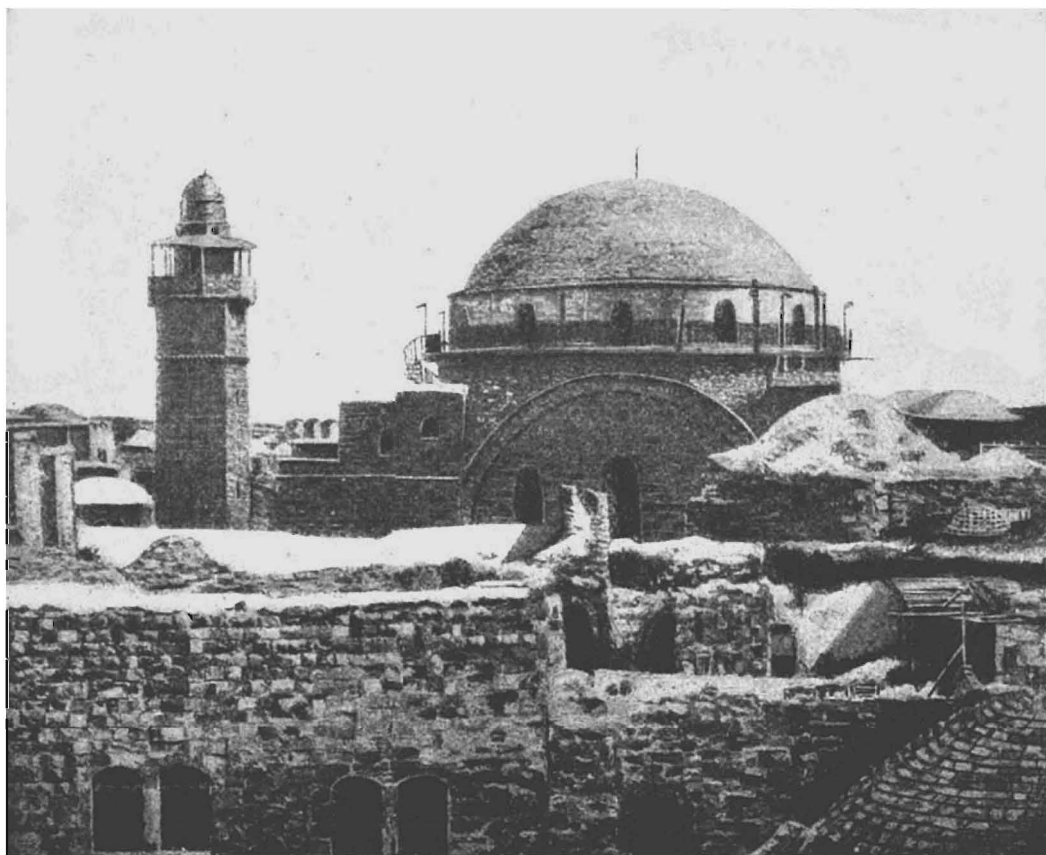
Тугороеопа. Остатки этой стѣны, направлявшейся съ юго-запада къ сѣв.-вост., были обнаружены южнее Birket el-Chamra и вдоль южной окраины его. Что стѣна доходила до Силоамскаго пруда, вытекаетъ также изъ указаній Флавія Иосифа (Иуд. война, V, 6, 1; ср. II, 16, 2 и V, 4, 2). Отсюда старая стѣна тянулась не непосредственно вдоль западнаго края нынѣшней долины Кидрона. Огромныя количества мусора и щебня, накопившіяся впродолженіе столѣтій, въ значительной мѣрѣ видоизмѣнили рельефъ мѣстности. Въ древнее время склонъ восточнаго холма долины Кидрона былъ очень крутъ; въ виду этого и стѣна придерживалась направленія съ юга къ сѣверу, проходя въ разстояніи до 80 метр. западнѣ источника св. Дѣвы и наврядъ ли по прямой линіи; напротивъ, она образовала множество изгибовъ и угловъ, соответственно характеру неровной мѣстности. Особенно острый уголъ она, повидимому, имѣла въ томъ мѣстѣ, гдѣ, западнѣ источника св. Дѣвы, вышеупомянутая и направлявшаяся къ сѣв.-западу почвенная впадина дѣлила восточный холмъ на двѣ части—сѣверную и южную. Съ увѣренностью можно предположить, что градъ Давида и на западѣ былъ огражденъ стѣною (со стороны Тугороеопа), такъ какъ онъ вѣдь представлялъ древнюю иебуситскую крѣпость. Весьма вѣроятно также, что равнымъ образомъ и западный холмъ въ восточной своей части у Тугороеопа былъ огражденъ стѣною; относительно позднѣйшаго времени это установлено съ несомнѣнностью, хотя ясныя слѣды этихъ послѣднихъ двухъ стѣнъ пока еще не были обнаружены. Можно предположить, что послѣ того, какъ весь городъ былъ защищенъ и огражденъ сильными укрѣпленіями (стѣнами и башнями), старинная иебуситская крѣпость утратила прежнее значеніе, укрѣпленія со стороны Тугороеопа были оставлены, и здѣсь была снесена стѣна, чтобы такимъ образомъ создать мѣсто для расширенія стараго города.—На сѣверѣ восточная стѣна города заканчивалась по соосѣдству съ царскимъ дворцомъ (Hex., 3, 25). При Нехеміи она была въ этомъ мѣстѣ реставрирована священниками и левитами, жилища которыхъ были, вѣроятно, расположены по близости, тогда какъ такъ наз. «негинимъ», храмовые прислужники, естественно, квартировали въ непосредственномъ соосѣдствѣ съ храмомъ (Hex., 11, 21), почему они и починили стѣну Офелъ (Hex., 3, 26). Подъ послѣднею слѣдуетъ разумѣть стѣну особо укрѣпленной части Храмовой горы (ср. II Хр., 33, 14), которая на юго-вост. примыкала къ оградѣ храма и была отгнѣчена большою башнею (Hex., 3, 26 и сл.). Если послѣдняя высилась въ сѣв.-вост. углу стараго города, то сѣв.-зап. уголъ его былъ прикрытъ, несомнѣнно, не менѣе прочною башнею, сооруженною Уззиею (II Хр., 26, 9), которая у Hex., 3, 11 и 12, 38 именуется «Печною башнею» и должна была находиться въ сѣверной части нынѣшней цитадели, по всей вѣроятности, въ томъ мѣстѣ, гдѣ впоследствии высилась башня Фасила (нынѣ башня Давида). Впрочемъ, и пригородъ былъ обнесенъ стѣною. Начинаясь въ сѣв.-восточн. углу Офела, стѣна эта шла дугою около восточной стороны храмовой ограды, складываясь въ сѣв.-вост. углу храмовой площади со стѣною храмоваго двора (здѣсь находилась упомянутая у Hex., 3, 31 и сл. «Угловая горница», вѣроятно, помѣщеніе, находившееся наверху Угловой башни) и направлялась затѣмъ къ сѣв.-

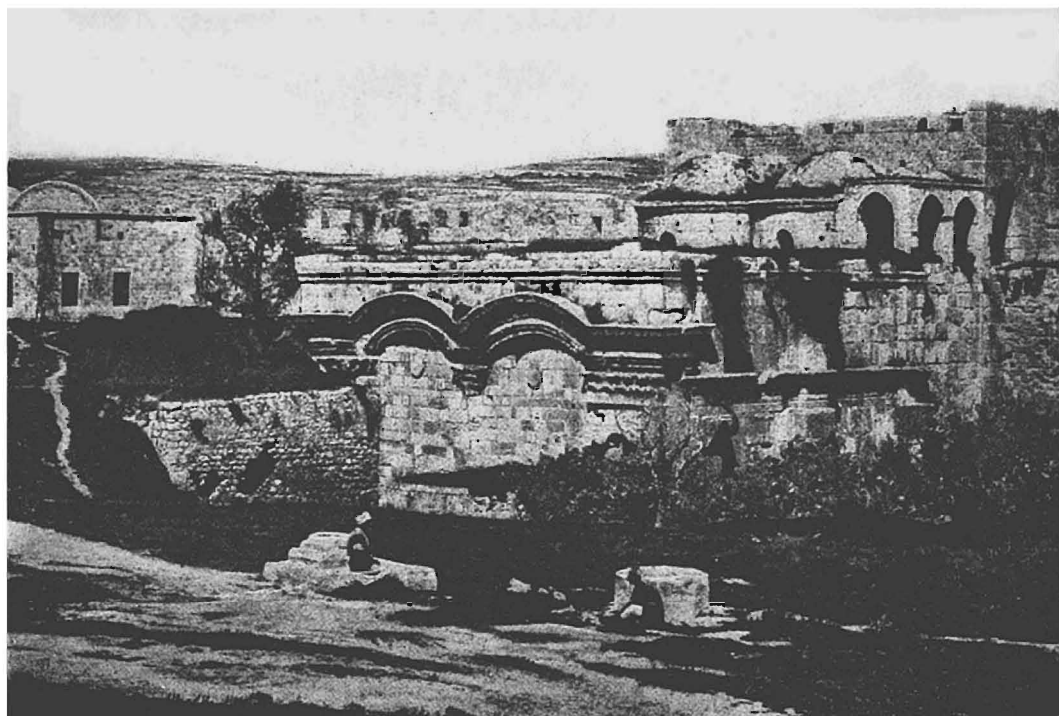
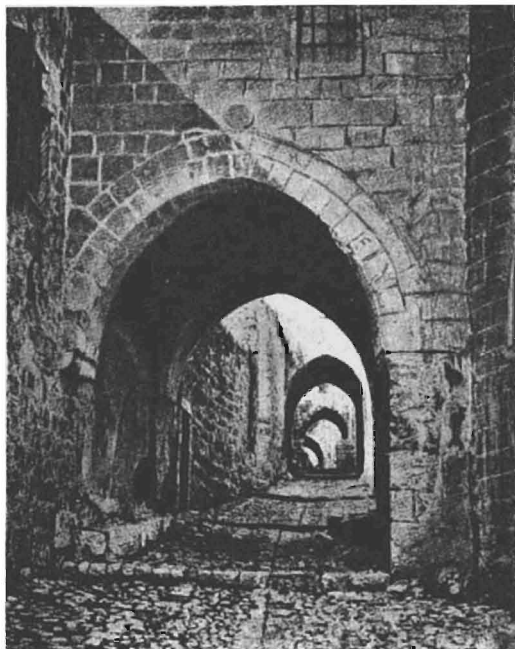
западу. Остатки старинныхъ основныхъ стѣнъ были открыты на указанномъ пространствѣ Уорреномъ, который при раскопкахъ на значительной глубинѣ нашелъ въ сѣв.-вост. и юго-вост. углу Харама также рядъ камней, снабженныхъ знаками финикійскихъ каменщиковъ.— На сѣверо-зап. отъ храмовой площади, въ сѣв.-зап. углу нынѣшней стѣны Харама площадь восточнаго городского холма достигала высоты болѣе 750 метр. Эта возвышенность, не обильная на вершинѣ, но рѣзко очерченная, такъ какъ мѣстность кругомъ ея была всюду на 12—15 метр. ниже ея, должна была казаться особенно пригодною для устройства сильнаго укрѣпленія. Послѣднее было сооружено здѣсь довольно рано, вѣроятно, при постройкѣ самой стѣны пригорода, и вошло въ составъ этой стѣны. Сюда слѣдуетъ отнести башни Меа (на вост.) и Хананеля (на зап.; ср. Hex., 3, 1; 12, 39). Обѣ обозначаютъ наиболѣе сѣверную точку города эпохи до плѣненія; поэтому Зехарія (14, 10), опредѣляя протяженіе I. въ направленіи съ сѣв. къ югу, называетъ башню Хананеля (какъ крайнюю сѣверную точку) и «царскія давилъни» (какъ крайнюю южную точку; она, навѣрно, находилась вблизи царскихъ садовъ), тогда какъ Іер. (31, 37), описывая сѣверную границу будущаго города, называетъ сѣверо-восточною точкою его башню Хананеля, а сѣверо-западною «Угловую башню». Впрочемъ, обѣ упомянутыя башни не были, повидимому, единственными укрѣпленіями въ этомъ важномъ мѣстѣ. Здѣсь, вѣроятно, высилась также «относящаяся къ храму твердыня» (евр. bira; Hex., 2, 8), причемъ указанная башня представляла, можетъ-быть, часть послѣдней. Отсюда стѣна пригорода направлялась къ зап., чтобы далѣе принять направленіе къ югу, гдѣ близъ «Печной башни» она сталкивалась подъ прямымъ угломъ съ сѣв. стѣною стараго города. Отсюда видно, что I. до Вавилонскаго плѣненія простирался значительно далѣе къ югу, но не настолько къ сѣверу, какъ нынѣшній городъ. Онъ, вѣроятно, занималъ почти такое-же пространство, какъ I. средневѣковый и современнѣй.—Въ стѣнѣ находилось довольно значительное количество воротъ, въ тѣхъ мѣстахъ, куда направлялись главнѣйшія пути въ I. (это, по большей части, тѣ-же мѣста, которыя играютъ подобную-же роль и понынѣ). Здѣсь уже заканчивались и главнѣйшія улицы города (изъ нихъ большинство, повидимому, совпадало съ теперешними). Улицы, подходя къ воротамъ, обыкновенно расширялись въ предѣлахъ города въ открытыя площадки, на которыхъ царю особенно оживленіе и гдѣ иногда происходили собранія (въ восточныхъ городахъ до сихъ поръ нѣтъ другихъ площадей, помимо расположенныхъ у воротъ); ср. Эзр., 10, 9; Hex., 8, 1, 3, 16; II Хрон., 29, 4; 32, 6.—Съ сѣверо-западной части города были «Долинныя ворота» (Нехемія, 2, 13; 3, 13; II Хрон., 26, 9), которыя вели къ верхней долинь Гинномъ (называвшейся по евр. ha-gaj, «галъ», тогда какъ долина Кидронская именовалась nasha!), т.-е. были расположены тамъ, гдѣ нынѣ находятся Яфскія ворота, куда ведетъ дорога со стороны Средиземнаго моря (пзъ Яффы). «Долинныя ворота» были защищены «Печною башнею» (II Хрон., 26, 9). Въ древности болѣе не упоминается о воротахъ у западной и южной сторонъ верхняго города. Здѣсь, гдѣ склонъ горы былъ довольно крутъ, едва ли чувствовалась потребность въ выходѣ пзъ города; еще и понынѣ съ

этой стороны нѣтъ путей въ І. Далѣе къ юго-востоку, около выхода Тугороеон'а, находились «Мусорныя ворота», מְסֻרָה שַׁר (Нех., 2, 13; 3, 13 и сл.; 12, 31), которыя у Иерем., 19, 2 называются «Воротами черепковъ», вѣроятно, по своему народному прозвищу. Тутъ, повидимому, находилась та гончарная мастерская, въ которую «спустился» Иеремія (Иеремія, 18, 1 и сл.); въ долину Гинномъ понинѣ встрѣчается глина, и преданіе отнесло сюда «гончарное поле», купленное первосвященниками за деньги, полученныхъ Іудюю Искаріотомъ, и потому названное «Полею кровавымъ» (Акелдама; מַת־לֵבָי, Матт., XXVII, 7 и сл.). Черезъ Мусорныя ворота, несомнѣнно, вела дорога вверхъ, въ западную половину города. На крайнемъ юго-востоке города, недалеко отъ Мусорныхъ воротъ, находились «Источниковыя ворота», מְסֻרָה שַׁר (Нех., 2, 14; 3, 15; 12, 37), получившія имя отъ Силоамскаго пруда. Здѣсь городскія стѣны были двойныя. Въ сѣверной стѣнѣ находились «Ворота между двухъ стѣнъ», שַׁר בֵּין שְׁתֵּי הַחֲמֻסִּים (II Цар., 25, 4; Иер., 39, 4; 52, 7). Оба послѣднія ворота соединяли Тугороеонъ съ царскими садами. Восточнѣе ихъ можно было подняться по ступенямъ въ «градъ Давидовъ» (Нехем., 3, 15; 12, 37). Въ Кидронскую долину на востокъ изъ города вели трое воротъ. Во-первыхъ, «Водяныя ворота», מְסֻרָה שַׁר (Нех., 3, 26), вѣдшія къ Офелу (Нех., 3, 26) и получившія свое названіе вслѣдствіе того, что отсюда спускались къ Гинному, т. е. тому источнику, изъ котораго черпали необходимую воду жившіе на Храмовой горѣ. Во время 2-го храма черезъ эти ворота входила процессія съ кувшиномъ воды изъ Силоамскаго источника для обряда «водовозніанія» (М. Сукка, IV, 7). Затѣмъ далѣе къ сѣверу находились «Конскія ворота», מְסֻרָה שַׁר, близъ царскаго дворца (о нихъ рѣчь была выше). Къ храмовой площади со стороны Кидронской долины не было особыхъ воротъ. Было уже сказано, что городская стѣна обходила дугою восточную храмовую ограду, такъ что между послѣднею и городской стѣною имѣлось свободное пространство. На послѣднемъ (гдѣ нынѣ существуетъ множество мусульманскихъ могилъ), повидимому, находились строенія, предоставленныя храмовымъ прислужникамъ и работавшимъ на храмъ ремесленникамъ (Нех., 3, 31). Ворота, вѣдшія отсюда въ передній храмовой дворъ, назывались «Воротами Мифкадъ», מְסֻרָה שַׁר, что, согласно Іез., 43, 21, можетъ значить «Ворота указанного мѣста». Имъ соответствуютъ нынѣшнія «Золотыя ворота» восточной стѣны Харама (арабск. Bab ed-Dahiriye, «Вѣчныя ворота»). Въ нынѣшнемъ своемъ видѣ они происходятъ по меньшей мѣрѣ отъ временъ Адриана. Уже въ теченіи ряда вѣковъ они задѣланы. Нѣсколько сѣвернѣе храмовой площади (ибо здѣсь при Нехеміи строили первосвященникъ и священники, Нех., 3, 1), на полдорогѣ между сѣв.-вост. угломъ старой храмовой площади и башнею Меа, мы находимъ восточныя ворота пригорода т. наз. «Овечьи», מְסֻרָה שַׁר (Нех., 3, 1, 32; 12, 39). Возможно что эти ворота подъ именемъ «первыхъ» имѣютъ въ виду Зех., 14, 10. «Овечьими» они назывались, вѣроятно, оттого, что черезъ нихъ прогонялось сельскими жителями большинство доставляемыхъ въ І. овецъ (какъ нынѣ черезъ «Ворота Стефана»); поселяне чаще всего являлись сюда изъ Заиорданья и черезъ эти ворота путь лежалъ черезъ Масличную гору въ Иерихонъ и къ наиболѣе удобнымъ мѣстамъ для пе-

рехода чрезъ Иорданъ вбродъ. Вѣроятно, въ ближайшемъ соствѣствѣ съ этими воротами находились также рынокъ мелкаго рогатаго скота. Въ сѣверной сторонѣ пригорода должны были находиться ворота въ ложбинѣ верхняго Тугороеон'а—вѣроятно, упоминаемая въ перечнѣ у Нех., 3, 12 и «Рыбныя ворота» (Нех., 3, 3; 12, 39; Цеф., 1, 10; II Хр., 33, 14)—тутъ находился рыбный рынокъ (ср. Нех., 13, 16). Дорога вела черезъ эти ворота къ сѣверу, въ «землю Веніамину» (Иер., 37, 12). Это та-же дорога, которая ведетъ чрезъ расположенныя западнѣе Дамасскія ворота (Bab el-Amud), въ архитектурномъ отношеніи наиболѣе красивыя ворота современнаго Иерусалима. Быть можетъ, ворота эти назывались также Веніаминскими (Иер., 37, 13; 38, 7; Зех., 14, 10). Послѣ нихъ кн. Нехемія (3, 6; 12, 39) упоминаетъ «Старыя ворота», מְסֻרָה שַׁר, и «Ворота Эфраимовы», (Нех., 8, 16; 12, 39; II Цар., 14, 13), названныя такимъ образомъ оттого, что чрезъ нихъ лежалъ путь въ область Эфраимову. Наконецъ, въ разстояніи 400 локтей западнѣе ихъ, повидимому, находились «Угловыя ворота», מְסֻרָה שַׁר (II Цар., 14, 13; II Хрон., 25, 23; 26, 9; Зех., 14, 10), защищенный башнею, которую построилъ Уззія (II Хр., 26, 9). Эта промежуточная стѣна въ 400 локтей длины была именно тою, которую, какъ было сказано выше, велѣлъ срыть Іоашъ Израильскій. Позже она была реставрирована (по Флавію, Древн., IX, 10, 3, Уззіею), притомъ особенно прочно, почему она и называлась «широкою стѣною» (Нех., 3, 8). Наконецъ, слѣдуетъ упомянуть еще о «Среднихъ воротахъ», которыя (ср. Иерем., 39, 3) соединяли «средній городъ» съ пригородомъ.

Несмотря на свои могучія стѣны и укрѣпленія І. не былъ бы въ состояніи выдержать болѣе или менѣе продолжительную осаду, если бы осаждающіе могли лишитъ городъ воды. На дѣлѣ, однако, наблюдалось явленіе обратное: не осажденные терпѣли отъ недостатка воды, а осаждавшіе. Это удостовѣрено подробнѣшими описаніями. Извѣстно, что во время осады І. Навуходносоромъ въ городѣ опущался крайній голодъ (II Цар., 25, 3; ср. Плачъ, 2, 20; 4, 4 и 9), но нигдѣ не сообщается, чтобы тамъ не хватало воды. Напротивъ, изъ разсказа Діона Кассія видно, что осаждавшіе І. при Титѣ римляне сильно терпѣли отъ недостатка воды. Равнымъ образомъ, изъ словъ Вильгельма Тирскаго (Исторія Крест. походовъ, VIII, 4) вытекаетъ, что то-же самое было съ крестоносцами, причѣмъ въ предѣлахъ самого І. даже въ наиболѣе жаркое лѣтнее время вода имѣлась въ изобиліи. И Страбонъ (XVI, 2, 40) утверждаетъ, что внутри І. превосходно снабженъ водою, тогда какъ его окрестности совершенно лишены ея. Въ сѣверной части города нѣтъ ни одного источника; то-же самое можно сказать и о западной его части, гдѣ ошибочно ищутъ Гихона. За послѣднее время были предприняемы послѣдованія почвы вблизи пруда Мамиллы (ср. ниже) у Яффской дороги, но даже на глубинѣ 41 метра нигдѣ не нашли слѣдовъ воды. Нельзя допустить, чтобы по долину Гинномъ когда-либо протекалъ ручей. Невозможно установить, былъ ли упоминаемый только у Нех., 2, 13 «Драконовъ ключъ», מְסֻרָה שַׁר, расположенный, повидимому, въ юго-зап. части города, естественнымъ источникомъ или искусственнымъ водосемомъ; во всякомъ случаѣ значеніе этого бассейна было ничтожно. Также и ложбина Кидронской долины, по которой нынѣ даже въ дождливое время года не протекаетъ ручья, оставалась въ жаркое время

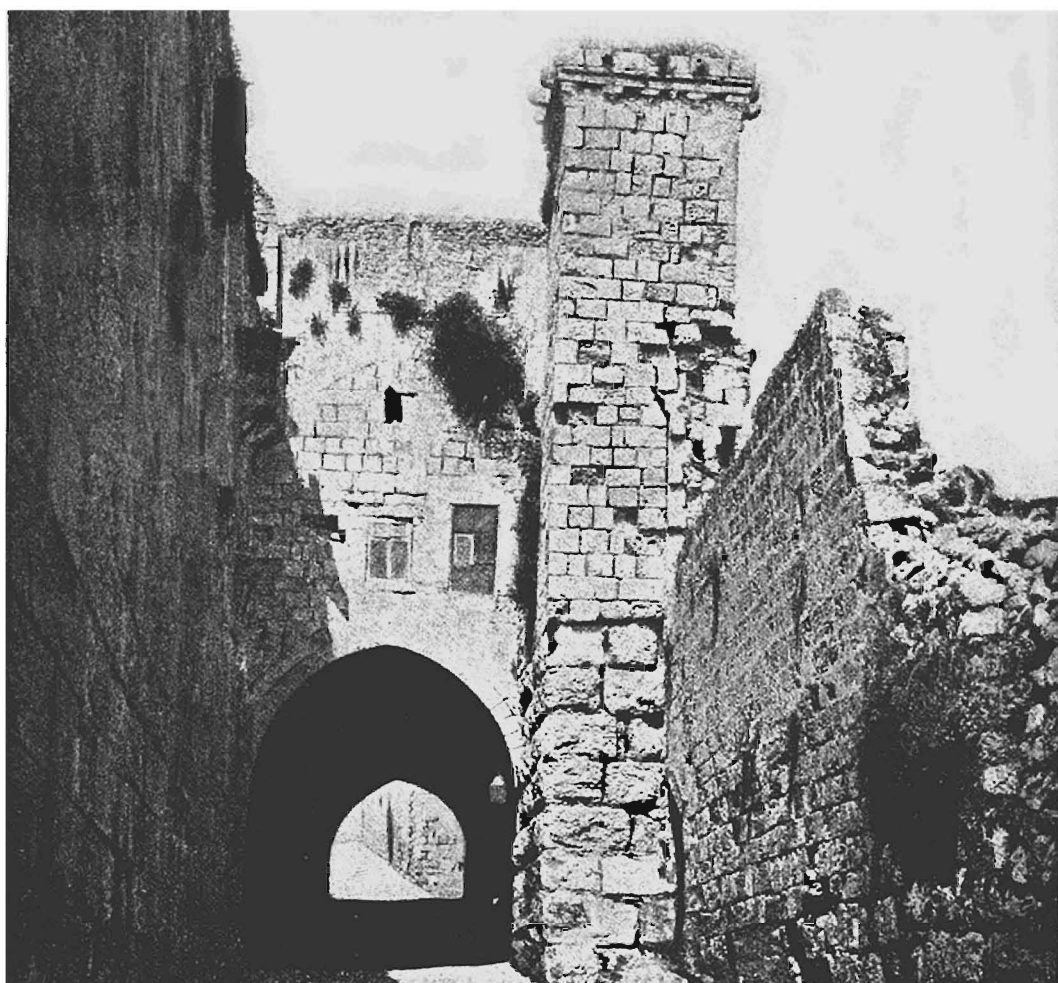
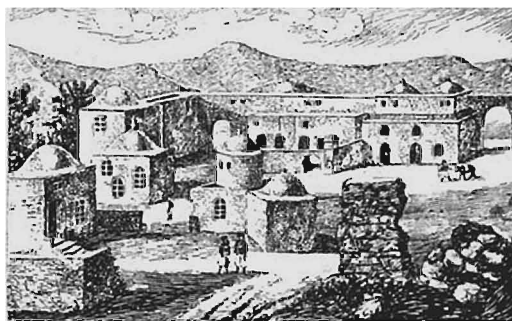


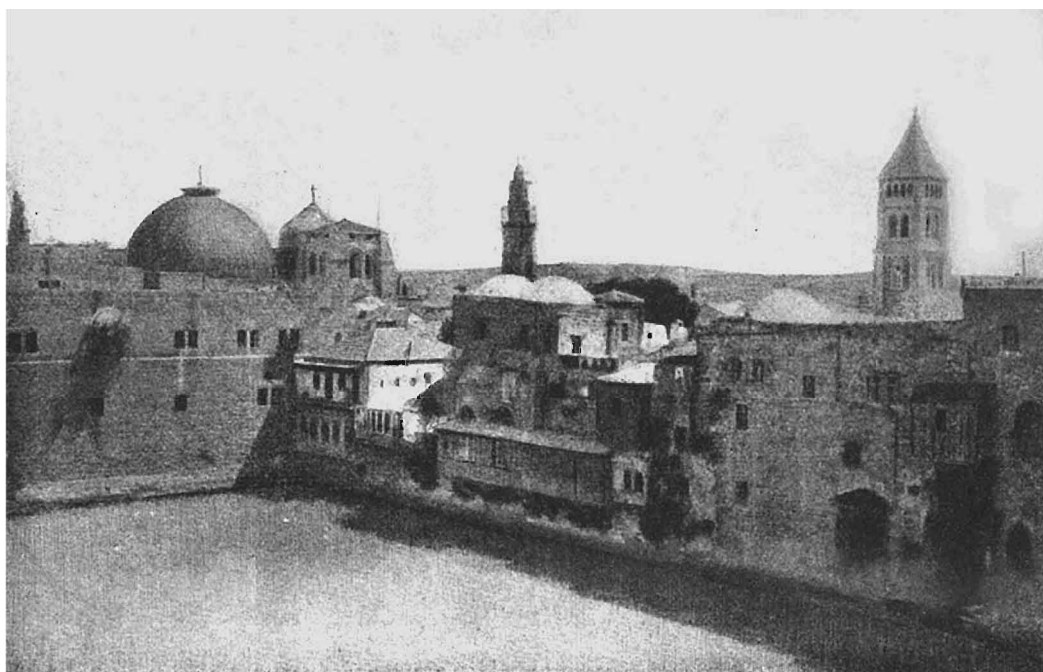


года всегда безводною. Только въ юго-вост. части города въ томъ мѣстѣ, гдѣ сливаются долины Гиннома и Кидрона, имѣются естественные ключи, вызывающіе вѣчно зеленую и обильную растительность. Тутъ въ древности были расположены царскіе сады (II Цар., 25, 4; Iер., 39, 4; Нех., 3, 15); здѣсь находились источникъ Рогель *רוגל* и около городской стѣны «ключъ» Шилоахъ, воды котораго протекали по царскимъ садамъ. Къ нимъ принадлежалъ, вѣроятно, и упоминаемый у Нех., 2, 14 «Царскій прудъ», *בית המלך* (близъ Колодезныхъ воротъ), устройство котораго позднѣйшее преданіе приписывало, повидимому, Соломону, потому что Иосифъ Флавій (Иуд. война, V, 4, 2), говоря о расположенномъ восточнѣе Шилоахъ (Силоа) «прудѣ Соломона», имѣеть, вѣроятно, въ виду именно этотъ «Царскій прудъ». — Коснувшись Шилоаха, мы тѣмъ самымъ уже вступили на ту городскую территорию, въ предѣлахъ коей отнюдь не было недостатка въ ключевой водѣ. Хотя большой западный городской холмъ и совершенно лишенъ влаги, однако тѣмъ богаче источниками холмъ восточный. Последнее опредѣленно подтверждаютъ древніе писатели, напр., Тацитъ и Аристей, и не менѣе непосредственно предсказанія Иезекиила (47, 1 и сл.) и Зехаріи (13, 1; 14 8) о томъ потоцѣ, который вѣкогда потечетъ изъ храма и волеется въ Мертвое море, дабы оздоровить воды послѣдняго и развести въ нихъ обильную рыбу. Два полноводныхъ ключа еще понинѣ имѣются близъ восточнаго холма; изъ нихъ болѣе многоводный на восточномъ его склонѣ. Это — такъ наз. Источникъ Пресв. Дѣвы (Ain Sitti Mirjam). Къ нему приходится сходить по сводчатому спуску съ 30 ступенями (почему этотъ источникъ именуется также Ain Umm ed-Deresch, «Ступеньчатымъ ключемъ»). Въ древности, когда, какъ было указано, склонъ Храмовой горы былъ гораздо круче, этотъ ключъ находился на ровномъ мѣстѣ (согласно изслѣдованіямъ Уоррена). Этотъ могучій ключъ, дающій прозрачную и прохладную влагу, назывался въ древнія времена «Гихонъ», *גִּיחֹן* т.-е. «прорывъ». Что его слѣдуетъ искать именно тутъ, доказывается I Цар., 1, 33 (ср. ст. 45), гдѣ сказано, что Соломонъ, по приказанію Давида, былъ съ царскаго дворца на Сіонѣ низвелеть къ Гихону, дабы здѣсь былъ помазанымъ на царство. Равнымъ образомъ, это подтверждается II Хрон., 33, 14, гдѣ слѣдуетъ перевести: «онъ (Менаше) соорудилъ вышнюю стѣну града Давидова къ западу отъ Гихона (ср. II Хрон., 32, 30) въ долину Кидронской», *גִּיחֹן* *לְמַתְּ*. Гихонъ, хотя и былъ расположенъ въ непосредственномъ сосѣдствѣ съ городской стѣною, былъ все-таки внѣ ея. Поэтому-то заткнулъ Хизкія верхній истокъ водъ Гихона (имѣется въ виду древній, недавно найденный и частью обнаженный водопроводъ, по которому воды Гихона текли къ югу) и отведъ ихъ къ западу отъ града Давидова» (II Хрон., 32, 30; ср. II Цар., 20, 20; Вевъ-Сира, 48, 19). Подземный каналъ, который былъ сдѣланъ по повелѣнію Хизкіи и пересѣкалъ южную часть Храмовой горы въ направленіи съ сѣв.-вост. къ юго-зап., былъ не такъ давно найденъ и подробно изслѣдованъ. Онъ представляетъ грубо отдѣланный туннель съвыше 458 метр. длины, заканчивающійся у Силоамскаго пруда (будучи расположенъ приблизительно на 9 метр. ниже Исто-

ника Пресв. Дѣвы)*; повидимому, уже Хизкія устроилъ здѣсь водоемъ (ср. Ис., 22, 9, 11), именуемый у Нех., 3, 16 «*прудомъ Асуя*», *בְּיַם אֲסוּיָהוּ* (т.-е. искусственнымъ прудомъ). Въ этомъ бассейнѣ копили воду Гихона и здѣсь вода была доступна для жителей западной половины города; кроме того, тутъ была сооружена двойная стѣна (Ис., 22, 11) для того, чтобы оградить этотъ важный стратегическій пунктъ. Впрочемъ, вышеупомянутый каналъ Хизкіи долженъ былъ имѣть еще другой выходъ, какъ доказали изслѣдованія Уоррена. На разстояніи 20 метр. къ юго-зап. отъ Источника Св. Дѣвы Уорренъ наткнулся на вертикальную шахту, шедшую въ помѣщеніе, изъ коего ведутъ два хода (на юго-зап. и сѣв.-зап.). Уорренъ убѣжденъ, что и эти подземныя сооруженія относятся къ эпохѣ Хизкіи. Ими имѣлось, вѣроятно, въ виду облегчить получение воды на вершинѣ Храмовой горы. Позже, во время гоненій, они служили также мѣстомъ убѣжища (Иуд. война, VI, 9, 4) — Уорренъ нашелъ тамъ всевозможную утварь, пищевые остатки, и т. д. — Второй, относящійся къ Храмовой горѣ источникъ, лежитъ западнѣе средней части Храма; это т. наз. «Цѣлебный источникъ» (Chamath esch-Schifa). Онъ расположенъ внутри глубокой (до 30 метр.) шахты, изъ которой подземный каналъ, примѣрно въ 30 метр. длины, ведетъ далѣе къ юго-вост. Было высказано предположеніе (напр., Фурреромъ), что этотъ ключъ представляетъ второй подземный рукавъ Гихона и что именно здѣсь находился позднѣйшій водоемъ Виеезда (ср. Sepp, Jerusalem, 2 Aufl., I, 337). — Перечисленные источники никогда не удовлетворили бы потребность многонаселеннаго города въ водѣ, не говоря уже о томъ, что они не могли бы служить доказательствомъ многократно подтверждаемаго обилия воды въ I. Последняя могла быть доставляема лишь искусственнымъ путемъ (ср. Schick, Die Wasserversorgung der Stadt Jerusalem, въ Z. D. P. V., I, 132 sqq. и Ebers u. Guthe, Palästina, I, 110 sqq.). Само собою разумѣется, что въ I. во все времена существовали многочисленныя цистерны для накопленія дождевой воды. Еще понинѣ въ предѣлахъ города имѣется много водоемовъ (напр., на Храмовой площади), датирующіихъ, несомнѣнно, изъ глубокой древности. Но такъ какъ, естественно, не всегда можно было рассчитывать такимъ путемъ имѣть достаточное количество воды (ср. Iер., 38, 6), то уже въ древности было приступлено къ сооруженію грандіозныхъ водопроводовъ, доставлявшихъ Иерусалиму нужную влагу, иногда изъ-за многихъ миль. Древнѣйшій, илпр., представляется водопроводъ *Тамскій*, по которому въ I. шла вода далеко изъ-за Бетъ-Лехема (ср. Guerin, Judée, III, 303—09). Этотъ водопроводъ достигаетъ I. съ южной стороны и проходитъ въ предѣлахъ восточнаго склона западнаго холма къ сѣверу. Конецъ его находится подъ южною третью Храма, въ мѣстѣ, гдѣ нынѣ расположенъ колодець El-Kas (между мечетями Sakhba и Aksa). Этотъ акведукъ, несомнѣнно, не былъ сооруженъ во времена Соломона, какъ предполагаетъ евр. традиція; вѣроятно также, что онъ не относится къ періоду до Вавилонскаго плѣненія; повидимому, онъ возникъ ранѣе римскаго вла-

*) Древне-евр. традиція поэтому совершенно права, отождествляя Гихонъ съ Шилоахъ; ср. Tobler, Die Siloahquelle, St. Gallen, 1852, 50 sqq.; idem, Topogr., II, 62.





дчества. Зато, согласно Ис., 7, 3 (ср. 36, 2) и II Цар., 18, 17, уже въ эпоху Ахаза въ сѣв.-зап. части города находился «Верхній прудъ» (на пути поля сукноваловъ), гдѣ начинался или кончался «водопроводъ». Не можетъ быть сомнѣнія, что послѣдній тождественъ съ расположеннымъ западнѣе яффскихъ воротъ «Birket el-Mashilla» (вѣроятно, это «Змѣиный прудъ» Флавія, Иуд. война, V, 3, 2). Еще понижѣ въ дождливое время года этотъ водоемъ, достигающій 89 метр. длины (съ вост. къ зап.) и 59 метр. ширины (съ сѣв. къ югу), отчасти врубленный въ скалу, но, тѣмъ не менѣе, обложенный толстыми стѣнами, наполняется водою. Ключа тутъ, навѣрно, никогда не было и этотъ водоемъ (такъ какъ здѣсь рѣшительно не видно слѣдовъ водопровода) могъ служить исключительно для накопленія дождевой воды. У восточнаго его края находится стокъ, который былъ неоднократно изслѣдуемъ. Этотъ каналъ ведетъ въ восточномъ направленіи къ сѣверу мимо Яффскихъ воротъ къ городу и, повидимому, существовалъ еще во времена Ахаза и Хизкіа. Онъ заканчивается у расположеннаго внутри современнаго христіанскаго квартала (къ западу отъ Муристана) Birket Svatam el-Batrak, Патриаршаго пруда, который Флавій именуемъ «Amygdalon» (Башеннымъ прудомъ, отъ слова *ἄμυγδαλον*—башня), а христіанская традиція—«Прудомъ Хизкіа». Отсюда подземный водопроводъ тянется далѣе къ вост. Заканчивается ли онъ у Храмовой горы или только у Тугороеопа, примѣрно у пруда El-Bugak подъ т. наз. сводомъ Вильсона, не вполнѣ рѣшено. Уорренъ открылъ при своихъ раскопкахъ на глубинѣ 13,4 метр. подъ сводомъ Вильсона каналъ, во всякомъ случаѣ указывающій, что и здѣсь въ древности вода собиралась искусственно при помощи водопроводовъ. Въ предѣлахъ Храмовой горы, повидимому, находились грандіозные водоемы (прежде думали, что тамъ были ключи), которые, вѣроятно, весьма древняго происхожденія.—Въ современномъ Иерусалимѣ, кромѣ уже упомянутыхъ, имѣется еще два обширныхъ резервуара, время пропхожденія которыхъ, впрочемъ, не установлено. Въ юго-западной части города, въ долинѣ Гехинномъ, находится такъ наз. «Султанскій прудъ» (Birket es-Sultan), большій выложенный камнемъ водоемъ, который временно питался, повидимому, пролежавшимъ вблизи его «акведукомъ Пилата». Въ настоящее время бассейнъ этотъ пустъ; сообщенія между нимъ и прудомъ Мамиллы, вѣроятно, никогда не существовало. Въ Священномъ Писаніи объ этомъ водоемѣ нигдѣ не упоминается (если онъ древняго происхожденія, то, быть можетъ, соотвѣтствуетъ въ качествѣ «Нижняго» тому «Верхнему» пруду, о которомъ была рѣчь выше). Другой обширный резервуаръ расположенъ къ сѣвер.-вост. отъ Харама, т.-е. въ верхней части ущелья, нѣкогда врѣзавшагося отъ долины Кидрона въ восточный городской холмъ (дно пруда расположено на 21 метрѣ ниже поверхности Харама). Здѣсь, повидимому, собиралась стекавшая съ сѣвернаго холма влага. Послѣдняя шла съ восточной стороны, гдѣ Уорренъ открылъ стокъ ея въ долину Кидронскую.—Тотъ бассейнъ, который арабы именуютъ Birket Jsraïm (Израилевымъ), христіанская традиція знаетъ подъ названіемъ Priscina probatica или Вивезды. Его происхожденіе относится, повидимому, къ тому времени, когда храмовая площадь тянулась значительно далѣе къ сѣверу, чѣмъ въ періодъ до

плѣна. Также на крайнемъ сѣверѣ города, въ ближайшихъ его окрестностяхъ, въ Кидронской долинѣ, сѣвернѣе «Царскихъ гробницъ», у самой дороги въ Наблусъ, найдены остатки большаго воднаго бассейна, время возникновенія котораго, впрочемъ, не можетъ быть установлено.—Слѣды другого древняго водопровода были открыты при постройкѣ монастыря Сестеръ Сіона» (къ сѣв.-зап. отъ сѣв.-зап. угла Харама); сооруженіе это тянулось на сѣверѣ вплоть до грота Іеремиа, а на югѣ до западной стороны Харама. Многочисленные водныя сооруженія Иерусалима были устроены такимъ образомъ, что, несмотря на то, что многія изъ нихъ были расположены внѣ города они во время войны могли быть полезны исключительно городскимъ жителямъ: для этого достаточно было засыпать немногіе находившіеся внѣ города колодцы и завалить водопроводы, находившіеся надъ поверхностью почвы; къ этому средству иерусалимцы и прибѣгали и въ древности, и въ средніе вѣка (ср. II Хрон., 32, 4).

Со смѣртью Соломона началось паденіе І. Изъ столицы могучаго царства, простиравшагося отъ сѣверной границы Египта до Евфрата и отъ Аравіи до сѣверной окраины Ливана, городъ превратился въ столицу сравнительно безсильнаго царства Іудейскаго. Уже при *Рехабемъ* І. впервые увидѣлъ неприятелей въ стѣнахъ своихъ. Ему пришлось раскрыть ворота предъ Шешонкомъ египетскимъ, ограбившимъ храмъ и царскій дворецъ (I Цар., 14, 25 и сл.; II Хрон., 12, 1 и сл.). При Асѣ и Іегошафатѣ вновь наступилъ періодъ покоя для страны и ея столицы. Зато правленіе *Іегорама* отиѣчено новымъ вторженіемъ неприятельскихъ полчищъ въ столицу. Филистимляне и арабы (покоренные и слѣданные данниками при Іегошафатѣ, II Хрон., 17, 11) быстрымъ натискомъ временно овладѣли І. и разграбили царскій дворецъ (храмовыя сокровища на этотъ разъ остались нетронутыми; ср. II Хрон., 21, 6 и сл.); на это обстоятельство указываютъ пророчества Обадїи и Іоеля.—Новое униженіе постигло І. при третьемъ преемникѣ Іегорама, *Амазіи*, повашемъ въ плѣнъ къ Іоашу израильскому въ несчастной битвѣ при Бетъ-Шемешъ, и Іоашъ триумфаторомъ вступилъ въ городъ. На сѣверной сторонѣ І., въ томъ мѣстѣ, гдѣ столица нуждалась въ особенной защитѣ, была снесена значительная часть (400 локтей) городской стѣны; кромѣ того, были разграблены сокровища храма и царскаго дворца (II Цар., 14, 11 и сл.; II Хрон., 25, 21 и сл.) Городъ позже оправился при энергичномъ царѣ *Уззіи*, который отстроилъ укрѣпленія: снабдилъ стѣны новыми бойницами и башнями и поставилъ на нихъ метательныя орудія на случай осады (II Хрон., 25, 9, 15). Въ то время І. постигло сильное землетрясеніе. Быть можетъ, сообщеніе Флавія (Древн., IX, 10, 4) о томъ, что эта катастрофа уничтожила, между прочимъ, царскіе сады, нѣсколько преувеличено подъ вліяніемъ преданія; насколько губительно было, однако, это землетрясеніе, видно не только изъ Зех., 14, 5, но и изъ того обстоятельства, что заголовкъ кн. Амаса (I, 1) былъ снабженъ дано этого землетрясенія. Если Уззія укрѣпилъ, повидимому, въ большей степени западную часть города, то его сынъ *Іотамъ* сдѣлалъ это по отношенію къ восточной: онъ продолжалъ постройку стѣны Офель (II Хрон., 27, 3) и предпринялъ реставрацію вѣроятно, разрушенныхъ храмовыхъ воротъ (II Цар., 15, 35; II кн. Хрон., 27, 3). При

Ахазъ, Іерусалимъ вновь подвергся опасности попасть въ руки враговъ. Послѣ неудачнаго для Іудей похода, городъ подвергся осадѣ заключившихъ союзъ царей Сиріи и Израїля, и Ахазъ не нашель другого средства спасти себя и столицу, какъ при помощи подкупа царя ассирійскаго, которому были отданы сокровища храма (II Цар., 16, 5 и сл.). Однако, этотъ шагъ оказался роковымъ: уже при *Хизкии* тѣ-же ассирійцы угрожали І. (II Цар., 18, 9 и сл.). *Хизкии* пришлось не только отдать всю царскую казну и храмовыя сокровища, но и снять золотую обивку дверей и косяковъ храма, чтобы уплатить ту огромную сумму, которую у него потребовалъ Санхерибъ (ср. II Хрон., 29, 3 съ II Цар., 18, 14 и сл.). Несмотря на это, ассирійское войско осадило столицу. Быть можетъ, послѣдняя не оказалась бы въ сплахъ, не взирая на усиленіе *Хизкіею* городскихъ укрѣпленій (II Хрон., 32, 5), выдержать осаду, если бы въ ассирійскомъ лагерѣ не разразилась чума, чѣмъ исполнилось предсказаніе *Исаи* (II Цар., 19 и сл.; Ис., 37 и сл.). Выше уже было указано, какимъ образомъ *Хизкиа* позаботился о лучшемъ снабженіи города водою. II. *Отъ Вавилонскаго плѣна до разрушенія І-ма Тимъ*.—Прошло почти столѣтіе, пока не рѣшилась участь І.; въ это время мы видимъ, какъ городъ шагъ за шагомъ шель навстрѣчу своему наденію. Снявъ *Хизкии*, *Менаше*, былъ отведенъ въ Вавилонъ въ оковахъ въ 648 г. (II Хрон., 33, 11); въ виду выраженной имъ раскаянія ему было разрѣшено возвратиться, и послѣ этого онъ обратилъ особенное вниманіе на усиліе города, онъ надстроилъ стѣны и усилилъ укрѣпленія главнымъ образомъ стараго «града *Давидова*» и *Офела* (II Хрон., 33, 14). Послѣдній періодъ покоя былъ уготованъ Іерусалиму при благочестивомъ царѣ *Иоши*, который основательно реставрировалъ пришедшій за послѣднія десятилѣтія въ полную ветхость храмъ (II Хрон., 34, 11 и сл.; II Цар., 22, 3 и сл.). Однако при поставленномъ фараономъ *Нехо* вмѣсто *Іегоахаза*, второмъ преемникѣ *Іегоакимѣ*, вскорѣ послѣ пораженія *Нехо* въ битвѣ при *Кархемишѣ* (605), предъ воротами І. появились *Навуходоносоръ* и ворота столицы должны были раскрыться предъ нимъ. *Навуходоносоръ* захватилъ часть храмовой утвари и увелъ въ Вавилонъ рядъ знатныхъ юношей. Въ числѣ послѣднихъ находились также *Даніиль* и его товарищи (II Хрон., 36, 6 и сл.; II Цар., 24, 1 и сл.; Дан., 1, 1 и сл.; ср. Дан., 5, 2 и сл.). Не успѣлъ вавилонскій царь удалиться, какъ *Іегоакимъ* снова сталъ конспиривать съ врагами его. Тогда предъ Іерусалимомъ вторично появилось вавилонское войско и *Іегоакину*, смѣнявшему отца на престолѣ, пришлось послѣ трехмѣсячнаго правленія сдаться *Навуходоносору*. Самъ царь со всею семьею, равно какъ въ способности носить оружіе мужчины были уведены въ плѣнъ въ Вавилонію. Въ числѣ плѣнниковъ находился и пророкъ *Іезекіиль* (II Хрон., 36, 10; II Цар., 24, 10 и сл.; Іезек., 1, 1 и сл., 40, 1; ср. Іер., 29, 1 и сл.). На 4-мъ году правленія *Цидкиа* произошло то роковое событіе, которому было суждено вызвать гибель города и царства. Въ І. явились посланцы *Тира* и *Сидона*, *аммонитянъ*, *моабитянъ* и *эдомитянъ*, чтобы обсудить общее отпаденіе отъ *Вавилона* (Іер., 27). Планы эти были приведены въ исполненіе, когда на египетскій престолъ вступилъ внукъ *Нехо*. *Цидкиа* отложился отъ *Вавилоніи*. Однако еще раньше, чѣмъ египетское войско могло прибыть

въ Палестину, предъ воротами І. очутился *Навуходоносоръ* (въ 9-мъ году правленія *Цидкиа*). І. еще разъ освободился. *Фараонъ Хофра* успѣлъ переступить чрезъ границы Палестины и *Навуходоносоръ* увидѣлъ себя вынужденнымъ выступить противъ него. Египтяне были отражены и осада І. началась сызнова (10 *Тебета*). Она продолжалась цѣлыхъ два года (II Цар., 25, 1 и сл.). Нужда и горе іерусалимскаго населенія достигли крайнихъ предѣловъ. Въ душу раздирающихъ картинахъ обрисовываютъ печальное положеніе І. пѣсни *Плача Іереміи* (ср. 1, 19, 2, 11 и сл., 20; 4, 9 и сл.). На 11-мъ году царствования *Цидкиа*, 9-го *Таммуза*, сѣверный пригородъ очутился во власти враговъ (II Цар., 25, 3; Іер., 52, 6 и сл.). *Вавилонскіе* военачальники уже стояли предъ Средними воротами и держали тамъ совѣтъ (Іер., 39, 3). Тогда трусливый *Цидкиа* бѣжалъ, но при *Іерихонѣ* былъ настигнутъ неприятелями; князья были перебиты, а самъ царь ослѣпленъ и увезенъ въ плѣнъ (Іер., 39, 4 и сл.; II Цар., 25, 4 и сл.). Дольше городъ не былъ въ силахъ держаться и въ седьмой день пятаго мѣсяца рѣшилась его судьба. Въ этотъ день въ городъ проникъ *Небузараданъ*, главнокомандующій войсками *Навуходоносора*. Храмъ былъ сожженъ и весь городъ превращенъ въ груду развалинъ. Укрѣпленія и стѣны были уничтожены, а жители, за исключеніемъ немногихъ простолюдиновъ, уведены въ плѣнъ (II Цар., 25, 8 и сл.; II Хрон., 36, 19 и сл.). Разгромъ города продолжался, очевидно, нѣсколько дней. Послѣ періода изгнанія 10-ое *Аба* сталъ памятнымъ днемъ, съ которымъ соединяется воспомнаніе о разрушеніи священнаго города (*Зех.*, 7, 3, 5; 8, 19; ср. Іер., 52, 12). Поцѣженный по особому приказу *Навуходоносора* пророкъ *Іереміа* остался на развалинахъ опустѣвшаго города и плакалъ, о дочери *Сіона*, красота которой теперь погибла и «о княгинѣ среди язычниковъ», «царицѣ среди странъ», которая теперь, какъ одинокая вдовица, всѣми оставлена. Пятьдесятъ два года спустя (въ первомъ году своего самодержавія) *Киръ* даровалъ изгнанникамъ разрѣшеніе вернуться домой и возстановить храмъ (*Эвр.*, 1). Первая партія изгнанниковъ, вернувшихся подъ предводительствомъ *Зерубабеля* и первосвященника *Іошуи*, состояла приблизительно изъ 150000 душъ (*Эвр.*, 2). Послѣ того какъ еще въ томъ-же году (536) былъ возстановленъ на прежнемъ основаніи алтарь всесожженія (*Эвр.*, 1), всеную (въ *Іарѣ*) 535 г. началась постройка самого храма. Весьма многие, которые еще лично видѣли пышность *Соломонова* святилища (такія лица были въ живыхъ еще въ 519 году, во второмъ году правленія *Дарія*, *Хагг.*, 2, 4), громко зарыдали, когда при такихъ жалкихъ условіяхъ состоялась закладка новаго храма. Сама постройка подвигалась очень медленно и вскорѣ вслѣдствіе козней самарянъ затормозилась. По пророческимъ увѣщаніямъ *Хаггача* и *Зехаріи* постройка была возобновлена, но окончена лишь всеную шестого года правленія *Дарія* (515). Храмовая площадь тогда не была расширена и святилище съ его дворами занимало то-же мѣсто, какъ и въ періодъ до изгнанія.—Въ 458 году въ І. прибыла вторая партія изгнанниковъ подъ руководствомъ *Эзры*. Но лишь на 20-мъ году правленія *Артаксеркса* *Донгимана* его кравчому *Нехеміи* удалось получить разрѣшеніе возстановить разрушенныя стѣны города. Подъ энергичнымъ присмотромъ *Нехеміи* работа быстро двинулась впередъ и

была окончена, несмотря на множество затруднений, уже чрезъ 52 дня (Нехем., 6, 15). Итакъ, І. оказался восстановленнымъ въ томъ-же объемѣ, какой городъ имѣлъ въ періодъ ранѣе изгнанія. Однако, хотя «городъ былъ обширенъ и великъ, однако народа въ немъ жило мало и дома не были отстроены» (Нехем., 7, 4). Если Навуходоносоромъ были выведены изъ І. вмѣстѣ съ Іероакимомъ 10000 плѣнныхъ (способное носить оружіе мужское население; ср. II Цар., 24, 14 и сл.), то на основаніи этого мы можемъ опредѣлить численность населенія І. до періода плѣна приблизительно въ 50000 душъ. При прибытіи Нехеміи въ І. городъ навѣрно не имѣлъ и пятой части этого количества жителей. Поэтому Нехемія принялъ мѣры къ привлеченію въ городъ болѣе значительнаго населенія, а именно пополнивъ послѣднее жителями Іудей (Нехем., 7, 4 и сл.; II, 1 и сл.), такъ что при немъ численность населенія поднялась до 3044 семействъ (ср. число 3618 въ I Хрон., 9), какъ видно изъ Нехем., 11, т.-е. достигала въ общемъ 15000—20000 душъ. Изъ Спр., 49, 15 (13) мы узнаемъ, что Нехемія строилъ дома для жителей, т.-е. руководилъ постройками и упорядочилъ это дѣло; Флавій (Древн., XI, 5, 8) присовокупляетъ, что Нехемія пригласилъ въ городъ сельскихъ священниковъ и левитовъ и на собственныя свои средства построилъ для нихъ дома.—Во всякомъ случаѣ І. быстро оправился въ періодъ послѣдовавшаго затѣмъ мирнаго существованія своего подъ персидскимъ владычествомъ. По сообщенію Гекатея, греческаго историка временъ Александра Великаго (ср. Флавій, Прот. Апіона, I 22), уже чрезъ 130 лѣтъ послѣ Нехеміи въ І. снова насчитывалось 120000 жителей. Подобныя сообщенія слѣдуетъ принимать, конечно, съ достодолжною осторожностью. Изъ Флавія (Древн., XII, 5, 4) можно заключить, что количество жителей при Антиохѣ Епифанѣ было не болѣе 40—50 тыс. душъ, тогда какъ, по II Макк., 5, 14, въ І. въ то время должно было быть по меньшей мѣрѣ 200000 жителей.—Александръ Великій, возвращаясь изъ-подъ Тира и направляясь въ Газу и Египетъ, не потревожилъ І. Фантастически разукрашенный рассказъ Флавія (Древн., XI, 8, 5) сообщаетъ самъ по себѣ довольно вѣроятный фактъ, а именно, будто Александръ лично былъ въ І. Послѣ того какъ навстрѣчу ему выступилъ изъ города первосвященникъ во главѣ всѣхъ священниковъ, царь будто-бы мирно вошелъ въ городъ, принеся по указанію первосвященника еврейскому Богу жертву и милостиво пощадилъ городъ и его населеніе. Послѣ смерти Александра Великаго І. сталъ достояніемъ Птолемея (Древн., XII, 1, 1) и вскорѣ ввязался въ междоусобицы послѣднихъ съ Селевкидами, пока, наконецъ, окончательно не подпалъ подъ власть Сирій. Селевкидское владычество заставило І. и Іудею пережить и съ вѣншей, и съ внутренней стороны знаменательное время. Съ наступленіемъ сирійскаго владычества въ древній градъ Божій проникъ эллинизмъ. При Антиохѣ Великомъ и его преемникѣхъ Селевкѣхъ евреи получили рядъ привилегій. Для многихъ изъ нихъ это стало роковымъ: они оставили вѣру отцовъ своихъ, предались voluntarily и восприняли языческіе образованіе, обычаи и языкъ (I Макк., 1, 12 16; ср. II Макк., 4, 7 и сл.; Флавій, Древн., XII, 5, 1). Первосвященникъ Іошуа, измѣнившій свое имя въ греческое Язона, соорудилъ въ правле-

греческій гимназіонъ, гдѣ происходили греческія гимнастическія игры съ языческімъ жертвеннымъ культомъ; сами священнослужители не стѣснялись выходить изъ храма и съ удовольствіемъ слѣдить за ходомъ игръ (II Макк., 4, 12 и сл.). Тогда-то наступилъ грозный моментъ Божьей кары: Язона былъ изгнанъ Менелаемъ, путемъ подкупа, а также разнаго рода многообѣщающихъ завѣреній. Однако Язону удалось собрать войско. Съ нимъ онъ двинулся къ І., завоевалъ его и принудилъ Менелая удалиться въ городскую крѣпость, между тѣмъ какъ онъ самъ учинилъ среди жителей кровавую бойню (II Макк., гл. 5). Тогда въ І. явился самъ Антиохъ Епифанъ и несчастный городъ увидѣлъ въ своихъ стѣнахъ новую, ужаснѣйшую рѣзню. Вѣроятно преувеличенное сообщеніе II Макк., 5, 19 гласитъ, что Антиохъ въ продолженіе трехъ дней умертвилъ 80.000 жителей, 40.000 взявъ въ плѣнъ и 80.000 продалъ въ рабство. Храмъ подвергся разграбленію и 1.800 серебр. талантовъ (около 4½ милл. руб.) были похищены изъ его сокровищницы. Вскорѣ затѣмъ военачальникъ Антиоха—Аполлоній возобновилъ кровавыя ужасы. Жертвоприношенія въ храмъ и празднованіе субботы были запрещены, на жертвенникъ всесожженной было воздвигнуто изображение Зевса Олимпійскаго, самъ же храмъ былъ освященъ язычникомъ Аонеемъ для языческихъ цѣлей и кощунственно опроверженъ развратомъ (въ 167 г.; ср. Дан., 8, 9—14). Затѣмъ послѣдовали описанныя во II Макк., 6, 7 гоненія, имѣвшія послѣдствіемъ Маккавейское возстаніе, описанное въ I Макк., 2 и сл. и II Макк., 8 и сл. Послѣ того, какъ Іуда Маккавей разбилъ сирійцевъ въ битвахъ при Эммаусѣ (I Макк., 3, 40 и сл.) и Бетъ-Цурѣ (I Макк., 4, 29 и сл.), онъ побѣдноно вступилъ въ Иерусалимъ, реставрировалъ почти разрушенный храмъ, соорудилъ жертвенникъ всесожженной, удалилъ всѣхъ плодовъ и 25 Кислева (въ декабрѣ) 164 г. справилъ праздникъ освященія храма (I Макк., 4, 36 и сл.).—Однако, враги находились еще въ самомъ городѣ. Хотя Храмовая гора и городъ были во власти Іуды, непріятель все еще занималъ построенную сирійцами (ср. I Макк., 1, 37 по греч. тексту) крѣпость, именуемую въ I кн. Маккавеевъ и у Флавія Акрою, а во II кн. Макк. Акрополемъ. Эта сирійская крѣпость, согласно I Макк., 1, 37; 4, 41; 13, 52; 14, 41, находилась въ непосредственномъ соудствѣ съ храмомъ, по Флавію (Древн., XII, 5, 4; 9, 3)—на высокомъ холмѣ, такъ что доминировала надъ храмомъ. Изъ I Макк., 1, 33 (слѣдуетъ перевести: «Затѣмъ они укрѣпили градъ Давидовъ большою прочною стѣною и крѣпкими башнями, такъ что онъ сталъ имъ Акрою—крѣпостью») вытекаетъ, что она находилась именно въ томъ мѣстѣ, гдѣ нѣкогда высились твердыя Іебусовы, т.-е. въ южной половинѣ восточнаго городского холма. [Эту Акру не слѣдуетъ смѣшивать съ частью города, носившей то-же названіе, о чемъ ср. ниже]. Отсюда и представлялась возможность, какъ сообщаетъ Флавій (Древн., XII, 9, 3), сирійскому гарнизону напасть на шедшихъ въ храмъ жителей І., потому что главные входы въ святилище находились на западной и южной сторонахъ послѣдняго. Поэтому Іудѣ пришлось рѣшиться осадить крѣпость. Однако, вскорѣ Лизій, олеунъ молодого Антиоха V, принудилъ его отказаться отъ осады. Послѣ неудачной битвы при Бетъ-Захарѣ Іудѣ пришлось вернуться на Храмовую гору, которую онъ вновь укрѣпилъ (I Макк., 4, 59). Здѣсь

его сильно тѣснилъ Лизій (I Макк., 6, 51 и сл.). Однако, новыя осложненія въ Сиріи принудили послѣдняго отказатьсѣ отъ осады. Когда Іуда погибъ геройскою смертію, І. снова очутился во власти сирійцевъ. Тонатанъ, однако, вскорѣ отвоевалъ его обратно и, при преемникѣ Симонѣ, Акра наконецъ досталася Хасмонеямъ (I Макк., 13, 49 и сл.; ср. 14, 7). Въ фантастическомъ духѣ Флавій (Древн., XIII, 6, 6) рассказываетъ, что Симонъ распорядился не только срыть сирійскую твердыню, но и снести весь холмъ, на которомъ стояла Акра (надъ этимъ якобы работали безостановочно три года днемъ и ночью), такъ что эта мѣстность была совершенно сравнена съ землею и храмъ сталъ свободно возвышаться надъ окрестностями. Перв. кн. Маккавеевъ (значительно старѣйшая) не только ничего объ этомъ не знаетъ, но, напротивъ, какъ бы настойчиво подтверждаетъ (13, 39; 14, 7, 38; ср. 15, 28), что Акра продолжала существовать. Конечно, не можетъ быть сомнѣній, что сообщеніе Маккавейской книги достовѣрнѣе разсказа Флавія. Но изъ этого еще не слѣдуетъ, что можно отрицать всякую историческую основу за сообщеніемъ Флавія, тѣмъ болѣе считать его легковѣсною фидліею. Остается, впрочемъ, все-таки страннѣе, что въ I кн. Макк., 16, 20 совершенно не упоминается о крѣпости; кромѣ того, ни одно сообщеніе позднѣйшаго времени ничего не говоритъ о сильномъ укрѣпленіи, которое находилось бы на томъ мѣстѣ, гдѣ, какъ мы видѣли, слѣдуетъ искать Акру (ср. Guthe, въ Z. D. P. V., V, 321 sqq., и Schürer, Gesch., I, 154).—Какъ вытекаетъ изъ Перв. кн. Макк., 14, 37, Симонъ во время своего правленія живо интересовался укрѣпленіемъ города и Храмовой горы, потому что онъ поднялъ ограждавшія І. стѣны (ср. особенно Спр., 50, 1 и сл.).—Новую тяжелую осаду пришлось выдержать І. при сынѣ Симона, Іоаннѣ Гирканѣ, со стороны Антиоха VII Сидета. Послѣдній обвелъ вокругъ всего города валъ и ровъ и голодомъ пытался принудить жителей къ сдачѣ. Послѣ почти годовой осады Гирканъ былъ вынужденъ отдать городъ сирійцамъ (Древн., XIII, 8, 2 и сл.). Тогда была срыта часть городскихъ стѣнъ и укрѣпленій (Schürer, Gesch., I, 205). Лишь позже, когда Гирканъ свергъ сирійское иго и достигъ апогея своей славы, онъ оказался въ состояніи возстановить ихъ (I Макк., 16, 32).

Позднѣйшій періодъ Хасмонеевъ характеризуется несчастною внутреннею борьбою между партіями придворною и фарисейскою. Послѣдняя одержала верхъ при Аристовулѣ. Борьба братьевъ Аристовула II и Гиркана II въ большей своей части происходила въ І. (Древн., XIV, 1, 1 и сл.). Въ теченіе этого времени храмовая крѣпость Барисъ (позднѣйшая Антонія) осаждалась неоднократно, пока, наконецъ, въ дѣло не вмѣшались римляне, и Помпей въ 63 г. не явился къ стѣнамъ І. Городъ раскрылъ предъ нимъ ворота. Только сильная, неуступчивая партія удалилась на Храмовую гору, чтобы здѣсь защищаться. Тогда Помпею пришлось приступить къ осадѣ Храмовой горы. Флавій сообщаетъ (Древности, XIV, 4, 2), что съ западной стороны, т.-е. со стороны «Средняго» города, къ храмовой площади велъ мостъ, который, однако, былъ разрушенъ ранѣе прибытія римлянъ. Поэтому храмъ былъ доступенъ для нападений лишь съ сѣвера, притомъ только такимъ способомъ, что приходилось заполнить глубокій ровъ, прорытый на сѣверной сторонѣ долины; лишь такимъ

образомъ можно было придвинуть къ стѣнѣ осадныя орудія на достаточное разстояніе (Древн., XIV, 4, 2). Въ Юмъ-Кинпуръ, какъ разъ во время священнаго жертвоприношенія, котораго не желали прерывать набожные евреи, римляне проникли чрезъ брешь въ стѣнѣ на храмовую площадь и послѣ ужасной рѣзни овладѣли ею. Самъ Помпей всгупись въ Святая Святыхъ, но при этомъ пощадилъ храмъ и не присокнулъ къ его богатымъ сокровищамъ. Бывшее царство Хасмонеевъ было раздроблено на много частей, и І. отнынѣ остался столицею лишь небольшой области Іудеи, во главѣ которой Помпей поставилъ Гиркана II въ качествѣ первосвященника. Тогда подверглись разрушенію и стѣны І.—Александръ, сынъ Аристовула, пытался возстановить ихъ, но ему помѣшалъ въ этомъ Габиній (Іуд. война, I, 8, 2). Новое горе постигло городъ при Крассѣ, беззащитною разграбившемъ храмовую сокровищницу (Древн., XIV, 7, 1; Іуд. война, I, 8, 8). Вскорѣ затѣмъ Цезарь разрѣшилъ реставрировать стѣны беззащитнаго города. Это случилось ок. 47 г. при Антипатрѣ, котораго Цезарь назначилъ намѣстникомъ Іудеи (Древн., XIV, 8, 5; 9, 1; Іуд. война, I, 10, 3 и сл.). При вторженіи пареванъ въ Палестину, городъ снова сталъ ареною кровавыхъ столкновеній, особенно тяжелыхъ вследствие внутреннихъ неурядицъ (Іуд. война, I, 13; Древн., XIV, 3 и сл.). Результатомъ этой борьбы было то, что благодаря пареванамъ былъ назначенъ царемъ іерусалимскій первосвященникъ Маттатія-Антигонъ, послѣдній Хасмонеи. Его правленіе продолжалось, впрочемъ, весьма недолго. Ему положилъ конецъ Иродъ, объявленный римлянами царемъ Іудеи. Дважды (въ 39 и 37 гг.) онъ осаждалъ І. и только вторая осада отдала ему городъ. Борьба изъ-за І. была кровопролитна. Послѣ 40-дневнаго боя была штурмована первая стѣна (пригорода) и лишь спустя дальнѣйшіе 15 дней—вторая. Только послѣ продолжительной осады храмовая площадь и Барисъ очутились во власти Ирода и римлянъ (Древн., XIV, 16; Іуд. война, I, 18). Теперь лишь Иродъ «Великій» окончательно овладѣлъ Іудею. Въ правленіе очень любившаго пышность Ирода (37—4 до Р. Хр.) І., благодаря перестройкѣ и расширенію храма и его дворовъ, сооруженію грандіозныхъ новыхъ зданій въ городѣ и усиленію количества населенія, принялъ новый видъ, именно тотъ, который онъ имѣлъ во времена Ісуса (ср. Spiess, Das Jerusalem des Josephus, Berlin, 1881).—Если мѣстани неясное и запутанное описаніе, которое даетъ Флавій (Іуд. война, V, 4) о городѣ, и является главнѣйшимъ источникомъ для того, чтобы составить себѣ предстанленіе о тогданнемъ І., то нѣтъ недостатка и въ другихъ случайныхъ данныхъ, открывающихъ возможность возстановить картину І. того времени (отъ Ирода до разрушенія его Титомъ). Городскія стѣны были тогда тѣ-же самыя, какъ и въ періоды до и послѣ плѣна, и городъ поэтому занималъ свое прежнее пространство. Въ предѣлахъ самаго І. Иосифъ различаетъ двѣ части, Верхній и Нижній городъ или Акру (это имя возникло, вѣроятно, оттого, что названіе вышеупомянутой сирійской крѣпости Акры въ послѣдствіи перешло на весь кварталъ, въ южной части котораго послѣдняя была расположена; ср. Іудейск. война, I, 1, 4; V, 6, 1; Древн., XIV, 6, 2). По словамъ Флавія, первый лежалъ «гораздо выше и былъ равномерно продолговатъ», тогда какъ Нижній городъ «имѣлъ ту форму, которую имѣетъ луна въ промежутокъ

между фазами послѣдней четверти и полнолу-
 пия», т.-е., былъ изогнутъ. Итакъ, Верхній городъ
 приходится искать на болѣе высокой запад-
 ной, а Нижній — на болѣе низкой восточ-
 ной террасѣ западнаго городского холма. Какъ
 разъ насупротивъ ихъ, отдѣленная Тугороенъ-омъ,
 была расположена Храмовая гора. Двѣ стѣны
 (того-же направленія, что и древнія) окружали
 городъ. «Первая стѣна» начиналась, согласно
 Флавію, около Гиппика (ср. ниже), въ сѣв.-зап.
 части Верхняго города, и тянулась отсюда въ
 восточномъ направленіи мимо Киста (ср. ниже)
 къ западной стѣнѣ храма; съ другой стороны,
 эта-же стѣна, направляясь отъ Гиппика къ югу
 и затѣмъ сворачивая на востокъ, обрамляла
 южную половину западнаго и восточнаго город-
 скихъ холмовъ, примыкая у Офела къ юго-вост.
 углу храмовой площади. Изъ Перв. кн. Макк., 4, 59;
 10, 11 извѣстно, что и тогда, какъ, вѣроятно, уже
 въ болѣе древнее время, западный городской
 холмъ со всѣхъ сторонъ былъ окруженъ стѣною
 (восточная часть послѣдней тянулась по запад-
 ному склону Тугороенъ-а); изъ описанія Флавія
 вытекаетъ то-же самое: когда онъ сообщаетъ,
 что римляне при Титѣ, овладѣвъ Храмовую горою,
 должны были приступить къ настоящей осадѣ
 западнаго городского холма (Иуд. война, VI, 8),
 то, конечно, этотъ холмъ несомнѣнно со всѣхъ
 сторонъ былъ укрѣпленъ и невозможно, чтобы
 онъ былъ къ востоку открытъ и легко доступенъ.
 «Первая стѣна» была снабжена 60 башнями.
 Труднѣе точно опредѣлить направленіе «второй
 стѣны», имѣвшей 14 башенъ. Этотъ вопросъ, осо-
 бенно благодаря своей связи съ проблемою о
 подлинности традиціонной Голговы, нерѣдко раз-
 рѣшался самымъ неожиданнымъ образомъ. Иосифъ
 утверждаетъ только, что данная стѣна начина-
 лась у воротъ Геннать, которая находилась
 въ предѣлахъ «первой» стѣны, затѣмъ описывала
 кругъ около сѣверной части (Нижняго города) и
 заканчивалась у башни Антонія. Во всякомъ слу-
 чаѣ «ворота Геннать» т.-е. «Садовые ворота»
 не могутъ быть отнесены такъ далеко къ во-
 стоку, какъ это дѣлаютъ археологи, напр., Зепфъ,
 Менке, Фурреръ и нѣкоторые др. (по ихъ мнѣ-
 нію, ворота Геннать вели будто бы съ сѣвера
 въ южную часть Нижняго города). Противъ этого
 можно привести то возраженіе, что въ такомъ
 случаѣ на сѣверной сторонѣ Верхняго города
 образовалось бы не прикрытое стѣною значи-
 тельное пространство; а между тѣмъ изъ описа-
 ній осадъ I. при Иродѣ, Цестіи и Титѣ съ доста-
 точною ясностью вытекаетъ, что было невоз-
 можно напасть на Верхній городъ съ сѣвера,
 не проникнувъ предвѣрительно въ ту часть го-
 рода, которая была окружена второю стѣною. Со-
 гласно Флавію (Иудейск. война, V, 7, 3) ворота
 Геннать находились неподалеку отъ Гиппика,
 западной изъ трехъ башенъ, расположенныхъ у
 дворца Ирода. Что «вторая стѣна» примыкала
 далеко на западъ къ «первой», выясняется въ
 новѣйшихъ изслѣдованіяхъ. Благодаря раскопкамъ
 Православнаго Палестинскаго общества въ 1883 г.
 въ мѣстности къ востоку отъ церкви Гроба Го-
 сподня были обнаружены части стариннаго, вы-
 сѣченнаго въ дѣлственной скалѣ рва, къ которымъ
 примыкали остатки древнихъ стѣнъ, тянувшихся
 внутрь города. Шикъ правильно объяснилъ, что
 мы имѣемъ здѣсь дѣло со стѣнами второй стѣны,
 съ наружной стороны огражденной рвомъ. Къ
 этому присоединились затѣмъ дальнѣйшія откры-
 тія Шика, на основаніи которыхъ онъ, увидѣ-

тому, смогъ окончательно опредѣлить направле-
 ніе второй стѣны (ср. Z. D. P. V., VIII, 245 и
 сл.; XII; XIV, 41 и сл.; Luncz, Jerusalem, II,
 1888, 82 и сл.; Spiess, Z. D. P. V., XI, 46 и сл.).
 Такимъ образомъ, «вторая стѣна» начиналась у
 нынѣшней башни Давида (Фасаила) и направля-
 лась отсюда (съ загбомъ къ вост.) къ сѣверу
 (слѣдуя нынѣшней улицѣ Charet et-Mawazine)
 до самыхъ «Угловыхъ воротъ» (приблизительно
 тамъ, гдѣ находится католическій монастырь Св.
 Людовика); отсюда она принимала направленіе
 къ востоку (проходя сѣвернѣе у Muristan'a)—это
 бывшая «Широкая стѣна»—вплоть до «Эфраимовъ
 воротъ», отъ которыхъ снова направля-
 лась прямо на сѣверъ до «Старыхъ воротъ».
 Послѣдняя часть ея имѣла, какъ установлено
 Шикомъ (Z. D. P. V., VIII), нѣчто вродѣ крѣпости,
 куда вели изъ города ворота, порогъ которыхъ еще
 сохранился и который были расположены насуп-
 ротивъ «Эфраимовыхъ воротъ», нѣсколько от-
 ступая въ сѣверо-восточн. направленіи. Съ этимъ
 укрѣпленіемъ сопоставлялся упомянутый у Нех.,
 3, 7 «тронъ намѣстника по сю сторону Евфрата».
 Въ немъ, быть-можетъ, слѣдуетъ признать како-
 либо казенное (судебное) зданіе персидскаго на-
 мѣстника. Не исключается и возможность искать
 здѣсь «среднюю башню Сѣверной стѣны», о ко-
 торой говоритъ Флавій (Иудейск. война, V, 7, 4).—
 Отъ «Древнихъ воротъ» стѣна шла далѣе къ
 востоку, вплоть до «Рыбныхъ воротъ» и крѣпости
 Антонія, а затѣмъ тянулась вокругъ всей хра-
 мовой площади въ направленіи, которое было
 указано выше. Такимъ образомъ окончательно
 разрѣшается вопросъ о томъ, находилась ли
 традиціонная Голгова временъ Иисуса въ предѣ-
 лахъ или за предѣлами городскихъ стѣнъ. —
 Окруженный второю стѣною кварталъ, какъ и
 ранѣе, представлялъ собственно промышленную
 и торговую часть I. Поэтому Флавій (Древн.,
 XIV, 13, 3; Иуд. война, I, 13, 2) называетъ его про-
 сто рынкомъ. Тѣснѣе расположенныхъ здѣсь ба-
 заровъ были, навѣрно, улицы болѣе обширной
 южной части города (ср. Иуд. война, II, 15, 5).
 Однако, на массѣ узкихъ и неправильныхъ улицъ
 и переулковъ попадались въ достаточномъ числѣ
 общественныя, отчасти частныя зданія, выдѣ-
 лявшіяся своими размѣрами и вышностью. Рядъ
 подобныхъ дворцовъ возникъ еще за нѣсколько
 десятилѣтій до разрушенія города [сюда отно-
 сятся: дворецъ Грапты, родственника царя адиа-
 бенскаго Изата (Иуд. война, IV, 9, 11; дворецъ
 Елены, матери Монабаза адиабенскаго (Иуд.
 война, V, 6, 1) и дворецъ Агриппы и Береники
 (Иудейская война, II, 17, 6)], тогда какъ другія
 зданія были расширены и украшены; въ числѣ
 ихъ находилась также дворецъ Хаеменеевъ, пере-
 строенный Агриппою II (Древности, XX, 8, 11).
 Дворецъ этотъ былъ расположенъ около Киста
 (Древн., ук. м.; Иуд. война, II, 16, 3). Агриппа
 распорядился надстроить надъ этимъ грандіоз-
 нымъ зданіемъ этажъ въ видѣ башни, чтобы
 имѣть такимъ образомъ возможность обозрѣвать
 отсюда не только весь городъ, но и видѣть
 храмъ и его дворы. Священники, однако, лишили
 царя этого вида, соорудивъ высокую стѣну какъ
 разъ противъ дворца.—Наиболѣе грандіознымъ
 зданіемъ, послѣ храма, былъ дворецъ, въ кото-
 ромъ проживалъ Иродъ Великій (Древн., XV,
 9, 3; Иуд. война, I, 21, 1; V, 4, 4), возвыгнутый
 въ сѣв.-зап. части Верхняго города, въ томъ
 мѣстѣ, гдѣ нынѣ высится цитадель. Она назы-
 вается также «Крѣпостью Давида». Это укрѣпле-

ніе въ современном своемъ видѣ датируется отъ 14 вѣка; оно снабжено могучими стѣнами, когда-то вдобавокъ защищенными рвами. Грандіозное сооруженіе это было окружено достигавшими высоты 20 локтей стѣнами съ богато украшенными башнями. Стѣны окружали не только самый дворець, но и обширныя сады съ искусственными прудами и галлереями съ колоннадами для прогулокъ. Самый дворець представлялъ грандіозное зданіе, обѣ главныя части котораго—Кейсарейонъ и Агриппейонъ—по словамъ Флавія, значительно затмевали своимъ великолѣпіемъ даже храмъ. Огромныя столовыя, предназначавшіяся для нѣсколькихъ сотъ пирующихъ, равно какъ безчисленное количество другихъ помѣщеній, были убраны и украшены съ небывалою роскошью.—Къ этому царскому дворцу примыкали на сѣверѣ три наиболѣе могучихъ башни I, имено Гипника, Фасаила и Маріамны. Расположенною далѣе къ западу была «башня Гипникъ», которая нынѣ соответствуетъ той, которая иысится непосредственно къ югу отъ «Яффскихъ воротъ» (Z. D. P. V., I, 226 sqq.). Значительно обширнѣе и выше были расположенныя нѣсколько восточнѣе башни Фасаила и Маріамны, получившія свои названія отъ Ирода—первая въ честь его брата, павшаго во время войны съ парянами (Иуд. война, II, 3, 1), вторая—въ честь его (второй) супруги, внучки Гиркана II. Высоту первой башни Флавій опредѣляетъ въ 90, второй—въ 55 локтей. Башня Фасаила соответствуетъ нынѣ наиболѣе значительной башнѣ—Цитадели, находясь въ сѣв.-вост. углу послѣдней и нося названіе Давидовой. На высотѣ до 13—15 метр., если считать отъ дна рва, башня состоитъ изъ крупныхъ отесанныхъ каменныхъ глыбъ, пригнанныхъ другъ къ другу безъ посредства цемента; это—несомнѣнно довольно древнее основаніе, на которомъ покоится дальнѣйшее, болѣе новое сооруженіе въ 10 метр. вышины, изъ иного матеріала. Общая высота стараго зданія (включая сюда ту часть ея, которая нынѣ находится ниже поверхности земли) составляетъ 20,15 метр., ширина—21,5 или 17 метр., что почти соответствуетъ даннымъ Флавія, утверждающаго, что массивное основаніе башни Фасаила имѣло по 40 локтей длины, вышины и ширины (Иуд. война, V, 4, 3; ср. Schick, въ Z. D. P. V., I, 226 и сл.).—Изъ зданій, сооруженныхъ въ I. Иродомъ, должны быть, кромѣ того, еще отмѣчены: 1) театр, построенный правителемъ, льстившимъ римлянамъ и подражавшимъ ихъ обычаямъ, «вопреки обычаямъ евр. предковъ» (Древн., XV, 8, 1), въ священномъ городѣ; тутъ Иродъ устраивалъ грандіозныя пиршества. Изъ описанія возстанія противъ Сабина (Иуд. война, II, 3, 1; Древн., XVII, 10, 2) вытекаетъ, что этотъ театръ былъ расположенъ въ южной части Верхняго города. По Древн., XV, 8, 1, царь Иродъ построилъ также амфитеатръ, притомъ внѣ предѣловъ города. Шикъ нашелъ его къ юго-западу отъ источника Іова; ср. Quarterly Statement, за 1887 годъ, стр. 161 и сл.; 2) Ксистеръ, подъ которымъ имѣется въ виду колоннада, окружавшая обширную площадь (Иудейская война, II, 16, 3), предназначенную собственно для гимнастическихъ упражненій, но иногда служившую также для народныхъ собраний. Рядомъ съ Ксистеромъ Флавій упоминаетъ зданіе ратуши. Это, вѣроятно, было то мѣсто, гдѣ засѣдалъ Синедрионъ и куда былъ приведенъ изъ башни Антоніа ап. Павелъ послѣ заключенія его подъ стражу (Дѣян., XXII, 30;

ср. XXIII, 10), чтобы дать тамъ показанія (XXIII, 1 и сл.). Ксистеръ и ратуша находились по близости другъ отъ друга, въ непосредственномъ соседствѣ съ храмомъ, около первой стѣны (южнѣе ея; ср. Иуд. война, V, 4, 2 съ VI, 6, 2). Во всякомъ случаѣ, Ксистеръ былъ расположенъ по западному склону Тугороеона, насупротивъ юго-зап. стороны храмовой площади. Отсюда мостъ (такъ называем. Сводъ или Арка Вильсона; ср. ниже) велъ къ храмовой площади, къ нынѣшнимъ «Цѣпнымъ воротамъ» (Bab es-Silsele). Наврядъ ли ратуша находилась въ Тугороеонѣ, которое здѣсь очень тѣсно (ее искали тамъ, гдѣ нынѣ стоитъ зданіе судебныхъ учреждений, такъ назыв. Meshkeme). Что Тугороеонъ тутъ было въ тѣ времена еще довольно глубоко, доказали раскопки Вильсона, который лишь на глубинѣ 15 метровъ нашелъ основаніе западной (Иродовой) храмовой стѣны на материкѣ. Въ то время, какъ Іосифъ называетъ ратушу мѣстомъ собранія Великаго Синедриона, Мишна относитъ засѣданія послѣдняго въ одно изъ помѣщеній храма. Имя его, Lischkat ha-gazit, быть можетъ, объясняется, какъ «помѣщеніе у Ксистеръ» (Шюреръ). Въ такомъ случаѣ «ратуша», т.-е. официальное мѣсто засѣданій Верховнаго Совѣта, должна быть отнесена къ строеніямъ, расположеннымъ на западной сторонѣ храма Ирода (ср. Schürer, Theolog. Stud. u. Kritik, 1878, стр. 608 и сл.; idem, Gesch., II, 162 и сл. ср. также Buchler, Das Synedriion in Jerusalem, 1902, 5 и далѣе и Евр. Энци., т. VI, Гиллель). Перечисленныя зданія, сооруженныя Иродомъ, были всѣ закончены, когда царь, отчасти изъ желанія польстить національному чувству евреевъ, частью для удовлетворенія никогда не проходившей у него потребности въ постройкахъ и притомъ прекрасныхъ, приступилъ къ перестройкѣ храма и его дворовъ (ср. особ. Древн., XV, 11; Иуд. война, V, 5; Spiess Der Tempel zu Jerusalem während des letzten Jahrhunderts seines Bestehens, nach Josephus, Berlin, 1881). Это произошло на 18-мъ году его правленія (въ 20 г. до Р. Хр.). Постройка была вчерпѣ окончена и освящена чрезъ 9½ лѣтъ, т.-е. въ 10 г. до Р. Хр. Впрочемъ, еще въ теченіе ряда десятилѣтій (съ перерывами) продолжалась работа надъ этимъ грандіозно задуманнымъ и потребовавшимъ необычайныхъ рабочихъ силъ и огромныхъ денежныхъ средствъ зданіемъ, которое было закончено лишь за нѣсколько лѣтъ до разрушенія I. и своего собственнаго (ок. 64 г. послѣ Р. Хр.; ср. Іоан., II, 20). Самый храмъ былъ расширенъ и получилъ новую мраморную облицовку, богато украшенную золотомъ. Совершенно заново были устроены дворы храма. Площадь всего сооруженія была увеличена вдвое (Иудейск. война, I, 21, 1) какъ съ сѣвера, такъ и съ юга, а къ храмовой площади были присоединены одинаковой величины участки. Во всякомъ случаѣ площадь нынѣшняго Харама съ его стѣнами въ общемъ соответствуетъ пространству, которое занималъ храмъ Ирода. Пришлось создать могучія основанія, на которыхъ покоилось все сооруженіе (ср. Марк., XIII, 1). Эта стѣна, воздвигнутая Иродомъ, принадлежитъ къ числу наиболѣе грандіозныхъ среди всѣхъ извѣстныхъ сооруженій древности. Въ иныхъ мѣстахъ высота ея превышала 54 метра. Въ основаніе были положены огромныя каменные глыбы (нѣкоторыя изъ нихъ достигали 12 метровъ длины), со всѣхъ сторонъ гладко отесанныя; наружная сторона ихъ была отмѣчена выемкой въ 0,6 салт.

глубины и около 10 сант. ширины. Камни эти были пригнаны другъ къ другу безъ извести и настолько тщательно обработаны, что невозможно проникнуть въ мѣста ихъ скрѣпленія хотя бы тонкимъ лезвіемъ ножа. Древнѣйшія, несомнѣнно относящаяся еще къ временамъ Ирода части стѣны нынѣ находятся на глубинѣ 11—18 метр. подъ поверхностью почвы. На сѣверѣ храмовая площадь должна была простирается до средины долины, отвѣтвляющейся отъ низины Кидрона. Для того, чтобы здѣсь, гдѣ стѣна храма (какъ и на востокѣ) одновременно представляла внѣшнюю ограду города, въ достаточной степени защитить храмовую площадь на случай осады, естественная почвенная впадина подверглась искусственному углубленію и расширенію. Это было именно то «ущелье», о которомъ упоминаетъ Флавій и внутри котораго находился «ровъ» (Иуд. война, I, 7, 3; Древн., XIV, 4, 2). Остатокъ послѣдняго представляетъ, вѣроятно, нынѣшній Birket Israin (традиціонный прудъ Виезды). Внѣшній храмовой дворъ обнималъ пространство въ одинъ квард. стадій (185 метр.). Внутри его, идоло внѣшней стѣны, тянулись грандіозныя колоннады, изъ коихъ южная, такъ назыв. «Царская», была особенно красива. Оба внутреннихъ двора поднимались террасами надъ внѣшнимъ. Наконецъ на возвышенномъ мѣстѣ стояло во внутреннемъ, наиболее высокомъ дворѣ, здание храма, сіяя въ лучахъ полуденнаго солнца. Флавій (Древн., XV, 11, 5) упоминаетъ о воротахъ лишь въ зап. и южн. частяхъ внѣшняго храмового двора. Къ западу вело 4 воротъ: двое сѣверныхъ—въ кварталъ, окруженный второю стѣною, третьи—къ царскому дворцу, а наиболѣе южныя—въ «другой городъ», т. е. въ южную часть Нижняго города. Отъ послѣднихъ ступени вели въ Тугороеон; это нынѣшн. Bab el-Magharibe западной стѣны Харама (не смѣшивать съ такъ назыв. Мусорными воротами) къ югу отъ того мѣста, гдѣ нынѣ евреи молятся у стѣны. Въ настоящее время эти ворота доступны лишь изнутри; но съ наружной стороны видны ихъ высіящія на 3 метра надъ поверхностью почвы камни, нѣкогда образовавшіе пороги этихъ воротъ. «Царскія» ворота были расположены тамъ, гдѣ нынѣ находится «Цѣпныя ворота» (Bab es-Selsele) Харама.—Названная по имени открывшаго ее Вильсона арка опредѣляетъ мѣсто, гдѣ тогда велъ въ западную часть города мостъ чрезъ Тугороеон; это былъ путь, по которому приходилось пройти изъ храма ко дворцу Ирода. Но и на южной своей сторонѣ Ксисъ былъ связанъ при помощи моста съ храмовою площадью (Иуд. война, VI, 6, 2). Этотъ мостъ упирался въ юго-зап. уголъ послѣдней (тамъ, значитъ, также находились храмовыя ворота, Флавіемъ, впрочемъ, не упоминаемая), въ то мѣсто, гдѣ еще нынѣ—въ разстояніи 15 метр. сѣвернѣе юго-зап. угла стѣны Харама (здѣсь видны остатки стараго мостового быка)—расположена такъ назыв. арка Робинсона въ стѣнѣ Харама. Раскопки Уоррена привели здѣсь къ сводчатому сооруженію, на которое опирается быкъ моста. Западный конецъ моста еще не открытъ, хотя и были найдены остатки колоннады, которые, повидимому, относятся къ старому Ксису. Глубже, ниже арки Робинсона, были открыты слѣды болѣе древняго моста, который, по всей вѣроятности, когда-то соединялъ западную часть города съ дворцомъ Соломона. Тутъ были найдены также остатки древняго горнаго канала, на-

правлявшагося съ сѣвера къ югу и, вѣроятно, датирующаго отъ глубокой иудейской старины. Въслѣдствіе расширенія храмовой площади сѣв.-зап. оконечность послѣдней достигала какъ разъ того мѣста, гдѣ въ періодъ ранѣе стѣна высилась башня Меа и Хананеля и крѣпость Вира (ср. выше) и гдѣ, какъ уже было упомянуто, стояла, въ эпоху Маккавеевъ, крѣпость *Барисъ*. Послѣднюю соорудилъ Гиркавъ I, сынъ Симона (Древн., XVIII, 4, 3; ср. XV, 11, 4). Иродъ же расширилъ и укрѣпилъ ее (Древн., XVIII, 4, 3; Иуд. война, I, 21, 1; V, 5, 8). Вполнѣ соответствуетъ топографическимъ условіямъ заявленіе Флавія (Иуд. война, V, 5, 8), что эта крѣпость «стояла на достигавшемъ 50 футовъ высоты и со всѣхъ сторонъ крутомъ утесѣ», который, какъ говорятъ далѣе тотъ-же авторъ, Иродъ со всѣхъ сторонъ велѣлъ облицевать полированными камнями, чтобы сдѣлать твердыню еще недоступнѣе. Сама крѣпость высилась на 40 локтей надъ стѣною и была обставлена со всевозможною пышностью. Въ ней находились не только казармы и принадлежавшіе къ нимъ обширные дворы, но и множество роскошныхъ покоевъ, купаленъ, красиво убранныхъ портиковъ и т. п. Иродъ назвалъ ее *Антонією* (Antonia) съ чести своего друга, римскаго полководца Антонія. Здѣсь пребывалъ сильный гарнизонъ римлянъ, потому что это мѣсто господствовало одновременно надъ городомъ и храмовою площадью. Здѣсь-же слѣдуетъ искать и «Преторія», гдѣ Исусъ предсталъ предъ Пилатомъ.—Между тѣмъ, населеніе города замѣтно росло и вскорѣ предняя площадь, имъ занимаемая, оказалась недостаточною. По достовѣрнымъ исчисленіямъ Шика, населеніе I. въ періодъ ранѣе его разрушенія обнимало 200—250.000 душъ. Площадь города была тогда вдвое больше пространства, занимаемаго J. нынѣ (Lunz, Jerusalem, I, 83 и сл.; Z. D. P. V., IV, 211 и сл.). Къ сѣверу отъ второй стѣны возникъ новый обширный пригородъ, здание котораго, вѣроятно, не были особенно скупены. Повидимому, тамъ было много садовъ. По мѣрѣ роста этого пригорода и его населенія выяснялась также необходимость оградить и эту часть I. стѣною. Сооруженіе послѣдней началось лишь послѣ смерти Исуса, при Агриппѣ I (Иуд. война, II, 11, 6). Однако, Агриппа прервалъ начатую постройку изъ боязни предъ императоромъ Клавдіемъ, и она была окончена гораздо позже. Это была наиболѣе прочная изъ всѣхъ іерусалимскихъ стѣнъ. По удостовѣренію Тацита, она тянулась ломанными линиями, чтобы такимъ образомъ затруднить нападеніе и осаду. На ея сооруженіе пошли могучія каменные глыбы въ 10 локтей вышины и столько-же ширины и въ 20 локтей длины. Сама стѣна имѣла высоту въ 25 локтей и была укрѣплена, по преданію, 90 башнями (Иуд. война, V, 4, 2). Благодаря ей въ составъ города вошелъ еще одинъ холмъ, расположенный къ сѣверу отъ храмовой площади. Онъ назывался *Безетою*, что Флавій переводитъ чрезъ «Новый городъ», но что правильнѣе толковать, какъ «Мѣстность маслинъ» (еще понынѣ на плато къ сѣверу отъ I. имѣются группы этихъ деревьевъ). По его названію и весь пригородъ получилъ имя Безеты. Совершенно невѣроятно, чтобы эта «третья стѣна» доходила почти до верхней части Кидронской долины, какъ полагаютъ Робинсонъ, Шульцъ, Толберъ и нѣк. др. Противъ этого можно выставить рядъ вѣсскихъ возраженій: 1) топографическое состояніе, потому что на всеобщемъ обширномъ пространствѣ сѣверной части совре-

меннаго І. почти не встрѣчается слѣдовъ древнихъ строеній; зато нынѣшняя сѣверная стѣна І. (напр., близъ Дамасскихъ и въ направленіи Стефанскихъ воротъ, а также въ сѣв.-зап. углу близъ башни Псефина; ср. Z. D. P. V., I, 15 и сл.) есть несомнѣнные остатки таковыхъ. У Дамасскихъ воротъ встрѣчаются остатки упоминаемыхъ Флавіемъ (Иудейск. война, V, 2, 2) «*Женскихъ башенъ*», изъ которыхъ евреи обыкновенно дѣлали вылазки во время осады города Титомъ.— 2) Заявленіе Іосифа о томъ, что гробница Елены находилась въ разстояніи 3 стадій (Древн., XX, 4, 3), а Скопосъ въ разстояніи 7 стадій (Иуд. война, II, 19, 4; ср. V, 2, 3) отъ сѣверной стѣны.—3) Данныя у Флавія (Иуд. война, V, 3, 2—5) также предполагаютъ наличность довольно обширнаго пространства между третьєю стѣною и верхней частью Кидронской долины. Поэтому можно утверждать съ увѣренностью, что третья стѣна въ общемъ совпадала съ нынѣшнею сѣверною. Это подтверждается сохранившимися довольно значительными остатками древняго городского рва высѣченнаго въ скаль (Schick, въ Z. D. P. V., I, 15 и сл.). Съ этимъ вполне согласуется и описаніе у Флавія (Иуд. война, V, 4, 2) направленія третьей стѣны: она начиналась у Гиплика, т.-е. въ западной части нынѣшней цитадели, отсюда сворачивала на сѣверо-западъ къ башнѣ Псефина, затѣмъ, свернувъ на востокъ, насупротивъ гробницы Елены миновала Царскія пещеры, потомъ сворачивала у Угловой башни близъ т. наз. «Памятника шерстобита» къ югу и примыкала такимъ образомъ близъ Кидронской долины къ древней стѣнѣ.—*Башня Псефина*—красивое восьмугульное зданіе въ 70 локтей вышины — была наиболѣе высокою башнею городской стѣны; кромѣ того, она находилась на наивысшей точкѣ (свыше 790 метр.) стараго города. Съ верхушки ея открывался чудный видъ, по словамъ Флавія, вплоть до Средиземнаго моря. Это утверженіе нерѣдко вызывало скептическую улыбку, однако, новѣйшіе путешественники все-таки готовы вѣрить ему. Башня высилась на томъ мѣстѣ, гдѣ нынѣ (въ сѣв.-зап. углу города) видны остатки двухъ старыхъ башенъ, основанія которыхъ до сихъ поръ еще выдаются своими могучими камнями, снабженными каймою. Арабы называютъ ее Burdsch или Halat Dshalud (крѣпость Голааа; ср. Tobler, Topogr., I, 66 и сл.; Schick, l. c., 18 и сл. и табл. IV).— Подъ именемъ *Царскихъ пещеръ* слѣдуетъ разумѣть тѣ подземныя каменоломни, которыя получили это свое названіе, главнымъ образомъ, оттого, что преимущественно здѣсь добывался матеріалъ для построекъ, сооруженныхъ царями. Добываемый тутъ известнякъ нынѣ именуется у народа «царскимъ» (Meleki). Пещеры расположены къ востоку отъ теперешнихъ Дамасскихъ воротъ и распадаются на двѣ части, сѣверную и южную. Первая представляетъ нынѣшній гротъ Іереміи, южная—гораздо болѣе обширную т. наз. «хлопчатобумажную» пещеру, простирающуюся на разстояніи приблизительно 196 метр. подъ городомъ въ направленіи съ сѣвера къ югу. Наконецъ въ расположенномъ въ самомъ сѣверо-вост. углу города т. наз. Burdsch Laklak (Апстова башня) можно признать «*Угловую башню*» около Памятника шерстобита (что слѣдуетъ разумѣть подъ послѣднимъ, невѣстно).— Послѣ того, какъ Агриппа II окончилъ постройку храма, онъ, не желая оставлять множество людей безъ работы, повелѣлъ вымостить городъ

мраморомъ (Флавій, Древн., XX, 9, 7). Можно представить себѣ то грандіозное впечатлѣніе, которое производилъ раскинувшійся среди горъ на высотахъ І. съ его могучими стѣнами, безчисленными башнями, дивнымъ храмомъ, ослѣплявшимъ взоры зрителей, своимъ мраморомъ и золотомъ, дворцами и безчисленными домами. Однако уже чрезъ нѣсколько десятилѣтій городу было суждено превратиться въ груду развалинъ и мусора.

Послѣ смерти Ирода Великаго его область распалась на три части. Иудея (вмѣстѣ съ Самаріею и Галилеєю) отошла къ Архелая. Рядомъ съ нимъ фактическое правленіе сосредоточивалось въ рукахъ римлянъ. Уже въ 6 г. Архелай былъ смѣщенъ, Иудея же присоединена къ «провинціи», оставаясь подъ управленіемъ особыхъ прокураторовъ. Послѣдніе жили не въ І., но въ Кесарей; однако, особенно въ дни торжественныхъ праздниковъ, они являлись въ І., гдѣ поселились въ замкѣ Антоніи (въ т. наз. «Преторіи»). Послѣ смерти Ирода Агриппы I вся Палестина была включена въ составъ Сиріи и подчинена римскимъ прокураторамъ (въ 44 г.). Послѣдніе своимъ произволомъ систематически возбуждали и безъ того недовольныхъ иудеевъ къ возмущенію. Весною 66 г. (при Флорѣ) разразилась революція, которой уже суждено привести къ гибели города. Еще въ томъ-же году (въ октябрѣ) Цестій Галль вступилъ въ І., подожгъ пригородъ Базету, но послѣ неудачнаго нападенія на Храмовую гору удалился и во время своего отсутствія претерпѣлъ отъ послѣдовавшихъ за нимъ иудеевъ позорное пораженіе при Бетъ-Хоронѣ (Иуд. война, II, 19). Тогда Иеронъ отправилъ Веспасіана въ Палестину. Послѣдній сначала покорилъ Галилею и только-что собрался выступить въ Кесарей противъ І., какъ былъ провозглашенъ императоромъ (въ іюль 69 г.). Его сынъ Титъ принялъ на себя главное командованіе въ Палестинѣ и вскорѣ приступилъ къ осадѣ столицы. Городъ съ его могучими укрѣпленіями былъ бы въ состояніи оказать болѣе продолжительное сопротивленіе, если бы одно обстоятельство не оказалось вдвойнѣ благоприятнымъ римлянамъ, будучи въ такой-же мѣрѣ роковымъ для евреевъ. Осада началась въ срединѣ апрѣля, какъ разъ въ такое время, когда въ І., и безъ того уже переполненномъ жителями, собралось огромное число паломниковъ, явившихся туда по случаю праздника Пасхи. Городъ былъ въ достаточной степени снабженъ провіантомъ; когда же пришлось распределить запасы между двойнымъ или даже тройнымъ противъ обычнаго населеніемъ города, очень скоро обнаружился голодъ со всеми своими ужасными послѣдствіями. Еще болѣе губельными оказались для осажденныхъ не прекращавшіеся споры между отдѣльными партіями. Представляется очень правдоподобнымъ, что въ самомъ Іерусалимѣ, несмотря на виѣшнюю грозную опасность, происходила кровавая борьба трехъ партій: предводителя зелотовъ—Іоанна Гискальскаго, овладѣвшаго Храмовою горою, крайне фанатичаго и несдержаннаго Симона баръ-Гіора, занявшаго Верхній городъ, и приверженцевъ Элеазара, находившихся въ святилищѣ. Лишь послѣ того, какъ партія Элеазара была на Пасхѣ 70 г. уничтожена послѣ нападенія Іоанна, оставшіеся приверженцы различныхъ направленій рѣшили отнынѣ дѣйствовать сообща. Но судьба города быстро приближалась къ трагической развязкѣ.

Уже въ маѣ пала вѣшняя стѣна, а девять дней спустя Титъ овладѣлъ второю стѣною и вмѣстѣ съ тѣмъ старымъ пригородомъ. Затѣмъ послѣдовала осада Верхняго города и Храмовой горы. Первый защищалъ Симонъ, послѣднюю—Иоаннъ. Вначалѣ осадныя работы римлянъ были истреблены осажденными, но вскорѣ возникли новыя, лучше охраняемыя сооружеія. Въ іюлѣ римляне заняли и немедленно снесли крѣпость Антонію. Укрѣпленный храмъ былъ взятъ римлянами лишь 10 Аба (августъ), причѣмъ прекрасное зданіе святилища стало, вопреки желанію Тита, добычею пламени. Иоаннъ заперся въ еще незабитый римлянами Верхній городъ. 8 Элула (сентябрь) и онъ былъ завоеванъ. Всепожирающее пламя слѣдовало непосредственно за побѣдителями. Весь городъ былъ уравниенъ съ землею. «Посѣтитель едва повѣрилъ бы, говоритъ Флавій (Иуд. война, VII, 1, 1), что это мѣсто когда-либо было обитаемо». Только часть стѣны, которая должна была служить оплотомъ лагеря, оставленнаго гарнизону, была сохранена въ цѣлости; Титъ оставилъ также нетронутыми башни Гипника, Фасаила и Маріамны, дабы онѣ свидѣтельствовали потомкамъ, какъ сильнѣе былъ завоеванный имъ городъ. Въ воспоминаніе о блестящемъ триумфѣ Тита въ Римѣ—въ числѣ участвовавшихъ въ процессіи цѣбныхъ находились также Иоаннъ и Симонъ—была сооружена та триумфальная арка, которая сохранилась понинѣ; во внутренней сторонѣ ея видны несомнѣе римскими воинами трофеи семисвѣчникъ и столъ хлѣбовъ предложенія.

III. *Отъ 70 г. до Юліана Отступника.*—I. оставался необитаемою грудою развалинъ вплоть до 136 года (быть можетъ, до 130 года), когда императоръ Адрианъ послѣ полавленія возстанія Баръ-Кохбы велѣлъ соорудить въ этомъ мѣстѣ, отчасти изъ стараго матеріала, новый городъ, который получилъ названіе «Aelia Capitolina» и сохранилъ его вплоть до 8 в. (у арабскихъ писателей Пѣя). Императоръ построилъ чисто языческой городъ, снабженный всѣмъ, чего требовали римская жизнь и языческіе обычаи. На мѣстѣ прежняго храма высились капище Юпитера Капитолійскаго (отсюда прозвище «Capitolina»). Еще во времена Адриана тамъ, гдѣ вѣкогда были Святыя Святыхъ, стояла конная статуя императора Адриана. Городъ не былъ восстановленъ въ своихъ прежнихъ размѣрахъ. Только сѣверная стѣна слѣдовала направленію разрушенной стѣны прежняго I, а на югъ часть Храмовой горы и меньшая половина традиціоннаго Сіона остались неизрѣченными. Въ этомъ фактѣ уже Евсевій и Кирилль усмотрѣли исполненіе предсказанія Михи (3, 12): «Сіонъ будетъ вспаханъ, какъ поле». Проложенныя тогда улицы послѣдствіе наврядъ ли подверглись значительнымъ измѣненіямъ, такъ что планировка и размѣры современнаго I, какъ и въ періодъ Крестовыхъ походовъ, остались приблизительно тѣми-же, что и при Адрианѣ. Евреямъ (а также іудео-христіанамъ, но не христіанамъ изъ язычниковъ) подѣ страхомъ смертной казни было запрещено вступать въ священный городъ (ср. еще Justin., *Apologetica*, I, 47).—Съ Константина Великаго для I наступила новая эра. Тогда было восстановлено и его древнее имя. Нѣсколько позже «великій повтифийскій» Юліанъ Отступникъ (361—363) задумалъ отстроить іерусалимскій храмъ, но это ему не удалось.—Ср.: Ph. Wolff, *Jerusalem*, 3 Aufl., и въ *Z. D. P. V.*,

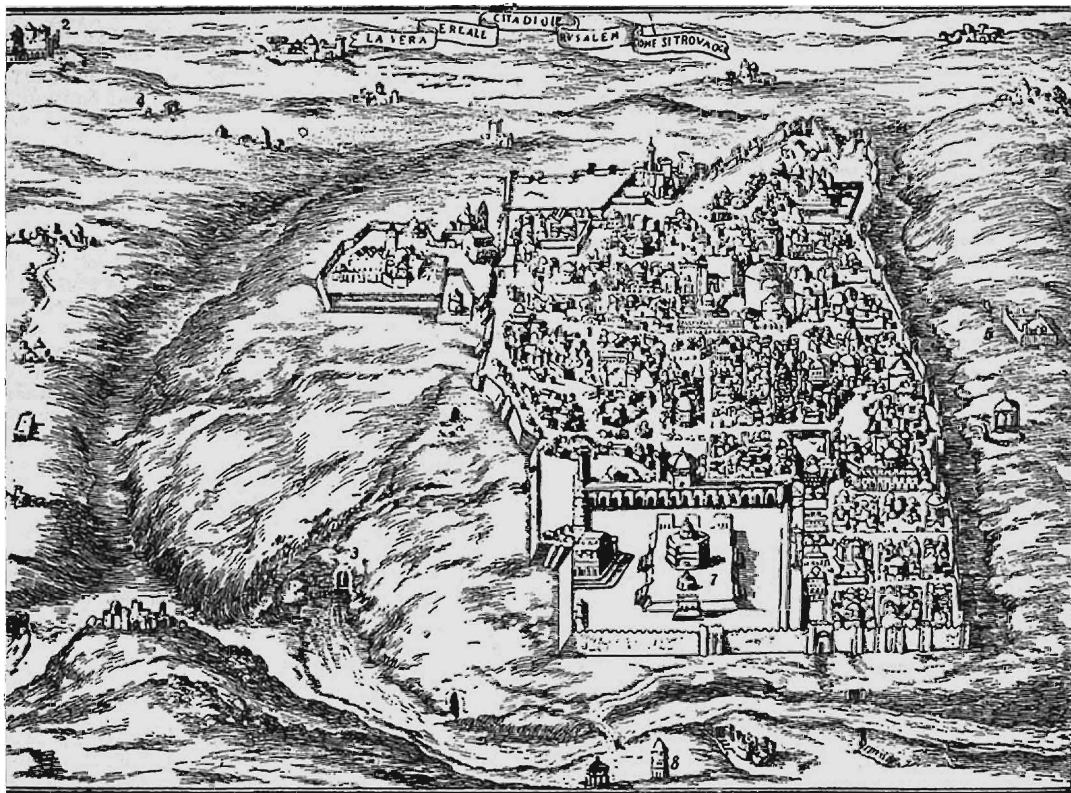
VIII, 6 sq.; C. Neumann, *Die heilige Stadt und deren Bewohner*, 1877; Ch. T. Drake, *Modern Jerusalem*, въ *Literary Remains*, ed. by W. Besant, 1877, 51 sqq., 176 sqq.; Ebers und Guthe, *Palästina*, I, 1883, 1 sqq.; Sandreczki, въ *Z. D. P. V.*, VI, 43 sqq.; E. Robinson, *Palästina*, Halle, 1841, I, 366 sqq., II, 1 sqq.; id., *Neue Untersuchungen über die Topographie Jerusalems*, Halle, 1847; idem, *Neue biblische Forschungen in Palästina*, Berlin, 1857, 211 sqq.; W. Krafft, *Die Topographie Jerusalems*, 1846; T. Tobler, *Denkblätter aus Jerusalem*, St. Gallen, 1853; idem, *Zwei Bücher Topographie Jerusalems u. seiner Umgebungen*, 2 B-de, Berlin, 1853—54; G. Unruh, *Das alte Jerusalem u. seine Bauwerke*, Langensalza, 1861; Sepp, *Jerusalem u. das Heilige Land*, 2 Aufl., 1873; K. Furrer, *et. Jerusalem*, въ *Schenkels Bibellexikon*. III; F. W. Schultz, *et. Jerusalem*, въ *Theol. Real-Encyclop.*, 2 Aufl., VI; *Zeitschr. des Deutschen Palästina-Vereins* съ 1878 г.; J. Fergusson, *An essay of the ancient topographie of Jerus.*, 1847; G. Williams, *The Holy City*, 2 ed., 1849; I. F. Thrupp, *Ancient Jerusalem*, Cambridge, 1855; I. F. Barclay, *Jerusalem*, Philadelphia, 1857; E. Pirotti, *Jerusalem explored*, 2 vol., London, 1864 (съ прекрасными рисунками); W. Besant and E. H. Palmer, *Jerusalem, the city of Herod and Saladin*, 1871.—Археологическія данныя на основаніи новѣйшихъ раскопокъ въ: *Palestine Exploration Fund, Quarterly Statements*, London, 1869 sqq.; W. Morrison, *The recovery of Jerusalem*, London 1871; idem, *Our work in Palestine*, London, 1873; Ch. Warren, *Underground Jerusalem*, 1877; idem, *Twenty-one years of work in the Holy Land*, London, 1866; Ch. Warren and Cl. R. Conder, *The survey of Western Palestine. Jerusalem*, London, 1884; Gyu le Stronge, *Palestine under the moslems*, London, 1890, 80 sqq. (извѣстія средневѣковыхъ арабскихъ писателей объ I.); Ch. R. Conder, *Jew. Enc.*, VII; Ch.—Bl., II, 2407—32; Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, III, 1317—96; G. Adam Smith, *Studies in the history and topographie of Jerusalem*, *Expositor*, 1903, I, 1—21, II, 122—135, III, 208—228; id., *Sion, the city of David*, *ibid.*, 1905, I; idem, *Jerusalem under David and Solomon*, *ibidem*, 1905, II, 81—102; idem, *Jerusalem from Rehobam to Hesekiah*, *ibidem*, 1905, III, 225—36, IV, 306—320, V, 372—388.—E. Nestle, *Zum Namen Jerusalem*, *Z. D. P. V.*, XXVI; A. Schlatter, *Zur Topographie u. Geschichte Palästinas*; I. Bliss, *Excavations at Jerusalem*, 1894—97, C. Mommert, *Topographie des alten Jerusalem*, I—II, 1903; III, 1905; C. Zimmermann, *Karten u. Pläne z. Topographie des alten Jerusalem*, Basel, 1876.—A. A. Олесницкій, *Святая Земля, Іерусалимъ и его окрестности*, 1875; его-же, *Судьбы древнихъ памятниковъ Св. Земли*, 1875; его-же: По вопросу о раскопкахъ 1883 года на русск. мѣстѣ въ Іерусалимѣ (*Зап. Имп. Русск. Археол. Общ.*, т. II); его-же, *Ветхозавѣтный храмъ (Прав. Палестинск. Сборн., вып. 13, СПб., 1889)*; П. Н. Кондаковъ, *Археологическое путешествіе по Сиріи и Палестинѣ*, 1904; Ю. Вишперъ, *Іерусалимъ и его окрестности временъ Іисуса Христа* (2-е изд., Москва, 1886). Огромный топографическій, историческій матеріалъ имѣется также въ многочисленныхъ томахъ «Палестинскаго Сборника», съ 1882 г. издаваемого Императорскимъ Православнымъ Палестинскимъ Обществомъ. [По статьѣ профессора F. Mühlau, въ *Riehm*, H. W. V., I, 692—722 съ дополн.]

IV. Отъ арабскаго владычества до середины 19 в.— Одинъ арабскій писатель (Mudshir al-Din) сообщаетъ, что когда Абдъ аль-Меликъ строилъ знаменитую мечеть Омара (691), онъ пользовался услугами 10 евр. семействъ, которыя были освобождены отъ налоговъ; когда, однако, число евреевъ вскорѣ увеличилось, Омаръ изгналъ ихъ. Другое преданіе, по арабскимъ источникамъ, гласитъ, что первоначальное положеніе храма было указано Омару апостоломъ Кабомъ (Zeitschr. d. Deutschen Palästinavereins, XIII, 9 и сл.). Еврейскіе же источники—анонимное письмо въ «Ozar Tov» (79, 13) и Исаакъ Хело (1333)—передаютъ, что оно было указано старымъ евреемъ, подъ условіемъ, что Омаръ сохранитъ Западную стѣну. Bar-Hebraeus (Chronicon Syriacum, 108) утверждаетъ, будто между Омаромъ и иерусалимскимъ патриархомъ Софроніемъ было условлено, чтобы евреи не жили въ городѣ. Въ первой половинѣ 10 в. былъ учрежденъ или реорганизованъ иешива, что и явствуетъ изъ титула «Rosch ha-Jeschiba», прилагаемаго Бенъ-Меиру, быть-можетъ, самимъ Саадіей-гаономъ (Schechter, Saadyana, 18). Бенъ-Меиру, повидимому, собралъ вокругъ себя большой и маленький синедрионы (Rev. ét. juiv., т. 44, стр. 239). Географъ Аль-Мукадаси (985) жалуется, что христіане и евреи играютъ въ I. преобладающую роль (изд. Goeje, 167), а одинъ персидскій путешественникъ середины 11 в. сообщаетъ, что христіане и евреи пріязняютъ сюда молиться. Согласно лѣтописи Ахимааца, Палтіель, визирь Аль-Муизза (вторая половина 10 в.), пожертвовалъ 1.000 динариевъ въ пользу בית המדרשׁ или בית המדרשׁ, Абелей Ционтъ (см.) (термины, которымъ неправильно обозначаютъ, однихъ караимовъ, жившихъ въ I.). Караимъ Сагль б. Мацліахъ (нач. 11 в.) нашелъ здѣсь немногихъ евреевъ и умоляетъ своихъ собратьевъ, гдѣ бы они ни находились, вернуться въ I.; онъ говоритъ о женщинахъ, которыя оплакиваютъ городъ на евр., персидскомъ и арабескомъ языкахъ, особенно на Масличной горѣ въ мѣсяцахъ Таммузъ и Абъ (Harkavy, Meassef Nidachim, № 13). Во второй половинѣ 11 в. обращались съ религиозными запросами изъ Германіи въ I. (Monatsschrift, т. 47, 344). Подъ 1031 г. упоминается иешивотъ; въ 1046 г. во главѣ его находился Соломонъ б. Юда; по взятіи города сельджуками (1077) иешивотъ былъ перенесенъ въ Тиръ (см. Гаоны, Евр. Энци., VI, 174). Въ 1099 г. городъ былъ взятъ крестоносцами, которые учредили Иерусалимское королевство. Въ документахъ, относящихся къ этому времени (Regesta regni Hierosolymitani, изд. Rührich'омъ, 109) упоминается улица «Judairia», а въ 1156 году нѣкій Петръ Еврей присягнулъ на вѣрность королю Балдуину III. Евр. источникъ сообщаетъ, что евреи не только собирались въ синагогѣ («Mikdash Meat»), но и на Масличной горѣ, въ праздники Суккотъ и Гошана Рабба, каковой обычай засвидѣтельствованъ другими источниками. Въ 1140 г. I. посѣтилъ Иегуда Галеви и, согласно преданію, сочинилъ передъ его стѣнами «сиду»». Вениаминъ Тудельскій (1173) описываетъ I., какъ небольшой городъ, заселенный яковитами, армянами, греками, франками и георгианцами; 200 евреевъ (по новому изданію путешествія Вениамина—4 семейства, что правдоподобнѣе) жили на окраинѣ города подъ «башней Давида»; мѣстная красильня арендовалась ежегодно евреями. По Петахти, бывшему здѣсь немного позже, въ I. жилъ лишь одинъ еврей,

платившій большую подать. Оба путешественника описали самый городъ; Вениаминъ, между прочимъ, перечислил ворота—Авраама, Давида, Сиона и Иегошафата, а также ворота Милосердія; о послѣднихъ Петахтя приводятъ старое преданіе, что они не могутъ быть открываемы, пока Шехина, ушедшая чрезъ нихъ изъ города, не возвратится тѣмъ-же путемъ. Хотя о нихъ часто говорится, какъ объ однихъ воротахъ, но это въ сущности двое воротъ въ восточной стѣнѣ храма (нынѣ Золотыя ворота)—ворота Покаянія и ворота Милосердія, первая для счастливыхъ, вторыя для несчастныхъ (см. Западная стѣна). Позднѣйшіе арабы употребляли эти-же названія и многіе евр. рассказы говорятъ о безуспѣшныхъ попыткахъ арабовъ открыть ворота. Саладинъ, завоевавшій I. въ 1187 г., пригласилъ евреевъ вернуться въ Палестину. Въ 1211 г. въ Палестину отправились свыше 300 раввиновъ изъ Англии и Франціи, а прибывшій годомъ раньше въ I. Самуиль б. Симонъ сообщаетъ о субботнихъ молитвахъ на Масличной горѣ. Поэтъ Алхаризи, посѣтившій I. въ 1218 г., видѣлъ здѣсь упомянутыхъ раввиновъ; онъ говоритъ объ евреяхъ, прибывающихъ въ большомъ числѣ, прачемъ жалуется на господствовавшія среди нихъ несогласія (Tachkemoni, гл. 27, 28, 46 и 47).—Въ теченіе 13 в. I. мѣнялъ нѣсколько разъ своихъ владѣтелей. Въ виду нашествія татаръ (1260) иерусал. евреи должны были бѣжать. Прибывшій въ I. въ авг. 1267 г. Нахманидъ нашелъ только двухъ братьевъ—красильщиковъ, которые по субботамъ и праздникамъ собирали единовѣрцевъ изъ окрестныхъ мѣстностей для богослуженія (ср. письмо къ сыну въ Schaar ha-Gemul). Нахманидъ реорганизовалъ общину; въ день Нового года 1268 г. богослуженіе состоялось въ новой синагогѣ, вполнѣдгвн прозванной Churbat Rabbeu Jehuda Nechasisd, во дворѣ направо отъ нынѣшней синагоги. Она находилась близъ сионскихъ воротъ, которыя вели къ традиционнымъ могиламъ царей иудейскихъ и называлась, повидимому, «Midrasch ha-Rambal». Палестина находилась тогда подъ мягкимъ владычествомъ Египта, вслѣдствіе чего иерусалимская община возросла. Нахманидъ основалъ иешивотъ и насадилъ въ I. каббалу. Къ нему пріѣзжали ученики со всѣхъ концовъ діаспоры; наиболѣе выдающимися среди нихъ были комментаторъ и лексикографъ р. Танхумъ, который, впрочемъ, быть можетъ, находился въ I. еще ранѣе Нахманида, такъ какъ былъ свидѣтелемъ нашествия татаръ (ср. Бахеръ, Aus dem Wörterbuch d. Tanchum, 1903, 11). Со смерти Нахманида (1270) иешивотъ потерялъ притягательную силу. Эстори Фархи, бывшій въ I. въ 1322 г., даетъ въ своемъ «Kaftor wa Fegash» археологическое описаніе города, который, по его мнѣнію, занимаетъ три парасаги въ длину. Фархи упоминаетъ о гробницѣ Хизкіи, внутри стѣнъ I., на сѣверѣ, и шатрѣ, построенномъ Давидомъ для аронъ-кодеша (ковчегъ), который, какъ предполагается, еще находился на мѣстѣ, прозванномъ «Храмомъ Давида», къ югу отъ горы Моріи; на сѣверо-западѣ находились синагога и евр. кварталъ. Городъ I., по его мнѣнію, выше горы Моріи и, слѣдовательно, выше упомянутой синагоги. Еще одно описаніе города дается въ письмѣ Исаака Хело изъ Арагоніи (1333). Онъ называетъ общину I. значительной; большинство ея членовъ приюмили изъ Франціи (вѣроятно плѣнные въ виду вышеупомянутые раввины); мно-

гіе были красильщиками, портными и сапожниками, кушцами и лавочниками; нѣкоторые занимались медициной, астрономіей и математикой, большинство же изучало Тору, живя на средства общины. Исаакъ Хело говоритъ о 4 воротахъ: Rasmim (Милосердія) на востокъ, ведущія къ Масличной горѣ, гдѣ находится евр. кладбище; ворота Давида, ведущія къ долині Рэфаймъ на западъ, ворота Авраама на сѣверѣ, ведущія къ царскимъ гробницамъ и къ пещерѣ или гроту Іереміи, и ворота Сіона на югъ, ведущія къ горѣ Сіонской, къ долині Гиннома и къ рѣчкѣ Шилоа. Когда число ашкеназскихъ евреевъ въ Іерусалимѣ увеличилось, нѣкій

папа запретилъ судовладельцамъ—а такими являлись преимущественно венеціанцы—доставлять евреевъ въ І.—Внутренняя жизнь іерусалимскихъ евреевъ представляла въ то время мало отраднато. Укоренившіеся съ давнихъ временъ туземные и итальянскіе евреи всячески притѣсняли вновь прибывшихъ нѣмецкихъ единовѣрцевъ. Фискальный гнетъ усилился благодаря жадности султана Каитъ-бея и его должностныхъ лицъ. Коренной евр. элементъ, который управлялъ евр. дѣлами, облагалъ податью большей частью нѣмецкихъ евреевъ. За правильное поступленіе податей была отвѣтственна коллегія изъ пяти лицъ съ «вице-нагидомъ» во главѣ. Нѣмецкіе евреи



Планъ Іерусалима, приблиз. 1600 г.

4. Еврейскій кварталъ. 2. Виолеемъ. 3. Силоамскій источникъ. 4. Могила Рахили. 5. Могила царей. 6. Дворецъ Ирода. 6. Мечеть Омара. 8. Авессаломова могила. (Изъ кн. Bernardino Amico, «Trattato della Terra Santa», Флоренція, 1620).

Исаакъ га-Леви основалъ для нихъ іешиву. Хотя сефард. евреи составляли отдѣльную общину, всё, однако, евреи молились въ одной синагогѣ. Прибывшій въ 1437 г. Илія изъ Феррары былъ избранъ главнымъ раввиномъ; его рѣшенія соблюдались въ Сиріи и Египтѣ.—Во второй половинѣ 15 в. распространился слухъ что іерусалим. евреи приобрѣли гору Сіона, разрушили построенныя на ней зданія и купили также Св. Гробъ. Фактически евреи получили отъ властей разрѣшеніе построить на горѣ Сіонской синагогу, но такъ какъ это мѣсто граничило съ владѣніями францисканскаго ордена, монахи обратились къ папѣ съ жалобой, что евреи готовы завладѣть даже Св. Гробомъ, въ виду чего

были вынуждены удалиться изъ города, оставивъ женъ и дѣтей безъ средствъ къ жизни. Изъ 300 отцовъ семейство стали едва 70. Запривилы общины, желая сохранить расположеніе властей, стали продавать больницы, синагогальную утварь, книги и даже свитки Торы, высоко цѣнившіеся въ Европѣ (ср. письмо общины отъ 1456 г. въ Sammelband, Mekize Nirdamim, 1888, 46). Старшины издали постановленіе («takkanah») — «въ случаѣ смерти члена общины, не оставившаго завѣщанія, средства его поступаютъ въ пользу общины, исключая, если покойный вступилъ въ соглашеніе со старшинами общины». Такъ какъ въ І. пріѣзжали большей частью старики, то нерѣдко происходили недо-

разумѣнія. Беззастѣнчивое хозяйничанье старшинъ привело къ тому, что лучшіе элементы ушли изъ І. Такъ, уважаемый Натанъ Шолаль переселился въ Египетъ, гдѣ сталъ «нагидомъ». Мешудламъ изъ Вольтерры, посѣтившій городъ въ 1481 г., нашель въ немъ 10,000 магометанъ и 250 евр. семействъ. «Ворота Милосердія, говорить онъ, находятся на 4 локтя надъ землей и на 2 локтя подъ ней»; онъ торжественно повѣствуетъ, что Девятаго Аба, когда евреи уходятъ молиться близъ мѣста, гдѣ находился храмъ, свѣтъ угасаетъ; изъ 12 воротъ во дворъ храма 5 были закрыты; упомянутыя выше ворота Милосердія и трие другихъ, слѣды которыхъ сохранились, были построены мусульманами. Дома обширны и красивы; интересно, что авторъ даетъ названіе «Горы Сиона» той возвышенности, на которой стоялъ храмъ (Luncz, Jerusalem, I, 206, 7). Онъ упоминаетъ въ качествѣ парнеса общины р. Иосифа де-Монтаня Ашкенази и въ качествѣ его замѣстителя р. Якова б. Моисей. Главнымъ раввиномъ состоялъ Шаломъ Ашкенази. Обычай посылать «шелихимъ» (пословъ) за пожертвованіями сталъ, повидному, съ тѣхъ поръ регулярнымъ явленіемъ. Проповѣдникъ Обады Бергиноро (см.), несмотря на предостереженія Шолала о худыхъ нравахъ въ І., отпразднелъ гуда; своимъ проповѣданіемъ онъ благотворно воздѣйствовала на старшинъ, перемѣнившихъ свое отношеніе ко вновь прибывшимъ евреямъ. Въ двухъ его письмахъ, отъ 1488 и 1489 г., онъ рисуетъ положеніе евреевъ, которыхъ нашель всего 70 семействъ, жившихъ въ тяжелыхъ условіяхъ; число женщинъ въ 7 разъ превышало число мужчинъ; община была сильно задолжена; даже украшенія свитковъ Торы были проданы. Евреи жили не только на «Евр. улицѣ», но и на Сионѣ. Бергиноро особенно интересовался ашкеназскими евреями, которымъ принадлежали всѣ дома вокругъ синагоги.—Въ связи съ изгнаніемъ евреевъ изъ Испаніи и Португаліи (конецъ 15 в.) въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ евр. населеніе І. возрасло до 1,500 чел. Анонимный авторъ, который прибылъ къ Бергиноро въ 1495 г., едва могъ найти помѣщеніе въ городѣ. Ремесленникамъ, за исключеніемъ золотыхъ дѣлъ мастеровъ, трудно было найти занятіе. Евреи вносили тогда подушную подать въ размѣрѣ 1½ дукатовъ. Близъ евр. квартала были ворота, ключъ къ которымъ находился въ рукахъ евреевъ. Дома, построенные изъ камня и кирпича, имѣли пять—шесть помѣщеній. Тотъ-же авторъ упоминаетъ «Midrasch» короля Соломона (т. е. мечетъ Аксу) близъ синагоги, и сообщаетъ, что евреямъ было запрещено посѣщать его; далѣе онъ указываетъ, что І. по размѣру вдвое превосходитъ городъ Анкону и что понадобилось 6 часовъ, чтобы обойти городъ. Евреи находились тогда въ хорошихъ отношеніяхъ съ мусульманами, что не было обычнымъ явленіемъ; по крайней мѣрѣ, улемы (мусульманское духовенство) иногда проявляли фанатизмъ; такъ, синагога Нахманида была разрушена по ихъ настоянію (позже разрѣшили отстроить ее).—Изгнанники съ Пиренейскаго полуострова образовали новую общину—Adat Sefardim, что заставило ашкеназовъ организоваться болѣе прочно; евреи изъ Сѣверной Африки образовали третью общину—Adat ha-Maagarim; прежние же жители представленные, такимъ образомъ, самимъ собою, образовали Adat ha-Moriskos или Mustaribim. Эти 4 общины пользовались одной синагогой. Позже евреи, го-

ворящіе по-арабски, присоединились къ сефардамъ, такъ что остались всего 2 общины—ашкеназовъ и сефардовъ. Египетскій нагидъ Шолаль дважды, въ 1509 и 1517 г., издалъ для общинъ постановленія («takkanoth»), которые были занесены на доску въ стѣнѣ синагоги.—Въ 1517 г. турки завоевали Сирию и Египетъ; Селимъ I упразднилъ должность «нагида» въ Египтѣ, и Шолаль переселился въ І. Онъ много сдѣлалъ для общинъ и учредилъ 2 іешивота, куда стекались ученые Палестины. Шолаль также постановилъ, что еврей не долженъ вызывать единоувѣрца въ мусульманскій судъ, исключая случая, когда онъ трижды вызывалъ его въ beth din и отвѣтчикъ не являлся; онъ запретилъ пить на площади у гробницы пророка Самуила; диспуты не должны происходить въ синагогахъ. Шолаль началъ регулировать «халукку» и ввелъ такъ наз. «mischmoroth» (стражи). Султанъ Сулейманъ I началъ отстраивать городскія стѣны; башня Давида также была реставрирована. Сулейманъ ни въ чемъ не стѣснялъ евреевъ, за что его благодарилъ авторъ «Jichus ha-Aboth» (1659, 1785), прибывшій въ І. въ 1522 г. изъ Венеціи. Онъ сообщаетъ, между прочимъ, что существовалъ особый рынокъ для евреевъ, продававшихъ пряности. Авторъ, жившій въ «домѣ Пилата», описываетъ синагогу Нахманида съ ея красивыми мраморными колоннами; единственное окно находилось въ дверп на западной сторонѣ, такъ что синагога и днемъ искусственно освѣщалась. Евр. населеніе состояло изъ 300 семействъ; кромѣ того, было болѣе 500 вдовъ. Помимо Исаака Шолала, авторъ называетъ врача р. Давида ибнъ-Шошанъ, какъ главу сефардской общины, и р. Израила, какъ главу ашкеназовъ. Въ 1523 г. въ І. провелъ 5 недѣль Давидъ Реубени, утверждавшій, что мусульмане показали ему пещеру подъ скалой въ Великой мечети. Онъ говоритъ о двухъ возвышенностяхъ; на одной изъ нихъ, Сионѣ, погребенъ Давидъ, а на второй расположенъ І. Послѣ Шолала (ум. въ 1525 году) должностъ главы евреевъ занималъ Леви ибнъ-Хабибъ (см.), который старался примирить различныя группы іерусалимскаго еврейства. Нѣкоторое смятеніе было внесено явленіемъ Соломона Молхо (1529). Многіе стали постыться, ожидая наступленія конца. Вліяніе Молхо было, однако, уничтожено Ибнъ-Хаббиномъ. Онъ выступилъ также противъ попытки Якова Бераба (см.) снова ввести ординацію на раввинство (semicha) въ Палестинѣ. Число евреевъ, особенно ученыхъ, все увеличивалось. Матеріальное положеніе евреевъ вообще улучшилось, благодаря наплыву купцовъ изъ Італіи, но ученые изнемогали отъ недостатка въ средствахъ; многіе дома, служившіе цѣлямъ благотворительности, были проданы. Это особенно подчеркивается въ двухъ письмахъ нѣкоего р. Израила къ Аврааму изъ Перуджин (Sammelband Mekize Nirdamim, 1888, 26). Только золотыхъ и серебряныхъ дѣлъ мастера, ткачи и сапожники могли находить заработокъ; остальные евреи разносили товары по окрестностямъ города. Большинство ученыхъ были сефарды. Въ разныя времена были сдѣланы попытки засавить ученыхъ вносить, кромѣ поголовнаго налога, также другія подати; bene ha-jeschibah (члены іешивота) издали соответствующее постановленіе въ 1509 г. (появлялось въ 1547, 1566 и 1596 г.). Ибнъ-Хаббу, умершему въ 1553 г., наследовалъ Давидъ ибнъ-Аби-Зимра. Не бывъ въ состояніи уменьшить фискальныя требованія казны, онъ со многими

другими въ 1567 г. оставилъ городъ и переселился въ Сафедъ. Въ 1586 г. муфтии заявили, что синагога Нахманида была раньше мечетью, и ее пришлось очистить. Тогда сефарды построили синагогу, нынѣ К. К. Talmud Torah; ашкеназы также построили синагогу близъ старой закрытой (какъ полагаютъ, нынѣшняя синагога Menaschem Zion).—О плачевномъ состояніи общины свидѣтельствуется, между прочимъ, то, что сафедскій раввинъ Моисей Алшехъ хлопоталъ въ Венеціи и въ другихъ городахъ о помощи іерусалимскимъ евреямъ. Въ 1596 г. было постановлено, что херемъ угрожаетъ всѣмъ, кто будетъ сообщать властямъ имена состоятельныхъ ученыхъ.—Положеніе улучшилось въ началѣ 17 вѣка. Въ 1621 г. въ І. прибылъ извѣстный каббалистъ и раввинъ Исаія Горовицъ съ группой ашкеназовъ, которые теперь стали вліятельнымъ элементомъ въ общинѣ. Благодаря Горовицу начала притекать денежная помощь изъ Праги; но пять лѣтъ спустя онъ вмѣстѣ съ другими вынужденъ былъ бѣжать въ Сафедъ отъ вымогательствъ пашы. Попытка (1623) отдѣлить сефардскую халуку отъ ашкеназской встрѣтила сопротивление властей. Губернаторъ Мохаммедъ ибнъ Фарухъ (1625—27) на столько притѣснялъ население поборами, что многие бѣжали въ нещеры въ окрестностяхъ города. Евреи жаловались властямъ въ Дамаскъ, откуда былъ присланъ кади для наблюденія за пашой. Но и это не помогло. Нѣкоторые изъ старшинъ подверглись пыткамъ за ихъ жалобу въ Дамаскъ. Іер. кади также вымогалъ у евреевъ деньги, угрожая превратить синагогу въ мельницу. Наконецъ Ибнъ-Фарухъ былъ смѣщенъ (1627). Отчетъ объ этихъ притѣсненіяхъ и вымогательствахъ, подъ заглавіемъ «Chorboth Jeruschalaim», былъ составленъ іерусалимскими раввинами и посланъ въ Венецію. (напечатанъ въ 1636 г.; ср. Steinschneider, Cat. Bodl., № 3547). Особая депутация была отправлена въ Европу для сбора пожертвованій въ пользу іерусалимскихъ евреевъ; ашкеназская община фактически распалась вслѣдствіе бѣгства Горовица; оставшіеся немногіе члены общины присоединились къ сефардамъ. Въ письмѣ, посланномъ тогда-же евреямъ въ Персію, было сказано, что только 144 еврея могли остаться жить въ городѣ, такъ какъ лишь за это число возможна была уплата подушной подати. Сохранилось также письмо одного неизвѣстнаго путешественника изъ Карпи къ сыну; онъ нашелъ въ І. многихъ представителей извѣстныхъ итальянскихъ семействъ, напр., Моисея Финчи и Моисея изъ Урбино; евреи должны были носить турецкое платье, отличающееся отъ мусульманъ только тѣмъ, что они носили шапку, похожую на «саррелло»; община была обременена долгами; существовали 2 синагоги—маленькая, ашкеназская, съ Горовицомъ во главѣ, и большая, сефардская, близъ которой находился beth ha-midrash; имѣлась также небольшая синагога караимовъ, которыхъ всего было 20 душъ; евреевъ, по мнѣнію автора, было 2.000; онъ описываетъ достопримѣчательности города и особенно Западную стѣну, гдѣ евреямъ разрѣшалось собираться. Онъ говоритъ о молитвахъ, произносимыхъ при посѣщеніи стѣны (нынѣшнія молитвы подъ заглавіемъ «Schaare Dimah» составлены только въ началѣ 19 в. в. Самуиломъ). Въ 1635 году переселился въ І. изъ Смирны Соломонъ Алгази, родоначальникъ выдающейся семьи. Среди ученыхъ того времени можно назвать Самуила Гармпзона, Моисея Га-

ланте и Якова Хагиса. Для послѣдняго ливорнскіе братья Вега устроили особый бетъ-га-мидрашъ; среди его учениковъ были Моисей ибнъ-Хабибъ и Иосифъ Алмосино. Караимъ Самуилъ б. Давидъ, посѣтившій І. въ 1641 г., сообщаетъ, что караимская синагога, основанная Анаомъ, настолько ушла въ землю, что туда вели 20 ступеней. Другой караимъ, Моисей б. Илія га-Леви, посѣтивъ городъ въ 1654 г., описываетъ ту же синагогу, какъ весьма красивую. Въ теченіе 17 в. изъ Европы постоянно прибывали новые поселенцы. Матеріальное положеніе общины ухудшилось послѣ преслѣдованій эпохи Хмѣльницкаго, такъ какъ временно прекратился притокъ средствъ изъ Польши. Въ 1690 г. въ Іерусалимъ прибыла толпа приверженцевъ секты «благочестивыхъ» (chasideim) съ вождемъ Іудой Хасидомъ во главѣ; они остановились въ Dair Sikanaji, каковое мѣсто стало называться «Churbat Rabbi Judah he-Chasid». Однако Іуда умеръ три дня спустя. Его приверженцы оказались безъ всякихъ средствъ къ жизни. Моисей га-Когевъ, глава ашкеназовъ, отправился съ Исаакомъ изъ Слуцка въ Европу собирать деньги въ ихъ пользу; одинъ Франкфуртъ на М. далъ 128.000 піастровъ (25.600 гульден.), а Мецъ—5.000 гульд. Особую поддержку оказалъ еще банкиръ Самсонъ Вертгеймеръ. Въ книгѣ «Schaalu Schelom Jeruschalaim» (1716) Гедалья изъ Семеча, прибывшаго въ І. вмѣстѣ съ Іудой Хасидомъ, описана синагога «хасидовъ», вокругъ которой находилось 40 евр. домовъ. Когда назначался новый паша, евреи давали ему 500 галеровъ на три года и добавочный бакшишъ за каждый вновь строящійся домъ. Евреямъ было запрещено продавать туркамъ вино или другіе напитки; немногіе имѣли лавки; въ общемъ они очень бѣдствовали.—Въ 18 в. евреи подвергались разнымъ притѣсненіямъ со стороны властей; такъ, одинъ паша запретилъ имъ носить бѣлое платье по субботамъ; тюрбаны должны были быть черного цвѣта; обязывали проходить мимо мусульманина по лѣвой сторонѣ. Въ 1721 г. произошелъ погромъ; ашкеназская синагога была разграблена мусульманами; жилища въ Dair Sikanaji были отняты. Число ашкеназ. евреевъ уменьшилось; въ теченіе 18 в. они уже не составляли особой общины. Изъ 1.000 евреевъ, жившихъ въ І. около середины этого столѣтія, большинство были сефардами; они имѣли (1758) 8 іешиботъ; кромѣ того, существовалъ каббалистическій іешиботъ р. Шаломъ Мизрахи изъ Йемана.—Когда Наполеонъ І. прибылъ въ Палестину (1798), евреямъ стали обвинять въ томъ, что они его поддерживаютъ. Ожидая смерти, они, съ Мордехаемъ Алгази во главѣ, собрались молиться у Западной стѣны, но Наполеонъ не подошелъ къ городу. Положеніе общины въ то время было особенно плачевно, и главный раввинъ Іошъ Тобъ Алгази отправился въ Европу за пожертвованіями. Въ началѣ 19 в. въ І. переселились евреи, бѣжавшіе отъ чумы въ Сафедъ; порою они одѣвались, какъ сефарды, дабы не навлекать на себя ненависти мусульманъ. Въ числѣ около 20 лицъ они основали «Adat (общину) Aschkenasim Peruschim». Около 1817 году они уже имѣли собственный іешиботъ.—Съ 1832 до 1840 года І. былъ подъ владычествомъ Египта; въ то время городъ посѣтили многіе ашкеназы изъ Россіи. Положеніе ученыхъ было бѣдственно. Р. Авраамъ Соломонъ Сорефъ при помощи русскаго и австрійскаго консуловъ получилъ разрѣшеніе египетскихъ властей построить опять «Churbat rabbi Jehuda he-

Chassid». Новый бетъ га-михрашъ «Menachem Zion», болѣ павѣстный подъ именемъ «Bet ha-Midrash ha-Jaschen», былъ обновленъ въ 1837 г. Въ томъ-же году въ I. произошло легкое землетрясеніе, болѣ сильное въ Сафедѣ и Тивериадѣ, откуда многие евреи тогда переселились въ I., гдѣ еще понынѣ вспоминаютъ годовщину этого событія. Дамасское дѣло (см.) привело въ Палестину Кремье, Альберта Кона и Монтефиоре (послѣдній посѣтилъ I. еще въ 1827 г.), которые обратили вниманіе на жалкое существованіе іерусал. евреевъ, и тогда среди ашкеназовъ и сефардовъ возникла мысль о привлеченіи евреевъ къ обработкѣ земли. Раввинъ Авраамъ Хаймъ Гагинъ (1842) первый принялъ титулъ «хахамъ-баши». Онъ появлялся на улицѣ въ сопровожденіи 10 солдатъ, назначенныхъ для поддержанія порядка и охраны его личности. Общинное управленіе было организовано слѣдующимъ образомъ: общій комитетъ (מנהל) изъ 80 ученыхъ и свѣтскихъ подъ предсѣдательствомъ вице-хахама-баши; духовный комитетъ (מנהל) изъ семи ученыхъ, избираемыхъ общимъ совѣтомъ, и «матеріальный» комитетъ (מנהל) изъ 8 членовъ, также избираемыхъ общимъ комитетомъ.—Ср.: кромѣ указанной въ текстѣ литературы: Guy le Strange, Palestine under the moslems, 1890; Besant a. Palmer, The History of Jerusalem, 1888; J. R. Sepp, Jerusalem und d. heilige Land, 2-ое изд. 1873; Rührich, Gesch. d. Königreichs Jerusalem, 1898; разныя статьи въ Jerusalem A. Luncz'a, I—VIII; Schwarz, Tebutot Ha Arez (лучшее изд. Luncz'a, Іерус., 1890; Solomon b. Menachem, Zikkaron bi Jeruschalaim (о синагогахъ, школахъ, гробницахъ и т. д.), 1876; J. M. Solomon, Bet Jakob (объ ашкеназской синагогѣ), 1877; Löb Urenstein, Tal Jeruschalaim (объ обычаяхъ іерус. евреевъ), 1877; Schibbe Jerusalem, изд. Баруха, Ливорно, 1785; Sefer chibbat Jerusch., 1844; Farchi, Kaffor wa Ferach, 2-ое изд., 1902; Frumkin, Eben Schemuel (объ евр. ученыхъ въ I.) 1894; idem, Masse Eben Schemuel, 1871; Carmoly, Itinéraires de la Sainte Terre; Gurland, Ginze Israel; Grätz, Gesch. d. Jud., VI, VII, VIII и сл. passim. [По статьѣ Gottheil'a, въ Jew. Enc., VII, 130—140].

Г. Вторая половина 19-го и начало 20 вѣка.— Въ 1856 г. въ I. прибылъ писатель и общественный дѣятель Людвигъ-Августъ Франкель съ цѣлью основать тамъ, согласно желанію г-жи Лемель въ Вѣнѣ, элементарную общеобразоват. школу для евр. дѣтей. Къ этому времени евр. община въ I. насчитывала всего 5.700 челов., при общемъ населеніи города въ 18.000 ч. Большинство евр. населенія составляли сефарды (4.000 чел.), и въ ихъ рукахъ находилось управленіе всеми общинными дѣлами. Евр. населеніе ютилось въ грязныхъ и низкихъ домикахъ внутри города, въ такъ назыв. евр. кварталѣ, и жило въ крайней бѣдности и нуждѣ; ремесленниковъ среди нихъ было всего 150 чел. (25 портныхъ, 15 сапожниковъ, 10 пекарей, 30—40 винодѣловъ, 12 столяровъ, 8 кузнецовъ, 5 ювелировъ и т. д.), торговцевъ и лавочниковъ — 50 чел., меламадовъ и писцовъ—45 чел. Остальная часть населенія не имѣла опредѣленныхъ занятій и жила исключительно на счетъ «халукки», ежегодные доходы которой достигали 65.000 руб.; этой суммы не хватало и община терпѣла крайнюю нужду. Пришлось закрыть единственную талмудъ-тору, поглощавшую 4.000 рублей ежегодно, и продать ея зданіе за 19.000 рублей (въ этомъ зданіи

впослѣдствіи открылась больница Ротшильда). Сефардская часть мѣстной общины получала изъ суммъ «халукки» 25.000 руб., остальная часть падала на долю ашкеназовъ. Послѣдніе дѣлились на слѣдующія группы: 1) перушимъ—770 чел., получавшихъ 19.000 руб.; 2) волянскихъ хасидовъ—430 чел. (община ихъ основалась въ I. въ 40-хъ гг.), получавшихъ 7.500 руб.; 3) австрійскихъ хасидовъ—145 чел.—4.300 р.; 4) хасидовъ «хабадъ» (חב"ד)—90 чел., основались въ I. въ 20-хъ гг.)—2.250 р.; 5) польскихъ евреевъ—145 чел. (основали свой «колелъ» въ 1848 году)—4.750 руб.; 6) выходцевъ изъ Голландіи и Даніи; обосновались въ 1850 г.), получавшихъ 3.100 руб. Большая часть суммъ попадала въ руки кучки общинныхъ заправилъ, которые держали въ полномъ себѣ подчиненіи остальную массу населенія, отличающуюся крайне невысокимъ воспитаніемъ, отличавшуюся крайне невысокимъ воспитаніемъ своей пастыи кимъ уровнемъ культурности (перѣдки были случаи перехода въ христіанство подъ влияніемъ агитации разныхъ миссіонеровъ).

Община насчитывала 36 іешиботовъ и множество хедеровъ, гдѣ главнымъ предметомъ изученія были Талмудъ и его комментаріи. Франкель въ 1856 г. основалъ школу Лемелия, которая въ первые годы своего существованія мало чѣмъ отличалась отъ другихъ талмудъ-торъ. Въ 1864 г. открылась женская школа имени Эвелины Ротшильдъ. Къ тому времени еврейская община насчитывала 10.000 чел., вслѣдствіе чего евреи, главнымъ образомъ ашкеназы, начали селиться внѣ городской стѣны, по дорогамъ въ Хебронъ и Яффу. Еще въ 1858 году Моисеемъ Монтефиоре былъ купленъ на средства нью-орлеанскаго купца Іуды Туро участокъ земли внѣ города по Хебронской дорогѣ, который былъ засроенъ и позже заселенъ 20-ю евр. семьями (1860). Постепенно за черту города начали высеяться новыя семьи, и, такимъ путемъ, образовался за городской стѣной, у Яффскихъ воротъ рядъ кварталовъ, концентрировавшихся вокругъ зданія больницы Меира Ротшильда (основ. въ 1858 г.) и женской школы Эвелины Ротшильдъ.—Въ 1864 г. произошло отдѣленіе ашкеназской общины отъ сефардской, что постепенно подготовлялось уже въ теченіе многихъ лѣтъ, главнымъ образомъ изъ-за развитія въ языкѣ и обычаяхъ. Официально, для правительства, во главѣ общины стояли сефарды и изъ ихъ среды выбирался хахамъ-баши или «ришонт-де-Ціонъ», но фактически ашкеназская община управлялась вполне самостоятельно.—Періодъ 60-хъ и 70-хъ годовъ ознаменовался быстрымъ ростомъ интереса къ I. со стороны самыхъ широкихъ слоевъ еврейства діаспоры. Десятками и сотнями начали переселяться въ I. евреи изъ Западной и Восточной Европы, Алжра, Марокко, Сѣв. Сиріи и Йемена. Приѣзжали преимущественно старики съ цѣлью прожить въ священномъ градѣ остатокъ дней своихъ, но вмѣстѣ съ ними нерѣдко прибывали и ихъ семьи. Возросъ интересъ къ I. и со стороны христіанъ. Различныя европейскія державы, добываясь вліянія въ Турціи, начали посылать въ I. своихъ миссіонеровъ, строить церкви и подворья, открывать больницы, приюты и школы, устраивать свои почтовые отдѣленія. Англійское общество

«Palestine Exploration Fund» принялось за исторически-археологическое исследование страны и своими раскопками пролило свѣтъ на многія темныя мѣста палестинской и—въ частности—иерусал. исторіи.—Въ 1870 г. Грецомъ и М. Готшалкомъ былъ открытъ спроческій домъ, субсидировавшійся франкфуртской общиной и объединившійся затѣмъ (въ 1885 г.) со школой Лемела. Въ 1879 г. англійская миссія устроила больницу специально для евреевъ. Въ томъ-же году нѣсколькими иерусалимскими евреями основана земледѣльская колонія «Петахъ-Тиква». Къ этому времени евр. население возросло уже до 14.000 душъ. Въмѣстѣ съ наступившимъ промышленнымъ оживленіемъ всей Палестины ожилъ и І., появились новыя отрасли промышленности и торговли, открылись банкирскія конторы (еврейскій банкъ г. Валеро), почтово-телеграфныя учрежденія и гостиницы. Въ 1882 г. открылъ свою первую школу Alliance Israélite, и съ этого времени І. вступаетъ въ тѣсную связь съ общественной жизнью европейскаго еврейства. Развившееся въ 80-хъ годахъ палестинфильское движеніе ставитъ І. въ центрѣ чалній и стремленій широкихъ слоевъ еврейства всего міра, основываются многочисленныя общества, имѣющія задачей культурное и экономическое преслѣпаніе І. Евр. население быстро возрастаетъ (въ 1891 году—25.322 чел.), открываются новыя школы, благотворительныя учрежденія, библиотеки. Подъ косвеннымъ влияніемъ палестинфильской и—со средины 90-хъ годовъ—сіонистской агитаціи возрастаютъ также суммы халукки, достигая колоссальной цифры въ миллионы франковъ. Начинаютъ появляться сотни туристовъ, тысячи богомольцевъ разныхъ исповѣданій, иностранныя консульства возводятъ новыя грандіозныя постройки и все это—въ общей сложности—придаетъ Иерусалиму обликъ большого промышленнаго и культурнаго центра. Мѣняется и внѣшній видъ города: улицы замощиваются, овраги засыпаются, появляются новыя зданія по образцу европейскихъ, регулируется водоснабженіе и реформируются на болѣе совершенныхъ началахъ городское управленіе и полиція. Въ 1893 г. І. соединяется желѣзной дорогой съ Яффою и получаетъ такимъ образомъ доступъ къ морю. Въ 1898 г. городъ посѣтилъ германскій императоръ Вильгельмъ II, который тутъ-же принялъ въ аудіенціи Герцля. Слѣдствіемъ визита императора явилось усиленіе нѣмецкаго элемента въ городѣ и вмѣстѣ съ тѣмъ сильный ростъ торговли и промышленности. Къ началу 20 в. І. насчитываетъ уже 60.000 душъ населенія, среди нихъ 40.000 евреевъ. Въ 1904 году открывается первая школа «Hilfsverein'a», за ней слѣдуетъ еще рядъ школъ и дѣтскихъ садовъ. Въ томъ-же году открываетъ свои дѣйствія отдѣленіе Англо-палестинскаго банка (Евр. Колон. Банкъ), которое вноситъ свѣжую струю въ атмосферу экономической жизни иерусалимскаго еврейства. Въ 1906 г. возникаетъ художественно-промышленная школа «Бедалель» (см.), доставляющая заработокъ сотнямъ бѣдняковъ-евреевъ. Къ этому-же времени относится основаніе новыхъ евр. кварталовъ за чертой города, открытіе «Бетъ-Амъ»—народнаго дома, упроченіе центральной библиотеки «Бейтъ Неэмагъ» (см. Евр. Энци., IV, 45—47) и ряда другихъ просвѣдательныхъ учреждений. Къ начавшимъ выходить въ свѣтъ въ 1870 г. ортодоксальной газетѣ «Хабацелетъ» и въ восьмидесятыхъ годахъ—«Гадицъ»

и «Гашкафа» (ред. Бенъ-Іегуда) прибавилась третья газета «Гахеруть»; открылись новыя типографіи и появляются въ свѣтъ новыя книги («Іерушалаимъ» и «Луахъ-эрецъ-Израель», Луца). Въ самомъ управленіи еврейскими общинами намѣчаются реформы и создается нѣкоторый контроль надъ распределеніемъ «халукки».

Современный Иерусалимъ. Топографія.—Современный І. состоитъ изъ двухъ частей: стараго города, окруженнаго довольно высокой каменной стѣной и границами своими почти совпадающаго съ І. Давида и Соломона, Ирода I и Агриппы, и новаго города, раскинуващагося за чертой городской стѣны. *Старый городъ* расположенъ на возвышенности, представляющей собою отроги Іудейскихъ горъ и достигающей въ своихъ двухъ вершинахъ, Сіонъ и Моріи, высоты 800 метровъ надъ уровнемъ моря. Съ востока возвышенность эта отдѣляется долиной Кидрона (Ваді-Ситти-Маріамъ) отъ Масличной горы, къ западу и югу она переходитъ въ долину, которая, начинаясь въ сѣверо-западной части города, поворачиваетъ затѣмъ на югъ и подъ названіемъ Гинномъ (Ваді Рабабе) соединяется на юго-востокъ съ долиной Кидрона. Мѣсто соединенія, пзвѣстное подъ именемъ Биръ-Эюбъ, является наиболѣе низменнымъ по положенію во всемъ городѣ. Мѣсто, на которомъ былъ построенъ старый городъ, не представляло собою ровной площади, а прорѣзывалось множествомъ мелкихъ долинъ, изъ которыхъ въ настоящее время сохранилась только одна, извѣстная у Флавія подъ именемъ Тиропейонъ или долины сыроваровъ. Она дѣлится старый городъ на двѣ части—юго-западную и юго-восточную. Въ послѣдней находится возвышенность Сіона и здѣсь сохранились остатки храма. Стѣна, окружающая старый городъ, имѣетъ около 12 метровъ въ высоту и была построена въ 1536—1539 гг. султаномъ Сулейманомъ Великолѣпнымъ. Въ ней имѣется восемь воротъ, которыя нѣкогда запирались на ночь, а теперь стоятъ всегда открытыми. На западѣ расположены Яффскія ворота (арабск. Бабъ-эль-Халиль), у которыхъ расходятся дороги въ Хебронъ и Яффу. Возлѣ этихъ воротъ въ 1898 году для проѣзда германскаго императора въ стѣнѣ была пробита широкая брешь. Сѣвернѣе Яффскихъ воротъ расположены ворота Абдуль-Гамида (Бабъ-Абдуль-Гамидъ), пробитыя въ 1889 году. Далѣе идутъ Дамасскія ворота (Бабъ-эль-Амудъ, въ евр. источникахъ—«Шааръ-Сихемъ»), у которыхъ начинается дорога въ Сихемъ, Иродовы (арабск. Бабъ-эль-Загире—ворота розъ), на востокъ—Св. Стефана (Бабъ-Ситти-Маріамъ), Золотыя ворота (Бабъ-эль-Дагиріе), нынѣ закрытыя; на югѣ—ворота Могребиновъ (Бабъ-эль-Могарибе) и Сіонскія (Бабъ-неби-Даудъ). Старый городъ раздѣляется на 4 квартала улицей, идущей отъ Яффскихъ воротъ на востокъ до площади храма, и улицей, идущей съ сѣвера на югъ—отъ Дамасскихъ до Сіонскихъ воротъ. Юго-западный кварталъ называется Армянскимъ, сѣверо-западный—Христіанскимъ, сѣверо-восточный—Мусульманскимъ, юго-восточный—Еврейскимъ. Особо, на самомъ востокѣ, между мусульманскимъ кварталомъ и городской стѣной, лежитъ такъ назыв. Площадь храма (Харамъ-эль-Шерифъ). У самыхъ Яффскихъ воротъ, на границѣ Армянскаго квартала, находится городская цитадель (Эль-Кала), ошибочно называемая башней Давида. Фактически она—постройка 14 в. и расположена на мѣстѣ бани, которая упоминается у Фла-

вія, какъ пощаженная Титомъ отъ разрушенія. Въ *Христіанскомъ кварталѣ* находятся (на югѣ) Патріаршіи прудъ (Биркетъ-Хаммамъ-эль-Батракъ), который упоминается Флавиємъ подъ названіемъ Амигдалонъ и прорытіе котораго приписывается царю Хизкии, и площадь Муристанъ, на которой во времена крестоносцевъ были построены главныя христіанскія зданія, а теперь расположено новый базаръ. Въ сѣверной своей части Муристанъ прилегаетъ къ храму Гроба Господня и къ ряду улицъ, сходящихся къ этому храму. Въ *Армянскомъ кварталѣ*, позади цитадели, расположено рядъ европейскихъ учреждений между ними австрійская почта и еврейскій Англо-палестинскій банкъ. *Мусульманскій кварталъ* ограничиваетъ площадь храма съ сѣвера и запада и юго-восточной своей частью, такъ наз. «кварталомъ мограбиновъ», отдѣляетъ Евр. кварталъ отъ площади храма и Западной стѣны (מִזְרָחַ לְיְהוָה), которая, такимъ образомъ, выходитъ на мѣстность, населенную не-евреями. *Еврейскій кварталъ* содержитъ въ себѣ главныя синагоги I. и старѣйшія евр. благотворительныя учреждения. На первомъ мѣстѣ стоитъ знаменитая «Хурба» или «Хурбатъ Іегуда-Гехасидъ»; она принадлежитъ общинѣ ашкеназимъ-іерушимъ. Затѣмъ слѣдуетъ «синагога Нисана Бака», съ крыши которой хорошо виденъ весь дворъ храма. Тутъ-же, почти у самой городской стѣны, расположены еврейскія больницы «Виккуръ-Холимъ» и «Мисабъ-Ладахъ». Площадь храма (Харамъ-эшъ-Шерифъ—священная ограда) представляетъ ровную, почти горизонтальную мѣстность, имѣющую форму неправильнаго четырехугольника. Западная сторона его тянется на протяженіи 490 метр., восточная 474 метр., сѣверная—321 метр. и южная 283 метр. Площадь окружена каменной оградой, которую прорѣзаютъ 12 воротъ: восемь—на западѣ, три на сѣверѣ и упомянутыя выше Золотыя ворота на востокѣ, въ городской стѣнѣ. Почти въ самомъ центрѣ Харамъ возвышается Омарова мечеть (Куббетъ-эс-Сахра), одна изъ главныхъ святынь мусульманскаго міра. Противъ восточной двери мечети стоитъ навильонъ Куббетъ-эль-Сильселе, или Мехкеметъ Даудъ, на мѣстѣ котораго, по арабскому преданію, нѣкогда находилось зданіе верховнаго еврейскаго судилища. На южной сторонѣ Харамъ высится мечеть Эль-Акса, извѣстная у евреевъ подъ названіемъ «синагоги Соломона» (מִזְבֵּחַ שְׁלֹמֹה). Юго-восточный уголъ Харамъ представляетъ пустое пространство, подъ которымъ тянутся обширныя подземелья, извѣстныя подъ именемъ «Соломоновыхъ конюшенъ». Въ оградѣ Харамъ, между Омаровой мечетью и Эль-Аксой, находится такъ наз. «Западная стѣна» (см.), мѣсто плача евреевъ. Она имѣетъ въ длину 48 метровъ и въ вышину 18 метр. и состоитъ изъ 24 рядовъ большихъ каменныхъ глыбъ, поросшихъ мхомъ и кустарникомъ. Стѣна эта, по преданію, является остаткомъ большой стѣны, окружавшей еврейскій храмъ. — Улицы стараго города кривыя и узкія и часто идутъ уступами. Только въ послѣдніе годы главныя изъ нихъ замощены каменными плитками и регулярно освѣщаются. Зданія все въ старомъ арабскомъ стилѣ, съ куполообразными или плоскими крышами и полукруглыми сводами. Матеріаломъ для построекъ служатъ песчаникъ и кирпичъ.

Новый городъ возникъ во 2-й половинѣ 19 в. Раньше вся мѣстность, лежавшая за город-

ской стѣной, особенно на сѣверо-западѣ, представляла совершенную пустыню, гдѣ часто рыскали шапки бедуиновъ и стаи шакаловъ и гиенъ, наводившихъ страхъ на проѣзжихъ. Первыми въ новомъ городѣ расселились различныя миссіонерскія конгрегаціи, выстроившія прекрасные дома въ европейскомъ стилѣ. Затѣмъ за черту города начали выселяться и евреи, и такимъ образомъ—въ настоящее время по всѣмъ тремъ дорогамъ—въ Хебронъ, Яффу и Сихемъ—раскинулись многочисленныя еврейскія кварталы (מִזְרָחַ). По свѣдѣніямъ календаря Лунца, въ 1898 г. такихъ кварталовъ имѣлось 46, съ общимъ количествомъ домовъ — 3034. Главные изъ нихъ слѣдующіе: По Яффской дорогѣ: «Нахалатъ-Шибеа» (160 домовъ), «Эбенъ-Израэль» (126 д.), «Махане-Іегуда» (162 д.); налѣво отъ Яффской дороги: «Махане-Израэль» (30 д.—кварталъ евреевъ-могребиновъ), «Мишкенотъ-Израэль» (103 д.), «Мазкеретъ-Моше» (130 д.), «Огель-Моше» (110 д.), «Шибатъ-Цеддекъ» (209 д.); направо отъ Яффской дороги: «Ветъ-Давидъ» (10 д.), «Ветъ-Авраамъ» (30 д.); по дорогѣ къ «Меа-Шеаримъ» (къ сѣв.-западу): «Меа-Шеаримъ» (300 д.—самый большой изъ евр. кварталовъ), «Рехоботъ» (179 д.—поселеніе бухарскихъ евреевъ); по дорогѣ въ Хебронъ: «Мишкенотъ-Шаананимъ» (20 д.) и «Лемитъ-Моше» (130 д.). Первый изъ этихъ кварталовъ почти прилегаетъ къ вокзалу Іерусалимо-Яффской желѣзной дороги. Наконецъ, по дорогѣ въ Сихемъ расположены кварталы: Нисана Бака (120 д.), «Эшель-Авраамъ» (120 д.), а на склонѣ Масличной горы пріютился кварталъ, выстроенный спеціально для бѣднѣйшей части населенія, подъ названіемъ «Эзратъ-Индахимъ» (130 дом.). Кромѣ упомянутыхъ 46 кварталовъ, отдѣльнымъ евреямъ принадлежитъ много домовъ въ различныхъ мѣстахъ Новаго города. Большинство зданій, выстроенныхъ евр. благотворительными и просвѣтительными обществами, также расположено въ Новомъ городѣ, главнымъ образомъ, по Яффской дорогѣ, между зданіями русской миссіи и «Меа-Шеаримъ». Въ окрестностяхъ города разбросано не мало памятниковъ еврейской старины. Такъ, къ востоку отъ городской стѣны, у самаго подножія Масличной горы (на самой Масличной горѣ) расположены теперь еврейское кладбище, кармелитскій и русскій монастыри) высятся памятники Авесаломъ (אֲבִישָׁלוֹם) и гробница пророка Зехаріи. Къ сѣверу отъ города, по Сихемской дорогѣ, видѣются пещеры «Калба-Шабуа» или, какъ ихъ иначе называютъ, «гробницы царей Давидовыхъ» (קְבֻרַת מְלָכֵי בֵּית דָּוִד). Немного въ сторонѣ отъ нихъ расположена гробница Симеона Праведнаго (קְבֻרַת שִׁמְעוֹן הַצַּדִּיק). На югѣ, у самыхъ Сионскихъ воротъ, находится такъ наз. гробница царя Давида.

Климатъ, водоснабженіе.—Климатъ Іерусалима очень мягокъ; рѣзкія повышенія или пониженія температуры наблюдаются весьма рѣдко. Средняя температура въ январѣ 6—7° выше нуля (по Цельсію), въ юлѣ—24°. Снѣгъ почти никогда не выпадаетъ, морозовъ не запомнятъ и старожилы. Воздухъ чистъ и прозраченъ; только въ лѣтніе мѣсяцы онъ бываетъ иногда чрезчуръ сухъ и зноенъ. По количеству атмосферныхъ осадковъ городъ принадлежитъ къ хорошо орошаемымъ пунктамъ (29—33 дюйма въ годъ), но, какъ вездѣ въ этихъ широтахъ, дожди выпадаютъ только въ зимніе мѣсяцы, лѣтомъ же ихъ совер-

шенно не бываетъ. Отсюда вытекаетъ необходимость устраивать спеціальныя цистерны и пруды, въ которыхъ зимою накопляется вода и лѣтомъ городъ снабжается ею. Такихъ прудовъ въ I. и его окрестностяхъ имѣется нѣсколько (ср. выше), но, помимо нихъ, почти въ каждомъ дворѣ есть спеціальная цистерна для скопленія воды. Последнему помогаютъ и крыши домовъ, которыя, вслѣдствіе своей горизонтальной формы, задерживаютъ дождевую воду. Отчасти нуждъ города въ водѣ удовлетворяютъ ключи въ окрестностяхъ I.

Населеніе, промышленность и торговля, административное управленіе.—Населеніе современнаго Іерусалима исчисляется приблизительно цифрою въ 90.000 человекъ (Trietsch), среди которыхъ имѣется 60.000 евреевъ, 13.000 мусульманъ и 17.000 христіанъ. Мусульманское населеніе состоитъ почти исключительно изъ арабовъ; турокъ весьма мало—чиновничество и военный гарнизонъ. Христіане раздѣляются на греко-православныхъ (7500), католиковъ (5000), протестантовъ (1500) и армянъ (1500). Христіанское населеніе возросло, главнымъ образомъ, въ послѣднія десятилѣтія, со времени основанія здѣсь европейскихъ миссій и перенесенія греческаго патріархата изъ Константинополя. Съ 60-хъ годовъ въ I. начали селиться нѣмецкіе ремесленники, занявшіе вскорѣ видное мѣсто въ промышленной жизни города.—За послѣдніе годы торгово-промышленное значеніе Іерусалима сильно возросло. Сдѣйствовало этому, съ одной стороны, пораазительно быстрый ростъ европейскаго населенія и тысячи (въ 1909 г.—17.000) туристовъ и богомольцевъ, ежегодно посѣщающихъ св. городъ, съ другой стороны—проведеніе желѣзной дороги въ Яффу, наиболее посѣщаемый судами портъ на палестинскомъ побережьи Средиземнаго моря. Большинство населенія I. живетъ торговлей и ремесломъ; крупная или даже средняя обрабатывающая промышленность совершенно отсутствуетъ. Но зато обороты торговыхъ фирмъ достигаютъ значительныхъ размѣровъ. Особенно важными предметомъ мѣстной торговли служатъ издѣлія изъ дерева, металла и перламутра съ изображеніемъ святыхъ мѣстъ, а также всякаго рода альбомы и открытыя письма съ тѣми-же изображеніями. Большая посѣщаемость города иностранными туристами создаетъ заработокъ для многихъ сотенъ жгелей какъ содержателей гостиницъ, проводниковъ, переводчиковъ и т. п.—Христіанское населеніе города владѣетъ большимъ числомъ прекрасно оборудованныхъ благотворительныхъ и просвѣтительныхъ учреждений: больницъ, пріютовъ, библиотекъ (особенно цѣнная—при греческомъ патріархатѣ), музеевъ, институтовъ для изслѣдованія страны и пр. Почтъ имѣется пять: турецкая, австрійская, французская, германская и русская. Въ административномъ отношеніи I. (по-арабски: Эль-Кудсъ) является главнымъ городомъ мутасарифка (губернаторства) Эль-Кудсъ и резиденціей мутасарифа, непосредственно подчиненнаго Порты. Городское самоуправленіе представлено думой («меджилісъ беладіэ») подѣ предсѣдат. городского головы) и управой («меджилісъ идара») подѣ предсѣдат. губернатора). Отдѣльными кварталами заведуютъ выборныя лица, такъ наз. «мухтары». Полиція подчинена магистрату.—Военный гарнизонъ состоитъ изъ батальона пѣхоты.—Городской администраціей издается еженедѣльная оффиціальная газета на арабскомъ и турецкомъ языкахъ, подѣ назв. «Эль-Кудсъ Шерифъ».

Еврейская Энциклопедія, т. VIII.

Еврейское населеніе. Занятія.—Число евреевъ, опредѣляютъ въ 55.000—60.000 душъ, изъ коихъ 30—35.000 ашкеназовъ и 25.000 на сефардовъ. Большую половину ашкеназовъ составляютъ переселенцы изъ Россіи и Польши; за ними, по численности, слѣдуютъ выходцы изъ Галлиціи, Румыніи, Венгріи, Германіи, Голландіи и С.-А. Соед. Штатовъ. Среди сефардовъ различаются т. наз. коренныя сефарды, переселившіеся въ страну послѣ испанскаго изгнанія—ихъ насчитывается до 17.000 чел.—и пришлые, т.-е. тѣ, которые поселились въ Іерусалимъ въ теченіе послѣдняго полулѣтія. Къ пришлымъ относятся: іеменцы (выходцы изъ Южной Аравіи—3.000 ч.), евреи персидскіе (500), курдистанскіе (300), бухарскіе (500), сирійскіе, вавилонскіе и др. сѣдніе (400), марокканскіе и магрибскіе (выходцы изъ Сѣв. Африки—3.000 ч.). Разговорнымъ языкомъ большинства ашкеназовъ служитъ нѣмецко-еврейскій жаргонъ, распространенный въ Россіи и Польшѣ. Сефарды говорятъ на разныхъ языкахъ: коренные—на испанско-еврейскомъ жаргонѣ, іеменскіе, сирійскіе и магрибскіе евреи—на арабскомъ языкѣ, бухарскіе и персидскіе—на персидскомъ языкѣ. Однако, языкомъ молитвъ, литературы и взаимныхъ сношеній для всѣхъ служитъ языкъ еврейскій, на которомъ большинство сефардовъ легко объясняется (произношеніе іеменскихъ евреевъ ближе къ ашкеназскому). Въ смыслѣ разговорнаго евр. языкъ сдѣлалъ въ послѣдніе годы въ I. очень большіе успѣхи, и даже среди ашкеназовъ многіе интеллигенты и значительная часть подрастающаго поколѣнія пользуются имъ въ обиходѣ.—Домашній и религіозный бытъ, жизненные привычки и традиціи быта у отдѣльныхъ еврейскихъ группъ Іерусалима весьма различны, и ни въ одномъ городѣ міра нѣтъ такого еврейскаго «смѣшенія діаспоры», какъ въ современномъ I. Каждая группа привозитъ съ покинутой родины мѣстные языкъ и привычки, костюмъ, утварь и проч.—Уровень экономическаго благосостоянія весьма низокъ. Большинство евреевъ занимается мелкой торговлей и ремесломъ, значительный контингентъ составляютъ учителя и учащіяся іешиботовъ и всякаго рода «Клей-Кодешъ»,—раввинъ, даянимъ, рѣзники, софримъ и т. п. Крупныхъ торговцевъ и промышленниковъ весьма мало (исключая бухарскихъ евреевъ). Въ 1908 году было (по календарю Лунца): 2576 семействъ, занимавшихся 75 видами ремесла; среди нихъ: сапожниковъ 175, портныхъ—304, слесарей и кузнецовъ—564, плотниковъ—127, каменотесовъ—124, чернорабочихъ—136 и т. д. 745 семействъ занималось торговлей. По-средничествомъ и свободными профессіями занималась 1181 семья (среди нихъ—2151 іешиботникъ, 155 учителей, 340 профессіон. нищихъ). Характерно, что ремесломъ, чернымъ трудомъ и нищенствомъ заняты преимущественно сефарды, торговлею же—ашкеназы. Средній уровень заработка колеблется между 4 и 8 піастрами (30—60 коп.) въ день. Только низкимъ уровнемъ потребностей и сравнительно дешевыми цѣнами на сѣбствныя припасы можно объяснить, какимъ образомъ на такія суммы (даже если прибавить къ нимъ субсидіи отъ «халукки») живутъ цѣлыя семьи. Отсюда проистекаетъ то, что большинство іерусалимскаго населенія (особенно персидскіе и магрибскіе, евреи) живетъ въ невѣроятной тѣснотѣ и грязи и постоянно нуждается въ самомъ насущномъ. Впрочемъ, за по-

слѣдніе годы начинаетъ замѣчаться нѣкоторое улучшение въ экономическомъ положеніи евреевъ. Этому содѣйствуютъ, съ одной стороны, общій промышленный подъемъ города, съ другой—все увеличивающіяся поступления «халукки», дѣятельность профессиональных школъ и еврейскаго Англо-палестинскаго банка.

Общины. *Халукка.*—Официальной для правительства еврейской общиной І. считается сефардская, и потому глава ея называется хахамомъ-баши Іерусалима и всей Палестины. Онъ избирается мѣстными раввинами и утверждается хахамомъ-баши въ Константинополѣ. Пользуясь правами государственнаго чиновника, онъ является представителемъ общины въ сношеніяхъ съ администраціей, собираетъ съ общины городской налогъ съ мяса («габелла») и отвѣчаетъ за исправное поступленіе военнаго налога («аскеріе»; вимается съ не-мусульманъ, до самаго послѣдняго года освобожденныхъ отъ несенія натуральной воинской повинности). Въ его рукахъ находится вся юрисдикція по гражданскимъ дѣламъ, возникающимъ въ еврейской общинѣ, для каковой цѣли при послѣдней имѣется судилище изъ раввиновъ и особо почетныхъ гражданъ—«бетъ-динъ» (בֵּית דִּין). Ашкеназская община, хотя юридически и не признается, фактически, однако, существуетъ вполне самостоятельно, имѣетъ своего главнаго раввина (до 1909 г. уже шестидесятильетній годъ это мѣсто занималъ извѣстный р. Шмуэль Салантъ) и свой «бетъ-динъ». Ашкеназская община тѣмъ болѣе самостоятельна, что большинство ашкеназовъ состоятъ иностранными подданными и подлежатъ юрисдикціи своихъ консуловъ. Главнымъ нервомъ общинной жизни, какъ сефардовъ, такъ и ашкеназовъ, является организація получения и распредѣленія «халукки». Общій размѣръ поступившей въ послѣдній годъ «халукки» у ашкеназской общины достигъ 2.381.000 фр. Кромѣ того, частныхъ пожертвованій и субсидій поступило: на больницы, богадѣлни и т. п.—500.000 франковъ, на школы и іешиботы—820.000 фр., на разные институты—74.000 фр. Въ распоряженіе сефардской общины поступило: «халукки»—126.000 фр., пожертвованій и субсидій—53.000 фр. Для болѣе плановаго распредѣленія «халукки» какъ сефардская община, такъ и ашкеназская, раздѣляется на «колемимъ» (כולים), въ которыхъ группируются члены общины, соответственно странамъ, откуда они пріѣхали. Сефарды насчитываютъ пять «колемимъ»,—сефардовъ, іеменцевъ, бухарцевъ, персовъ и марокканцевъ; ашкеназы—23: «Годъ» (Голландія и Данія), «Хабадъ» (הבד"ץ), Варшава, Волинь, Кіевъ, Бессарабія, Молдавія, Валахія, Карлинь, Житомиръ, Коссовъ, Галиція, Буковина, Венгрія, Сувалки, Вильно и Курляндія, Гродно, Минскъ, Пинскъ, Россія (внутри губерній), Слонимъ и Визницъ. Во главѣ каждого «колемъ» стоятъ «мемунимъ», къ которымъ этотъ не безвыгодный постъ переходитъ обычно либо по наслѣдству, либо при помощи протекціи, штригъ и т. п. Совѣтъ всѣхъ «мемунимъ» образуетъ т. наз. «Ваадъ-коль-гаколемимъ», председателемъ котораго у сефардовъ является хахамъ-баши, у ашкеназовъ—главный раввинъ. «Ваадъ-коль-гаколемимъ» опредѣляетъ размѣръ субсидій общиннымъ учреждениямъ и распредѣляетъ остальные суммы между отдѣльными «колемимъ». Въ каждомъ «колемѣ» распредѣленіе суммъ между отдѣльными членами находится въ ру-

кахъ «мемунимъ» и ихъ помощниковъ. Средній размѣръ «халукки», выпадающей въ годъ на душу населенія, колеблется отъ 1 р. 50 к. («колемъ» Волинь) до 60 рублей («колемъ» Годъ). Кромѣ того, каждой семьѣ выдается еще особая субсидія на наемъ квартиры.—Въ послѣднее время замѣчается стремленіе реформировать дѣло «халукки» и путемъ избранія «ваадъ-гаиръ» урегулировать общинныя дѣла.

Школьное дѣло.—Основнымъ типомъ элементарной школы служитъ традиціонный хедеръ и талмудъ-тора, и только въ самыя послѣднія десятилѣтія, благодаря дѣятельности различныхъ европейскихъ обществъ, стали возникать также школы европейскаго типа. Самымъ большимъ числомъ талмудъ-торъ обладаетъ община ашкеназовъ: въ 10 находящихся въ ея вѣдѣніи талмудъ-торахъ обучается свыше 2.000 дѣтей (изъ нихъ 90%—мальчики), причемъ общій годичный бюджетъ этихъ школъ достигаетъ 170.000 франковъ. Сумма эта покрывается частью изъ средствъ «ваада-коль-гаколемимъ», частью же изъ притекающихъ въ изобиліи частныхъ пожертвованій. Сефардская община имѣетъ всего 2 талмудъ-торы съ 700 учениками и бюджетомъ въ 50.000 фр., также покрывающимся изъ средствъ «халукки», но при этомъ много сефардскихъ дѣтей обучается въ частныхъ хедерахъ, а большое число дѣвочекъ—въ школахъ различныхъ мисіонерскихъ братствъ.—Персидская община устроила двѣ школы, въ которыхъ обучается 80 дѣтей. Кромѣ того, по одной школѣ имѣютъ общины могобиновъ и бухарцевъ. Существуютъ слѣдующія школы европейскаго типа, содержащія еврейскими благотворит. обществами Западн. Европы: *Школа Лемеля*, основ. въ 1856 г. и въ 1885 году объединенная со школой Франкфуртск. сиротскаго дома (260 учениковъ, 10 учит.) въ вѣдѣніи Hilfsverein'a, бюджетъ 25.000 франковъ. *Учительская семинарія Hilfsverein'a* (1904; учениковъ—42, учит. 13); изучаются: еврейскіе яз. и литерат., Талмудъ, иѣмецк. яз. и общеобразоват. предметы. Преподаваніемногихъ предметовъ ведется на др.-еврейск. языкѣ; бюджетъ (вмѣстѣ съ реальн. училищемъ)—46.000 фр. *Четырехклассное реальное и коммерческое училище* при учительскомъ институтѣ Hilfsverein'a (1907; 40 учен.). *Женская школа имени Эвелины Ротшильдъ*, основ. въ 1864 г. бар. Леопольдомъ Ротшильдомъ въ Лондонѣ, въ 1885 г. передана о-ву «Anglo-Jewish Association» (ученицъ 640, учит. 20); изучаются: евр., и англ. яз., общеобраз. предметы, рукодѣлія; бюджетъ—1.350 фун. стерл. *Общеобразовательная школа Alliance* (1882; учениковъ—442, учит. 13). *Мужская ремесленная школа Alliance* (1882; учениковъ—140, учит. — 6); бюджетъ—80.000 фр. *Женская профессиональная школа Alliance* (1904; 70 ученицъ, 2 учительницы). *Общеобразовательная женская школа Alliance* (1906; 230 ученицъ, 5 учит.); изучаются: евр., и франц. яз., рукодѣліе. *Дѣтскій садъ Alliance* (1906; 120 учениковъ и ученицъ, 3 учит.). *Женская школа Hilfsverein'a* (1906; 230 ученицъ, 7 учит.). *Три дѣтскихъ сада Hilfsverein'a* (1903—07; 400 учениковъ и ученицъ, 13 учит.); изучаются: евр. яз. и івнѣе; бюджетъ—14.000 фр. *Художественно-промышленная школа «Бемалель»* (1906). *Сиротскій домъ и школа рав. Дискима* (1881; 300 восп., 13 учителей); изучаются: еврейскіе предметы и ремесла; бюджетъ 98.000 фр.; поддерживается разными европейскими обществами. *Училище для слѣпыхъ* (1902; 110 воспит., 11 учит.); бюджетъ—28.000 франк. Іерусалимскіе

хедеры и талмудъ-торы, за рѣдкими исключеніями, помѣщаются въ тѣсныхъ и негигіеническихъ зданіяхъ, чаще всего въ синагогахъ и клаузахъ. Преподаваніе ведется по первобытному методу. Школы европейскихъ обществъ обставлены гораздо лучше, какъ въ смыслѣ педагогическомъ, такъ и санитарномъ. Въ послѣднее время преподаванію еврейскаго языка стало отдавать въ нихъ болѣе мѣста, чѣмъ раньше, такъ что въ школахъ Hilfsverein'a, напримѣръ, еврейскій языкъ служитъ даже языкомъ преподаванія. Имѣется нѣсколько десятковъ іешивотовъ разнаго типа. Община ашкеназовъ насчитываетъ ихъ до девяти, съ числомъ учащихся въ 1.000 слишкомъ человекъ и бюджетомъ въ 270.000 фр. Іешивотники, въ большинствѣ женатые, занимаются изученіемъ Талмуда и «посекимъ» и получаютъ опредѣленное мѣсячное содержаніе, колеблющееся между 15 и 30 фр. Сефардскіе іешивоты по своему характеру отличаются отъ ашкеназскихъ: они представляютъ въ гораздо болѣе степени научныя, чѣмъ учебныя учрежденія. Бюджеты іешивотовъ покрываются изъ суммъ «халукки» и частныхъ пожертвованій.

Благотворит. и просвѣтительн. учрежденія, обществ. организацин, газеты, издательства.—Іерусалимъ изобилуетъ всякаго рода благотвор. учрежденіями, основанными преимущественно зап. европейскими евреями. На первомъ планѣ стоитъ госпиталь Меира Роотшильда, основ. въ 1854 г., а въ 1903 г. перешедшій къ Альянсу (45 кроватей и отдѣленіе для рожелицъ; бюджетъ 50.000 фр.); госпиталь «Виккуръ-Холима», (1906; 50 кроватей; бюджетъ 100.000 фр.); больница «Шааре-Цедекъ» (1901), (80; 55.000 фр.); мужская и женская богадѣльня (Бетъ-Мошабъ; 360 пансіонеровъ). Кромѣ нихъ, существуютъ еще нѣсколько менѣе крупныхъ больницъ и богадѣленъ. — Для экономической взаимопомощи существуетъ общество «Хебрать Шааре-Хеседъ», кредитная касса при Англо-палест. банкѣ, группа «Ахва» и др. Изъ просвѣтительныхъ учреждений особаго вниманія заслуживаютъ Центральная библиотека — «Бейтъ-Неманъ» и Народный домъ — «Beth-Am», въ которомъ читаются лекціи и ведутся собесѣдованія на еврейскомъ языкѣ. При художественно-промышленной школѣ «Бецадэль» устроенъ естественно-историческій музей. Особо слѣдуетъ упомянуть объ «Агудатъ-гаегудимъ-га-оттоманимъ» — организаціи евреевъ оттоманскихъ подданныхъ для защиты своихъ политическихъ и гражданскихъ правъ.—Ср.: Луахъ-эрецъ-Израэль, Луница за 1895—1909 гг.; Іерушалаимъ Луница, Ваедекер, Palästina u. Syrien, 1910; Altneuand, 1905, № 5; L. A. Frankl, Nach Jerusalem; Die Welt, 1910 — Palästinaummer; Jew. Enc., VII; Trietsch, Palästina-Handbuch, 1910; И. Белькинъ, Современная Палестина.

И. Клебановъ. 5.

І. въ талмудической и жиришитской литературѣ.—Въ Библии встрѣчаются семь разныхъ названій, которыми обозначается городъ І. (Midr. ha-Gadol, изд. Шехтера, 678; его-же, изд. Agadat Schir ha-Schirim, I, 125), среди которыхъ находится и имя Морія, гдѣ произошла такъ наз. «akedah» (II Хрон. 3, 1; Таан., 16а). Въ Талмудѣ І., однако, нерѣдко является синонимомъ храма, особливо, если рѣчь идетъ о разрушеніи послѣдняго.—І. по Талмуду состоялъ изъ двухъ частей: верхняя находилась въ удѣлѣ Іудина колѣна, которое заняло ее тотчасъ послѣ смерти Іошуи, а нижняя находилась на территоріи Вені-

амина, который, однако, не занималъ ея, не будучи въ состояніи изгнать аборигеновъ-іебуситовъ. Царь Давидъ, побѣдивъ іебуситовъ, отстроилъ верхнюю часть, окружилъ еѣ части каменной стѣной и далъ имъ общее названіе І. Около нижней части Давидъ воздвигъ алтарь на гумнѣ іебусита Аравны; тамъ-же впоследствии былъ построенъ храмъ (Midr. Tadsche, ХХІІ). Согласно другому мнѣнію, при раздѣлѣ Ханаана земли между израильскими колѣнами І. не вошелъ въ общую массуподлежавшей раздѣлу земли, а какъ мѣсто будущаго всенароднаго храма, представлялъ національную собственность, $\text{עִיר הַיְהוָה לְכָל יִשְׂרָאֵל}$. Поэтому, говоритъ Барайта, іерусалимскимъ домовладѣльцамъ запрещено требовать платы за помѣщенія, занятыя паломниками («ole regel»), прибывающими въ І. во время праздниковъ (Іома, 12а; Мег., 26а; Аботъ р. Нат., ХХХV). Въ Талмудѣ высказано мнѣніе, что существовало два города этого имени І. (Арахинъ, 32б), однако, не подлежитъ сомнѣнію, что городъ І., сохранившійся до настоящаго времени, тотъ древнѣйшій І., который существовалъ еще при раздѣлѣ Ханаанской земли («Eleh Mas'ot», Ма-Га-Рамъ Хагисъ). Древній І. сначала былъ расположенъ лишь на протяженіи трехъ парасановъ, но послѣ возвращенія евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна границы города на много расширились (Зехар., 2, 8; Баба Батра, 75б). Въ виду привилегированнаго положенія, которое занималъ Іерусалимъ въ Торѣ по своей святости и значенію, какъ центръ религіознаго культа, для расширенія границъ города требовался особый церемоніаль. Чинъ освященія пригородной мѣстности и включенія ея въ составъ города совершался слѣдующимъ образомъ. Устраивалась процессія, во главѣ которой шествовали царь и первосвященникъ въ полномъ облаченіи; за ними шли 71 членъ Великаго Снедріона (ср. Нех., 12, 31 и сл.), далѣе оркестръ изъ левитовъ, за которыми слѣдовалъ народъ (М. Шебуотъ, II, I; ср. Санг., I, 1). Процессія обходила вокругъ присоединенной къ городу мѣстности, останавливаясь у cadaго угла и выступа стѣны стараго города, гдѣ подъ звуки музыки народъ читалъ установленныя псалмы (Шебуотъ, 15б). По мнѣнію Абы Саула, одинъ изъ двухъ луговъ у подошвы Масличной горы, именно верхній, былъ впоследствии включенъ въ предѣлы города и изъ политическихъ соображеній окруженъ стѣною, однако, въ виду невозможности въ то время выполнить требуемый церемоніаль, онъ не былъ уравниенъ въ правахъ съ центральной частью города (Тос. Санг., III; Шебуотъ, 16а). Древній І. былъ расположенъ ниже мѣста храма (Шаб., 10а; ср. Ки., 69а). Въ настоящее время, однако, мѣсто храма ниже центра города; это объясняется тѣмъ, что городъ подвергался нѣсколько разъ разрушенію и дома приходилось отстраивать на развалинахъ, покрывавшихся съ теченіемъ времени слоємъ земли и поднимавшихъ собою почву, о чемъ свидѣтельствуютъ найденныя при новѣйшихъ раскопкахъ многочисленныя своды и разрушенныя зданія (לְמַעַן יִלְבַּשׁ , ХІІ); кромѣ того, во время многократныхъ завоеваній І. иноземными царями мѣсто храма, какъ болѣе почитаемое у евреевъ, срывалось, благодаря чему туда стекала дождевая вода, которая, въ свою очередь, размывала почву (Ра-Д-Ба-Зъ, Ре-спонсы, II, 637).—Городъ славился своей красотой даже у иноземцевъ (Midr. Tehillim къ 48). «Кто не видѣлъ І. въ красѣ его, тотъ никогда въ жизни не видѣлъ красиваго города» (Сукк., 51б). «Десять

мѣръ («кавимъ») красоты снизошли (съ неба) на землю и девять изъ нихъ пришлось І.» (Кид., 49б; ср. Аботъ р. Натанъ, XXXV). І. славился между прочимъ своими деревьями, пріятный запахъ которыхъ распространялся по всей Палестинѣ; съ разрушеніемъ города они исчезли (Шаб., 63а). Въ І. въ изобилии росла акація, תרש (Р. Гаш., 23а). О таннаитскомъ періодѣ Барайта сообщаетъ, что въ І. «было 24 сквера; къ каждому скверу вели 24 улицы; на каждой улицѣ были 24 площади; каждая площадь имѣла двадцать четыре рынка; къ каждому рынку прилежали 24 двора; въ каждомъ дворѣ было двадцать четыре дома, а всего жителей около 1.200,000» (Echa г., I, 1). Конечно, эти цифры уже своею схематичностью обнаруживаютъ нѣсколько гиперболическій характеръ, однако, вѣрно, что въ І. было значительное народонаселеніе. Въ этомъ живомъ и торговомъ городѣ каждый видъ промышленности имѣлъ свой особый рынокъ, носившій названіе той-же промышленности, напр., תרש של רישъ «рынокъ гусятниковъ», תרש של רישъ «рынокъ обрабатывающихъ шерсть» (Мишна Эрубинъ, X, 9; Тем. Эруб., 101а) и др. Можетъ быть, въ виду интенсивнаго торговаго оборота въ І., гдѣ каждый шагъ дорогъ, іерусалимцы отмѣчали въ документахъ не только день совершенія сдѣлки, но и часъ (Ket., 94б). Въ І. было четыреста восемьдесятъ синагогъ, и при каждой имѣлись элементарная и высшая школа (Echa г., II; Pesik., изд. Бубера, 121б и прим.). Повидимому, каждый цехъ имѣлъ свою синагогу (ср. также Наз., 52а). Іерусалимцы, ירושלמיים, отличались остроуміемъ, ученостью (подробности ср. Echa г., введение), высокой нравственностью и благородствомъ характера. Въ І. было возвышенное мѣсто, называвшееся רומלן, гдѣ объявлялось о каждой находкѣ; сюда обращались люди, которые что-нибудь потеряли (Б. М., 28б). Іерусалимцы не подписывались первыми подъ какимъ-либо актомъ, не зная, кто еще подпишется; не засѣдали въ судѣ, не зная, кто будетъ съ ними; не садились за трапезу, если не знали, кто составитъ ихъ общество (Санг., 23а). Отмѣчается страсть іерусалимцевъ къ роскоши и наслажденіямъ (Шаб., 62б). Въ І. существовали особые обычаи, о которыхъ часто упоминается въ Мишнѣ (М. Сукка, III, 8; М. Ket., IV, 15).—Являясь для евреевъ объединяющимъ центромъ (Іер. Хаг., III, 79г), І. игралъ особо видную роль въ религиозномъ сознаніи народа. Самъ Богъ избралъ І. среди прочихъ городовъ Палестины (Мех. Бо, I; Tanna debe Elahu Zutta, II) и построилъ даже «небесный І.» ירושלם של מעלה, судьба котораго зависитъ отъ «земного» І., ירושלם של מטה (Midr. ha-Neelam, Sohar Chadash, Noach). Живущіе въ Палестинѣ должны во время молитвы обращать лицо къ І. (Бер., 30а). Жить въ І. считалось религиознымъ дѣломъ; живущимъ въ І. общалось даже отпущеніе грѣховъ (Pesikta г., XV). Поэтому мужъ имѣлъ право принудить жену переселиться изъ другого города въ І., но не наоборотъ (М. Ket., XIII, II). Преданіе сообщаетъ о слѣдующихъ чудесныхъ явленіяхъ въ І. «Человѣкъ никогда не получалъ поврежденія ни отъ ликаго звѣря, ни отъ демона, ни вслѣдствіе другой какой-либо случайности. Въ Іерусалимѣ никогда не бывало пожара; не рушились дома; не было недостатка въ печачахъ для приготовления жертвеннаго (пасхальнаго) мяса и въ кроватяхъ для ночлега; никто не жаловался, что ему тѣсно жить въ І.» (Аботъ р. Нат., XXXV). Какъ ни относиться къ исто-

рической достовѣрности этого преданія, оно, во всякомъ случаѣ, характеризуетъ то высокое уваженіе, которое питали евреи къ І. Изъ пѣтвизма они тщательно слѣдили за благоустройствомъ и санитарнымъ состояніемъ І. Запрещалось все то, что могло загрязнить, обезобразить городъ, мѣшать движению или портить воздухъ. Нельзя дѣлать большіе выступы у домовъ, устраивать въ городѣ свалочныя мѣста, доменные печи (въ виду копога), содержать курятники, оставлять на ночь покойника непогребеннымъ, устраивать кладбище въ центрѣ города. Кроме того, опасный для спокойствія жителей элементъ населенія, напр. «распутные молодые люди», בני סורר ומוצה, высылались изъ города (Б. К., 82а; Аботъ р. Натанъ, XXXV). Законъ придалъ городу особую святость; лишь внутри городскихъ стѣнъ можно было ѣсть мясо «легкой жертвы», קרישׁ קלים, и «вторую десятину», שני ששׁוּב, что внѣ І. запрещалось (М. Кел., I, 1). Къ І. непримѣнимъ извѣстный аграрный законъ о домахъ въ укрѣпленныхъ городахъ, כתי ערי חומה, въ силу котораго проданный домъ могъ быть выкупленъ только въ теченіи перваго года; въ І. продавецъ сохранялъ право выкупа на всегда (Лев., 25, 29—31); І. не подлежитъ также закону о «созраченномъ городѣ», עיר הנהרגה (Второз., 13, 13—18); на него не распространяется законъ о «домовой» проказѣ (Лев., 14, 33—54; Б. К., 82а; Арах., 32б). Мотивъ этихъ исключеній слѣдующій: І. является общей собственностью, а потому къ нему не примѣнимы гражданскіе законы, имѣющіе въ виду лишь частное имущество. Ничто также не должно было мѣшать свободному пользованію домами этого города.

І. въ эсхатологии агадистовъ.—Богатая фантазія агадистовъ, рауукрашившая еврейскую эсхатологию, остановила особенное вниманіе на І.; ослѣщенный народной религиозной традиціей, онъ занимаетъ довольно видное мѣсто въ общей картинѣ мессіанскаго будущаго. Богъ наречетъ І. новымъ именемъ ירושׁלם. г. Каhana, שׁמח שׁשׁוּב на основаніи Ис., 62, и Іез., 48). Богъ самъ отстроитъ новый І. изъ камней сапфира, יָבֵשׁ (Schem г., XV, 21), увеличитъ его тысячу башенъ, тысячу дворцовъ и тысячу садовъ (Б. Б., 75а); на вратахъ города будутъ висѣть крупныя драгоценныя камни, а также блестящая чешуя чудовищаго Левиаэана (ib). Всѣ деревья І., уничтоженныя иноземными царями, будутъ ему возвращены (Р. Гаш., 23б). Городъ будетъ расположенъ на три парасанга выше, а границы настолько расширены, что онъ будетъ въ состояніи принять всѣхъ вернувшихся изъ діаспоры (Ber. г., V, 6; Аботъ р. Натанъ, XXXV), такъ какъ І. отстроится только тогда, когда соберутся всѣ евреи изъ діаспоры (Танхума, п., 17) и тогда І. станетъ столицей всѣхъ странъ (Schemoth rab., XIII, 11; Schir rabba, I, 31). Изъ І. будетъ бить источникъ живой воды, обладающій дѣлательными свойствами (Schemoth г., XV, 21). Будущій І. станетъ открытымъ не для всѣхъ, а только для избранныхъ (Б. Багра, 75б); праведники при воскресеніи очутятся въ І. (Ket., 112а).—Ср.: Scheba Chachmot schebe-Talmud Herschensohn; Цизлига, ירושׁלם וירושׁלם וירושׁלם, כפאור וירושׁלם, XLI; Neubauer, G. T., s. v.; Бяликъ, Sefer ha-Agada, III, Одесса, 1909.

А. Карлингъ.

З.

Іерухамъ бенъ-Мешуламъ—талмудистъ и кодификаторъ 14 в. Большую часть своей жизни І. провелъ въ Толедо, куда эмигрировалъ, о чемъ онъ самъ рассказываетъ въ предисловіи къ «Sefer Mescharim», гдѣ жалуется на изгнаніе съ

родины. Это наводит на мысль, что І. сдѣлался жертвою изгнания евреевъ изъ Франціи въ 1306 г. Съ другой стороны, І. въ предисловіи къ другому труду заявляетъ, что родиною его былъ Провансъ, откуда, какъ извѣстно, евреи вовсе не были изгнаны въ 14 в. Поэтому слѣдуетъ полагать, что І. былъ родомъ изъ провинціи Лангедокъ, которую онъ отождествляетъ съ Провансомъ; тамъ евреи были только терпимы въ нѣкоторыхъ городахъ и оттуда они были въ 1391 г. окончательно изгнаны. Лангедокъ слѣдуетъ понимать подъ выраженіемъ «מלזמ», гдѣ, по словамъ одной элегіи, евреи подверглись гоненіямъ одновременно съ избиеніями евреевъ, происходившими въ Испаніи, т. е. въ 1391 г. (Schebet Jehuda, изд. Вилера, 133). Такимъ образомъ, І. переселился въ Испанію въ очень раннемъ возрастѣ; этимъ объясняется и то обстоятельство, что онъ въ числѣ своихъ учителей не называетъ ни одного изъ провансальскихъ ученыхъ, а только двухъ испанцевъ: Ашера б. Іехіель (ש"יח) и Авраама б. Исмаиль, ученика Адрета (אדרת). І. жилъ въ эпоху систематизаціи и кодификаціи галахическаго матеріала и, подобно Якову бенъ-Ашеръ, составилъ особый кодексъ; сначала онъ собралъ всѣ раввинско-гражданскіе законы въ одну книгу подъ заглавіемъ «Sefer Mescharim» (Константинополь, 1516). Въ предисловіи І. заявляетъ, что его трудъ представляетъ компіляцію постановленій прежнихъ ученыхъ съ прибавленіемъ немногихъ личныхъ его законоположеній. Послѣ появленія этого труда многіе обратились къ І. съ просьбой о составленіи такового свода всѣхъ ритуальныхъ и другихъ законовъ; тогда І. написалъ вторую книгу «Toledoth Adam we Chawa» (ibidem, 1516); какъ указываетъ само заглавіе, книга раздѣлена на 2 части, изъ которыхъ въ первой—Adam—собраны всѣ законы, обязательные для еврея до брака (обрѣзаніе, обученіе и др.), а во второй—Chawa—законы объ обрученіи, бракѣ и пр. Онъ приводитъ уже «Kizzur Piske ha-Rosch», составленные Яковомъ б. Ашеръ, но кодексъ (Turim) послѣдняго не упоминается, видно, что онъ еще не былъ распространенъ. Въ трудахъ І. приводятся воззрѣнія сефардскихъ и провансальскихъ авторитетовъ.—Ср.: Jew. Enc., VII, 115; Zacuto, Juchasin, 224, изд. Filippowski; Geiger's Jüd. Zeitschr., III, 284; Renan-Neubauer, Les écrivains juifs français, 221 и сл.; Gross, G. J., 490. А. Д. 9.

Іеруша, ירושה—дочь Цадока, мать царя Іотама (II Цар., 15, 33; II Хрон., 27, 1). Объясненія этого имени, даваемые учеными, едва ли могутъ быть признаны удовлетворительными.—Ср.: Bl.-Che., Encycl. Biblica, II, 2432; S. A., Cook, въ Expository Times, X, 526 и сл. 1.

Іерушалми, Авраамъ—константинопольскій раввинъ 16 вѣка, авторъ респонсовъ, помѣщенныхъ въ сборникахъ Якова Тама ибнъ-Яхьи (Ohole Tam, § 116), Веніамина Зеэва б. Маттаія (§ 406), Моисея Трани и др.—Ср.: Fürst, Bibl. Jud., II, 56; REJ., 102. 9.

Іерушалми, Самсонъ бенъ-Самуилъ—ритуалистъ, жилъ въ Палестинѣ въ 14 вѣкѣ, авторъ «Jerioth Izim» (Венеція, 1597), кодекса, изложеннаго въ рѣмованной прозѣ. Книга написана въ 1351 г. и издана по рукописи 1383 г. 9.

Іерушалми, Соломонъ бенъ-Менахемъ (также Соломонъ Исаакъ Зекель Ашкенаси)—писатель 16 в., авторъ «Комментарія на книгу Руфъ (Салоники, 1551).—Ср.: Ersch und Gruber, Sect. II, XXVIII, 40; Benjacob, 474. [J. E. XII, 594]. 9.

Іерушалми, Шаломъ бенъ-Соломонъ—математикъ и астрономъ 15 в. жилъ въ Сиракузахъ (1482—87); въ Ватиканѣ есть кодексъ (№ 379), писанный рукою І. и содержащій математическія и астрономическія произведенія и комментаріи на кн. Іереміи.—Ср. Zunz, Z. G., 521. 5.

Іеруэль, ירושלם—название пустыни, куда направилъ пророкъ Яхазіель царя Іегошафата, чтобы взглянуть на надвигающуюся на Іудею полчища моабитянъ, аммонитянъ и маонитянъ (II Хрон., 20, 16). Судя по этому указанію, пустыня І. находилась гдѣ-то на югѣ Палестины, но точное мѣстонахожденіе ея неизвѣстно. 1.

Іесудъ-Гамаала, יסוד גמאל, евр. земледѣльческая колонія въ Палестинѣ; расположена на западномъ берегу Меронскаго озера въ Верхней Галилеѣ, въ разстояніи часа ходьбы отъ колоній Ронъ-Пина и Мишмаръ-Гаарденъ. Колонія основана въ 1883 году выходцами изъ м. Межирѣчья въ русской Польшѣ, приобрѣвшими участки земли въ 2.500 дунамовъ и поселившимися на немъ въ количествѣ 25 семействъ. Въ 1889 г. колонія была взята подъ покровительство бар. Ротшильдомъ. Было прикуплено 7.500 дун. земли и поселены новые колонисты. Нынѣ (1910) І.-Г. владѣтъ 11.000 дун. земли, раздѣленной между 40 семействами. Общее количество населенія колоніи—300 чел. Главное занятіе—хлѣбопашество; урожаи получаютъ очень хороши. Колонисты часто страдаютъ отъ лихорадки, свившей себѣ гнѣздо въ болотистыхъ берегахъ Меронскаго озера. Во главѣ колоніи стоитъ выборный «ваадъ»; въ колониальной школѣ обучается 50 дѣтей.—Ср.: Меервичъ, Описаніе европейскихъ колоній въ Палестинѣ, 1900; David Trietsch, Palästina-Handbuch, 1910. Я. К.—овъ. 6.

Іесуа или Іешуа, Исаакъ—турецкій политическій дѣятель, род. въ Салоникахъ, принималъ дѣятельное участіе въ младо-турецкомъ движеніи, а также въ революціи 1908 г. Въ 1910 г. І. былъ назначенъ начальникомъ перваго отдѣленія генеральнаго управленія жандармеріи при военномъ министерствѣ.—Ср. Jew. Chron., 1910, № 2148. 6.

Іесурунъ—фамильное имя семьи, происходящей отъ испанскихъ изгнанниковъ, члены которой жили главнымъ образомъ въ Амстердамѣ и Гамбургѣ. Наиболѣе раннимъ представителемъ былъ, повидимому, Реуэль І. (ср. ниже).

Давидъ Іесурунъ (Jessurun, Jeschurun)—испанскій поэтъ; ум. въ началѣ 17 в. въ Амстердамѣ. Онъ въ ранней молодости писалъ стихи и потому его называли «poeta nino» (маленькій поэтъ). Его стихи находились въ рукописи у Веніамина Вельмонте. Даниилъ Леви де-Барриосъ опубликовалъ отдѣльные стихотворенія, І. изъ коихъ одно посвящено Амстердаму, гдѣ І. нашелъ убѣжище отъ преслѣдованій инквизиторовъ.

Исаакъ І. былъ на старости лѣтъ (въ 1622 г.) оговоренъ христіанкой, обвиняющей дочь купца въ Рагузѣ, въ томъ, что онъ побудилъ ее совершить это преступленіе съ ритуальной цѣлью. Хотя І. подъ пытками повторялъ, что обвиненіе ложное, его все же присудили къ 20-лѣтнему заключенію. Когда нѣкоторые изъ судей І. скоропостижно умерли, другіе сочли это Божьей карой, и І. былъ три года спустя освобожденъ. І. путешествовалъ позже по Италіи и умеръ въ Іерусалимѣ.—Зрять зго. Іосифъ І. завѣдывалъ талмудъ-торой въ Гамбургѣ, гдѣ умеръ въ 1660 г.

Исаакъ б. Авраамъ Хаимъ—хахамъ португаль-

ской общины въ Гамбургѣ; ум. здѣсь въ 1655 г. Онъ составилъ «*Ranin Chadaschoth*» (Венеція, 1651), сборникъ ритуальныхъ постановленій съ указателемъ къ собранію постановленій, опубликованныхъ по Іосифу Каро. Онъ написалъ также на португ. языкѣ «*Livro de Providencia Divina*» (Амстердамъ, 1663), размысленія о природѣ и Промыслѣ Божіемъ «*Sefer ha-Zichronoth*» Самуила Абаба неправильно былъ приписанъ І.

Реуэль (Рогель) І., иначе Павелъ де-Пина—португальскій поэтъ; род. въ Лиссабонѣ, ум. въ Амстердамѣ послѣ 1630 г. Въ 1599 г. онъ отправился въ Римъ, чтобы поступить въ монахи. Его двоюродный братъ Діего Гомесъ (Авраамъ Когенъ) Лобато, марранъ, какъ и самъ І., далъ ему письмо къ врачу Ілліи Монтальто въ Ливорно, котораго просилъ отговорить Іесуруна отъ поступления въ монастырь; дѣйствительно, Ілліи удалось убѣдить І. принять еврейство. Тогда Павелъ де-Пина назвалъ себя Реуэлемъ Іесуруномъ. Въ 1604 году онъ отправился въ Амстердамъ, гдѣ сталъ дѣятельнымъ членомъ сефардской общины. Въ 1624 г. онъ написалъ пѣсни, которые произносились семью юношами въ праздникъ Шебуотъ въ церкви амстердамской синагоги; изданы подъ заглавіемъ «*Wikkuach Schibah Harim: Dialogo dos montes*» (Амстердамъ, 1767). Португальская община въ Амстердамѣ хранитъ рукопись І.—Ср.: De Barrios, *Maskil el Dal*, 142; Aar. l. ha-Kohen, *Masseh Jeschurun* (прилож. къ *Schemen ha-Tob*, Венеція, 1657, перепечатан. въ *Masseh Nissim*, 1798); *Manasseh b. Israel, Vindiciae Judaeorum*, 10; Grünwald, *Portugiesengräber*, 113; Wolf, *V. H.*, I, III, № 1211; *De Rossi-Hamburger, Historisch. Wörterbuch*, 147; *Kaysersling, Sephardim; Grätz, Gesch. der Juden*, IX. [По *Jew. Enc.*, VII, 159—60].

ую изъ десяти отдѣловъ (макалатъ), раздѣленныхъ на главы (фусулт) и сохранившуюся въ слѣдующихъ рукописяхъ: Петербургъ, первая коллекція Фирковича, № 618 (отд. 5—9); вторая коллекція, №№ 305 и 1041 (Гаркави, *Studien und Mittheilungen*, VIII, 190); Парижъ № 581 (отд. 9, о запрещенныхъ бракахъ); коллекція Элькана Адлера, № 247 (отд. 7 и 8); Британскій музей, № 598¹⁴ (часть отд. 9, въ копию, 1875 г.). Здѣсь же въ рукописи № 326¹² сохранились три листа, трактующихъ объ убоѣ скота и, повидимому, относящихся также къ «Книгѣ заповѣдей» (а не къ специальному сочиненію объ убоѣ скота, какъ полагаетъ Нейбауэръ, или къ комментарію на Пятикнижіе). Въ этомъ сочиненіи І. цитируетъ многихъ караимскихъ ученыхъ, въ томъ числѣ и такихъ, сочиненія которыхъ утеряны. Такъ, напр., І. сохранилъ длинную цитату изъ «Книги заповѣдей» Данила Кумиси въ евр. оригиналѣ (ср. Гаркави, I. с.). Рядомъ съ ними, онъ также приводитъ сочиненія раббанитскихъ ученыхъ, напр., кодексъ Маймонида (котораго онъ, впрочемъ, называетъ «Кафиръ», т.-е. невѣрующій) и сочиненіе сына его, Авраама Маймонида, «*Kitab ul-Kafajjat*». Въ рукописи Британскаго музея, № 326¹², приводятся еще сочиненіе гаона Гаи «Законы объ убоѣ скота», «*Sefer ha-Pardes*» Раши и Авраамъ ибнъ-Эзра. Зато изъ собственнаго сочиненія І. лишь немногія цитаты сохранились у позднѣйшихъ авторовъ. Сюда относятся Самуилъ га-Маараби въ сочиненіи «*Kitab al-Murschid*», называющій І. или по имени, или эпитетомъ «аль-Хакимъ ас-Сафи», т.-е. «испытанный врачъ» (ср., напр., отд. 7, гл. 5; изд. Лонгъ, стр. 6) и взявшій, повидимому, І. и его систему изложенія въ образецъ для своего «*Kitab al-Murschid*»; даѣе, Мордехай бенъ-Нисанъ, упоминающій І. въ «*Dod Mordechai*» (л. 10⁹), и нѣк. др. Пинскеръ приписываетъ І. также респонсы на арабскомъ языкѣ, основываясь на одномъ рукописномъ листѣ, принадлежавшемъ Фирковичу и заключающемъ въ себѣ разъясненіе одного брачнаго вопроса, но эта «тешуба» можетъ быть взята изъ какого-нибудь сборника. Наконецъ, Мордехай бенъ-Нисанъ приводитъ отъ имени І. «цѣль традицій», найденную имъ въ книгѣ Моисея Башани «*Mate Elohim*», но она приписывается также Іефету бенъ-Саидъ.—Ср.: Munk, *Israelitische Annalen*, 1841, 93; Pinsker, *קריית קדושים*, I, 233; *ibid.*, II, 148, 188; Fürst, *Gesch. des Karäerthums*, II, 257; Gottlob, *קרת ליהודות*, 182; Neubauer, *Aus der Petersburger Bibliothek*, 24; Steinschneider, *Polemische und apologetische Literatur*, 347; *idem*, *Hebräische Uebersetzungen d. Mittelalters*, 942; *idem*, *Die arabische Literatur der Juden*, § 185, 244; Fünk, *קורת ישראל*, 582; Синаи, *Исторія возникновенія и развитія караимизма*, II, 125. С. II. 4.

Іетеръ, יטר.—1) Имя старшаго сына Гидеона (см.); отецъ приказалъ ему обнажить мечъ и убить побѣжденныхъ имъ царей Зебаха и Цалмуну, но І. этого не сдѣлалъ, «ибо, рассказываетъ Библия, онъ еще былъ мальчикомъ» (Суд., 8, 20).—2) Отецъ Амазы (см.), одного изъ военачальниковъ колѣна Иудина (II Сам., 17, 25; I Пар., 2, 5, 32). Въ одномъ мѣстѣ имя отца Амазы читается Итра, יטרא (II Сам., 17, 25), причѣмъ оно сопровождается эпитетомъ «израильтянинъ», ישראלי, однако, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, имя יטרא, «Итра», не еврейскаго происхожденія и должно читаться יטרושׁ—«исмаэлитскій».—3) Одинъ изъ «сыновей Терахмееля» (I Хрон., 2, 32).—4) Родоначальникъ многочисленнаго семейства въ Ашерономъ колѣнѣ (I Хрон., 7, 38).

Іеуэль, יעוול—представитель рода или семьи, входившаго въ составъ Иудина колѣна; упоминается въ числѣ тѣхъ родовъ изъ колѣнъ Иудина, Веняминава, Эфраимова и Менаше, которые, по возвращеніи изъ Вавилонскаго плѣна, поселились въ Іерусалимѣ (I Хрон., 9, 6).

Іефетъ бенъ-Давидъ ибнъ-Сагиръ (по-евр. **Цаиръ**) караимскій писатель и врачъ начала 14 в. въ Каирѣ. По предположенію Штейншнейдера, І., можетъ быть, получилъ прозвище «Цаиръ» (ציר מלאך) въ отличіе отъ знаменитаго Іефета бенъ-Али га-Леви (см.). І. былъ ученикомъ Израйла га-Маараби именуемаго имъ «мой господинъ и учитель», и слѣдовалъ его взглядамъ, особенно въ вопросахъ брачнаго права и въ отрицаніи въ нихъ принципа аналогіи. І. составилъ на арабск. яз. «Книгу Заповѣдей», состоя-

Іефетъ б. Али галови (по-араб. **Абу** или **Ибнъ-Али Хасанъ аль-Басри аль-Лави**)—караимъ, переводчикъ и комментаторъ Библии, жилъ въ Іерусалимѣ между 950 и 980 г. За особенно талантливое истолкованіе Св. Писанія І. получилъ у единовѣрцевъ почетное прозвище «*maskil ha-golah*» (учитель ивганія). Въ противоположность другимъ караимскимъ экзегетамъ, І. использовалъ, по мѣрѣ возможности, данныя грамматическія и лексикографическія при интерпретаціи св. текстовъ, хотя онъ и не былъ особенно силенъ въ этихъ областяхъ знанія. Труды І. представляютъ большой интересъ оттого, что въ нихъ собранъ

богатый материал по вопросу о разногласиях между раббанитами и караимами; сь раббанитами I. охотно диспутирует, особенно сосредоточивая свою полемику на Саадии-гаонѣ, благодаря чему мы находимъ у I. рядъ выдержекъ изъ библейскихъ комментарий и полемическихъ трудовъ Саадии, нынѣ утерянныхъ. Такъ, напр., комментируя Исх., 35, 3, I. вступаетъ сь Саадиею въ споръ относительно зажиганія по субботамъ огня чрезъ не-еврея, что отвергается караимами. При этомъ I. упрекаетъ гаона въ непослѣдовательности. Толкуя Лев., 23, 5, I. цитируетъ отрывки изъ книги Саадии «Kitab al-Tamuz», написанной противъ караимовъ. Отвергая авторитеты въ интерпретаціи законовъ, I. требуетъ свободы въ экзегетикѣ; хотя оль при этомъ иногда самъ пользуется 13 мишнаитскими правилами герменевтики, онъ все-таки отрицаетъ ихъ авторитетность, утверждая, что къ нимъ можно обращаться лишь въ тѣхъ случаяхъ, когда толкованіе текста по его буквальному смыслу представляется невозможнымъ. Несмотря на свое глубокое преклоненіе предъ Ананомъ, основателемъ караимства, и Вениаминомъ Нагавенди, I. нерѣдко отвергаетъ ихъ интерпретаціи. Будучи рѣшительнымъ противникомъ философско-аллегорического метода толкованія Св. Писанія, I. понимаетъ рядъ библейскихъ рассказовъ символически; такъ, напр., въ Неопалпмой купели (горящемъ кустѣ въ повѣствованіи о Моисеѣ) онъ усматриваетъ символъ Израиля, котораго не могутъ уничтожить никакіе враги. Пѣснь Пѣсней онъ считаетъ аллегорію. Особенно сильно обрушивается Иефетъ на исламъ. Слова Исаи (33 1) «Горе тебѣ, опустошитель!» онъ относитъ къ Магомету, который ограбилъ всѣ народы и поступалъ сь своими единоплемениками, какъ измѣнникъ. Въ Ис., 47, 9 онъ усматриваетъ предсказаніе о гибели ислама, а въ слѣдующемъ стихѣ—намекъ на тѣ притѣсненія, которыми мусульманскіе правители подвергли израильтянъ.—Не менѣе яростно нападаетъ I. на христіанство и на раввинизмъ, приѣмая къ нимъ рядъ пророчествъ. Въ отличіе отъ своихъ предшественниковъ, Иефетъ не былъ врагомъ свѣтскаго знанія. По его мнѣнію, слово «даат» (Притч., 1, 7) обозначаетъ «знаніе» астрономіи, медицины, математики, которыя слѣдуетъ изучать ранѣе, чѣмъ приступать къ богословію. Комментаріи I. нерѣдко были используемы послѣдующими караимскими экзегетами; даже Ибнъ-Эзра неоднократно цитируетъ ихъ. Написанные по-арабски, многіе изъ этихъ комментарий были частью или цѣликомъ переведены на евр. языкъ. Почти весь арабскій текстъ ихъ ко всѣмъ книгамъ Библии сохранился рукописно въ авнѣйшихъ европейскихъ бібліотекахъ (Лейденъ, Оксфордъ, Британскій музей, Парижъ, Берлинъ и др.). Изъ этихъ комментарий издааны: къ Псалмамъ и Пѣсни Пѣсней—аббатомъ Баржесомъ (Парижъ, 1861, 1884), къ Притчамъ—З. Ауэрбахомъ (Боннъ, 1866), къ Гошеѣ—Тоттерманомъ (Лейпцигъ, 1880), къ Даниилу—Марголюсомъ (въ «Anecdota Oxoniensa», семит. сер., I, т. V Ш, Оксфордъ; 1889), къ Экклезиасту, I—III—I. Гюнцигомъ (Краковъ, 1898), къ кн. Руои—Н. Шорштейномъ (Гейдельбергъ, 1903).—Раньше, чѣмъ посвятить себя библейской экзегетикѣ, I. написалъ рядъ сочиненій менѣе цѣннаго содержанія. Сюда относятся: 1) Посланіе въ приемъ-ванной проѣ въ отвѣтъ на критическій разборъ, которому подвергъ караимство Яковъ б. Самуилъ,

прозванный караимами «ha-Ikkesch» (интриганъ) оно издано Пинскеромъ въ «Likkute Kadmonioth» (стр. 19). Въ этомъ посланіи I. стремится доказать, что во всемъ Св. Писаніи рѣшительно нѣтъ упоминанія о такъ наз. «Устномъ преданіи», почему Мишна, Талмудъ и прочая раввинская письменность подпадаетъ запрету Второз., 4, 2.—2) «Sefer ha-Mizwoth», трактатъ о повелѣніяхъ, заключающій въ себѣ рядъ выпадовъ противъ раббанитовъ. I. упоминаетъ о немъ въ своихъ толкованіяхъ къ I кн. Сам., 20, 27 и Дан., 10, 3. Рядъ отрывковъ этого сочиненія были найдены А. Гаркави среди рукописей Публичной бібліотеки и изданъ.—3) «Ijzun Tefillah», въ 10 главахъ, о молитвѣ и всемъ, что къ ней относится (Парижъ, рукоп. № 670).—4) «Kalam»—сохранилось въ рукописи и посвящено вопросамъ литургіи. Въ своемъ «Mukaddimah» къ Второзаконію сынъ I., Леви, упоминаетъ книгу «Safah Begurah», которую приписываетъ перу отца; содержаніе этого сочиненія неизвѣстно, и предположеніе Фюрста, что оно было посвящено грамматикѣ, признано ошибочнымъ.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, passim; Munk, в Jost's Annalen, 1841, 7b sqq.; Jost, Gesch. des Judenthums u. seiner Sekten, II, 348; Fürst, Gesch. d. Karäerth., II, 124 sqq.; Grätz, V, 28; Posnanski, въ J. Q. R., VIII, 691, X, 246; Bacher, въ R. E. J. XXVIII, 151 sqq.; Steinschneider, въ J. Q. R., X, 533, XI, 327; idem, Hebr. Uebers., 941; idem, Die arabische Literatur der Juden, § 44. [J. E. VII. 72—73]. 4.

Иехдеагу, יְחִיעֶזְקִי.—1) Одинъ изъ левитовъ, жившій во времена Давида (см.) и исполнявшій левитскія обязанности при храмѣ Давидовомъ (I кн. Хрон., 24, 20).—2) Одинъ изъ Давидовыхъ служителей; онъ происходилъ изъ Мери-нотама, находившагося, какъ полагаютъ, вблизи Гибеона, (I Хрон., 27, 30). 1.

Иехиель, יְחִיְיָ—левитъ, одинъ изъ храмовыхъ музыкантовъ въ эпоху Давида, игравшій на арфѣ, לַלֵּב (I Хрон., 15, 18, 20; 16, 5).—2) Левитъ главы гершонитскаго рода въ правленіе Давида (I Хрон., 23, 8). Повидимому, этого именно I. Давидъ сдѣлалъ хранителемъ тѣхъ драгоценныхъ материаловъ, которые были пожертвованы главами и представителями различныхъ родовъ на постройку храма (I кн. Хрон., 29, 8). 3)—Сынъ Хакмони, одинъ изъ приближенныхъ и царедворцевъ Давида; упоминается среди «царскихъ дѣтей», בְּנֵי הַמֶּלֶךְ (I Хрон., 27, 32).—4) Одинъ изъ семи сыновей царя Иегошафата, которому онъ, въ числѣ другихъ своихъ дѣтей, оставилъ много золота, серебра и даже помѣстья. I. былъ убитъ своимъ братомъ Иегорамомъ (II Хрон., 21, 1—5).—5) Сынъ Гемана левитъ, жившій въ правленіе царя Хизкии и принимавшій дѣятельное участіе въ очисткѣ храма отъ предметовъ идолопоклонства (II Хрон., 29, 14 и сл.).—6) Одинъ изъ храмовыхъ надзирателей, левитъ или священникъ, обязанностью котораго было слѣдить за поступленіемъ въ храмъ «стерумы», חֵמֶת; жилъ въ царствованіе Хизкии (II Хрон., 31, 13).—7) Современникъ царя Юшип, одинъ изъ «правителей дома Господня», שְׂרָפְתֵי הַבַּיִת, на обязанности которыхъ лежало слѣдить за распредѣленіемъ жертвенныхъ животныхъ, подаренныхъ храму царемъ Юшей (II кн. Хрон., 35, 7—8).—8) Отецъ Обади, одного изъ родовыхъ начальниковъ, возвратившагося вмѣстѣ сь Эзрой изъ Вавилонскаго плѣна въ Палестину (Эзра, 8, 9—I

Эвдр., VIII, 35).—9) Отецъ Шехави, давшего Эвдръ совѣтъ изгнать чужеземныхъ женъ и тѣмъ спасти народъ отъ возможнаго впаденія въ идолопоклонство (Эвдр., 10, 2—3).—10) Священникъ, жившій въ эпоху Эзры; былъ женатъ на чужеземкѣ, которую, по требованію Эзры, долженъ былъ отпустить отъ себя (Эвдр., 10, 21).—11) Сынъ Элама, мірянинъ, который, какъ и предыдущій I., былъ во времена Эзры женатъ на чужеземкѣ (Эвдр., 10, 26). 1.

Іехіель бенъ-Авраамъ изъ семейства «Анавъ» — итальянскій сановникъ 12 вѣка, племянникъ Натана б. Іехіель, автора «Aguch». I. завѣдывалъ дворомъ папы Александра III, который отличался благосклонностью къ евреямъ съ тѣхъ поръ, какъ они дружелюбно встрѣтили его при возвращеніи изъ Сана (Франція); благодаря стараніямъ I. папа Александръ III заступился за евреевъ на III Латеранскомъ соборѣ (1179). — Ср. Голубъ, Pades David, II, 57. 5.

Іехіель бенъ-Авраамъ бенъ-Іаабъ—раввинъ и глава талмудической школы въ Римѣ, изъ семьи Анавъ (degli Mansi), ум. ранѣе 1070 г., отецъ знаменитаго Натана б. Іехіель, составителя «Aguch». I. авторъ многихъ путешествій, вошедшихъ въ римскій махзоръ; изъ нихъ нѣкоторыя съ акростихомъ «Іехіель», безъ обозначенія отчества. Интересна его поэма ליל חורף по случаю солнечнаго затмения. Цунцъ (Literat., 240—48) перечисляетъ всѣ пронаведенія I. и три его пѣтуя перевелъ на нѣмецкій яз. (Synag. Poesie, 202—205).—Ср.: Landshuth, 100; Funn, KI, 519. 9.

Іехіель бенъ-Ашеръ—талмудистъ, сынъ Ашера б. Іехіель (Ашери). цитируется въ трудахъ своихъ ученыхъ братьевъ Якова б. Ашеръ, автора кодекса «Туримъ» и Іуды б. Ашеръ (Zikron Jehudah, 35, 72). I. умеръ при жизни отца. Нѣкоторыя ученые I. приписывалось авторство אגות אבליו זוטא въ Orach Chajim, § 296), но этому противорѣчитъ фраза автора въ אגות אבליו זוטא (966): $\text{מורי הכיבי וזל הורה לי כשנפטר אבא מורי וזל}$, что авторъ былъ въ живыхъ при смерти отца своего.—Ср.: Michael, Or., 487; Funn, KI., 520. 9.

Іехіель бенъ-Исаакъ (прозванный **Михльманъ**)—литургическій поэтъ 14 в. въ Германіи, авторъ пѣтуговъ на второй вечеръ праздника Кушей въ русско-польскомъ махзорѣ (אגות אבליו и т. д.) и др. Ландсгутъ (Ammude, 101) отождествляетъ I. съ Іехіелемъ б. Исаакъ га-Когеномъ, подпись котораго значится на поставленныхъ раввиновъ, въ 1381 г. собравшихся въ Майнцъ (אגות אבליו). Финнъ же и Zunz (KI., 525) полагаютъ, что оба Іехіеля—два разныхъ лица и что разсматриваемый I. жилъ въ 13 в.—Ср. Zunz, Liter. 495; Funn, s. v.; Landshuth, s. v. 9.

Іехіель бенъ-Іекутиель—литургическій поэтъ конца 13 в., жилъ въ Римѣ; написалъ בכור שש элегію на пожаръ 17 Элула 1268 г. въ синагогѣ Trastevere въ Римѣ, когда были уничтожены пламенемъ 21 свитокъ закона; каждая строфа кончается припѣвомъ $\text{ערק איו אל הלך ארון האלהים לילי לילי}$, гдѣ въ 14 строфахъ, начинающихся и заканчивающихся словомъ ערק , рисуетъ бѣдственное положеніе израильскаго народа; איוות הריחות , нѣкоторыя элегія еще болѣе мрачнаго содержанія. Нѣкоторые отождествляютъ I. съ авторомъ Танія.—Ср.: Zunz, Literat., 351; idem, Ritus, 125. 9.

Іехіель б. Іекутиель Анавъ—см. Анавъ, Іехіель.

Іехіель бенъ-Іосифъ изъ Парижа—тосафистъ и полемистъ; род. въ Мо (Меаух) въ концѣ 12 в., ум. въ Палестинѣ въ 1285 г. Его французское

имя—«Sir Vives», а въ раввинской письменности его называютъ Іехіель пазъ Парижа, I. Святый, I. Набожный или I. Старшій. Онъ былъ однимъ изъ наиболее выдающихся ученыхъ Іуды сэръ Леона, которому наследовалъ въ 1224 г. въ качествѣ главы талмудич. школы въ Парижѣ. При немъ школа посѣщалась 300 слушателями, среди которыхъ встрѣчаются очень извѣстные тосафисты—Исаакъ изъ Корбейля (зять Іехіеля), Перець б. Илія изъ Корбейля, Якаръ изъ Шинона, Менръ изъ Ротенбурга и многие другіе выдающиеся раввины. I. пользовался большимъ уваженіемъ также среди не-евреевъ; даже не придавая вѣры легендамъ, которыя изображаютъ I. совѣтникомъ Людовика IX, нужно признать, что онъ былъ хорошо принятъ при дворѣ, какъ глава парижской общины. I. вступалъ въ споры съ христианами. Такъ, онъ однажды опровергъ аргументы парижскаго канцлера, который пытался доказать на основаніи Библии, будто евреи нуждаются въ христианской крови для ритуальныхъ цѣлей. Болѣе важнымъ было выступленіе его вмѣстѣ съ другими раввинами, въ присутствіи Людовика Святого и его двора, противъ апостола Донины (въ 1240 г.), наклеветавшаго, будто въ Талмудѣ содержится богохульства противъ христианства. Въ результатѣ воспоследствовало осужденіе Талмуда и ухудшеніе положенія французскихъ евреевъ. I. пришлось быть свидѣтелемъ, какъ его сына заключили въ тюрьму по неосновательному обвиненію. Со своимъ сыномъ онъ переселился въ Палестину. I. былъ авторомъ не сохранившихся тосафотовъ къ талмуд. трактатамъ Берахотъ, Шаббатъ, Песахимъ, Моэдъ Катанъ, Беа, Іебамотъ, Кетуботъ, Баба Кама, Хуллинъ, Зебахимъ и, вѣроятно, Менахотъ. Позднѣйшими тосафистами I. упоминается, какъ комментаторъ Библии. Онъ также авторъ галахическихъ рѣшеній, изъ которыхъ многія цитируются Мордехаемъ б. Гиллель, Меиромъ изъ Ротенбурга и въ «Orchoth Chajim». — Ср.: Carmoly, Itinéraire, 183; Zunz, Zur Gesch., 42; Zadoc Kahn, в. Rev., Et. Juiv., 1, 232; Monatsschrift, 1869, 148; Grätz, Gesch., VII; Gross, Gallia Judaica, 526—31. [J. E. VII, 82]. 5.

Іехіель бенъ-Менахемъ га-Когенъ—талмудистъ 13 в., былъ раввиномъ въ Шюрнбергѣ, переписывался по галахическимъ вопросамъ съ авторомъ «Or Zagua» (ср. № 191). I. былъ убитъ съ семьей во время погрома (1298).—Ср. Saalfeld, Das Martyrologium, 170, 368. 9.

Іехіель Миханъ бенъ-Іуда-Лебъ (иначе **Миханъ Хасидъ**)—раввинъ, ум. въ 1728 году, нѣкоторое время состоялъ раввиномъ въ польскихъ городахъ, а въ 1701 г. переселился въ Берлинъ, и сталъ во главѣ талмудической школы, основанной Іосифомъ Либманомъ; въ 1713 г. занялъ постъ раввина. Назначеніе I. было скрѣплено королевскимъ эдиктомъ (1714), въ которомъ, было оговорено, что юрисдикція берлинскаго раввина распространяется и на Франкфуртъ на Одерѣ, если должностъ раввина тамъ станетъ вакантною. Такимъ образомъ, послѣ смерти Аарона бенъ Веніаминъ Вольфа, Іехіель сталъ раввиномъ и во Франкфуртѣ на О. Когда Іезекиилу Каценеленбогену, автору «Kenesset Jechezkel», приходилось разрѣшать запутанные галахическіе вопросы, онъ совѣщался съ I. (ср. Kenesset Jechezkel, § 31). I. былъ глубокой знаюкъ каббалы. Пристрастіе къ ней было въ немъ такъ сильно, что онъ снабдилъ апробаціею сочиненія саббатянца Хайона; впрочемъ, онъ вскорѣ созналъ ошибку и на конфе-

ренціи раввиновъ во Франкфуртѣ на О. въ 1726 г. настоялъ на преданіи «херему» послѣдователей Саббаталя Цеви и всѣхъ книгъ, пропущенныхъ саббатіанскими идеями, изданныхъ до 1666 г. Въ ожесточеніи противъ каббалы І. дошелъ позже до того, что не только отказался отъ напечатанія собственныхъ каббалистическихъ сочиненій, опасаясь ихъ истолкованія въ саббатіанскомъ духѣ, но и въ примѣчаніяхъ («Josi Michlol») къ агадической части іерусалимскаго Талмуда (Берлинъ, 1725—26) онъ воздержался отъ объясненій по каббалистическому методу; въ предисловіи онъ, между прочимъ, откровенно признается, что попалъ въ сѣти каббалистическаго ученія. Кромѣ этихъ примѣчаній, І. написалъ новеллы къ тракт. Мегила (Берлинъ, 1714) и Рошъ-га-Шана (напечатаны въ амстердамскомъ изданіи Талмуда 1726 года). Отдѣльныя новеллы и поученія І., кромѣ того, помѣщены въ сочиненіяхъ современниковъ, напр., въ «Kol Jehudah» Іуды Глогауера, въ «Asifat Chachamim» Израиля Иссерля бенъ-Исаакъ и др. І. снабдилъ примѣчаніями комментарій къ Пѣсни Пѣсней своего зятя Іоуля б. Текутіель Зака и написалъ нѣсколько каббалистическихъ трудовъ, которые хранятся рукописно въ коллекціи Михаэля.—Ср.: Landshut, Toldoth Anshe Schem, II; Jew. Enc., VII, 82; Steinschn, Catal. Bodl., col., 1274; L. Geiger, Gesch. d. Jud. in. Berlin, 40; Fünf, KJ., 524.

Іехіель Михаиль бенъ-Петахья изъ Явровоа—талмудистъ, жилъ въ Бреславлѣ, затѣмъ въ Ярычевѣ; авторъ «Mischne Lechem» (Жолкіевъ, 1751), новеллы къ нѣкоторымъ талмудич. трактатамъ и кодексу Маймонида въ защиту противъ возраженій Авраама б. Давидъ и преимущественно въ «Lechem Mischne» Авраама де-Богона, чѣмъ объясняется и названіе книги «Mischne Lechem».

Іехіель Михаиль бенъ-Цеви Гиршъ изъ Минска—талмудистъ, род. въ Несвижѣ въ концѣ 18 в., ученикъ Іомъ-Тоба Липмана изъ Капули, былъ однимъ изъ основателей и преподавателей воложинскаго іешибота; около 1823 г. основалъ талмудическую школу въ Минскѣ, которой принесъ въ даръ свой собственный домъ. І. также былъ главой школы въ Гроднѣ и основалъ іешиботъ въ Несвижѣ. І.—авторъ «Zecher le-Israël» (Вильна, 1834), комментарія на «Pirke Aboth»; въ концѣ книги помѣщены новеллы І. къ Талмуду. Книга издана съ цѣлью увѣковѣченія памяти жертвователей на содержаніе минскаго іешибота, имена которыхъ напечатаны для предоставленія ихъ потомкамъ извѣстныхъ преимуществъ при поступленіи въ іешиботъ.

Іехіель изъ Пизы—филантропъ и ученый; ум. въ Пизѣ въ 1492 г. Изъ своего состоянія, накопленнаго банковыми операціями, І. пожертвовалъ значительную часть на благотворительныя цѣли. Онъ покровительствовалъ лицамъ, занимавшимся евр. наукой. Іохананъ Алемано, учитель Пико ди-Мирандола, жилъ въ домѣ І. Съ Исаакомъ Абрабанелемъ І. состоялъ въ близкихъ сношеніяхъ. Абрабанель пересылалъ ему рѣдкія рукописи, между прочимъ копіи своихъ собственныхъ сочиненій. Когда одна изъ дочерей І. перешла въ христіанство, Абрабанель утѣшилъ его, напомиравъ талмудическое изреченіе, что поведеніе дѣтей не зависитъ отъ заслугъ родителей: плевеы попадаютъ на каждомъ полѣ среди колосьевъ.—Гедалья ибнъ-Яхья сообщаютъ, что І. много помогалъ изгнанникамъ изъ Испа-

ни. Смерть І. оплакивали многіе поэты и писатели, какъ, напр., Эліезеръ Эзра изъ Вольтерры, Соломонъ изъ Камерино и астрономъ Абба-Мари Халфонъ.—Ср.: Ozar Nechmad, II, 65 и сл.; Grätz, Gesch., VIII; Kaufmann, in Rev. Et. Juiv., XXVI, 84. [По Jew. E., VII, 83].

Іехіель б. Самуиль или **Іехіель Ниссимъ б. Самуиль изъ Пизы**—банкиръ и ученый, род. около 1490 г., ум. до 1572 г. Подобно своему дѣду, Іехіелю изъ Пизы (см.). І. былъ горячимъ покровителемъ евр. науки и самъ написалъ рядъ трудовъ, большей частью оставшихся неизданными. Потерявъ въ раннемъ дѣтствѣ отца, І. воспитывался подъ наблюденіемъ матери и бабушки, рѣдкихъ по своему характеру и преданности наукамъ женщинъ. Ихъ домъ былъ былъ однимъ изъ центровъ евр. науки въ Италиі; здѣсь хранилась замѣчательная бібліотека. Красивый по внѣшности домъ І. (Кауфманъ видѣлъ его еще въ концѣ 19 в.), въ которомъ помѣщалась синагога, служилъ мѣстомъ, куда стекались ученые и видные дѣятели. Давидъ Реубени (см.) говоритъ въ своихъ запискахъ съ восторгомъ о его хозяинѣ, какъ объ «ангелѣ Божьемъ, мудрецѣ въ Торѣ и Талмудѣ, скромномъ, благочестивомъ и отзывчивомъ на нужды близкихъ человѣкъ, сердце котораго привязано къ св. городу Іерусалиму и домъ котораго открытъ для всѣхъ бѣдныхъ Израиля и вообще для всѣхъ, которые туда являются». І. былъ извѣстенъ среди ученыхъ; къ нему обращались съ научными вопросами. Особая дружба связывала І. съ Іохананомъ б. Іосифъ Тревесомъ, потомкомъ извѣстной семьи талмудистовъ, и ему І. отправилъ свое сочиненіе «Minchat Kenaoth» (написано въ 1539 г. и обнаружено впервые Кауфманомъ въ 1898 г., въ изданіи общества Mekize Nirdamim), полемику противъ сочиненія Іедаи Бедерси «Iggeret Hitnazlut» (см. Евр. Энци., IV, 13), чтобы Іохананъ высказался, кто изъ нихъ правъ. І. вооружился противъ взгляда Бедерси, будто ученіе іудаизма нуждается въ поддержкѣ со стороны философіи, что оно будто является слугою послѣдней. Іохананъ не рѣшился высказать, кто изъ обонхъ правъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ воздалъ должное широтѣ знаній І. и правильности его разсужденій. По мнѣнію Кауфмана, І. напоминаетъ мыслителей Іегуду Галеви и Нахманида. Подобно имъ и І., хотя былъ основательно знакомъ съ философіей Аристотеля и арабскихъ его комментаторовъ, классическими трудами евр. философовъ Испаніи, больше всего увлекался комментаторами Библіи, напр., Нахманидомъ, Реканати и др. Взглядъ І. таковъ: религія и философія—два отдѣльныхъ царства; первое имѣетъ свой источникъ въ Богѣ, второе—продуктъ человѣческаго разума и такъ-же преходяща, какъ самъ человѣкъ. Онѣ должны существовать рядомъ, вполне самостоятельно. Причину, почему І. не опубликовалъ своего сочиненія, Кауфманъ усматриваетъ въ скромности автора. Изъ многочисленныхъ отвѣтовъ І. (teschuboth) сохранилось около 50. Въ одномъ (1556 г.) имѣется характерное замѣчаніе относительно истребленія экземпляровъ Талмуда по распоряженію папы Юлія III (1553): «И я привожу доказательство изъ посимъ, такъ какъ, вслѣдствіе нашихъ грѣховъ, ушла вода изъ моря и высохли рѣки Талмуда въ этихъ краяхъ; нельзя приводить доказательства изъ самаго Талмуда, а лишь со словъ комментаторовъ». І. написалъ въ 1559 г. трактатъ въ 16 главахъ о ссудахъ и закладахъ—«Cvaje Olam», который хранится

рукописно въ разныхъ бібліотекахъ. I. состоятъ главою общины въ Пизѣ и былъ также даяномъ. — Ср. Д. Кауфманъ, введение къ Minchat Kenaath; *idem*, Revue des Etudes Juives, XXVI. M. B. 5.

Іехіель бенъ-Ури—талмудистъ, отецъ знаменитаго Ашера б. Іехіель (Ашери) и зять Эліезера б. Натанъ ("עמר"), род. въ 1210 г., ум. въ 1264 г., авторъ «Be-Darke Limmud ha-Torah» (код. Давида Оппенгейма, № 1257).—Ср.: Funn, KI., 519; Azulai, s. v. Eliezer b. Nathan. 9.

Іехіель бенъ-Эліезеръ Галеви—извѣстный талмудистъ 17 в., авторъ «Schibre Luchoth» (Люблинъ, 1700), содержащаго повеллы на многіе отдѣлы Пятикнижія; былъ убитъ въ Немировѣ въ эпоху Хмѣльницкаго. Плачъ (תלר), составленный по случаю мученической смерти І. Іомъ-Тобъ Лишаномъ Геллеромъ, напечатанъ у Литинскаго въ «Koroth Podolia» (Одесса, 1885, I, 45—46). 5.

Іехіель бенъ-Яковъ изъ Эйзенаха—литургическій поэтъ 13 в., очевидецъ избіенія евреевъ въ Фульдѣ (1235), бытъ-можетъ, тождественъ съ приведеннымъ въ «Maimonith» раввиномъ изъ Эйзенаха משה בן יצחק הלכות (Hilchoth Schechitah, гл. 5). Изъ алегій Іехіеля особенно интересна תורה לא ידענו ולא ידענו, на смерть мучениковъ въ Фульдѣ и на гоненія вслѣдствіе ложнаго обвиненія.—Ср.: Zunz, Literaturg., Landshuth, 1101; Дубновъ, Історія евреевъ, II, 153. 9.

Іехіель бенъ-Яковъ га-Когенъ изъ Анконы—литургическій поэтъ 18 в., достигъ столѣтняго возраста; изъ его произведеній извѣстны: молитва וְאֵלֵינוּ по случаю землетрясенія въ Італіи осенью 1733 г.; תלר ברוך—по поводу пожара въ праздникъ Кушцы 1740 г. — Ср.: Zunz, Literat., 450; Funn, KJ., 519. 9.

Іецерь га-ра, תלר תלר—«злые помыслы человека», часто противопоставляемые въ агадической литературѣ добрымъ помысламъ—Іецерь га-тобъ, תלר תלר. Согласно Библии (Быт., 8, 21), «помыслы человека злы съ дѣтства», т.-е. по самой природѣ своей и являются у него прирожденными. По этой причинѣ Богъ рѣшаетъ впредь не уничтожать земли и всего творенія изъ-за человека, подобно тому, какъ Онъ это однажды сдѣлалъ во время великаго потопа. Для обозначенія этого врожденнаго влеченія человека Библия пользуется въ вышеприведенномъ мѣстѣ выраженіемъ «Jezer» передъ прилагательнымъ «га» (злой). Отсюда и беретъ свое начало въ по-библейской литературѣ «Jezer ha-ga». Въ смыслѣ влеченія человѣческаго сердца это слово употреблено также въ Быт., 6, 5; Второз., 31, 21. Въ хорошемъ смыслѣ, опять таки въ соединеніи съ человѣческими помыслами, это выраженіе встрѣчается въ I Хрон., 28, 9; 29, 18. (см. Душа). Никакое психологическое понятіе не связано съ этимъ выраженіемъ въ Библии. Оно не болѣе, какъ утвержденіе, что человеку свойственна прирожденная склонность ко злу, которую и слѣдуетъ побороть. Это пессимистическое воззрѣніе рѣзко выражено въ словахъ Псалма 51, 7: «Въ беззаконіи я рожденъ, и въ грѣхѣ зачала меня мать моя». Правда, при этомъ вовсе не имѣется въ виду «первородный грѣхъ», который заключенъ уже въ самомъ актѣ рожденія. Посредствомъ І.-Г. опредѣляется только врожденная моральная слабость человека, его грѣховныя наклонности и влеченія къ удовлетворенію запрещенныхъ чувственныхъ удовольствій. Глазъ даетъ представленіе, сердце—желаніе грѣховнаго (Числа, 15, 39). Библия всегда подчеркиваетъ то обстоя-

тельство, что человекъ можетъ побороть это влеченіе. Это—принципъ свободы воли (*ibid.*), который служитъ предпосылкой каждаго религіознаго постановленія, безъ чего награда за добрыя дѣла, какъ и воздаяніе за грѣхи, теряютъ всякій смыслъ (Маймонидъ, III, 17, 5). Въ Талмудѣ и Мидрашѣ І.-Г. олицетворенъ и представляетъ собою нѣчто вродѣ злого демона, который въ роли искушителя сопровождаетъ человека со дня его рожденія (Санг., 91б). Защитой отъ него могутъ служить лишь изученіе Торы и добрыя дѣла (Кид., 30б). «Пока люди занимаются Торой и благотворительностью, они властвуютъ надъ І.-Г., а І.-Г. надъ ними власти не имѣетъ» (Абода Зара, 5а). Это злое начало называется также «чуждими божествомъ», которое владѣетъ человекомъ (Шабб., 105б) и отвлекаетъ его отъ истиннаго Бога. Власть надъ человекомъ оно приобретаетъ постепенно. Склоняя его сначала на незначительные проступки, оно ведетъ его мало-помалу къ самымъ тяжкимъ грѣхамъ (Шабб., 105б). На первыхъ порахъ власть І.-Г. слаба, ее легко побороть, однако стоитъ человеку поддаться—и сопротивленіе становится уже труднымъ. Человекъ привязанъ къ грѣху словно толстыми канатами (Сукка, 52а). Съ І.-Г. не слѣдуетъ поэтому играть, т.-е. нельзя легкомысленно предаваться искушенію, потомъ трудно спастись (Эруб., 19а). Особенно легко подвергаются этой опасности люди выдающіеся и натуры одаренныя (Сукка, 52а). Здѣсь какъ бы имѣется намекъ на теорію «геній и безуміе» и на тотъ взглядъ, что слишкомъ ярко выраженныя преступныя наклонности имѣютъ въ своей основѣ физиологическую и психологическую ненормальность (Сота, 3а). І.-Г., совратившій человека съ пути истины, выступаетъ затѣмъ въ роли его обвинителя (Баба Батра, 16б) и черезъ него позже исполняется и кара. І.-Г. лишаетъ человека жизни (Аботъ, II, 11). Талмудъ все же признаетъ за человѣческими страстями роль двигателя культуры, такъ какъ онъ побуждаютъ его къ творчеству. Не будь въ мірѣ этихъ страстей, человечество стало бы довольствоваться слишкомъ малымъ и это тормозило бы его культурное развитіе (Вер. г., IX, 9). Вообще Талмудъ далекъ отъ проповѣди крайняго аскетизма. Сообразно взглядамъ іудаизма, слѣдуетъ скорѣе считатьъ съ человѣческой природой (Кидд., 21б). Въ 13 лѣтъ въ человекѣ пробуждается стремленіе къ нравственному совершенству и къ подавленію грѣховныхъ склонностей. Это доброе начало І.-га-тобъ также олицетворено Талмудомъ и Мидрашемъ въ видѣ ангела-хранителя, сопровождающаго человека. Въ душѣ человека происходитъ борьба добраго и злого началъ. Лучшія натуры выходятъ побѣдителями изъ этой борьбы. Подавляя злые помыслы, мы доказываемъ свою силу и энергію. Въ этомъ и заключается истинный героизмъ (Аботъ, IV, 1; Аботъ, д. р. Натанъ, с. 16). Намекая на Экклез., 9, 14—16, Талмудъ называетъ І.-Г. иногда «мощнымъ повелителемъ» человѣческой природы, сохраняя за І.-га-тобъ кличку «бѣднаго мудреца», который спасаетъ твердыню своею мудростью. Слѣдуетъ только заблаговременно приучить себя подавлять зло (Нед., 32б). Этлика еврейская отрицаетъ первородный грѣхъ и невозможность побороть себя (Недар., 32б; Берех., 5а; Сукка, 52б). Дальнѣйшее развитіе олицетворенія борьбы І.-Г. и І.-га-тоба нашло свое мѣсто въ каббалѣ. На родная письменность много занималась изображеніемъ силы и коварства, съ которою І.-Г.

старается сбить человѣка съ пути истины и погубить его. I-Г. является здѣсь какимъ-то самостоятельнымъ духовнымъ началомъ, которое проникаетъ въ него извнѣ. Это представленіе теряется наконецъ въ мистикѣ и въ вѣрѣ въ демоновъ, первые слѣды которыхъ слѣдуетъ искать въ нѣкоторыхъ агадическихъ книгахъ. Кое что изъ этого проникло и въ вавилонскую агаду (см. Дуализмъ).

С. Бернфельдъ. 3.

Иѣцивъ Питгомъ, חצ"ה—арамейское вступленіе къ Пророку, читаемому въ 2-й день Пятидесятницы; произведеніе Якова бенъ-Меиръ изъ Рамерю (раббену Тама) съ однообразной рѣимой на «יָיִ». Обычно читается этотъ гимнъ предъ гафторой. Относительно содержанія гимна слѣдуетъ обратить вниманіе на послѣдній стихъ: חצ"ה ימינו ליה נמשח, т.-е. «Ионатанъ, человѣкъ скромный, поэтому ему—подобааетъ слава»; тутъ объясняется, что обычай читать вступленіе на арамейскомъ языкѣ установленъ въ честь Ионатана, который перевелъ пророческую часть Библии на арамейскій языкъ и такимъ образомъ содѣйствовалъ ей распространенію; такъ и обычай читать חצ"ה въ первый день Пятидесятницы установленъ въ честь Онкелоса, переводчика Пятикнижія на арамейскій языкъ. Эпитетъ «скромный» по отношенію къ Ионатану имѣетъ своимъ основаніемъ талмудическій разсказъ, что вслѣдствіе перевода Пророковъ на арамейскій языкъ земля дрогнула и раздался небесный гласъ: «Кто это открылъ мои тайны сынамъ человѣческимъ?» Тогда Ионатанъ б. Узzielъ всталъ и сказалъ: «Не для славы моей и моего рода я это сдѣлалъ, а для славы Божией, чтобы непониманіе пророчества не привело къ недоразумѣніямъ» (Мегил., 3а).—Ср.: Zunz, Literaturg., 256; Nabelitz, II, 192.

Иѣцира—см. Сеферъ Іепира.

Иѣшана, חש"ה—городъ, захваченный іудейскимъ царемъ Абѣй у Иеробеама израильскаго; лежалъ въ Эфранинскихъ горахъ (II Хрон., 13, 19). Флавій называетъ его *Исава*; (Древн., VIII, II, § 3; ср. XIV, 15, § 12; Иуд. войн., I, 17, § 5); въ его время онъ представлялъ небольшое самарянское поселеніе, у котораго Ироль Великій одержалъ побѣду надъ Паппусомъ, военачальникомъ Антигона. Въ настоящае время I. отождествляется съ деревней Ain Sinia, лежащей въ 3½ мил. къ сѣверу отъ Ветъ-Эля и отличающейся источниками. Здѣсь встрѣчается множество гробницъ въ скалахъ; на одной изъ гробницъ высѣчено имя нѣкоего Хананъ бенъ-Элизеръ (Journ. Asiat., 1877, т. III, 490 и сл.).—Ср.: Clermont Ganneau, Palest. Explorat. Fund, Quarterly Stat., 1877, стр. 206 и сл.; Palest. Explorat. Fund, Memoirs, II, 291—302.

Иѣшебабъ, חשב"ב—имя главы одного изъ священническихъ разрядовъ, установленныхъ, согласно кн. Хроникъ (I Хрон., 24, 13), во времена царя Давида. Kittel (къ книгѣ Хроникъ въ Sacred Books of the Old Testament) полагаетъ, что это имя испорчено и что оно первоначально, вѣроятно, звучало «Ишбаалъ»; но это едва ли допустимо, такъ какъ священникъ не могъ носить имени, однимъ изъ элементовъ котораго было названіе языческаго божества—Баала (см.). Ср. Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2432.

Иѣшивотъ (חשיבוֹת) — высшая талмудическая школа. Термины «jeschibah» или — арамейскій «metibtah» въ Талмудѣ означаютъ засѣданіе, совѣщаніе или собраніе учащихся, въ которомъ предѣлательствовалъ «старшій». Сперва уча-

щіеся собирались въ беть га-мидрашѣ, но когда число ихъ увеличилось, устраивалось особое помѣщеніе близъ беть га-мидраша, известное подъ именемъ «jeschibah». Знамениты I. въ эпоху развитія Талмуда и послѣдующій ему періодъ саборейскихъ и гаонейскихъ поколѣній принято называть также академіями (см. статьи Академіи вавилонскія и палестинскія, Евр. Энци., т. I). Съ переходомъ духовной гегемоніи отъ Вавилоніи къ европейскимъ евреямъ черезъ Сѣверную Африку возникли новые разсадники изученія Талмуда—іешаботы Шемаріа б. Эльхананъ въ Мицрѣ (Каиръ) въ Египтѣ, Хушиеля въ Кайруванѣ и Моисей бенъ-Ханохъ въ Кордовѣ. Кайруанскій I. былъ наиболѣе блестящимъ, особенно при р. Хананелѣ и р. Ниссимѣ, но съ переселеніемъ знаменитаго ихъ ученика Альфаси въ Испанію центромъ іешиботскаго преподаванія стала эта страна. Кордова, Гренада и Лусена (тутъ именно учили Альфаси) явились притягательными пунктами для молодыхъ людей, желавшихъ посвятить себя изученію Талмуда, который въ классическую эпоху испанской культуры (до начала 13 в.) разрабатывался и преподавался иначе, чѣмъ у евреевъ Сѣверной Франціи и Германіи (см. Испанія, глава: Духовная культура). Послѣднимъ крупнымъ ректоромъ лусенскаго I. былъ р. Иосифъ ибнъ-Мигашъ га Леви. Послѣ нашествія алмогадовъ (1148) сынъ его р. Меиръ переселился въ Толедо, гдѣ основалъ талмудическую школу. Въ эту эпоху I. процвѣтали также въ Южной Франціи, куда, по словамъ лѣтописца Ибнъ-Дауда, талмудич. ученость была перенесена р. Махиромъ. Въ Нарбоннѣ, гдѣ жили потомки Махира въ эпоху Ибнъ-Дауда и путешественника Веніамина Тудельскаго, находился знаменитый въ то время I., «откуда наука распространялась по всему странамъ», ректоромъ коего состоялъ р. Авраамъ. Люнельскій I. также привлекалъ учащихся, сохранившихся за счетъ общины. Авраамъ б. Давидъ руководилъ I. въ Поксерѣ; онъ лично заботился также о матеріальномъ существованіи своихъ слушателей. Наконецъ, въ Марселѣ былъ I., во главѣ котораго стоялъ р. Симонъ Анатолио, его братъ, р. Яковъ и р. Лебаро. Настоящаго расцвѣта I. достигли въ Сѣв. Франціи и Германіи, гдѣ изученіе Талмуда почти цѣликомъ занимало умы. Съ поселеніемъ въ Майнцѣ Гершома Маоръ га-Гола здѣсь образовался I., вскорѣ получившій широкую извѣстность. Наряду съ нимъ выдвинулся I. въ Вормсѣ, гдѣ учились Раши и многіе такъ назыв. «лотаринскіе ученые». Когда Раши, вернувшись на родину (Труа), началъ тамъ преподавать Талмудъ, I. Шампани и Сѣв. Франціи стали соперничать съ прирейнскими въ Майнцѣ, Вормсѣ и Шпейерѣ и на нѣкоторое время даже затмили ихъ. Эти I. находились въ Труа (Раши), Ramerupt (на Сенѣ; р. Тамъ), Дампьерѣ сюръ Объ (правнукъ Раши р. Исаакъ Старшій), Оксеррѣ, Фалезѣ, Парижѣ и др. Сюда прѣзжали учащіеся даже изъ славянскихъ странъ (Богеміи), не говоря уже о Германіи. «Бахуры» (юноши; терминъ для обозначенія слушателей I.) переѣзжали изъ одного I. въ другой. Чтеніе новаго трактата обычно относилось къ началу каждаго мѣсяца, дабы новыя бахуры не являлись въ I. въ средній мѣсяца. Изъ этого видно, что тогда было болѣе принятымъ проходить полностью каждый трактатъ, а не только «системы» въ каждомъ трактатѣ, какъ это укоренилось впоследствии. Во французскихъ I. составлялись «тосафотъ» (дополненія) къ Тал-

муду преподавателями при участіи слушателей, которые иногда оспаривали мѣнѣе первыхъ. Слушатели списывали эти тосафотъ, являвшіеся для нихъ важнымъ приобретениемъ на всю жизнь, ибо, поселившись на родинѣ и имѣя въ рукахъ тосафотъ знаменитыхъ учителей, они могли открывать свои І. Занятія въ І. велись съ большимъ усердіемъ. Даже игры учениковъ имѣли отношеніе къ Торѣ. Такъ, напр., одинъ бахуръ произносилъ фразу, а другой долженъ былъ продолжать ее, начиная съ заклочительной буквы первой фразы. Имѣется сообщеніе, что бахуры физическими упражнениями укрѣпляли свое здоровье. — Въ то-же время процвѣтали упомянутые І. въ городахъ на Рейнѣ, гдѣ евр. общины, благодаря ихъ значенію, образовались рано; поговорка гласила: «Изь Царфата (Франція) исходитъ Тора, а Божье слово изъ Ашкеназа (Германія)». Здѣсь также встрѣчались слушатели изъ дальнихъ славянскихъ странъ, которые пробрались даже во Францію. Въ нѣмецкихъ І. были помѣщенія для бѣдныхъ юношей. Ректоры І. и видные члены общинъ вообще заботились объ ихъ содержаніи. Населеніе тѣсно сживалось съ интересами І. Когда начинался трактатъ, обычаи являлись въ І., а когда заканчивался, устраивали торжество. Кромѣ подобныхъ событій, бахуры не знали прайдниковъ. Вообще они занимались днемъ и ночью и лишь во время длинныхъ лѣтнихъ дней отъ 15 Іара до 15 Аба освобождались отъ ночныхъ занятій. Ученики записывали лекціи («записываніе словъ Торы, это—изученіе»). Вообще старались укрѣплять память и для этого прибѣгали даже къ суевѣрнымъ средствамъ (такъ, избѣгали ѣсть сердце скота, потому что отъ этого, будто бы, слабѣетъ память). Въ документѣ 13 в. «Shukke ha-Torah» (Законы для изученія Торы) имѣются интересные данныя о характерѣ тогдашнихъ І. Сѣв. Франціи. Изъ двухъ типовъ училищъ, упомянутыхъ здѣсь, «midrasch gadol» и «midrasch katon» (которые, по мнѣнію Гюдемана, соответствуютъ такъ назыв. «Kathedralschulen» и «Parochialschulen»), первый и является І. Ученики І. назывались «reguschim» (отдѣлившіеся), названіе, понятиѣ удержавшееся за женатыми учащимися въ І. Срокъ обученія былъ 7 лѣтъ, въ теченіе которыхъ ученики жили въ бетъ-га-мидрашѣ. Глава І. жилъ здѣсь всю недѣлю до пятницы. Онъ имѣлъ помощниковъ, такъ наз. «meturgeman» (толкователи), по одному на 10 учащихся, объяснявшихъ имъ лекціи рошъ-иешивы (главы І.). Большой извѣстностью пользовался въ 13 в. І. р. Іехиеля въ Парижѣ, гдѣ занимались такіе крупныя впослѣдствіи представители раввинизма, какъ Исаакъ изъ Корбейля, Меиръ изъ Ротенбурга и др. Въ Англіи, куда въ 12 в. переселились выдающіеся французскіе раввины, процвѣталъ І., основанный Яковомъ изъ Орлеана, ученикомъ р. Якова Тама. Преслѣдованія, связанныя съ Крестовыми походами и ухудшеніе положенія французск. евреевъ, вызвали застой въ жизни І. Уровень «бахуровъ» палъ и къ нимъ перестали относиться съ уваженіемъ. Во Франціи была еще сдѣлана попытка оживить иешивотское преподаваніе Маттей б. Иосифъ изъ Прованса, котораго король Карль V (1364—80) назначилъ областнымъ раввиномъ. Изъ его І. вышло 8 раввиновъ, которые, въ свою очередь, устроили І.—Кровавыя преслѣдованія 1349 г. разрушили много рейнскихъ расадниковъ талмудической науки, нашедшей тогда пріютъ въ Австріи, гдѣ еврей сравнительно мало

пострадали. Вѣна, Кремсъ и Винеръ-Нейштадтъ стали для странствовавшихъ бахуровъ притягательными пунктами, какъ въ свое время Вормсъ, Шпейеръ и Майнцъ. Основа была положена выходцемъ изъ Фульды, Меиромъ б. Галеви, поселившимся въ Вѣнѣ до 1365 г. Изъ его І. вышелъ извѣстныя «раввины Австріи», которые продолжали его дѣло въ Вѣнѣ и въ основанныхъ ими І.; ректорами состояли р. Шаломъ, «князь изъ Нейштадта», Израиль Иссерлейъ (въ ст. Германія, Евр. Энци., VI, 360 ошибочно Иссердесъ) и др. Изъ Австріи переселился позже въ Майнцъ Яковъ Мелиъ (Магариль), основавшій новые І. въ этомъ городѣ и затѣмъ въ Вормсъ. По мнѣнію Гюдемана, въ Германіи встрѣчались выдающіеся раввины, но основанные ими І. не достигли такого значенія, какъ І. въ Вѣнѣ и другихъ австр. мѣстностяхъ. Странствованіе бахуровъ стало тогда общимъ явленіемъ—какъ полагаютъ, въ подражаніе странствующимъ студентамъ Европы. Но тутъ играли еще роль вишінія катастрофы—передвиженіе евреевъ изъ Зап. Германіи въ Австрію, Италію и Испанію. Здѣсь Ашеръ б. Іехиель, знаменитый ученикъ Меира изъ Ротенбурга, основалъ въ Толедо І., въ которомъ ввелъ нѣмецкій методъ изслѣдованія Талмуда; извѣстенъ еще І. Соломона Адрата и р. Ниссима въ Барселонѣ, а въ Италіи пользовались широкой славой школы Іосифа Колона въ Павіи и Гуды Минца въ Падуѣ (оба эмигрировали изъ Германіи). Оттуда-же былъ перенесенъ методъ изученія Талмуда въ Богемію и Польшу. Эта роль выпала на долю Якова Полака, ученика Якова Марголіота или Маргуліеса, ректора І. въ Нюрнбергѣ, гдѣ особенно процвѣтала схоластическій методъ. Главнымъ занятіемъ въ І. было изученіе Талмуда и его комментариевъ, которые изучались совместно учителемъ и учениками, «потому что случалось, что преподаватель узнавалъ отъ своего ученика больше, чѣмъ ученики отъ него». Только попутно заглядывали въ Библию, притомъ интересуясь болѣе старыми комментаріями Библии, чѣмъ самой Библией. Комментированіемъ Библии, согласно правиламъ евр. грамматики, не занимались, такъ что Рошъ (упомянутый выше Ашеръ б. Іехиель), рекомендуя своимъ сыновьямъ заняться этимъ, признается, что онъ въ молодости не занимался Библией, «такъ какъ въ Германіи не принято было изучать ее». Самъ Талмудъ давалъ, правда, много матеріала для вопросовъ общаго знанія, но этими вопросами вовсе не интересовались въ І. Глава І. читалъ лекціи изъ Гемары съ «комментаріемъ (Раши) и тосафотомъ», разъясняя слушателямъ вопросы, возникавшіе изъ самаго текста или при сравненіи со сказаннымъ по данному вопросу въ другихъ мѣстахъ. Этимъ дѣятельность лектора не ограничивалась. Слова его зиждилась на умѣни избрѣгать «chidduschim» (новые способы объясненія), и тутъ преподаваніе принимало характеръ оживленныхъ бесѣдъ. Ученики обыкновенно спрашивали, учителя отвѣчали; впрочемъ, бывало, что ученики указывали своимъ учителямъ, какъ слѣдуетъ понимать смыслъ текста, и отъ этого достоинство преподавателя не страдало. Правда, такіе раввины не пользовались славой; Магариль сообщаетъ, что р. Шаломъ изъ Нейштадта не разорвалъ въ знакъ траура своего платья, услышавъ о смерти своего учителя, такъ какъ «не узналъ отъ него никакихъ chidduschim». Это стремленіе выдумывать новые способы объясненія привело къ тому, что изъ двухъ ка-

чество, требовавшихся отъ читающаго талмудическую лекцію—«эрудици и остроуміе» (Beklut и Sharifut),—первое все болѣе отступало на задній планъ. Французскіе тосафисты показали послѣдующимъ поколѣніямъ путь къ «остроумію», а эти поколѣнія отдалися ему цѣлкомъ, не проникая въ простой смыслъ галахи. Интересно къ тосафотамъ и chidduschim въ области талмудич. науки сдѣлался важнѣе самого Талмуда; потому немудрено, что авторъ «Orchoth-Zaddikim» жалуется на то, что изъ-за схоластики не оставалось времени для Торы, Пророковъ, агіографовъ, агады, мидрашей и вообще для какой-либо науки (schochmah). Комментаріи Талмуда стали любимой темой для диспутовъ въ іешивотахъ и схоластика тамъ процвѣтала, несмотря на громкіе протесты отдѣльных представителей раввинизма (напр., Іосифа Колона). О порядкѣ преподаванія въ І. Гюдеманъ приводитъ слѣдующія данныя: Магариль проходилъ 2 трактата лѣтомъ до праздника Куцей, въ полупраздники устраивалъ обѣдъ въ «честь Торы и изучающихъ ее лицъ» и 2 трактата зимою и заканчивалъ этотъ циклъ опять обѣдомъ въ полупраздники Пасхи или въ Лагъ-ба-Омеръ. Изъ обширной программы Магарила видно, что онъ не тратилъ времени на пилпуть, а проходилъ трактаты, ограничиваясь простымъ ихъ объясненіемъ. Иссерлейнъ занимался со своими слушателями долѣе по четвергамъ, такъ какъ по пятницамъ не было занятій въ виду приготовленій къ субботѣ. Въ часы, свободные отъ занятій, бахуры готовились къ предстоящей лекціи или повторяли старую, что иногда затягивалось до поздней ночи. У Магарила собирались по субботамъ послѣ обѣда для повторенія пройденнаго. Рошъ-іешивы въживло обращались со своими учениками, которые относились къ нимъ, какъ къ «царствующей особѣ». Рошъ-іешивы строго слѣдили за тѣмъ, чтобы бахуры были въ добрыхъ отношеніяхъ другъ съ другомъ. Большинство бахуровъ были бѣдняки; встрѣчались и пожилые «бахуримъ зекенимъ», и женаты—«перушимъ». Они всѣ жили въ одномъ домѣ, гдѣ и столовались. Магариль жилъ со своими слушателями (50) въ особомъ помѣщеніи, отдѣльно отъ жены и дѣтей. І. (по-нѣмецки Jüdenschule) находился въ особомъ зданіи; бахуры шли туда вмѣстѣ съ учителемъ. Иногда бахуры приглашались къ нему обѣдать по пятницамъ вечеромъ; въ первый день Шебуотъ, въ послѣдній день Пасхи и въ Шуримъ приглашались, кромѣ бахуровъ, видные представители общины. Въ бесѣдѣ сыпались остроумные афоризмы и юмористическіе рассказы. Завлаживались также въ Хануку, а въ Лагъ-ба-Омеръ устраивались прогулки за городъ и состязанія въ бѣгѣ. Большіе перерывы между зимними и лѣтними семестрами не было. Не всѣ бахуры отличались хорошимъ поведеніемъ. Одинъ ученый жаловался Иссерлейну, что бахуры пьянствуютъ и роняютъ академіяхъ І.; это встрѣчалось и въ невр. академіяхъ той эпохи, когда «жизнерадостность брала верхъ надъ любовью къ наукѣ».

Въ концѣ 15 в., благодаря Полаку, іеш. преподаваніе было перенесено въ Богемію, а затѣмъ въ Польшу. Онъ основалъ І. въ Краковѣ; его ученикъ Шаломъ Шахна стоялъ во главѣ І. въ Люблинѣ, гдѣ учился знаменитые Иссерлесъ и Соломонъ Лурія. Открытый первымъ въ Краковѣ въ 1550 г. большой І. пользовался громкой извѣстностью. Польша стала классической страной І.

для евреевъ всей Европы. Одновременно съ Иссерлесомъ, Лурія руководилъ І. въ Острогѣ; возникли І. и въ другихъ мѣстахъ. Официально они назывались «гимназіями», а главы—*ректорами*. Бершадскій утверждаетъ (на основаніи найденнаго имъ документа изъ Метрики Коронной), что первый І., открытый съ разрѣшенія правительства, относится къ 1567 г. въ г. Люблинѣ. По просьбѣ мѣстныхъ евреевъ король Сигизмундъ Августъ разрѣшилъ построить въ люблинскомъ пригородкѣ по Евр. улицѣ на участкѣ доктора (раввина) Исаака Мая и на общинныя средства *гимназію* (и синагогу), которую должны управлять лица, пользующіяся авторитетомъ у учащихся и учащихся и способныя держать порядокъ въ заведеніи. «Ректоръ», избравшійся изъ среды раввиновъ Люблина и съ ихъ согласія, являлся старшимъ надъ всѣми раввинами города. Обучение было безплатнымъ, и потому І. освобождался отъ всякаго рода сборовъ и пошлинъ. Тутъ, по мнѣнію Бершадскаго, мы имѣемъ дѣло съ первымъ разрѣшеніемъ открыть І. въ опредѣленномъ мѣстѣ; но онъ же приводитъ другой любопытный документъ (10 мая 1571 г.), согласно которому раввину Соломону, избранному всѣми евреями Червоной Руси верховнымъ раввиномъ, предоставляется, между прочимъ, «право повсюду въ нашемъ королевствѣ имѣть училища и держать при себѣ учениковъ и просвѣщать ихъ въ наукахъ. Эти ученики, подобно своему учителю, освобождаются отъ подсудности какому бы то ни было мѣстнымъ властямъ, а судъ надъ ними и приведеніе рѣшеній въ исполненіе принадлежитъ одному только раввину Соломону». Этимъ актомъ былъ легализованъ типъ странствующаго І. (Бершадскій). Между тѣмъ возникли новыя І. въ Познани, Брестъ-Литовскѣ и Львовѣ; здѣсь талмудич. школа находилась въ 3-этажномъ домѣ, приобрѣтенномъ за 2.000 талеровъ парнесомъ Израилемъ Іозефовичемъ, а ректоромъ состоялъ зять его Іошуа Фалкъ Когенъ, знаменитый ученикъ Иссерлеса и Лурія. Изъ этого расадника науки вышли выдающіеся раввины, напр., Авраамъ Раппопортъ, авторъ «Ethan Haetzgachi», Беръ Израилевичъ Эйленбургъ и др. Тестъ Фалка Когена самъ содержалъ 25 учениковъ. Брестскій І. былъ построенъ Сауломъ Валемъ.

Извѣстный лѣтописецъ Натанъ Ганноверъ (см.) даетъ слѣдующую широкую картину І. до разгрома польскаго еврейства при Хмѣльницкомъ: «Нѣтъ такой страны, гдѣ святое ученіе было бы столь распространено между нашими братьями, какъ въ государствѣ Польскомъ. Въ каждой общинѣ существовала іешива, глава которой получалъ щедрое содержаніе изъ общественныхъ суммъ, дабы онъ могъ завѣдывать школой безъ заботъ и отдаваться своей ученой дѣятельности. Общины содержали также на свой счетъ юношей («бахуримъ») и давали имъ опредѣленную недѣльную плату съ тѣмъ, чтобы эти юноши обучались въ іешивѣ. Каждому изъ юношей назначалось не меньше двухъ мальчиковъ («неаримъ»), которыхъ онъ долженъ былъ обучать, дабы упражняться въ преподаваніи Талмуда и въ научныхъ преніяхъ. Мальчикамъ (бѣднымъ) отпусалось кушаніе за счетъ благотворительной кассы или изъ общественной кухни. Если община состояла изъ 50 семействъ, то она содержала не менѣе 30 юношей и мальчиковъ, причемъ каждый юноша со своими двумя мальчиками-учениками пользовался столомъ у одного какаго-либо обы-

вателя и почитался въ этой семьѣ, какъ родной сынъ... И не было почти ни одного еврейскаго дома во всей землѣ Польской, въ которомъ самъ хозяинъ, либо сынъ его, либо зять, не былъ бы ученымъ. Вотъ почему въ каждой общинѣ было много ученыхъ. Такъ, напримѣръ, въ общинѣ изъ 50 семействъ встрѣчалось около 20 ученыхъ, которые носили титулъ *морену* или *зоверь*. Выше же всѣхъ стоялъ рошъ-іешива; всѣ ученые слушали его и приходили въ его школу. Порядокъ ученія въ Польшѣ былъ слѣдующій. Учебный семестръ, въ теченіе котораго юноши обязаны были обучаться у рошъ-іешивы, продолжался лѣтомъ отъ начала мѣсяца Іяра до середины Аба (приблизительно съ апрѣля по іюль), а зимою отъ начала Хешвона до середины Швата (октябрь—январь). Въ этихъ срокахъ учащіеся имѣли право выбирать себѣ мѣсто ученія, гдѣ имъ было угодно. И собирались ежедневно мудрецы общины, молодые люди и вообще всѣ сколько-нибудь прикосновенные къ наукѣ, въ аданіи І., гдѣ на стулѣ возсѣдалъ ректоръ, а вокругъ него располагалось, стоя, множество ученыхъ и учащихся. Каждый могъ предложить ректору какой-нибудь сложный талмудическій вопросъ или требовать разъясненія труднаго мѣста, а онъ каждому отвѣчалъ и разъяснял. Послѣ этого водворялась тишина—и рошъ-іешива читалъ свою обычную лекцію по галахѣ, съ своими собственными толкованіями и дополненіями. Послѣ лекціи онъ устраивалъ научный диспутъ («хилукъ»), который состоялъ въ слѣдующемъ: сопоставлялись разныя противорѣчивыя мѣста изъ текста Талмуда или изъ комментариевъ. Эти противорѣчія кое-какъ улаживались разными другими ссылками, затѣмъ открывались противорѣчія въ самихъ ссылкахъ и разрѣшались новыми ссылками и т. д., пока обсуждаемый вопросъ не былъ окончательно разъясненъ. Эти занятія лѣтомъ никогда не кончались раньше полудня. Во вторые же полусеместры рошъ-іешива меньше занимался диспутами, но читалъ для ученыхъ текстъ религиозныхъ сводовъ—«Туримъ» съ комментаріями, а для учащихся—разныя галахические компендіи вроде «Альфаси» и т. п. За нѣсколько недѣль до окончанія занятій, въ концѣ лѣта или зимы, рошъ-іешива назначалъ учащимся юношамъ диспуты, при чемъ самъ участвовалъ въ преніяхъ». Если пилпулистич. методъ господствовалъ въ нѣмецк. школахъ, то онъ достигъ еще большаго развитія въ Польшѣ. Какъ тамъ, такъ и здѣсь, раздавались протесты противъ односторонняго направленія преподаванія. По мнѣнію извѣстнаго проповѣдника Эфраима Ленчинскаго, «все ученіе въ І. сводится къ изощренію ума и пустымъ преніямъ, называемымъ «хилукъ». Ужасно подумать, что престарѣлый рабби, предсѣдательствующій въ іешивѣ, желая изобрѣсти и показать другимъ какое-нибудь новое толкованіе, объясняетъ превратно смыслъ Гемары, между тѣмъ какъ онъ самъ и другіе знаютъ, что настоящимъ смысломъ не таковъ! Развѣ Богъ велѣлъ изощрять свой умъ ложью и ухищреніями, тратить время попустому и приучать къ этому слушателей? И все это для того, чтобы прославиться ученымъ!.. Я лично часто спорилъ съ великими учеными нашего времени, доказывая необходимость уничтоженія методовъ «пилпула» и «хилука», и не могъ ихъ убѣдить. Объясняется это погонеею ученыхъ за почетомъ и мѣстами рошъ-іешивъ. Особенно пагубно отражаются эти праздыя словопренія на

нашихъ «бахурахъ», ибо, кто не отличается въ преніяхъ, считается неспособнымъ и поневолѣ бросаетъ ученіе, между тѣмъ какъ при правильномъ изученіи Библии, Мишны, Талмуда и посекимъ такой ученикъ могъ бы оказаться однимъ изъ лучшихъ». Преслѣдованія Хмѣльницкаго положили конецъ расцвѣту польскаго талмудизма. Въ связи съ этимъ І. никогда уже не достигли блеска эпохи Иссерлеса, Лурія, Эдельса и др., однако, продолжали существовать вплоть до раздѣловъ Польши.—На Западѣ І. развились частью еще до указанныхъ событій, частью благодаря бѣжавшимъ туда ученымъ изъ Польши и Литвы. Особенно славились въ 18 в. Альтона, Франкфуртъ, Фюртъ, Мецъ и Прага. Первые пункты «Старыхъ постановленій евр. общинъ въ Моравіи (מוראב'יש'», разработка которыхъ закончилась въ 1661 году, посвящены вопросу объ урегулированіи І. Двѣ значительнѣйшія общины каждаго округа обязаны заботиться о матеріальномъ существованіи, по крайней мѣрѣ, 10 бахуровъ. Во всѣхъ І. одновременно проходитъ одинъ и тотъ-же трактатъ, указываемый областнымъ раввиномъ Моравіи или его помощникомъ, чтобы бахуры имѣли возможность переходить изъ одного І. въ другой. Областной раввинъ назначаетъ также экзамены по курсу, пройденному въ теченіе недѣли.—Въ первой половинѣ 19 в. преподаваніе въ І. вновь достигло на Западѣ расцвѣта, благодаря четыремъ виднымъ представителямъ раввинизма. Яковъ Лисса, начавшій свою дѣятельность (1809) въ одной изъ крупнѣйшихъ евр. общинъ, Лиссѣ, насчитывалъ тысячи слушателей. Славой рошъ-іешивы пользовался въ Познани Акиба Эгеръ, а наряду съ нимъ Мордахай Бенетъ въ Никольсбургѣ и Моисей Соферъ въ Пресбургѣ. Кромѣ того, существовали многіе другіе І. въ Богеміи (Прага, Гольц-Іеникау, Германместецъ, Калладей), Моравіи (Простецъ, Требишъ, Босковицъ, Гроссъ-Межеричъ и др.) и Венгріи (Айзенштадтъ, и др.). Извѣстный Австрийскій Вейсъ (см.) воспитавшійся въ моравскихъ и венгерскихъ І. и самъ руководившій такимъ заведеніемъ въ Гроссъ-Межеричѣ, мѣтко охарактеризовалъ въ своихъ воспоминаніяхъ духъ І. того времени, противопоставивъ богемскіе и моравскіе І.—венгерскимъ: въ первыхъ господствовали болѣе свободное направленіе, интересъ къ евр. занятіямъ, кромѣ Талмуда, и къ общему образованію, въ Венгріи же все это преслѣдовалось строжайшимъ образомъ и вниманіе было обращено исключительно на Талмудъ и его комментаторовъ. Вейсъ отмѣчаетъ рѣдкое усердіе тогдашнихъ венгерскихъ бахуровъ и ихъ любовь къ Талмуду и говоритъ объ ихъ крайней нуждѣ: кто имѣлъ теплую пищу разъ въ 2 или 3 дня, тотъ почитался счастливымъ. Болѣе способные бахуры находили пропитаніе въ домахъ богатей, съ дѣтми которыхъ они занимались. Въ полупраздники Пасхи и въ мѣсяцѣ Элулѣ бахуры странствовали изъ города въ города, собирая пожертвованія на одежду; бахуры помогали другъ другу, еженедѣльно дѣлая въ товарищескую кассу взносы, смотря по состоянію каждаго. Въ Айзенштадтѣ существовалъ обычай, что женихъ въ день свадьбы жертвовалъ въ пользу І. Сами рошъ-іешивы матеріально помогали своимъ слушателямъ. Въ Богеміи, Моравіи и Венгріи при преподаваніи Талмуда господствовалъ пилпулистическій методъ, а «принципы Талмуда», תלמוד ילידי, игнорировались. Въ этой побѣдѣ схоластики надъ разумной разработ-

кой Талмуда прежнихъ временъ Вейсь усматриваетъ причину упадка І. (на Западѣ). Этому способствовало также просвѣтительное движеніе въ западно-европейскомъ еврействѣ, равно какъ мѣропріятія правительствъ, требовавшихъ отъ раввиновъ свѣтскаго образованія: Австрійское правительство закрыло въ 1845 г. всѣ моравскіе І. Школу въ Фюртѣ постигла подобная-же участь въ 1827 г. Когда, по требованію правительства, было введено преподаваніе общихъ предметовъ, слушатели, вскорѣ убѣдившись въ плохой постановкѣ ихъ, разсыпались по другимъ учебнымъ заведеніямъ и І. потерялъ свое былое значеніе. Во Франціи сохранился только І. въ Мецѣ, который официально назывался «Collège Rabbiniqne» и содержался на государственныя счеты (одно время онъ находился въ Парижѣ, затѣмъ опять былъ переведенъ въ Мецъ, а позже совершенно закрытъ). Лишь въ Венгріи І. сохранился по настоящій день. Пресбургская школа—одна изъ наиболѣе посѣщаемыхъ; І. существуютъ также въ Айзенштадтѣ, Нитрѣ, Папѣ, Маттердорфѣ, Сикъ-Удваргелі, Гроссвардейнѣ, Сатмарѣ, Густѣ и 20 др. мѣстахъ. Бахурь въ Пресбургѣ носятъ общеевропейское платье, чѣмъ отличаются отъ своихъ товарищей въ Галиціи и Россіи, но въ умственномъ отношеніи они стоятъ ниже ихъ. Матеріальное положеніе ихъ болѣе обезпеченное; мѣстное еврейское населеніе относится къ нимъ съ уваженіемъ.—Въ 80-хъ годахъ 19 вѣка среди галиційскихъ ортодоксовъ возникла идея объ учрежденіи І. для укрѣпленія евр. вѣры; таковыя были основаны въ Богородчанахъ (1885), въ Станиславоу (1886), въ Бржежанѣ и Тарновѣ. Состояніе этихъ І. жалкое—знанія учениковъ ничтожны, чтеніе лекцій безпорядочное. Рошъ-иешива нерѣдко развѣзжаетъ по городамъ и, выхвывая свой І., собираетъ деньги, а за учениками наблюдаетъ его «машгіахъ». Въ І. господствуетъ крайнее ортодоксальное направленіе и суевѣрное увлеченіе практической каббалой. Другими вопросами ученики не интересуются. О матеріальномъ положеніи І. заботятся богатые ортодоксальные элементы въ Галиціи, однако, ученики бдѣтствуютъ и каждый день обѣдаютъ въ другомъ домѣ, причемъ получаютъ обѣдъ на кухнѣ, что должно дѣйствовать на нихъ деморализирующе. Они спятъ вмѣстѣ въ тѣсныхъ и грязныхъ помѣщеніяхъ.—Въ Америку І. были перенесены эмигрантами изъ Восточной Европы. Первый І. «Ez Chajim» былъ основанъ въ Нью-Йоркѣ въ 1886 г.; имѣются 175 учениковъ, 6 учителей, (2 для Пятикнижія, 4 для Талмуда); проходятъ также общіе предметы; по субботамъ повторяютъ пройденные въ теченіе недѣли предметы; бюджетъ—5.000 долларовъ; обязательный курсъ трех- или четырехлѣтній. «Jeschibat Rabbenu Jacob Josaph» возникъ въ 1902 г.; посѣщается 250 учениками, 8 классовъ (включая 2 для англ. языка и 2 для Талмуда) съ 8 учителями; курсъ трехлѣтній; Наиболѣе важнымъ І. является «Jeschibat Rabbi Isaac Elchanan» (Theological Seminary Association), осн. въ 1897 году; предсѣдателемъ состоялъ въ 1906 г. докторъ Филиппъ Клейнъ, а рошъ-иешивой М. Л. Шапиро; посѣщается 80 учениками; каждый получаетъ платѣ и 3 доллара еженедѣльно; расходы І. достигаютъ 15.000 долларовъ въ годъ; предметами занятій являются Талмудъ и «осепкинтъ» (кодификаторы); главное вниманіе обращено на трактаты Гитгинъ, Кетуботъ, Биддушинъ и три Баботъ; изъ Шулханъ-Аруха прохо-

дятъ только Іоре-Деа, Хошенъ-Мишпатъ и Эбень-га-Эзеръ. Послѣ 3 или 4 лѣтъ воспитанники получаютъ «семиху». І. организованъ по образцу воложинскаго І. (см. Евр. Энц. V). Другіе, менѣе важныя І. находятся въ Бостонѣ, Филадельфіи, Питтсбургѣ и Чикаго.

На *Востокъ* путешественникъ Веніаминъ Тудельскій (1160—73) нашель въ Багдадѣ 10 іешивотовъ; главнымъ ректоромъ былъ р. Самуилъ б. Эли. Окончившіе курсъ ученія получали «семиху» отъ «решъ-галуты» (князя изгнанія). Другой путешественникъ, Петахъ изъ Регенсбурга, сообщаетъ, что рошъ-иешива (Самуилъ б. Эли) имѣлъ иногда до 2000 слушателей, которые предвзрительно обучались у другихъ преподавателей въ Багдадѣ. Эксплархъ р. Элизеръ былъ подчиненъ рошъ-иешибѣ, который живетъ въ большомъ домѣ, драпированномъ шелкомъ, и одѣвается въ платье, шитое золотомъ. Онъ сидитъ на высокомъ стулѣ, а слушатели помѣщаются вокругъ него на полу. Онъ обращается къ истолкователю (meturgeman), который потомъ передаетъ слушателямъ слова ректора. Слушатели обращаются съ вопросами къ истолкователю, который, если не знаетъ, какъ отвѣчать, спрашиваетъ ректора; чтеніе сопровождается речитативомъ». — Позже І. возникли въ Палестинѣ. Послѣ кратковременнаго существованія І-та Нахманида, переселившагося въ Іерусалимъ въ 1267 году, талмудич. школы образовались въ Сафедѣ (подъ руководствомъ Бераба и Іосифа Каро) и Іерусалимѣ (Леви ибнъ-Хабибъ) въ 16 в. На частныя средства были основаны потомъ І. въ Іерусалимѣ; въ 1758 г. извѣстны 8 сефардскихъ І. Лишь во второй половинѣ 19 в. ашкеназы также начали устраивать І.; таковы «Ez Chajim» (1851), «Meah Schearim», «Ohel Moscheh» и наиболѣе важный «Torat Chajim» (150 слушателей). См. Іерусалимъ, Бетъ-Гамидрашъ, Бахурь, Воспитаніе.—Ср.: Abraham ibn Daud, Sefer ha-Kabbalah; Веніаминъ Тудельскій, Masooh и Петахъ изъ Регенсбурга, Sibbut (изд. Грюнгута); M. Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens, I—III, passim и документы въ III т. евр. изданія Ha-Tora we ha-Chajim; idem, Quellenschriften z. Gesch. d. Unterrichtswesens u. d. Erziehung bei den deutschen Juden, 1891; Nathan Hannover, Jeven Mezulah; A. H. Weiss, Zichronothai, 1895; B. Brainin, въ Ha-Zofe 1903, № 219; Strassburger, Gesch. d. Erziehung u. d. Unterricht bei d. Israeliten, 1885; Бершадскій, Первые іешивоты въ Польшѣ, утвержденныя государственной властью, Восходъ, 1896, I; Русск.-Евр. Арх., III, № 172; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., III; Я. Эмдентъ, Meggilat Sefer, 1896 въ началѣ; Lewin, Gesch. d. Jud. in Lissa, 1907, 207 п сл.; G. Wolf, D. alten Statuten d. jud. Gemeinden in Mähren, 1890; I. D. Eisenstein, въ Jew. Enc., XII; Hed Nesman, 1910, № 159 (о галиційскихъ іеш.); Lieberman, въ журналѣ Ha-Emet, № 2.

М. Вилмицерь. 5.

Иешивоты въ Россіи.—Съ переходомъ польскихъ евреевъ въ русское подданство І. продолжали играть свою прежнюю роль. Они снабжали раввинами и учеными не только русскія, но и западно-европейскія общины. Литовскіе І. считались средоточіемъ талмудической науки. Современники по этому поводу говорили, что «Свѣтъ Торы исходитъ съ Востока».—І. были очень широко распространены по Сѣверо-западному краю. По своему характеру они дѣлились на двѣ категоріи: 1) удовлетворявшіе мѣстныя потребности и 2) имѣвшіе общееврейское значеніе.—Первые І. служи-

ли дополненіемъ къ существовавшимъ въ каждомъ городѣ хедерамъ и талмудъ-торамамъ; юноши, не желавшіе остановиться на первоначальномъ образованіи, уходили въ бетъ гамидрашъ, гдѣ, посвящая себя самостоятельному изученію Талмуда, образовывали при молитвенныхъ домахъ группы «бѣдныхъ бахуровъ», *בחורים*, представлявшія маленькіе І. Подобные І. пополнялись обыкновенно выходцами изъ близлежащихъ мѣстечекъ и деревень. Попечение объ этихъ І. брали на себя прихожане подлежащаго бетъ-гамидраша или синагоги; приглашался рошъ-іешива, который читалъ предъ учениками «шпуръ» (опредѣленную ежедневную лекцію) и, главнымъ образомъ, наблюдалъ за ними во время самостоятельныхъ занятій. Жилищемъ для іешивотниковъ служили сами молитвенные дома; обѣдали они у «баале-батимъ» (обывателей) поочередно, каждый день у другого. Это получило техническое названіе—*Tag-essen*. Іешивотники въ своихъ занятіяхъ не имѣли ни руководящей цѣли, ни опредѣленной программы, и были готовы на всякаго лишенія, будучи проникнуты глубокой вѣрой, что изученіе Торы — дѣло богоугодное. Благочестивые попечители и жертвователи считали себя обязанными заботиться объ І. ради «мицвы», т. е. во имя Бога. Оттого въ концѣ первой половины 19 в., когда религиозное чувство среди русскихъ евреевъ стало ослабѣвать, замѣчается постепенное паденіе маленькихъ іешивотовъ. — І. второй категоріи собирали значительное количество учениковъ со всѣхъ концовъ Россіи и даже изъ за-границы. И здѣсь ученики не имѣли программы для занятій и матеріально были плохо обеспечены, но такъ какъ сюда попадали наиболѣе способные и предприимчивые юноши, большинство которыхъ стремилось къ опредѣленной цѣли, къ достиженію ученой степени, — то эти І. всегда держались на болѣе высокомъ уровнѣ развитія. Подобные І. возникали обыкновенно въ маленькихъ мѣстечкахъ, вдали отъ городского шума. Приглаголительной силой въ нихъ служило имя какого-нибудь выдающагося талмудиста; онъ бралъ на себя руководство учениками и попечение объ ихъ содержаніи; онъ обращался чрезъ посредство своихъ «мешулахимъ», т. е. разбѣздныхъ уполномоченныхъ, ко всѣмъ общинамъ Россіи, а иногда и заграничнымъ, съ просьбой о матеріальной поддержкѣ его І. Притокъ пожертвованій зависѣлъ исключительно отъ авторитета основателя и степени его популярности. Если имя главы І. было извѣстно въ народѣ, уполномоченные вездѣ встрѣчали радужный пріемъ — они въ такихъ случаяхъ играли даже извѣстную культурную роль, являясь какъ бы духовнымъ звеномъ, объединяющимъ разстанныя и разрозненныя еврейскія общины. Для І. нерѣдко выстраивалось отдѣльное зданіе, и многосторонняя духовная жизнь была въ немъ ключевъ. Лучшимъ примѣромъ можетъ служить Воложинскій іешивотъ (см. Евр. Энци, V, 724—730), а также отчасти Мирскій и Тельшевскій іешивоты. — Изданная правительствомъ въ 1844 году «временныя правила» объ І. имѣли, главнымъ образомъ, въ виду урегулировать І. второй категоріи. Первый типъ І. въ глазахъ правительства немногимъ отличался отъ обыкновеннаго «бетъ-гамидраша» и причислялся къ категоріи «еврейскихъ ученыхъ заведеній, называемыхъ также «клаузами», въ которыхъ евреи приходятъ въ свободное отъ житейскихъ занятій время частью для молитвы, частью для ученыхъ и

нравственныхъ бесѣдъ о своемъ законѣ». «Временныя правила» опредѣляютъ І., какъ «высшія учебныя заведенія для молодыхъ людей, которые желаютъ приобрести подробнѣйшія свѣдѣнія въ Талмудѣ и источникахъ еврейскихъ религиозныхъ законовъ, или приготовиться къ раввинскому званію». Отвѣтственнымъ лицомъ іешивота правительство признало его руководителя — «ученаго раввина, съ названіемъ *рошъ-іешива*»; на него возложены были хозяйственныя заботы, онъ же «имѣеть главный надзоръ за нравственностью учениковъ и за всѣми принадлежащими къ заведенію лицами». § 3 правилъ гласитъ: «Рошъ-іешива обязанъ предъ началомъ учебнаго года составить программу предметовъ, которые намѣренъ пройти въ каждомъ классѣ своего заведенія, съ показаніемъ, кто именно будетъ преподавать оныя»; однако, въ І. никогда не существовало классовъ и не вырабатывались предварительныя программы. Предметомъ занятій является почти исключительно галахическая часть Талмуда съ комментаріями; не только Библія, но и агада, была въ законѣ; іешивотники полагали, что агада нужна лишь простымъ мірянами, а потому въ изданіяхъ Талмуда, предназначенныхъ для І., слѣдовало бы ее совершенно выпустить (Накерем, стр. 65). Методъ преподаванія былъ въ большинствѣ случаевъ пильпулистическій, схоластическій. Источники галахи — какъ Сифра, Сифри, Мехилта и Тосефта — не изучались, іерусалимскій Талмудъ такъ же былъ устраненъ, а въ вавилонскомъ Талмудѣ обращалось вниманіе не на приобретеніе по возможности больше свѣдѣній, *למזכר*, а на скрупулезный анализъ и остроумное толкованіе отдѣльныхъ мѣстъ, *למשל*. Вслѣдствіе такой системы изученія Талмуда въ іешивотникахъ, рядомъ съ усиленнымъ развитіемъ интеллекта, совершенно атрофировалось чувство. Даже молитва, какъ моментъ проявленія чувства въ религиозной жизни, оттѣснялась въ І. на задній планъ. Это вызвало реакцію. Въ І. стали развиваться мистическія и аскетическія тенденціи. Одна такая секта возникла въ Мирскомъ І. Ея адепты молились усерднѣ другихъ, плакали во время молитвы, постились по нѣскольку дней сряду, брили головы, купались въ прорубяхъ, сутками стояли босыми ногами на сухомъ горохѣ, по мѣсяцамъ молчали. Въ это-же время въ І. стало намѣчаться и стремленіе къ просвѣщенію. Въ обществѣ и печати заговорили о томъ, что І. служатъ разсадниками невѣжества и готовятъ нравственныхъ и физическихъ калѣкъ. Въ 1851 г. правительство потребовало преподаванія въ І. русскаго языка; рошъ-іешивамъ было вмѣнено въ обязанность «заключить условіе со смотрителемъ мѣснаго казеннаго еврейскаго училища о количествѣ ежедневныхъ русскихъ уроковъ и о соответствующемъ вознагражденіи за преподаваніе». Несмотря на это, въ І. не было введено изученіе русскаго языка. Однако, іешивотники стали тайкомъ изучать свѣтскія науки. Послѣ долгаго трудового дня въ І. молодые люди предавались дома чтенію «запретныхъ» книгъ, изученію языковъ и научному изслѣдованію Талмуда и Библіи. До 80-хъ годовъ главы ортодоксальнаго еврейства не предпринимали рѣшительныхъ мѣръ противъ этого; были случаи репрессій лишь по отношению къ отдѣльнымъ ученикамъ. Съ другой стороны, передавая часть еврейства требовала введенія преподаванія общеобразовательныхъ предметовъ въ І. Печать выступала противъ іе-

шиботскихъ заправиль, требуя реформы. Среди ассимилированной интеллигенціи раздавались голоса даже въ пользу совершеннаго закрытія І., какъ «раасадниковъ фанатическихъ раввиновъ» (соотвѣствующая записка была представлена «Еврейскому Комитету»). Но правительство, несмотря на то, что «І. конкурируютъ съ казенными раввинскими училищами», не хотѣло закрыть ихъ въ виду ихъ «благотворительнаго характера». Въ это время были сдѣланы неудавшіяся попытки пріобщенія І. къ европейскому образованію; такъ, петербургскій меценатъ Л. Фриляндъ предлагалъ мирскому рошъ-иешивъ ввести въ своемъ иешивотѣ общіе предметы, обѣщавъ І. щедрую поддержку, по консервативные раввины воспротивились этому. Только въ 1887 г. раввины пошли на уступку. Собравшись въ Петербургѣ въ количествѣ 12 человекъ, они согласились на преподаваніе въ І. русскаго языка въ объемѣ курса І класса, причемъ такое должно вестись въ отдѣльномъ зданіи, подъ строгимъ надзоромъ рошъ-иешивы, чтобы въ І. не проникли «еретическія сочиненія» (см. Евр. Энцикл., т. V, 725—6). Съ возникновеніемъ національнаго и палестинфильскаго движенія иешивотники особенно увлеклись свѣтской литературой. Тогда крайняя ортодоксія, опасаясь, что изъ этихъ І. стануть выходить раввины нежелательнаго для нея направленія, начала основывать новыя І. на началахъ аскетизма и строгаго благочестія. Такимъ образомъ, въ началѣ 80-хъ гг. въ Ковнѣ возникла организація «Колель», поставившая себѣ цѣлью поддерживать женатыхъ иешивотниковъ, стремящихся къ раввинскому званію. При значительной матеріальной поддержкѣ берлинскаго мецената, крайняго ортодокса О. Лахмана, былъ основанъ въ Ковнѣ, Слободскій и еще нѣкоторыхъ мѣстахъ рядъ І., въ которыхъ насаждалось «муссерничество» по идеямъ рабби И. Салантера, состоявшее въ стремленіи къ аскетизму въ связи съ отрицательнымъ отношеніемъ къ просвѣщенію. Управление всѣми этими І. сосредоточилось въ Ковнѣ, въ рукахъ строгаго муссерника раввина И. Блазера (см.). Въ 90-хъ гг. ковнская касса расходовала до 100.000 р. въ годъ, поддерживая около 200 молодыхъ «порущимъ». Гоненія на всякія свѣтскія знанія достигли здѣсь апогея; иешивотники отдавали больше времени постамя и молитвамъ, нежели изученію Талмуда. Это направленіе вызвало противъ себя сильныя нареканія даже со стороны ортодоксальныхъ раввиновъ, и иешивотники «муссерники» принуждены были покинуть слободскій І. и основать свой собственный (Kenesset bet Israel), являющійся въ настоящее время однимъ изъ наиболѣе крупныхъ І. въ Россіи. Нынѣ (1910) въ немъ обучаются около трехсотъ учениковъ; почти всѣ они получаютъ поддержку отъ правленія І., имѣющаго своихъ разбѣдныхъ уполномоченныхъ, собирающихъ пожертвованія въ Россіи и въ Америкѣ. Мало успѣвающіе иешивотники получаютъ отъ рубля до двухъ въ мѣсяць, болѣе даровитые—отъ трехъ до четырехъ рублей. Большинство иешивотниковъ пользуются также поддержкою изъ дома—отъ шести до десяти рублей въ мѣсяць. Для противоѣдствія распространенію просвѣщенія среди будущихъ раввиновъ хабарские хасиды съ садикомъ Ш. В. Шнеерсономъ во главѣ основали въ концѣ 19 в. иешивотъ «Тотше Темимимъ», состоящій изъ 4 отдѣленій и 4 подготовительныхъ классовъ. Въ послѣдніе поступаютъ дѣти 11—12 лѣтъ; они занимаются съ 8 часовъ утра

Еврейская Энциклопедія, т. VIII.

до 10 часовъ вечера. Отдѣленія не находятся въ одномъ городѣ; въ огражденія юношей отъ «вреднаго» вліянія крупнаго центра отдѣленія размѣщены въ небольшихъ городахъ: одно—въ Городицѣ (Мог. губ.), другое въ Щедринѣ (Минск. губ.), остальные—въ Любавичахъ (резиденція Шнеерсона). Главное вниманіе удѣляется изученію хасидской литературы, которой каждый иешивотникъ обязанъ посвящать не менѣе 4 часовъ въ день; даже воспитанники подготовительныхъ классовъ проходятъ Танво (главный трудъ основателя хабарскаго ученія), дабы съ малыхъ лѣтъ проникнуться хасидскимъ мировоззрѣніемъ. Смотрители и преподаватели вѣрно слѣдятъ за тѣмъ, чтобы питомцы не поддавались новымъ вліяніямъ, и чтеніе произведеній ново-еврейской литературы наказывается изгнаніемъ изъ І. Число учениковъ всѣхъ отдѣленій доходитъ (въ 1910 г.) до 400; кромѣ одежды и обуви, большинство иешивотниковъ получаетъ отъ администраціи І. также денежную поддержку, отъ 3 до 6 руб. въ мѣсяць. Годовой бюджетъ І. достигаетъ 37.000 рублей. Условія жизни требованія реформы І. какъ съ стороны внѣшней обстановки, такъ и внутренняго содержанія. Начиная съ 90-хъ гг. 19 вѣка, въ І. участились столкновенія учениковъ съ администраціей на почвѣ скуднаго содержанія и запрета заниматься общими науками; о реформѣ иешивотники подняли голосъ даже въ печати; они попытались сьорганизоваться, чтобы путемъ объединенія всѣхъ иешивотовъ повліять на заправиль въ пользу реформы, однако ничего не добились. Въ 1902 г. иешивотники подали «петицію» Второму всероссійскому съѣзду сионистовъ въ Минскѣ, прося обратить вниманіе на ихъ бѣдственное положеніе, но сионисты ничего въ пользу реформы не предприняли. Ортодоксальная же фракція «Мизрахи» съ р. И. Рейнесомъ во главѣ дѣятельно занялась этимъ вопросомъ. На совѣщаніи въ Лидѣ было рѣшено учредить «реформированный» І., въ которомъ были бы устранены хозяйственныя неурядицы; здѣсь, въ связи съ другими науками, Талмудъ долженъ былъ преподаваться по рационалистическому методу. Такой І. былъ открытъ въ 1905 г. въ Лидѣ подъ руководствомъ раввина И. Рейнеса. Реформа лидскаго І.—умѣренная, оставляющая традиціонныя идеи и назначеніе учрежденія нетронутыми и стремящаяся замѣнить только внѣшнюю сторону дѣла; главная цѣль—сохранить старый талмудизмъ въ его стародавнемъ пониманіи; изученіе Торы въ идеѣ остается самоцѣлью, но въ виду измѣнившихся условій жизни необходимо стремиться къ тому, чтобы наука могла также служить средствомъ пропитанія; для этого достаточно образованіе въ объемѣ уѣднаго училища, знакомство съ Библіей, еврейск. языкомъ, его грамматикой и исторіей народа; И. Рейнесъ впервые ввелъ въ І. опредѣленную программу занятій, раздѣливъ его на классы, устроилъ періодическія испытанія учениковъ. Завѣдываніе І. сосредоточено въ рукахъ четырехъ комитетовъ: финансоваго, раввинскаго (для приемныхъ испытаній учениковъ и высшаго надзора), педагогическаго и ученическаго. І. рассчитанъ на шестилѣтній курсъ. Первые 4 года посвящаются изученію Талмуда и его комментаторовъ, послѣдніе два—исключительно ознакомленію съ нынѣ дѣйствующими религиозными кодексами, «шрѣмъ». Лидскій І. вкорѣнь сталъ весьма популяренъ. Въ 1908 г. І. получилъ утвержденный уставъ. Денежные взносы

достигли суммы 20.000 р. Учениковъ свыше 300. Такъ какъ І. долженъ выпускать не только раввиновъ и учителей, но и «купцовъ, знющихъ еврейство изъ первоисточника и любящихъ его», то съ 1909 г. стали преподавать ученикамъ въ послѣднемъ подготовительномъ классѣ нѣкоторыя коммерческ. познанія. Однимъ изъ главныхъ покровителей І. состоитъ баронъ Д. Г. Гинцбургъ.—*Одесскій І.* имѣетъ въ виду согласовать Талмудъ не только съ жизнью, но и съ современной наукой. І. былъ основанъ еще въ 1866 году (благодаря стараніямъ А. Цедербаума, редактора Гамелица). Хотя правительство тогда же потребовало введенія русскаго языка и преподаванія предметовъ въ объемѣ курса казеннаго евр. училища, но фактически это осуществилось только въ 1874 г. Кромѣ того, въ І. преподавались Библия и грамматика древ.-евр. языка. Въ 1891 г. былъ утвержденъ уставъ І.; хотя съ этого времени І. и стремился выпускать образованныхъ раввиновъ, могущихъ замѣстить одновременно должности духовнаго и казеннаго раввиновъ, но въ действительности эта задача не была выполнена; І. по-прежнему больше походилъ на обыкновенную талмудъ-тору, чѣмъ на высшее учебное заведеніе. Тогда особый комитетъ (писатели М. Моргулисъ, Ш. Абрамовичъ, У. Гинцбургъ и др.) выработалъ новую, утвержденную въ 1905 году программу, которая должна была поднять уровень преподаванія (рошъ-іешива—р. Х. Черновицъ). По новой программѣ І. состоитъ изъ двухъ отдѣленій: въ первомъ (четыре класса) проходятъ еврейск. предметы и общія науки по курсу 6 классовъ гимназій, второе отдѣленіе посвящается исключительно усовершенствованію въ евр. наукахъ (въ теченіе двухъ лѣтъ) для раввинской дѣятельности. Всѣ предметы, включая Библию и Талмудъ, преподаются по научному методу, не взирая на нѣкоторыя противорѣчія съ традиціей (одно время преподавали Х. Черновицъ, І. Клаузеръ и Н. Бяликъ). І. существуетъ на частныя пожертвованія и на суммы коробочнаго сбора Одессы. Бюджетъ въ 1908 г. около 13 тыс. руб., нынѣ (1910) открыты 4 класса съ 60 ученик.—Большой извѣстностью пользуются І. въ Эйшишкахъ, Ломжѣ, Мирѣ и Тельшахъ; послѣдній игралъ видную роль, какъ разсадникъ особаго метода пилулизма, названнаго среди іешиботниковъ *р'ал*, т.-е. логика; популярностью пользовался также виленскій І., такъ наз. «Рамайлесс Клаузъ», который былъ основанъ ремесленниками; особенными заботами въ пользу этого І. прославился трубочистъ Шабси: онъ отдавалъ свои послѣднія крохи іешиботникамъ, а его жена сгирала имъ бѣды. Хозяйственная и административная части въ І. возложены на такъ назыв. «наблюдателей», *в'л'ж'ш*, которые распределяютъ субсидію между учениками, заботятся объ ихъ ночлегѣ и надзираютъ, чтобы они не отвлеклись отъ занятій. «Наблюдатели» нерѣдко примѣняли къ іешиботникамъ различныя репрессіи, до побоевъ включительно. Только съ развитіемъ самосознанія у іешиботниковъ порядки въ этомъ отношеніи начинаютъ улучшаться. Скучное пропитаніе большинства іешиботниковъ по чужимъ столамъ («Т'аг essen») унижало ихъ достоинство, дѣлало ихъ робкими и готовыми подчиниться чужой волѣ. Въ послѣдніе годы система «поденныхъ обѣдовъ» замѣняется денежными субсидіями, выдаваемыми каждому ученику въ отдѣльности, или же общими іешиботскими кухнями (Любавичи, Одесса и др.). Ученики ночевали обыкно-

венно въ интернатахъ и въ зданіяхъ самого І. Такъ какъ позднія занятія считались не только заслугою, но и обязанностью, то менѣе пріятельные часто терпѣли отъ болѣе усердныхъ. Засыпавшаго ранѣе полуночи товарищи тревожили разными шутками. Іешиботники называли друга друга по имени роднаго города. «Наблюдатели» заставляли учениковъ вставать очень рано; отъ 5 часовъ утра до 8 час. веч. занятія были обязательны. Лекція или «шіуръ» читалась обыкновенно отъ 11 до 2 час. дня. Были такіе *в'т'ель*, которые занимались каждую вторую ночь напролетъ. Въ небольшихъ І. лекцій нѣтъ, ученикамъ задаютъ уроки, которые они должны сами приготовить. Въ реформированныхъ І. мало по-малу вводятся порядки учебныхъ заведеній.—Ср.: Кіевлянинъ, 1867, № 19; Виленскій Вѣстн., 1888, № 29; День, 1869, №№ 6, 9, 12, 24; Разсвѣтъ, 1880, № 27; Нед. Хрон. Восходъ, 1889, №№ 42, 49; П. Марекъ, Очеркъ по истор. просвѣщ. евр. въ Россіи; Розенфельдъ, И. Салантергъ, сборн. Пережитое, т. I; Ю. Гессенъ, Истор. замѣтки, тамъ же; Сборн. постановл. по мин. нар. просв., т. II, 402—405; Гамелицъ, 1885, № 66; Рейнесъ, Chatham Tachnith, I, 17; Ozar Hasafroth, III, 21; Nohaah Metaresheth и др. 3. Крутицкій. 8. 7.

Іешуа, первосвященникъ—см. Іошуа.

Іешуа, *יְשׁוּעָה*.—1) Иудейскій городъ, упоминаемый въ числѣ заселенныхъ евреями, возвратившимися изъ Вавилонскаго плѣна (Нех., II, 26); повидимому, онъ находился на югѣ іуд. владѣній, у границы съ Эдомомъ. Названіе этого города возбуждаетъ, однако, сомнѣнія въ смыслѣ точнаго установленія его мѣстонахожденія, такъ какъ въ спискѣ городовъ, приведенныхъ у Нехеміи передъ городомъ Молада, *לְיִשׁוּעָה*, упоминается І., тогда какъ въ спискѣ іудейскихъ городовъ, приведенномъ въ кн. Іошуу (15, 26; 19, 2), вмѣсто І. упоминаются Шема, *שֵׁמָה*, и Шеба, *שֵׁבָה*. По мнѣнію изслѣдователей, въ частности Кнобеля, форма (Е)—Шуа или Шеб(ва) по корню своему близка арабскому имени Sa-weh, которое носитъ одна мѣстность, покрытая развалинами и расположенная на высокомъ холмѣ къ западу отъ Teel-Arad'a.—Ср. Black-Cheyne, Encycl. Biblica, II, 2433; Palestine Exploration Fund Memoirs, III, 409.—2) Названіе рода изъ «Бне Пахатъ Моабъ», *בְּנֵי יִשׁוּעָה*, упоминаемаго въ спискѣ евреевъ, возвратившихся вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ (см.) изъ Вавилоніи (Эзра, 2, 6=Нех., 7, 11).—3) «Домъ Іешуи» представлялъ священническую семью въ составъ которой входили «Бне Гедая», *בְּנֵי גֵדְיָהוּ* (Эзра, 2, 36=Нех., 7, 39=I Эздра, V, 24). Какъ полагаютъ, хронистъ, чтобы показать древность этой священнической семьи, внесъ одного І. въ число тѣхъ двадцати четырехъ священническихъ разрядовъ, которые якобы были уже установлены царемъ Давидомъ (I кн. Хрон., 24, 11; ср. II кн. Хрон., 31, 15, гдѣ упоминается другой священникъ І., жившій въ царствованіе Хизкіа и наблюдавшій за правильнымъ распределеніемъ доходовъ, поступавшихъ въ храмъ въ пользу священниковъ).—4) «Бне Іешуа», *בְּנֵי יִשׁוּעָה*—левитская семья, приведенная въ спискѣ родовъ, возвратившихся изъ Вавилонскаго плѣна и поселившихся въ Иерусалимѣ и др. городахъ Іудеи (Эзра, 2, 2; Нех., 7, 7).

Іешуа бенъ-Илія га-Леви—африканскій ученый и поэтъ неизвѣстной эпохи, собравшій стихотворенія Іегуды Галеви въ «Диванѣ», снабдивъ его предисловіемъ на арабскомъ яз. и отмѣтивъ

предъ каждымъ стихотвореніемъ содержаніе и поводъ, по которому оно написано. «Диванъ» распадается на 3 части: 1) стихотворенія съ одинаковой римой; 2) стихотворенія съ различною римой; 3) римованная проза. Въ предисловіи (переведенномъ А. Гейгеромъ на нѣмецкій яз.; «Nachgelassene Schriften», III, 154) I. говоритъ, что при составленіи «Дивана» онъ пользовался сборниками предшественниковъ: Хи́и аль-Маараби, Давида б. Маймонъ и Абу Саида ибнъ-Алкаша, пополнивъ ихъ многими другими стихотвореніями Галеви, не настаивая, впрочемъ, на дѣйствительной ихъ принадлежности ему. Это тотъ-же «Диванъ», который впоследствии принадлежалъ С. Д. Луццато, издавшимъ его въ Betulat Bat Jehudah и «Divan Jehudah ha-Levi». Въ предисловіи I. говоритъ, что онъ собралъ стихотворныя и прозаическія произведенія Авраама ибнъ-Эзри. Заксъ (Religiöse Poesie, 290, прим. 2) отождествляетъ разсматриваемаго I. съ литургическимъ поэтомъ Иешуей га-Леви Хазаномъ, авторомъ двухъ пѣтуевъ (שירי קרבן и שירי מנוח) въ триполитанскомъ махзорѣ на вечерню Дня Всепрошенія. — Ср.: Funn, KI, 671; Landshuth, 132; Zunz, Liter., 567—8; Jew. Enc., XII, 600; Luzzatto, Betulat Bat Jehudah, 9, 15. А. Д. 4.

Иешуа Бенъ-Иегуда—Иешуа бенъ-Иуда.

Иешуа бенъ-Иосифъ га-Леви—алжирскій талмудистъ 15 в., род. въ Тлемсенѣ, откуда бѣжалъ въ 1467 г., когда испанцы учинили избиеніе евреевъ, и въ 1469 г. прибылъ въ Толедо, гдѣ ему оказалъ гостепримство донъ-Видалъ ибнъ-Лаби, глава талмудической школы въ Толедо, по просьбѣ котораго I. написалъ методологию «Halichoth Olam» (ок. 1490, Лиссабонъ или Испанія). Въ первой части рѣчь идетъ о дѣлѣніи Мишны на отдѣлы и о методѣ ея составленія, во второй—о методѣ Гемары, въ третьей—о методѣ Мишны, въ четвертой изложены правила талмудической герменевтики о 13 методологическихъ приемахъ р. Исмаила и 32 Элизера б. Яковъ; 4-я глава этой части о способахъ, на основаніи которыхъ устные законы выводятся изъ писаннаго (משניות) или примыкаютъ къ нему (משניות), не напечатана; въ пятой части изложены методы, которыми пользуются для галахическихъ рѣшеній. Положивъ въ основаніе своего труда «Sefer ha-Kerithoth» Самсона изъ Кинона, I. пополнилъ его свѣдѣніями, разбросанными въ Тосафотъ и другихъ произведеніяхъ французскихъ и нѣмецкихъ раввиновъ. Своей краткостью трудъ I. привлекъ къ себѣ вниманіе ученыхъ и такимъ образомъ, въ свою очередь, послужилъ основаніемъ для Иосифа Каро въ его «Kelale ha-Gemara» и для Соломона Алгази въ его «Jabin Schemua», которые представляютъ толкованія труда I. Въ предисловіи къ этому сочиненію I. воздаетъ хвалу своимъ учителямъ Якову га-Когену Ашкенази и дону-Видалю ибнъ-Лаби, которому онъ, кромѣ того, въ концѣ книгѣ посвящаетъ оду. «Halichoth Olam» неоднократно переиздавалось; въ 1634 г. въ Лейденѣ оно вышло съ латинскимъ переводомъ L'Empereur'a (второе изданіе Ганау, 174, съ прим. издателя Baschiuysen'a); «Logicae Hebraicae Rudimenta» (Лена, 1697) I. Струве—передѣлка сочин. I.—Ср.: Jew. Enc., XII, 600; Funn, KI, 672. А. Д. 9.

Иешуа бенъ-Иуда (по-арабски **Абулфараджъ Фурканъ ибнъ-Асадъ**)—караимскій экзегетъ и философъ; жилъ, вѣроятно, въ Иерусалимѣ, въ концѣ 11 в.; ученикъ Иосифа б. Авраама га-Розъ. Именуемый «великимъ наставникомъ» (al-muallim), I. считается однимъ изъ наиболее выдающихся

караимскихъ авторитетовъ. Подобно многимъ другимъ караимамъ, онъ былъ очень активнымъ пропагандистомъ караимскаго ученія и его публичныя лекціи о караимствѣ привлекли вниманіе многихъ изслѣдователей, въ томъ числѣ кастильскаго раббина Аль-Тараса, который, проникшись ученіемъ I., по возвращеніи на родину сталъ живо распространять это ученіе при помощи сочиненій I. Величайшею, впрочемъ, заслугою I. предъ караимствомъ было окончаніе переработки законодательныхъ нормъ относительно брачныхъ востановленій, чѣмъ онъ закончилъ дѣло, инициаторомъ котораго явился его наставникъ Иосифъ бенъ-Авраамъ га-Розъ.—Какъ библейскій экзегетъ, I. представляетъ довольно разностороннюю. Переведа все Пятикнижіе на арабскій языкъ, Иешуа написалъ къ нему обширнѣйшій комментарий, а въ 1054 г. сдѣлалъ краткое извлеченіе изъ послѣдняго. При этомъ онъ использовалъ работы всѣхъ предшественниковъ, въ томъ числѣ даже труды Саадин-гаона, съ которыми нерѣдко выступаетъ въ ожесточенную полемику. Рядъ выдержекъ изъ комментарія I. цитируется Авраамомъ ибнъ-Эзарою. Въ Британскомъ музеѣ (I. 491, 2494; II, 2544—46) хранятся отрывки его перевода Пятикнижія и большого комментарія на часть кн. Левитъ вмѣстѣ съ большею частью сокращеннаго комментарія. Оба комментарія уже рано были переведены на евр. языкъ; часть ихъ заключается въ собраніи Фирковича (Петербургъ).—Кромѣ того, Иешуа написалъ еще особый арабскій комментарий къ Декалогу (съ изложеніемъ того-же комментарія въ болѣе сокращенной формѣ) и философскій Мидрашъ «Bereshit Rabbah», гдѣ онъ трактуетъ, въ духѣ мотазилитскаго «калама», о міросовершеніи, существованіи и единствѣ Божіемъ, божественныхъ атрибутахъ и т. п. Въ Лейденѣ (Cat., №№ 5 и 41, 2) хранится рукопись сокращенной версіи толкованія I. къ Декалогу въ евр. переводѣ, принадлежащемъ перу Тоби б. Моисей и озаглавленномъ «Pitron Asseret ha-Debarim». Самый оригиналъ «Bereshit Rabbah» не уцѣлѣлъ, но выдержки изъ него приводятся Аарономъ Никомедійскимъ въ «Ez Chajim» и Авраамомъ ибнъ-Даудомъ, который въ «Sefer ha-Kabbalah» (въ концѣ) называетъ трудъ I. «богочеловѣческимъ».—Кромѣ того, I. составилъ сочиненіе, озаглавленное «Sefer ha-Jaschar», о предписаніяхъ (не сохранилось). По всей вѣроятности, именно изъ этой книги извлеченъ его трактатъ о степеняхъ родства, въ которыхъ воспрещены браки; этотъ трактатъ онъ самъ цитируетъ подъ названіемъ «Al-Dshawabat wal-Masail fial-Arajoth» (онъ извѣстенъ по евр. переводу Якова б. Симонъ—«Sefer ha-Arajoth»). Отрывки какъ арабскаго оригинала, такъ и евр. перевода, имѣются въ рукописномъ видѣ—первый въ Британскомъ музеѣ (№ 2497, III), второй—въ Лейденѣ (Cat., №№ 25, 1, 41, 16) и С.-Петербургѣ (№ 1614); изданъ въ 1909 г. И. Маркономъ подъ заглавіемъ «שירי קרבן» въ видѣ I части его «Собранія матеріаловъ по брачному праву караимовъ»—משניות). Въ этомъ сочиненіи I. говоритъ о тѣхъ герменевтическихъ правилахъ, которыя примѣнялись къ интерпретаціи соответственныхъ законовъ, приводитъ критическій обзоръ обоснованія запрещеній, цитируетъ авторитеты караимовъ вродѣ Аная и Киркисани и приводитъ мнѣнія раббанитовъ Саадин и Симона Каиры, автора «Halachoth Gedoloth». Другой трактатъ I., посвященный тому-же вопросу, носитъ заглавіе «Teschu-

both ha-Ikkar» и был изданъ подъ названіемъ «Iggereth ha-Teschubah» въ 1834 г.—Изъ фило-софскихъ трудовъ І. известны слѣдующіе: «Magre sa-Ezem» (вѣроятно переведено съ арабскаго яз.), состоящій изъ 25 краткихъ главъ, гдѣ разбираются доказательства въ пользу сотворенности міра, существованія Господа Бога, Его единичности, всевѣдѣнія и предвидѣнія (Парижъ, № 670; Петербургъ, № 686); «Meschiboth Nefesch» трактуетъ объ Откровеніи, пророчествѣ и истинности Торы; наконецъ, три дополнительныхъ главы къ «Sefer Neimoth» Иосифа бенъ-Авраамъ га-Розъ (Лейденъ, № 172), гдѣ І. говоритъ о загробномъ воздаяніи и раскаяніи. Арабскій оригиналъ послѣдней изъ этихъ трехъ главъ хранится въ Британскомъ музеѣ, будучи озаглавленъ «Masalah Mufarridah», причѣмъ авторъ въ повторяемости запрещенія усматриваетъ доказательство того, что нарушение послѣдняго обязательно влечетъ за собою возме-дие.—Ср.: Pinski, Likkute Kadmonioth, 71 и index; Fürst, Gesch. d. Kar., II, 162 sqq.; Gottlob, Bikkoret le-Toledoth, 195; G. Margoliouth, въ Jew. Quart. Rev., XI, 187 sqq.; Steinschneid., Н. U. M., 459, 942; idem, Arabische Liter., § 51; Schreiner, въ Bericht der Lehranstalt, 1900; Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 19 sqq.; И. Марковъ, קריית (предисловіе), [J. E. VII, 157—158 съ доп.].

Иешурунь, יְשׁוּרֻן — поэтическое названіе израильскаго народа, встрѣчающееся въ Библии нѣсколько разъ (Второзакон., 32, 15; 33, 5, 26; Исаія, 44, 2). Значеніе термина І. неясно. Повидному, это искусственно образованный эпитетъ, который долженъ обозначать идеальную черту израильскаго народа—его справедливость (отъ «jaschar», יָשָׁר, прямой, справедливый). Впрочемъ, существуютъ возрѣнія, что слово «Иешурунь» представляетъ сокращенную форму этническаго имени «Израиль», יִשְׂרָאֵל, которая могла существовать въ видѣ «jescher», יֵשֶׁר (ср. нмя сына Калеба въ I Хрон., 2, 18) или יְשׁוּרֻן (вокализированной по типу «Зебулуи»).—Въ Пешитто и Таргумѣ І. замѣняется словомъ «Израиль»; Вулгата къ Второзакон., 32, 15, переводитъ І. черезъ «dilectus» «избранный», а въ остальныхъ мѣстахъ — черезъ «rectissimus», «справедливѣйшій». Греческія версіи придерживаются различнаго толкованія слова.—Ср.: Bacher, въ Zeitschrift der Alttestam. Wissenschaft, 1885, V, 161 и сл.; G. Hoffmann, ibidem, 1896, XVI, 218 и сл.

Иешурунь, Исаакъ бенъ-Авраамъ Хаимъ—сефардскій талмудистъ 17 в. былъ раввиномъ въ Гамбургѣ; авторъ «Panin Chadaschoth» (Венеція, 1631), комментіума ритуальныхъ предписаній въ порядкѣ кодекса съ дополненіями по респонсамъ, появившимся послѣ изданія кодекса Иосифа Каро; книга распадается на 2 части, практическія рѣшенія для руководства и на объясненія подлежащихъ мѣстъ въ Талмудѣ и кодексахъ; печаталась неоднократно и помѣщена, между прочимъ, въ «Schulchan Aruch» (Вильна, 1892). І. написалъ трактатъ о провидѣніи Божиѣмъ подъ заглавіемъ «Tratado da Providencia Divina» (Амстердамъ, 1663) въ 2 частяхъ, изъ коихъ вторая составляетъ полный трактатъ по этикѣ. І., кроме того, издалъ «Zikronoth» (Прага, 1631—51) Самуила о религиозно-нравственныхъ предписаніяхъ. Нѣкоторыми изслѣдователями авторство этого сочиненія приписывается самому І.—Ср.: Fürst, ВJ., II, 65; Beniacob, 487; Winer, К. M., I, № 3602. [J. E. VII, 160].

Jeschurun.—1) Журналъ, выходившій на нѣмецкомъ языкѣ сначала во Франкфуртѣ на М., а затѣмъ въ Ганноверѣ. І. былъ основанъ въ 1854 г. и до 1870 г. выходилъ по разу въ мѣсяцъ подъ редакціей Самсона Рафаила Гирша. Съ 1882 г. до 1886 г. его редактировалъ сынъ Самсона Рафаила, Исаакъ Гиршъ и въ теченіе этого времени онъ былъ еженедѣльникомъ. Въ 1886 г. І. слился съ «Israelit»-омъ; направленіе журнала было ультра-консервативнымъ; онъ боролся съ попытками реформировать еврейск. религію, въ то время столь распространенными въ Германіи.—2) Еженедѣльникъ на нѣмецкомъ-же языкѣ выходившій съ 1900 по 1904 годъ въ Пленшѣ подъ редакціей Кенигсбергера; журналъ отводилъ много мѣста социальнымъ вопросамъ и съ 1903 г. носилъ сіонистскій характеръ.—3) Подъ редакціей Хаима Поллака, въ видѣ приложенія къ «Allgemeine Israelitische Wochenschrift», выходилъ еженедѣльникъ этого имени въ Будапештѣ съ 1882 по 1883 г.—4) Наконецъ, съ 1892 г. подъ редакціей А. Левина, выходитъ еженедѣльникъ І. въ Берлинѣ, отводящій социальную жизнь евреевъ сравнительно значительное мѣсто.

Игдаль, אִגְדָּל — гимнъ, вошедшій въ составъ синагогальной литургіи и ежедневно читаемый передъ началомъ утренней молитвы, а у сефардовъ и въ концѣ вечерней молитвы по субботамъ и въ праздникамъ (см. Адонъ Оламъ). Въ І. нашло поэтическое выраженіе исповѣданіе вѣры, формулированное Маймонидомъ въ 13 догматахъ (ср. его комментарий къ Мишаѣ, Санг., הל'ל), несмотря на то, что многими другими авторитетами были сдѣланы попытки къ сокращенію этого числа (напр., Альбо и нѣк. др.). І. не единственная стихотворная передача 13 символовъ вѣры; было много другихъ, но до насъ онѣ не дошли.—І. состоитъ изъ 13 стиховъ соотвѣтственно числу членовъ вѣры со строгимъ размѣромъ и постоянной рифмой на «ל» ; въ сефардскомъ ритуалѣ «прибавляется еще 14-й стихъ, который гласитъ: וְנִבְרָא חַי וְקַיִם יוֹדֵי תוֹרַת מֹשֶׁה וּמִצְוֹתָיו, т.-е.

Вотъ 13 членовъ вѣры, составляющихъ основы закона Моисея и его пророчества». Яковъ Бабага (см. Васанъ) въ своемъ «Jaschresch Jakob» (стр. 22) цитируетъ мнѣніе, что послѣдняя строфа не принадлежитъ автору гимна, а представляетъ позднѣйшую прибавку, къ тому-же лица, неопытнаго въ искусствѣ стихосложенія. У ашкеназовъ гимнъ І. поется часто антифонно, т.-е. попеременно канторомъ и общиною; при этомъ 13-й стихъ, гдѣ говорится о воскресеніи изъ мертвыхъ, повторяется общиною съ особенной торжественностью. Сефарды поютъ І. всей общиною. Въ отличіе отъ «Адонъ Оламъ» І. поражаетъ обиліемъ мелодій и традиционностью ихъ. У сефардовъ въ мелодіяхъ І. постоянно слышатся звуки мотивовъ, которыми поются другія важнѣйшія мелодіи соотвѣтствующаго праздника. По пятницамъ вечеромъ І. поется той-же мелодіей, что «Адонъ Оламъ» (см.) и «Энь Келогену». Для праздниковъ существуетъ особая мелодія, несомнѣнно испанскаго происхожденія. У ашкеназовъ вечернее богослуженіе обыкновенно заканчивается «Адонъ Оламъ», лишь въ польскомъ ритуалѣ часто вмѣсто него поютъ І. Въ Лондонѣ въ теченіи уже двухъ столѣтій І. поется традиціонной мелодіей, мнѣняющейся въ зависимости отъ праздника, и всегда антифонно. Особенною звучностью отличается жалобная мелодія на покаянные дни (также въ Симхатъ-Гора, соотвѣтственно Ис., 137,

6), построенная въ формѣ хроматической гаммы и являющаяся, вѣроятно, продуктомъ вдохновенія какого-либо польскаго автора 16 вѣка. Въ Баваріи и Пріпейской провинціи І. въ Новый годъ и въ Судный день поется нѣсколько иной мелодіей, выдержанной въ формѣ диатонической гаммы и представляющей отзвукъ мотивовъ при утреннемъ богослуженіи въ эти дни. Для каждаго изъ трехъ главныхъ праздниковъ (Пасха, Пятидесятница, Куци) въ Лондонѣ сохранилась специальная мелодія І., причемъ особенною торжественностью отличается мелодія на Пятидесятницу, а на Куци — большою игрою. Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ и даже отдѣльныхъ семьяхъ сохранились весьма старинныя мелодіи І. (напр., эльзасская мелодія на Великую субботу передъ Пасхой). — Что касается авторства этого гимна, то мнѣніе Якова Эмдена, который его приписываетъ Маймониду (ср. его молитвенникъ, 177, 178), не выдерживаетъ критики. Если сравнить І. съ обычно приписываемой Маймониду селихой *היה מוביל הים*, то становится очевиднымъ, что оба гимна не могутъ принадлежать одному и тому-же автору, столь они различны по языку и формѣ; кромѣ того, извѣстно, что Маймонидъ не долюбивалъ стихотвореній съ размѣрами по этому образцу І. Фюрстеналъ въ своемъ комментарий къ «Moreh Nebuchim» (I, гл. 16, прим. 9) категорически заявляетъ, что І. не принадлежитъ Маймониду. Нѣкоторые утверждаютъ, что І. составленъ Іехіелемъ б. Барухъ, и даже усматриваютъ его акростихъ въ послѣднемъ стихѣ *יחיה אל ברך הסוד כורך*. С. Д. Луццатто приписываетъ авторство І. Даниэлю б. Гада, въ теченіи восьми лѣтъ работавшему надъ гимномъ и закончившему его составленіе въ 1404 г. (ср. Zunz, Literaturgesch., 507). Извѣстный поэтъ Иммануэль Римскій воспользовался гимномъ І., что вытекаетъ изъ его стихотворенія *שר ללמית על לבבך נגנן* (ср. Machberet, Берлинъ, 43, 44). Исаакъ Лурія былъ недоволенъ гимномъ І., потому что онъ не составленъ по каббалистическому ученію. — Ср.: Jew. Enc., XII, 606; A. Baer, Baal Tefillah, №№ 2, 432—433, 760, 762, 774, 988—993. А. Д. 9.

Jidische—см. Jüdische.

Израэль Ноша—см. Ноша Израэль.

Исусъ-бенъ-Запахъ (можетъ-быть, Зофахъ; ср. I Хрон., 7, 35)—правитель (στρατηγός) Идумеи въ первомъ вѣкѣ по Р. Хр., назначенный революціоннымъ правительствомъ въ Иерусалимѣ послѣ того, какъ былъ изгнанъ Цестій Галлъ. Товарищемъ І. былъ Элеазаръ бенъ-Неосъ; оба они принадлежали къ семьямъ первосвященниковъ (Флавій, Иуд. война, II, 20, § 4). Нигеръ Перейскій, который ранѣе былъ правителемъ Идумеи, получилъ приказаніе подчиниться обомъ военачальникамъ (ib.) [J. E. VII, 173]. 2.

Исусъ, сынъ Фаби—первосвященникъ (ок. 30 г. до Р. Хр.), былъ низложенъ Иродомъ Великимъ, (Флавій, Древности, XV, 9, § 3). Имя отца І. въ этомъ мѣстѣ Флавій (изд. Niese) имѣетъ форму *Φαβί*; то-же самое имя носилъ первосвященникъ Исмаилъ, сынъ Фаби І (ок. 15 г. по Р. Хр.) и II (ок. 60 по Р. Хр.); въ талмудическихъ источникахъ оно пишется такъ: *מָבִי, מָבִי, מָבִי*. Имя, вѣроятно, египетскаго происхожденія (ср. Parthey, Aegyptische Personennamen, s. v. *Φαβί*). Отсюда слѣдуетъ, что І. былъ египетскаго происхожденія, подобно предшественнику Хананелю (Пара, III, 5) и преемнику Симеону, который происходилъ изъ

семьи Боэтусіанъ, хотя Хананель, по Флавію, былъ вавилонскаго происхожденія. — Ср.: Grätz, Gesch., 4 изд., III, 223; Schürer, Gesch., 3 изд., I, 216; Krauss, Lehnwörter, II, 419; Wilcken, Griechische Ostraka aus Aegypten und Nubien, index, 1899. [J. E. VII, 173]. 2.

Итла, Итма, Итнанъ, Итреамъ, Итро, Ифтахъ—см. Итла, Итма, Итнанъ, Итреамъ, Итро, Ифтахъ.

Ишаръ Нохона (*ישר נחון*, Шабб., 87а; арамейская форма *ישר נחון*, Эха рабба, I, 6)—формула выраженія благодарности—«Да укрѣпится сила твоя». Съ этими словами принято обращаться къ проповѣднику послѣ произнесенія проповѣди, къ кантору—послѣ молитвы и къ каганамъ—послѣ благословенія народа. [J. E. XII, 612]. 9.

Иоавъ, *אבנר*—сынъ Церуи, сводной сестры Давида. Впервые (II Сам., 2, 13) упоминается въ качествѣ предводителя іудейскаго войска во время войны съ Ишъ-Бошетомъ и Абнеромъ. Весьма вѣроятно, что Иоавъ примкнулъ къ Давиду еще въ то время, когда послѣдняго преслѣдовалъ Саулъ; какъ родственникъ Давида, онъ бѣжалъ къ нему отъ преслѣдованій Саула. Его братъ Абишай, дѣйствительно, упоминается уже очень рано въ качествѣ сподвижника Давида (I Сам., 26, 6—7). Въ этой борьбѣ съ Абнеромъ І. достигъ большихъ успѣховъ, имѣвшихъ позже весьма важныя послѣдствія, а именно—присоединеніе десяти колѣнъ къ Іудиному и Вениаминому колѣнамъ и возникновеніе Всеизраильскаго царства. Въ этой войнѣ І. коварно убилъ полководца Абнера, отчасти мстя ему за смерть брата Асаила (II Сам., 3, 27), а также видя въ его лицѣ конкурента на занятіе поста главнокомандующаго при арміи Давида. Это убійство возбудило въ душѣ Давида сильный гнѣвъ, и онъ проклялъ І. и весь его родъ (II Сам., 3, 29). Согласно I Хрон., 11, 6 І. получилъ за выдающуюся храбрость, проявленную имъ во время взятія крѣпости Іебусеевъ, пожизненное званіе главнокомандующаго всѣхъ войскъ Давидовыхъ. Онъ неоднократно упоминается въ качествѣ наиболее близкаго сподвижника и соратника Давида (II Сам., 8, 16; 20, 23). Какъ таковой, онъ ведетъ удачную войну съ аммонитами и сирійцами, принимая на себя тяжелыя обязанности и опасныя порученія, исполненный одного только желанія доставить славу своему царю и господину. По этой причинѣ онъ зоветъ Давида взять приступомъ столицу аммонитянъ, чтобы побѣда принадлежала не ему, а Давиду (II Сам., 12, 28). Позже онъ является посредникомъ между царемъ и сыномъ его Авессаломомъ при возвращеніи послѣдняго изъ изгнанія, прибѣгая для этого къ нѣкоторой хитрости. Однако, когда Авессаломъ поднимаетъ знамя возстанія противъ своего отца, І. твердо становится на сторону Давида. Въ большомъ и рѣшительномъ сраженіи съ Авессаломомъ онъ командуетъ одной изъ трехъ армій, посланныхъ для преслѣдованія мятежнаго царевича (II Сам., 18, 2). Пренебрегая повелѣніемъ Давида щадить любимаго сына, онъ, однако, убиваетъ его съ безпощадностью, такъ какъ дѣло шло объ охранѣ власти Давида отъ опаснаго претендента. И по этой причинѣ Иоавъ сурово порицаетъ Давида за то, что тотъ предается такъ сильно печали по убитому сыну мятежникъ-Авессаломъ (II Сам., 19, 6). Иоавъ убилъ своего родственника Амасу, которому Давидъ приказалъ подавить опасное возстаніе, поднятое вениамитомъ Шебой

бенъ-Бихри. Видя, что Амасъ не возвращается изъ экспедиціи, Давидъ послалъ за нимъ Абиша съ воинами; повидимому, среди послѣднихъ былъ и самъ І. Считая промедленіе Амасы за измѣну царю, І. заманилъ его къ себѣ и предательски пронзилъ мечемъ (II Сам., 20, 5 и сл.). Наконецъ І. поддержалъ попытку Адоніи обезпечить себѣ тронъ (I Цар., 1, 19). Въ виду того, что І., хотя и былъ преданъ Давиду, но шелъ въ своихъ поступкахъ гораздо дальше того, что позволялъ ему царь—убійство, напр., ни въ чемъ неповинныхъ людей, какъ Абнера и Амасу—Давидъ, не подвергая его лично наказанію, возложилъ это на своего сына: «Такъ какъ онъ пролилъ бранную кровь въ мирное время, то пусть и сѣдины его не сойдутъ мирно въ могилу» (I Цар., 2, 5, 6). І. былъ, дѣйствительно, убитъ, по особому приказанію Соломона, у алтаря, куда онъ скрылся, надеясь, что здѣсь не поднимется на него рука убійцы. Онъ былъ похороненъ «въ своемъ домѣ, въ пустынѣ». (I Цар., 2, 34).—Характеръ этой библейской личности представляетъ несомнѣнный интересъ своими свѣтлыми и тѣневыми сторонами. Въ І. соединялись выдающіяся военныя способности, паразитическая храбрость, могучая энергія, разумный политическій взглядъ и твердая привязанность къ Давиду (ср. II кн. Сам., 24, 1 и сл.). Но эту преданность Іоабъ доводилъ до того, что не щадилъ людей, въ вѣрности которыхъ царю онъ могъ усомниться хоть на мгновеніе. Наряду съ положительными качествами онъ совмѣщалъ въ себѣ злобу, коварство и насилие. Религіозные мотивы совершенно отсутствуютъ въ его дѣятельности и онъ рѣдко скупается со своей совѣстью. Въ эпоху строительства Всеправильскаго царства такая личность, дѣйствовавшая властно и прямо, была даже необходима. Тронъ Давида, неоднократно подвергавшійся опасности со стороны разныхъ мятежниковъ, могъ держаться крѣпко только при наличности такой опоры, какъ І. Ненависть Соломона къ нему проискала, несомнѣнно, изъ того, что въ дворцовой революціи, поднятой Адоніей, І. принялъ сторону послѣдняго, а не его, Соломона. Но если принять во вниманіе прямого его воинскаго характера, преданность принципамъ монархіи, согласно которымъ на израильскій престолъ долженъ былъ вступитъ Адонія, какъ старшій изъ сыновей, то становитъ яснымъ, что І. не могъ поступитъ иначе.—Ср.: Renan, Histoire du peuple d'Israel, т. I; Jew. Enc., VII, 187—189; Graetz, Gesch., I и II, index. Г. Кр. 1.

І. въ акадѣ.—І. представляется не только, какъ крупный полководецъ (ср. Мак., 11, 3), но и какъ большой знатокъ закона (Рес. г., изд. Фридмана, 436). І. искалъ убійца у Силоамскаго жертвенника, хотя по еврейскому закону правомъ убійца пользуется только алтарь въ храмѣ, а не временный; кромѣ того, это право распространяется лишь на священниковъ (Мак., 12а); палестинская агада, не мирясь съ тѣмъ, чтобы такой знатокъ галахи, какъ І., могъ ошибаться, объясняетъ, что І. хотѣлъ быть убитымъ въ этомъ священномъ мѣстѣ, а не по приговору суда (Bemid. г., XXIII). Два крупныхъ убійства, совершенныя І., имѣли свои законныя основанія: Абнеръ былъ имъ мерзавцемъ за то, что убилъ его брата Асаеля и, слѣдовательно, І. поступилъ согласно обычаю мести; Амасъ же подлежалъ смертной казни безъ суда, какъ измѣнникъ, потому что онъ просрочилъ время, предоставленное ему Давидомъ для мобилизаціи войска (ср. II Сам., 2), 4—5; Сангедр., 49). Въ Мидрашахъ І. является героемъ легендарныхъ

разказовъ. Во главѣ 12.000 воиновъ І. окружилъ главный городъ амалекитовъ, Кписали или Кписари. Послѣ бесплодной шестимѣсячной осады войско его разбредло; тогда І. прибѣгъ къ слѣдующему подвигу. Отдавъ приказаніе ждать его 40 дней, по истеченіи которыхъ, если потечетъ кровь изъ-подъ воротъ города, послѣшить къ нему на помощь, І. взялъ съ собою свой сломанный мечъ и отправился въ городъ. По пути онъ зашелъ въ домъ, гдѣ проживала вдова со своею замужней дочерью; выдавая себя за амалекитянина, бывшаго въ плѣну у израильтянъ, онъ поселился у женщинъ, обѣщая вознаграditъ ихъ за это. По истеченіи десяти дней, І. зашелъ къ кузнецу и заказалъ ему мечъ, подобный имѣющемуся у него, сломанному. Изъ трехъ мечей, изготовленныхъ кузнецомъ, только третій былъ одобренъ І. Когда онъ спросилъ кузнеца, кого слѣдовало бы убить такимъ мечемъ, тотъ отвѣтилъ—«Іоаба». Тогда І., со словами «предъ тобою Іоабъ», убилъ кузнеца. Оттуда І. пошелъ по главнымъ улицамъ города, гдѣ перебилъ до двухъ тысячъ человѣкъ, распространивъ по городу слухъ, что ихъ убилъ Амодей. Появивъ, что нельзя медлить, І. побѣжалъ къ воротамъ города, гдѣ умертвилъ всю гвардію, и когда кровь потекла изъ-подъ воротъ, войско І. послѣшило къ нему на помощь, и городъ былъ взятъ. І. избилъ всѣхъ амалекитовъ за исключеніемъ царя, котораго убилъ самъ Давидъ. Затѣмъ І. взялъ корону амалекитскаго царя и, какъ трофей, возложилъ ее на голову Давида.—Ср.: Jellinek, В. Nat., V, 146—148; idem, Midr. Rabotenu, B. H., V, 52—53, гдѣ І. является героемъ назидательнаго разказа. 3.

Іоабъ, змъ.—1) Сынъ Сераи изъ кеназитскаго, зр, клана; онъ былъ «отцомъ Ге-Харашимъ», т. е. основателемъ ремесленнаго поселенія въ долинѣ Харашимъ близъ города Оно, שְׁרָאִי בֶן יִזְבִּי. Это ремесленное поселеніе, по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, свидѣтельствуеъ о существованіи уже въ глубокой древности у израильтянъ ремесленныхъ цеховъ или гильдій (I Хрон., 4 14; см. Ге-Харашимъ, Евр. Энци., VI, 464—465).—2) Глава значительнаго рода, возвращавшагося вмѣстѣ съ Зеруббавелемъ изъ Вавилонскаго плѣна въ Іудею; количество членовъ этого рода достигало въ то время 2812 чел. (Эзр., 2, 6; ср. Нех., 7, 11).—3) Глава рода, упоминающагося у Эзры (8, 9); число членовъ этого рода доходило до 218 чел. мужчинъ. Іоабъ прибылъ въ Іудею изъ Вавилоніи вмѣстѣ съ Эзрой въ царствованіе Артахшасты [J. E. VII, 189 съ дополн.]. 1.

Іоанна, графиня Провансальская и королева Обѣихъ Сицилій—царствовала въ серединѣ 14 в.; при ней положеніе евреевъ рѣзко измѣнилось къ худшему. Изъ введенныхъ ею ограниченій отнимъ: евреямъ было запрещено на судѣ свидѣтельствовать противъ христіанъ, посѣщать общественныя бани (кромѣ пятницъ), работать по воскреснымъ днямъ, совершать путешествія въ Александрію и въ другія мѣста Леванта. Она передала въ 1348 г. папѣ Авіньонъ (см.) и Венесенское графство (см.), сыгравшіе въ исторіи евреевъ чрезвычайно крупную роль. Хотя І. и преслѣдовала евреевъ, ея лейбъ-медикомъ, однако, былъ еврей Benedict Ahin, котораго Кейзерлингъ (введеніе въ Eben Bohan Kalonymos'a, Будапештъ, 1877) ошибочно смѣшиваетъ съ тѣмъ же члѣномъ (Мастро Бендять), которому посвящено Eben Bohan.—Ср.: Gross, Gal. Jud., 85; Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux, 147. 6.

Іоаннесянецъ, А.—армянскій палестиновѣдъ,

обратившій на себя вниманіе сочиненіемъ «Хронологическая исторія Іерусалима» (Іерусалимъ, 1890; на арм. яз.).

Иоаннъ или Иванъ Васильевичъ III—вел. князь московскій (1462—1505); въ его время возникла ересь жидовствующихъ (Евр. Энци., VII, 577). При посредствѣ вліятельнаго еврея изъ Кѣффы, Хоза Кокоса, I. заключилъ и поддерживалъ союзъ съ крымскимъ ханомъ Менгли-Гиреемъ. Такъ, отправившемуся въ Крымъ въ мартѣ 1474 г. послу Никитѣ Васильевичу Беклемишеву было приказано передать Кокосу поклонъ отъ вел. князя и просить его выхлопотать у хана «ярлыкъ докончателный», за что обѣщано Кокосу «свое жалованье»; посолъ долженъ также просить Кокоса: «коли будетъ ему къ великому князю грамота послана о какихъ дѣлахъ, и онъ бы жидовскимъ писмомъ грамотъ бы не писалъ, а писалъ бы грамоты русскимъ писмомъ или берсерменскимъ». Кокосъ продолжалъ служить интересамъ великаго князя. Послу Семену Борисовичу, отправившемуся въ 1486 году къ Менгли-Гирею, было предписано обратиться къ Кокосу съ просьбой сохранить вѣрность вел. князю и расположить хана къ послѣднему.—При дворѣ I. состоялъ врачомъ прабывшій въ 1490 году въ Москву «лекаръ жидовищъ Леонъ изъ Венеціи».—Ср. Регесты, I.

Иоаннъ или Иванъ Васильевичъ Грозный (IV)—царь и вел. князь всея Руси. При немъ въ Московск. государствѣ укрѣпилось предубѣжденіе противъ евреевъ. Последнимъ былъ запрещенъ въѣздъ въ страну, а когда брестские еврейск. кушцы все же прибыли туда для продажи «мумен», ихъ товары были сожжены, по поводу чего посолъ польскаго короля Сигизмунда Августа жаловался московскому правительству (1545). Когда пять лѣтъ спустя Сигизмундъ-Августъ потребовалъ отъ I, чтобы евреямъ дозволенъ былъ свободный въѣздъ въ Россію для торговыхъ занятій, I рѣшительно отказалъ, въ виду вреда, будто приносимаго евреями мѣстному населенію; царь сослался, между прочимъ, на то, что ихъ выселили «пъз Волошскыя земли»; «и намъ, сказано дальше, въ свои государства жидомъ никакъ вѣдѣти не велѣти, занеже въ своихъ государствахъ лиха никакого вѣдѣти не хотимъ, а хотимъ того, чтобы Богъ далъ въ моихъ государствахъ люди мои были въ тишинѣ безо всякаго смущенія. И ты бы, братъ нашъ, впередъ о жидѣхъ къ намъ не писалъ». Этотъ запретъ включался въ послѣдующіе договоры Россіи съ Польшей.—При взятіи Полоцка русскими войсками (1563) I приказалъ мѣстнымъ евреямъ принять православіе. Неподчинившіеся царскому велѣнію—въ числѣ 300—были потоплены въ Двинѣ.—Ср.: Регесты, I; М. Кулишеръ, Польша съ евреями и Русь безъ евреевъ на рубежѣ 16 и 17 вв., Евр. Старина, 1910; Jew. Enc., VII, 5.

Иоаннъ Безземельный—англійскій король, царствовалъ съ 1199 по 1216 г. Будучи наслѣдникомъ, I. во время своего управления Ирландіей, задолжался у евреевъ и, не желая имъ вернуть взятыхъ денегъ, сталъ обвинять ихъ въ ростовщичествѣ. Когда I. сдѣлался королемъ, онъ потребовалъ отъ евреевъ 4.000 марокъ за соблюдение дарованныхъ имъ Генрихомъ II привилегій: за эту сумму онъ въ теченіе первыхъ 2—3 лѣтъ энергично защищалъ евреевъ, но съ 1205 г. его отношеніе къ евреямъ рѣзко измѣнилось, что находилось, вѣроятно, въ связи съ большой нуждой въ деньгахъ для войны съ Франціей, а также для борьбы съ папой и пани-

стами въ самой Англии. Въ 1210 г. I. потребовалъ отъ евреевъ 66 тыс. марокъ и подвергъ ужаснымъ пыткамъ нѣкоего Аварама пѣз Бристола, уклонившагося отъ уплаты наложенной на него суммы въ тысячу марокъ. Характерно, что евреи все-же поддерживали I. въ его борьбѣ съ баронами, очевидно, потому что многовластіе въ лицѣ бароновъ имъ казалось еще болѣе тяжкимъ, чѣмъ режимъ I. Въ 1214 г. на соборѣ въ Бордо былъ изданъ указъ, коимъ бароны, подъ страхомъ отлученія отъ церкви, обязаны были принимать энергичныя мѣры противъ занимавшихся ссудой евреевъ.—Ср.: Roger of Wendover, II, 232; Ramsay, Angevin Empire, 1903, 426; Malvezin, Histoire des juifs à Bordeaux, 39 и 40. 6.

Иоаннъ изъ Вальядолида—крещенный еврей; род. въ 1335 г. Обладая даромъ слова, знакомый съ раввинской письменностью, I. увѣрилъ короля Генриха Кастильскаго, что онъ обратитъ евреевъ въ христіанство, если ихъ заставятъ вступать съ нимъ въ диспуты. Соответствующій указъ былъ изданъ, и тогда I., совместно съ другими крещеными евреями, сталъ развѣзжать по Кастили, но не достигъ цѣли. Въ Бургосѣ онъ диспутировалъ съ Моисеемъ га-Когеномъ изъ Тордевисласса.—Ср.: Moses ha-Kohen Tordesillas, Ezer ha-Emunah, введение; Grätz, Gesch. der Juden, VIII; Isidor Loeb, въ Rev. des Etudes Juiv., XVIII, 228. [По Jew. Enc., VII, 222]. 5.

Иоаннъ Гискальскій (Иохананъ, сынъ Леви)—род. въ маленькомъ галилейскомъ городкѣ Гискалѣ (גִּסְכָּל שָׁרִי); позже принялъ видное участіе въ войнѣ съ Римомъ (66—70). Сначала онъ былъ бѣдентъ, слабъ здоровьемъ и не годенъ для войны; но пороки, которые ему приписываетъ Флавій, говоря, что онъ былъ скупъ и кровожаденъ, хитеръ, лживъ и честолюбивъ (Иуд. война, II, 21, § 1; IV, 2, § 1; ср. ib., VII, 8, § 1), можетъ быть, слишкомъ рѣзко изображены историкомъ, который былъ его смертельнымъ врагомъ. Иосифъ Флавій говоритъ, будто I. былъ большимъ трусомъ и настолько лишенъ чувства чести, что готовъ былъ убѣждать свой родной городъ не нарушать договора съ Римомъ; но, когда городъ былъ взятъ приступомъ и сожженъ гадареналами, бараганеями и тирийцами, онъ созвалъ своихъ согражданъ, вооружилъ ихъ, побѣдилъ завоевателей и вновь отстроилъ Гискалу, такъ что городъ сталъ гораздо красивѣе, чѣмъ былъ раньше. Онъ построилъ также стѣны для защиты города въ будущемъ (Флавій, Жизнеописаніе, § 10, § 38), но не по желанію Флавія, какъ этотъ послѣдній говорить въ другомъ мѣстѣ (Иуд. война, II, 20, § 6).

Четыреста бѣглецовъ изъ области Тира собрались вокругъ I. (ib., II, 21, § 1); ихъ число быстро возросло до 4.500—5.000 челов. (ibidem, § 7; Жизнеоп., § 66). Онъ собралъ большія деньги, продавъ еврейскимъ купцамъ свое масло въ Кесареѣ Филипповой и употребилъ эти деньги на уплату жалованья своимъ солдатамъ (Жизнеопис., § 13). Онъ просилъ у Иосифа, въ то время большаго намѣстникомъ Галилеи, разрѣшенія захватить хлѣбъ изъ запасовъ императора; и когда Иосифъ, не желая порывать съ Римомъ, отказалъ ему, онъ взялъ хлѣбъ, съ разрѣшенія товарищей-легатовъ Иосифа, и, обезпечивъ такимъ образомъ войско провіантомъ, немедленно выстроилъ стѣны Гискалы. Эти легаты, люди выдающіеся и патриоты, довѣряли I., и съ этого-то и началась вражда между I. и Иосифомъ, которая все разрасталась и становилась все серьезнѣе. Иосифъ неправильно говоритъ, будто онъ избѣгалъ оскорблять

І. въ то время, какъ тотъ находился въ его власти (ib., § 15); сначала вражда между ними еще не дошла до того, чтобы Іосифъ употреблялъ насиліе; къ тому-же и въслѣдствіи І. всегда держалъ себя насторожѣ. Между городами Галилеи—Тиверіады и, позднѣе Тарихея были преданы Іосифу, въ то время, какъ Гискала и Габара были на сторонѣ Іоанна (ibid., §§ 25, 45). Когда І. спросилъ позволенія Іосифа воспользоваться теплыми купаньями Тиверіады, Іосифъ не только исполнилъ его просьбу, но даже позаботился о томъ, чтобы І. и его товарищи имѣли тамъ помѣщенія и хорошей столъ (ib., § 16). Разрывъ между Іосифомъ и І. произошелъ послѣ дѣла перваго съ юношами Даберать, ограбившими жену царскаго чиновника Птолея; и такъ какъ Флавій Іосифъ забралъ къ себѣ награбленные вещи, то юноши распространили про него слухъ, что онъ хочетъ передать Галилею въ руки римлянъ (ibidem, § 26; Іуд. война, II, 21, § 3); І. первый сталъ подозрѣвать его. Такъ какъ Іосифъ въ это время находился въ отсутствіи, І. воспользовался удобнымъ случаемъ для того, чтобы убѣдить населеніе Тиверіады отнестись отъ Рима; внезапное возвращеніе Іосифа очень сильно его встревожило. Іосифъ сталъ склонять на свою сторону народъ; но когда онъ услышалъ, что І., чтобы убить его, уже выбралъ нѣсколько человѣкъ изъ числа 1.000 чел., бывшихъ при немъ, Іосифъ немедленно бѣжалъ въ Тарихею (Жизнеоп., § 17—18). І., увидѣвъ, что трудился напрасну, возвратился въ Гискалу и написалъ Іосифу письмо, въ которомъ увѣрялъ его, будто онъ не подстрекалъ населеніе къ возстанію. Теперь І. началъ агитацию противъ Іосифа въ самомъ Іерусалимѣ. Онъ послалъ своего брата Симеона и Іонатана, сына Сисены, съ сотней вооруженныхъ чело-вѣкъ въ Іерусалимъ, чтобы просить объ удаленіи Іосифа. Симеонъ, сынъ Гамлила, стоявшій во главѣ фарисеевъ, былъ другомъ І.; Іосифа же поддерживали первосвященническая семья. Однако священники рѣшило отозвать Іосифа. Въ это время Іосифъ перехватилъ письма, въ которыхъ І. пытался возбудить противъ него населеніе Галилеи (Жизнеоп., § 46). І. и іерусалимскіе уполномоченные собрались въ Тиверіадѣ; они надѣялись взять Іосифа въ плѣтъ, но это имъ не удалось, и спустя нѣсколько времени І. возвратился въ Гискалу. Согласно описанію Іосифа, галилеяне хотѣли схватить І. и выдать его врагу; но Іосифъ отказался отъ этого, опасаясь возникновенія гражданской войны. Между тѣмъ Іосифу угрожала большая опасность, такъ какъ І. шелъ на него въ Тиверіаду съ войскомъ и заставилъ его вторично бѣжать въ Тарихею (ib., § 59), послѣ чего І. вернулся въ Гискалу. Послѣднему, однако, удалось поднять населеніе Тиверіады противъ Іосифа. Іосифъ вынужденъ былъ выступить противъ Тиверіады съ вооруженной силой (ibidem, § 63), 4.000 послѣдователей І. (3.000, согласно Іудейской войнѣ) сдались ему, самъ онъ остался лишь съ 1.500 чело-вѣкъ (2.000, согл. Іудейской войнѣ). Съ этого времени онъ оставался въ Гискалѣ (Жизнеоп., § 66; Іуд. война, II, 21, §§ 7, 8). І. показалъ себя настоящимъ патриотомъ и героемъ въ открытой борьбѣ съ римлянами гораздо больше, чѣмъ въ этомъ небольшомъ столкновеніи съ Іосифомъ. Когда Іосифъ былъ побѣжденъ и вся Галилея была въ рукахъ римлянъ, Гискала геройски держалась (Іуд. война, IV, 2, § 1). Титъ, по порученію своего отца Веспасіана, осадилъ городъ съ

1000 всадниковъ. І. не осмѣлился вступить въ сраженіе, такъ какъ на его сторонѣ были только его сограждане, мирные земледѣльцы. Подъ предлогомъ приближенія суботняго дня, онъ попросилъ однодневнаго перемирія, которое и было дано Титомъ. Но І. тайно покинулъ городъ ночью, а на слѣдующій день граждане открыли ворота. Титъ такъ былъ возмущенъ этимъ, что послалъ вдогонку за І. нѣсколько чело-вѣкъ; но І. напелъ въбѣжище въ Іерусалимѣ (Іудейск. война, IV, 2, §§ 2—5). І. убѣждалъ народъ, что лучше отражать римлянъ изъ-за укрѣпленныхъ стѣнъ, чѣмъ безцѣльно погибать въ маленькихъ городахъ Галилеи. Его единомышленники, числомъ въ нѣсколько тысячъ, вошли въ Іерусалимъ подъ именемъ «галилеявъ»; они отличались неукротимымъ мужествомъ; въ городѣ было болѣе 2000 изъ одной Тиверіады (Жизн., § 65). Іосифъ обвиняетъ ихъ въ грабежахъ и разбояхъ. І. сдѣлался первымъ лицомъ въ Іерусалимѣ, расправившемся тогда на партіи и до конца оставался первымъ на войнѣ. Его главная квартира была сначала на Офелѣ (Іуд. война, IV, 9, § 11) и съ этой позиціи онъ заставилъ zelotovy вернуться въ храмъ. Онъ соединился съ иудейцами, оставшимися въ Іерусалимѣ. Іерусалимская партія мира призвала въ городъ Симона баръ-Гіора съ войскомъ; но это было для нихъ гибельно, такъ какъ теперь, вмѣсто одного тирана, надъ ними распоряжались два (ib., § 12; ibid., V, 13, § 11). Въ это время возстала и другая партія. Элеазаръ, сынъ Симеона, отпалъ отъ І. и занялъ внутренній дворъ храма (ib., V, 1, § 2; Tacitus, Histor., V, 12). Эта неудача сильно ослабила могущество І., особенно потому, что иудейцевъ, призванныхъ имъ на помощь, уже не было въ городѣ. Послѣдніе убили первосвященника Анана, сына Анана, фактъ, за допущеніе котораго слѣдуетъ порицать І.; взмѣна Элеазара развязала Іоанну руки, давъ ему возможность совершать и далѣе акты насилія. Обстоятельства оправдывали І., захватившаго диктатуру (Іуд. война, IV, 7, § 1; ср. 9, § 10) Три партіи Іерусалима теперь напали одна на другую. І. сражался съ Баръ-Гіорой и съ Элеазаромъ. Онъ отразилъ сообщниковъ перваго отъ колоннады храма, а снаряды, которые сторонники Элеазара метали изъ храма, онъ остановилъ съ помощью приспособленій, на постройку которыхъ употребилъ лѣсъ, предназначенный для нуждъ храма (ib., V, 1, § 5; ср. VI, 3, § 2). По случаю послѣдней Пасхи, которую евреи всегда праздновали въ храмѣ, Элеазаръ впустилъ туда собравшійся народъ; но послѣдователи І. пробрались туда и напали на сообщниковъ Элеазара (ibidem, V, 3, § 1). І. завладѣлъ храмомъ. Теперь у него было 8.400 сообщниковъ, включая въ это число 2.400 zelotovy. Они сожгли часть города, лежащую между войсками І. и Симона, для того чтобы удобнѣе было сражаться; и Іоаннъ и Симонъ баръ-Гіора не соединялись во все время, пока римляне стояли у воротъ города. Тогда они такъ распредѣлили свои силы, что сообщники І. защищали часть стѣны возлѣ Антоніи и сѣверную часть храма, въ то время какъ сообщники Симона защищали большую часть города (ib., 7, § 3; ср. 9, § 2). Когда были принесены осадныя машины, І. изнутри повелъ полкъ подъ пространство, расположенное противъ башни Антоніи и подъ самыя осадныя машины; произошелъ обвалъ и римскія сооруженія обрушились въ провалъ (ibidem, V, 11, § 4). Когда уже ничего нельзя было получить съ народа, І. на-

ложилъ руки на сокровища храма. Когда все истощилось, I. предложилъ сдаться, но даже и теперь онъ отвѣтилъ оскорбленіями Іосифу, который былъ посланъ Титомъ. Послѣ того, какъ храмъ палъ, I. удалось бѣжать въ Верхній городъ и, когда ему вновь предложили сдаться, онъ попросилъ свободнаго отступленія съ оружіемъ. Но въ этомъ ему было отказано, и сраженіе продолжалось. Въ мѣсяцъ Элулъ 70 года Верхній городъ былъ захваченъ римлянами: предводители не сдались и бѣжали въ подземныя галлерей. Наконецъ, голодъ заставилъ I. сдаться римлянамъ. Приговоренный къ вѣчному заточенію, I. участвовалъ въ римскомъ триумфѣ Тита и, вѣроятно, умеръ въ тюрьмѣ въ Римѣ (ib., VII, 5, § 3).—Ср., кромѣ источниковъ, цитированныхъ въ статьѣ: Grätz, Gesch., 4 изд., III, 478—546; Schürer, Gesch.; Wellhausen, Israel.-jüd. Gesch., 3 изд., I, 608 et passim.; 4 изд. 370 сл. [J. E. VII, 220].

Юаннъ Гиспалензисъ—крещенный еврей, родомъ изъ Толедо, почему его и называютъ «Johannes (David) Toledanus», жилъ въ первой половинѣ 12 в. Евр. его имя неизвѣстно и было искажено въ «Avendeut» (=«Aven Daud»), и «Avendar». I. былъ однимъ изъ раннихъ переводчиковъ съ арабскаго языка. При помощи Гундисальви онъ перевелъ извѣстный философскій трудъ Гебироля съ арабскаго на латинскій языкъ («Fons vitae»). На основаніи арабскихъ источниковъ I. составилъ (1142) свое «Epitome totius astrologiae», вышедшее въ Нюрнбергѣ въ 1548 г.—Ср.: Steinschn., Cat. Bodl., col. 1042; idem, HUM. [J. E. VII, 217].

Юаннъ Златоустъ—константинопольскій патріархъ, одинъ изъ наиболѣе прославленныхъ отцовъ церкви, выдающійся ораторъ первыхъ вѣковъ христіанства; род. въ 347 году въ Антиохіи, ум. въ 407 г. въ Понтѣ, близъ Команы. Сначала Юаннъ изучалъ право, но вскорѣ почувствовалъ неудовлетворенность и сталъ диакономъ; въ 398 г. императоръ назначилъ его константинопольскимъ епископомъ. За то, что I. въ своихъ рѣчахъ касался императрицы Евдокіи, онъ былъ изгнанъ (403), но вскорѣ призванъ обратно по единодушной просьбѣ всей конгрегации. Когда I. возобновилъ свои нападки на императрицу, онъ снова былъ изгнанъ, но въ пути умеръ. Прозвище Златоуста (греческ. χρυσόστομος)—почетный титулъ, каковой онъ носилъ, какъ выдающійся проповѣдникъ, рѣчи котораго (ихъ сохранилось около тысячи) можно поставить среди лучшихъ произведеній христіанскаго краснорѣчія. Какъ учитель догматики и толкованій, I. не имѣетъ особеннаго значенія. Между его проповѣдями интересны «Orationes III adversus judaeos»—поскольку ими обозначается поворотный пунктъ въ антиевр. полемикѣ. До этого времени церковь лишь полемизировала съ догматами іудаизма, и это было доступно только ученымъ; со времени I. возникло теченіе, принесшее евреямъ такъ много страданій, такъ какъ оно возбуждало христіанъ противъ всѣхъ евреевъ и раздѣляло ихъ другъ отъ друга раньше неизвѣстными оградями. Между евреями и христіанами существовали дружескія сношенія, что и вызвало страстныя нападки I. противъ евреевъ. Для этого нашлись и религиозныя мотивы: многіе христіане имѣли обыкновеніе соблюдать еврейскіе праздники (Adversus judaeos, I, изданіе Migne, 8, 48). «Какъ мы можемъ надѣяться на прощеніе—восклицаетъ I.—

если мы ходимъ въ ихъ синагоги по желанію или по привычкѣ и призываемъ ихъ ученыхъ и маговъ въ наши дома?» (ibid., VIII). Въ другомъ мѣстѣ I. говоритъ: «Я призываю небо и землю въ свидѣтели противъ васъ, что если кто-нибудь изъ васъ посмѣетъ соблюдать праздники или поститься съ нами, или праздновать субботу, или исполнять разные важныя или неважныя обряды евреевъ, я буду неповиновенъ въ вашей крові» (ib., I, 8). I. приходилось бороться съ евреями не только въ области религіи, но и вообще, такъ какъ евреи пользовались большимъ почетомъ въ это время и христіане предпочитали судиться у еврейскихъ судей (ib., I, 3). Далѣе, I. въ своихъ сочиненіяхъ доказываетъ, что іудаизмъ отжилъ свой вѣкъ, такъ какъ іудейская религія будто не можетъ существовать безъ храма, безъ жертвоприношеній и безъ религиознаго центра въ Іерусалимѣ, причемъ ни одно изъ позднѣйшихъ религиозныхъ установленій евреевъ не можетъ ихъ замѣнить. I. смѣется надъ патріархами; онъ говоритъ, что они не священнослужители, а только стараются казаться ими и играютъ свои роли, какъ актеры. Онъ старается убѣдить своихъ слушателей, что долгъ христіанъ—ненавидѣть евреевъ (ibid., VI, 7). Несмотря на свою ненависть къ евреямъ п іудейству, I.—какъ вся антиохійская школа въ толкованіи Библии—обнаруживаетъ на себѣ вліяніе агады, которая въ то время пользовалась преобладаніемъ среди палестинскихъ евреевъ. Weiss приводитъ нѣсколько параллелей Юанна съ агадистами: въ своихъ гомиліяхъ къ Матѣ., 11, Юаннъ толкуетъ слова: «Посмотрите на скалу, изъ которой вы высѣчены» (Ис., 51, 1), въ томъ смыслѣ, что рѣчь идетъ о Саррѣ, которая была неспособна къ дѣторожденію, а потомство ея какъ будто получено изъ камня, съ чѣмъ буквально совпадаетъ сказанное въ Талмудѣ (Исб., 64a). Въ другомъ мѣстѣ I. говоритъ: «За чревоугодничество Адамъ былъ изгнанъ изъ рая, за это-же Богъ послалъ потопъ въ дни Ноя и наказалъ жителей Содома; объ этомъ говорить и пророкъ Іезекииль: «Вотъ это и былъ грѣхъ сестры твоей (страны) Содома: пресыщеніе хлѣбомъ и безмечный покой были у нея» (16, 49). То-же самое находимъ въ Сифре (къ Экеб., 48, къ Гаазину, 18), съ ссылкою на тотъ-же стихъ Іезекиила.—Ср.: Böhlinger, Die Kirche Christi und ihre Zeugen; Lutz, Chrysostomus und die berühmtesten Redner; Cassel, u. Ersch u. Gruber, Encyc., XXVI; Grätz, Geschichte, VII, 356—357; Perles, Chrysostomus and the Jews, въ Ben Chananja, III, 569—571; Weiss, Dor, III, 128—129. [По Jew. Enc., IV, 76 съ доп.].

Юаннъ изъ Капистрано—см. Капистрано.

Юаннъ изъ Капуи (Италія)—переводчикъ (крещенный) второй половины 13 в. Онъ перевелъ евр. версію «Kalilah wa-Dimnah» иткоего р. Іоеля на латинскій языкъ подъ заглавіемъ «Directorium ritae humanae», благодаря чему названное сочиненіе распространилось почти на всѣхъ европейскихъ языкахъ; переводъ I. былъ изданъ Іосифомъ Дербургомъ (Парижъ, 1887). I. перевелъ также «Діэтику» Маймонида.—Ср.: Steinschneider, H. U. M.; idem, H. V. XI, 76. [J. E. VII, 219].

Юаннъ Креститель—см. Креститель.

Юахимсонъ, Филиппъ—американскій генералъ; род. въ Бреславлѣ въ 1817 г., ум. въ Нью-Йоркѣ въ 1890. Эмигрировавъ въ Америку въ 1827 г., былъ допущенъ къ адвокатурѣ въ Нью-Йоркѣ

въ 1840 г.; во время гражданской войны 1861 г. организовалъ 59-ый добровольный нью-йоркскій полкъ, командовалъ имъ и былъ раненъ при Новомъ Орлеанѣ. За военные заслуги былъ награжденъ чиномъ бригаднаго генерала. До конца жизни принималъ участіе въ евр. обществ. дѣлахъ.—Ср. Jew. Enc., VII, 6.

Иоахимсталь, Георгъ—врачъ и профессоръ, род. въ 1863 г. Въ 1898 г. I. сдѣлалъ въ берлинскомъ университетѣ доцентомъ по кафедрѣ хирургіи, а въ 1908 году назначенъ экстра-ординарнымъ профессоромъ. I. состоитъ однимъ изъ редакторовъ Вирховскаго «Jahresberichte über die Fortschritte in der gesamten Medizin».—Ср.: Jew. Enc., VII, 191—192; Pagel, Biogr. Lex. 6.

Иоахимсталь, Фердинандъ—выдающийся нѣмецкій математикъ (1818—1861). Опубликованное I. изслѣдованіе въ 1844 г. «Die Bedingungen unmittelbarer Integralität von Differentialausdrücken» представляетъ значительный вкладъ въ математику; I. былъ назначенъ приватъ-доцентомъ въ Берлинѣ, а затѣмъ профессоромъ въ Галле и Бреславлѣ. Иоахимсталь опубликовалъ цѣлый рядъ выдающихся работъ по математикѣ, специально по геометріи, и былъ однимъ изъ тѣхъ геометровъ, которые создали въ Германіи новую школу.—Ср.: Jew. Enc., VII, 191; Канторъ, въ Allg. Deut. Biogr., XIV, 96—97. 6.

Иоахимъ, Вильгельмъ—венгерскій врачъ и писатель (1811—1858). I. окончилъ медицинскій факультетъ въ 1838 г. въ Пештѣ, будучи однимъ изъ первыхъ евреевъ, получившихъ докторскій дипломъ въ Венгріи. Первое его произведеніе было посвящено описанію климатическихъ условій Далмаціи; дальнѣйшія его работы касаются, главнымъ образомъ, бальнеологіи.—Ср.: Reich, Beth-El, Ebrentempel verdienter ungarischer Israeliten, III вып., 66 стр.; Когуль, Знаменитые евреи, II, 249—250. 6.

Иоахимъ, Иосифъ—величайшій скрипичный виртуозъ 19 вѣка (1831—1907). Сынъ кантора, I. съ очень ранняго возраста сталъ обнаруживать выдающіяся музыкальныя способности и семилѣтнимъ мальчикомъ выступилъ въ будапештскомъ дворянскомъ казино, съ необыкновеннымъ успехомъ сыгравъ на скрипкѣ нѣсколько вещей. 9 лѣтъ I. поступилъ въ вѣнскую консерваторію, а 12 лѣтъ исполнилъ «Отелло» Эрнста въ лейпцигскомъ Gewandhauskonzert'ѣ, гдѣ съ нимъ встрѣтился Мендельсонъ-Бартольди, заявившій, что онъ «хочетъ играть вмѣстѣ съ мальчикомъ и быть его софѣтникомъ». Въ 1845 году I. отправился въ концертное турнѣ вмѣстѣ съ Мендельсономъ въ Лондонъ, и уже съ тѣхъ поръ имя его приобрѣло мировую извѣстность. Въ томъ-же году онъ выступилъ въ Лейпцигѣ съ собственными композиціями для скрипки и оркестра, а въ 1850 г. былъ приглашенъ Францомъ Лыстомъ въ знаменитый музыкальный центръ Веймаръ, гдѣ его назначили концертмейстромъ великогерцогской капеллы. Въ виду преобладанія въ Веймарѣ направленія Рихарда Вагнера (см.; извѣстный композиторъ, антисемитъ, отрицавшій за евреями всякія музыкальныя способности, онъ признавалъ, однако, I. и называлъ его талантливымъ артистомъ), I. въ 1854 году оставилъ Веймаръ и сдѣлался королевскимъ концертъ-директоромъ въ Ганноверѣ. Когда въ Берлинѣ была основана Königl. Hochschule für Musik, I. въ 1869 г. былъ приглашенъ туда въ качествѣ директора, получивъ аваніе профессора; въ то-же время онъ былъ избранъ и членомъ академіи

язычныхъ искусствъ, а камбриджскій, оксфордскій и глазговскій университеты преподнесли ему докторскіе дипломы. Свыше 20 лѣтъ I. стоялъ во главѣ высшаго музыкальнаго заведенія Берлина. Иоахимъ оказалъ Берлину незабвенныя услуги, сдѣлавъ его мировымъ центромъ музыки.—Какъ композиторъ, I. былъ мало плодотворенъ; назовемъ его увертюры—«Гамлетъ», «Дмитрій», «Георгъ IV»,—а также венгерскіе концерты. Онъ написалъ также «Hebrew Melodies» (виол., пиано). Особенно удачныя вещи имъ были написаны для его жены, извѣстной пѣвицы Амаліи I.—Игра I. отличалась сочнымъ тономъ, безупречной чистотой интонаціи, прекраснымъ развитіемъ лѣвой руки, разнообразіемъ смычка.—Онъ умеръ христіаниномъ.—Ср.: Когуль, Знам. евреи, Jew. Enc., III, 191; Moser, Joseph Joachim, 1900; Wurzbach, Biographisch. Lex. Kaiser. Oesterreich-Ungarn, X; Энци. Брокгаузъ-Ефронъ. 6.

Иоахъ, пм'.—1) Сынъ Асафа, секретарь царя Хизкии во время шестилѣтняго ассирійскаго царя Сеннахериба на Палестину (II Цар., 18, 18, 26, 37; Исаія, 36, 3, 11, 22).—2) Сынъ Иоахаза, секретаря царя Іоши; онъ сдѣлалъ за уничтоженіемъ языческихъ культовъ въ Иерусалимѣ и во всей странѣ (II Хрон., 34, 8; ср. Флавій, Древн., X, 4, § 1).—3) Сынъ Зиммы, левитъ изъ рода Гершона, упоминается въ генеалогической таблицѣ кн. Хроникъ (I Хрон., 6, 6).—4) Сынъ Обедь-Эдома, исполнявшій, согласно I Хрон., 26, 4, обязанности храмоваго привратника во времена Давида. 1.

Иоахъ, шп'.—1) Сынъ Бехера (см.), глава рода, входившаго во времена Давида въ составъ Вениаминова колѣна (I Хрон., 7, 8).—2) Одинъ изъ приближенныхъ слугъ Давида, хранитель масляныхъ свѣцовъ, принадлежавшихъ царю (I Хрон., 27, 28). 1.

Иоахъ, шм'.—1) Сынъ Ахазіи, восьмой царь іудейскій, вступилъ на престолъ семи лѣтъ и царствовалъ около 40 лѣтъ въ Иерусалимѣ (ок. 835—796 до хр. эры). I. едва не палъ жертвой Аталіи, которая послѣ смерти своего сына Ахазіи (см.) рѣшила окончательно истребить въ Иудеѣ Давидову династію, но былъ своевременно скрытъ первосвященникомъ Іегоядой въ потайномъ мѣстѣ. I. было тогда одинъ годъ; въ теченіи шести лѣтъ его приходилось скрывать. Впродолженіе этого времени Іегоада подготовлялъ почву для признанія его царемъ войсками, и когда I. убѣдился, что въ преданности войскъ сомнѣваться нельзя, онъ вывелъ однажды I. къ начальникамъ и войскамъ, собравшимся во дворѣ, и I. былъ провозглашенъ царемъ іудейскимъ (II Цар., 11; II Хрон., 22, 10—12). Это провозглашеніе сопровождалось торжественной клятвой, которая, по настоянію Іегоады, была произнесена народомъ передъ лицомъ Бога. Іегоада далъ молодому царю двухъ женъ, отъ которыхъ онъ имѣлъ большое потомство. Сдѣлавшись самостоятельнымъ, молодой царь, ничего не предпринималъ безъ согласія Іегоады, въ особенности въ сферѣ религиозныхъ реформъ. Прежде всего онъ приказалъ реставрировать храмъ, сильно пострадавшій при Аталіи (II Хрон., 24, 7). Такъ какъ средствъ для этого не было, то I. повелѣлъ священнослужителямъ собирать пожертвованія специально для этой цѣли со всехъ мірянъ безъ исключенія. По приказанію царя реставрація храма была возложена на лучшихъ мастеровъ того времени (II Цар., 12, 10—17; II Хрон., 24, 8—14). Пока былъ живъ Іегоада, религиозныя реформы не

только проводились, но и исполнялись, и культъ единого Бога успѣлъ снова укрѣпиться въ сознаниіи народа. Повидимому, самъ царь не особенно искренно вѣрилъ въ благотворность этихъ реформъ, но изъ благодарности къ своему спасителю и изъ уваженія къ нему не мѣшалъ ему. Но когда Іегойда умеръ, къ трону получили доступъ всѣ тѣ князья и вельможи, которые при его жизни держались вдали отъ двора, и не желали примириться съ единобожіемъ. Они убѣдили царя возстановить прежніе культы; въ подражаніе имъ къ прежнему язычеству вернулся и народъ. Пророчествовавшій въ это время сынъ Іегойды — Захарія за то, что возсталъ противъ растлѣнія нравовъ вельможами былъ, съ разрѣшенія царя, казненъ (II Хрон., 24, 17—22).—Вишняя политика I. не ознаменовалась ничѣмъ значительнымъ. Объ его столкновеніи съ арамеями въ Библии сохранились двѣ версии. Согласно одной изъ нихъ (II Цар., 18—19), послѣ того, какъ арамейскій царь Хазазель одержалъ при Гатѣ побѣду надъ филистимлянами и направился на Иерусалимъ, I. не пытался даже оказать ему сопротивление и купилъ у него униженный миръ деньгами не только государственной казны, но и храмовой. По другой же версии (II Хрон., 24, 23—25), арамейское войско уже вступило въ Иерусалимъ и подвергло поголовной казни всѣхъ знатныхъ лицъ и сановниковъ этого города, награбленную же у нихъ добычу отправило въ Дамаскъ. Падъ самимъ Іоашомъ былъ, повидимому, учиненъ судъ, и царь даже понесъ наказаніе, такъ какъ лѣтописецъ сообщаетъ, что арамейцы, уходя, оставили его въ болѣзненномъ состояніи, *למזגו עביר עיניו* (II Хрон., 24, 25). Очевидно, онъ вообще былъ покинутъ своими приближенными, чѣмъ воспользовались два заговорщика изъ его слугъ — Забадъ (см.) аммонитянинъ и Іегозабадъ (см.) моабитянинъ, которые убили его (II Цар., 12, 21; II Хрон. 24, 25). Двѣ версии существуютъ также и о мѣстѣ его погребенія: по одной изъ нихъ (II Цар., 12, 22), онъ былъ похороненъ «вмѣстѣ со своими предками» въ градѣ Давидовомъ, тогда какъ въ другой версии ясно указано, что онъ былъ погребенъ въ градѣ Давидовомъ, но не «въ гробницахъ царей іудейскихъ» (II Хрон., 24, 25).—*I. ez gadol*.—Когда Іегойда открылъ народу I., послѣдній былъ помазанъ въ цари. Хотя I, какъ сынъ царя, по еврейск. праву не нуждался въ помазаніи, однако, для него было сдѣлано исключеніе, какъ демонстрація противъ регентши-матери, Аталіи (Горіа, 116; Wajik. г., X, 8). Затѣмъ I. возложилъ на себя традиционную корону, отнятую у правителя аммонитовъ (II Сам., 12, 30) и служившую «эмблемой», *למח* (II Цар., 11, 12) Давидова дома (Абода Зара, 44а). I., по смерти Іегойды, пошелъ по пути грѣха. Онъ объявлялъ себя Богомъ и народъ его считалъ таковымъ и поклонялся ему, говоря: «Если бы ты не былъ Богомъ, ты бы не могъ пробить цѣлыхъ семь лѣтъ въ святая святыхъ и остаться живымъ» (Schem. г., VIII, 3; Bemid. г. XXIII, 13). I. умалчалъ о томъ, что онъ былъ лишь въ боковыхъ пристройкахъ храма, куда имѣлъ доступъ и несвященникъ, *ח* (Schir. г., I, 66; ср. Пес., 86а), а не въ самомъ храмѣ.

2) I., отецъ Гидеона, изъ колѣна Менаше, жилъ въ Афрѣ. Когда жители этого города, возмущены, что его сынъ Гидеонъ однажды ночью истребилъ ихъ жертвенники съ идолами, по-

требовали отъ него, чтобы онъ убилъ Гидеона, I. успокоилъ ихъ сказавъ, что за свою поруганную честь должны вступить сами боги если они это, дѣйствительно, могутъ сдѣлать (Суд., 6, 11, 30 и сл.).—3) «Сынъ царя», *בן המלך*, или, вѣрнѣе, приближенный израильскаго царя Ахаба, исполнявшій, повидимому, при послѣднемъ обязанности тѣлохранителя и начальника тюрьмы (I Цар., 22, 26; III Хрон., 18 25). Подъ его надзоромъ былъ отданъ пророкъ Миха. — 4) Сынъ Шелы, глава семейства, входившаго въ составъ Іудина колѣна (I Хрон., 4, 22).—5) Одинъ изъ героев и сподвижниковъ Давида, окружавшихъ его въ Циклаѣ, гдѣ онъ скрывался отъ Саула (I Хрон., 12, 3). [J. E. VII, 192—193 съ дополн.]. I. 3.

Иобаъ, *יובא*.—1) Одинъ изъ іоктанитовъ, ведущихъ свое происхожденіе отъ Ноева сына Шема (Быт., 10, 29; I Хрон., 1, 23). Этими именемъ называлось, повидимому, цѣлое семитское племя, принадлежавшее къ арабской вѣтви. Точное мѣсто пребыванія его не извѣстно, но, какъ полагаютъ, отголосокъ имени I. можно усмотрѣть въ названіи одного племени *Juhaihab*, *יובאי*, приведенномъ въ двухъ надписяхъ Glaser'a (Skizze, II, 303). — 2) Сынъ Зераха изъ Вапры, второй царь эдомскій (Быт., 36, 33, 34). Нѣкоторое время этого I. отождествляли съ многострадальнымъ Іовомъ въ виду слѣдующихъ данныхъ. Въ греческой версии книги Иова, въ самомъ концѣ ея, имѣется слѣдующая приписка: «Сей мужъ (Іовъ) описанъ въ сирийской книгѣ и жилъ въ странѣ Ausis, на границѣ Идумей и Аравіи. Его имя первоначально было Иобаъ; взявъ себѣ жену изъ арабскаго племени, онъ имѣлъ отъ нея сына, котораго назвалъ Эн-нонъ. Самъ же онъ былъ сыномъ Заре (Зерахъ?) и внукомъ Исава (см.), такъ что онъ принадлежалъ къ пятому поколѣнію послѣ Авраама. Вотъ цари, которые правили Эдомомъ... первый Галакъ (въ Библии — Бела или Бала), сынъ Беора, столицей котораго былъ городъ Деннаба (въ Библии — Диннаба; см.), а послѣ Балака—Иобаъ» и т. д.—3) Хаанаанейскій царь Магона (въ Септуагинтѣ—*Μαρον*), явившійся на помощь Ябину, царю ханорскому, во время его войны съ израильянами. Вмѣстѣ съ остальными царями, входившими въ эту коалицію, онъ потерпѣлъ сильное пораженіе отъ Иосиуи (II, 1 и сл.).—4) Вениаминитъ, сынъ Шахараима, переселившася, повидимому, въ Моабъ, такъ какъ въ I Хрон., 8, 8—9, указывается на то, что I. родился отъ жены его Ходешъ (въ Септуагинтѣ—*Αδα*), «въ полѣ Моабитскомъ», *בשדה מואב*. Въ Септуагинтѣ этотъ I. называется *Ίωβαβ*.—5) Вениаминитъ, сынъ Элпаала (I Хрон., 8, 18).—Ср.: Jew. Enc. VII, 203; Bl.-Che., Encycl. Bibl., II, 2491; Ed. Glaser, Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens, 1890, II, 303 и сл. I.

Иова или **Айова**—штатъ Сѣверно-Американскаго союза. Евреи стали селиться въ 40-хъ годахъ 19 в. Въ главномъ городѣ штата Di-Muant жило въ 1905—500 евр. (по Jew. Enc., въ 1903 г.—1500). Конгрегация *Bnei Jesckunim* была образована въ 1873 году. Сначала консервативная, она позже примкнула къ реформистскому теченію (синагога построена въ 1887 г.). Имѣются еще 3 конгрегации ортодоксальнаго направленія. Въ Сіукъ-Сити въ 1805 г.—420 евреевъ, въ Дюбокъ—400. Въ гор. Давенпортѣ числилось въ 1905—500 г. евреевъ (по другимъ свѣдѣніямъ—201; единственная конгрегация *Bnei-Israel* реформистская—образовалась

въ 1861 г.). Въ остальныхъ городахъ I. евреи живутъ въ небольшомъ числѣ. Всего свыше 2 милл. жителей.—Ср.: Jew. Enc., VI; Евр. Энциклопедія, II, 259.

Jövb — венгерско-еврейскій сценедѣльникъ, вышедшій въ Будапештѣ въ 1897—98 гг. подъ редакціей Юлія Вейсбурга; журналъ носилъ научный характеръ, но содержалъ также много злободневныхъ свѣдѣній изъ жизни венгерскихъ евреевъ.

Iovъ, יוב—герой одной изъ библейскихъ книгъ, изъ разряда агіографовъ, представляющей высокопоэтическую лирическую драму неизвѣстнаго автора. Вся книга, состоящая изъ 42 главъ, рисуетъ одно законченное событіе, имѣя своимъ сюжетомъ судьбу ея главнаго героя—многострадальнаго Iова; книга насквозь проникнута однимъ стремленіемъ — разрѣшить міровую религиозно-этическую проблему о страданіяхъ праведниковъ и благоденствіи нечестивыхъ, *לִי יוֹסֵף וְלִי רָעָה וְלִי צָרָה וְלִי מַוְבָּה*.

I. *Содержаніе книги I.*—Уже по внѣшнему виду книга состоитъ изъ трехъ неравныхъ по объему частей—изъ краткихъ пролога п эпилога, написанныхъ прозой, и изъ главной, драматической части, написанной стихами въ высокомъ архаическомъ стилѣ и представляющей рядъ діалоговъ между I. и его друзьями, въ спорѣ которыхъ принимается подѣ конецъ участіе и самъ Господь Богъ. Въ прологѣ, послѣ краткаго введенія, гдѣ сообщается, что въ странѣ Уцъ беззаботно жилъ ибкій праведникъ Iovъ, котораго Богъ благословилъ несмѣтными богатствами и полнымъ семейнымъ счастьемъ, авторъ раскрываетъ предъ нами врата небесныя и дѣлаетъ насъ свидѣтелями сцены въ стилѣ гётевскаго «Фауста». Прѣдъ Вождимъ престоломъ предстали ангелы небесные, и среди нихъ Сатана, только-что вернувшійся изъ скитаній по землѣ. Богъ спрашиваетъ его, обратилъ ли онъ вниманіе на Ено раба, на I., который по безпорочности не имѣетъ себѣ равнаго во всемъ мірѣ. Сатана, въ качествѣ прокурора небеснаго суда, отвѣчаетъ: «Даромъ ли I. боится Бога? При томъ благополучіи, которымъ онъ пользуется, у него никогда не бываетъ повода къ совершенію какого-либо грѣха; а «Ты простри-ка руку Твою и коснись того, что принадлежитъ ему, и онъ, навѣрно, предъ лицомъ Твоимъ изречетъ хулу на Тебя!». Богъ передаетъ во власть Сатаны все, что принадлежитъ I., за исключеніемъ его собственной личности; и тогда начинаются бѣдствія I. Одинъ за другимъ являются вѣстники, сообщающіе о полномъ уничтоженіи его имущества, его стада и рабовъ. Наконецъ, послѣдній вѣстникъ сообщаетъ, что въ то время, какъ его сыновья и дочери пировали въ домѣ ихъ старшаго брата, надлетѣлъ сильный ураганъ изъ пустыни, обрушившій домъ на его дѣтей и ихъ слугъ, и спасся только онъ одинъ, чтобы принести отцу печальную вѣсть о гибели его дѣтей. I. всталъ, разорвалъ въ знакъ траура свои одежды и, поклонившись Господу, пронялъ: «Нагъ я вышелъ изъ чрева матери моей и нагъ вернусь я туда. Богъ далъ, Богъ взялъ, да будетъ имя Его благословено».—Вторично раскрывается небо, и мы опять видимъ Бога, окруженнаго сонмомъ ангеловъ, а среди нихъ Сатану. На замѣчаніе Бога, что I., несмотря на постигшія его несчастія, попрежнему твердо вѣритъ въ Божью справедливость, Сатана возражаетъ, что потеря имущества и

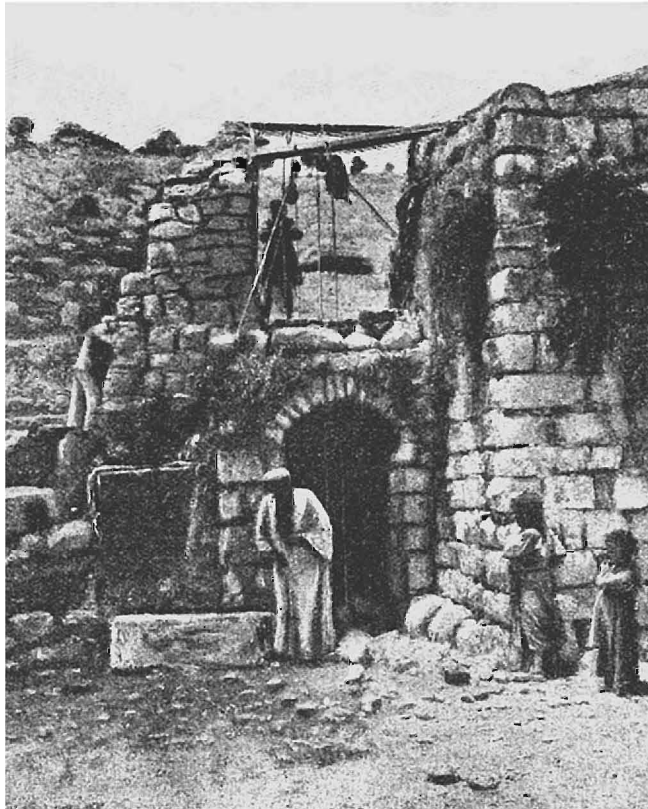
даже дѣтей недостаточна для испытанія человѣка. А вотъ, «прости руку Твою и коснись кости его и плоти его, и онъ предъ лицомъ Твоимъ изречетъ хулу на Тебя». Богъ передаетъ п тѣло I. въ руки Сатаны, требуя только сохраненія его жизни. Сатана поражаетъ тѣло I. лютою проказою, причиняющей ему жестокия страданія. Несмотря на упреки малодушной жены, Iovъ остается твердъ въ своей вѣрѣ. — Трое друзей I., Элифазъ, Вильдадъ и Цофаръ, узнавъ о постигшемъ его несчастіи, приходятъ, каждый изъ своего мѣстожительства, чтобы утѣшить его, но, видя муки I., долго не рѣшаются заговорить съ нимъ. I. первый прерываетъ молчаніе.

Главная часть состоитъ изъ вступительной рѣчи I., трехъ серій діалоговъ между I. и каждымъ изъ его друзей и заключительной рѣчи самого Бога. Каждую серію составляютъ три рѣчи его друзей п отвѣты I. на каждую изъ нихъ. Впрочемъ, въ составъ третьей серіи входятъ только рѣчи Элифаза п Вильдада; вмѣсто Цофара, выступаетъ на сцену новое лицо—Элигу б. Варакель.—Въ своей вступительной рѣчи I. проклинаетъ день своего рожденія, сожалѣя, что не умеръ въ чревѣ матери или сейчасъ-же послѣ рожденія. При этомъ I. описываетъ смерть, какъ величайшее благо: она уравниваетъ бѣдныхъ съ богатыми, рабовъ съ господами, притѣсняемыхъ съ притѣснителями; онъ спрашиваетъ, почему Богъ не посылаетъ смерти тѣмъ, кто такъ жаждетъ ея.—Элифазъ начинаетъ свою рѣчь упрекомъ по адресу I.: онъ, который всегда ободрялъ и утѣшалъ людей въ ихъ горѣ, такъ малодушно отчаивается, когда его самого постигло несчастье. И не обвиняя I. прямо въ грѣховности, онъ весьма тонкими штрихами рисуетъ то пророческое видѣніе, которое онъ имѣлъ среди ночной тишины. Тайственный голосъ сказалъ ему, что человѣкъ не можетъ быть нравственно чище Творца своего. Даже въ ангелахъ небесныхъ Богъ усматриваетъ пятна, а тѣмъ паче въ душѣ человѣка, пребывающей въ оболочкѣ изъ праха земли (4, 12—20). Развивая дальше эту мысль, Элифазъ приходитъ къ заключенію, что «блаженъ человѣкъ, съ котораго изыскиваетъ Богъ» (5, 17), такъ какъ это ведетъ къ полному нравственному очищенію его, ибо «Онъ наноситъ рану, Онъ-же перевязываетъ ее, Онъ узавляетъ, Его-же руки и врачуютъ» (5, 18). Затѣмъ, исходя изъ своей основной мысли, что невинный никогда не погибаетъ, Элифазъ предсказываетъ I. свѣтлое будущее, когда онъ опять будетъ пользоваться полнымъ счастьемъ и благоденствіемъ, ниоткуда не ожидая напасти, когда даже звѣри полевые будутъ жить въ мирномъ съ нимъ союзѣ и когда потомство его опять размножится, какъ трава земная; а самъ онъ сойдетъ въ гробъ въ глубокой старости, словно перерѣзая нива, ожидающая жнеца (5, 13—27).—I., усматривая въ рѣчи Элифаза сомнѣніе въ своей непорочности, горько жалуется въ своемъ отвѣтѣ на несправедливость друзей, обманувшихъ его ожиданія. Вмѣсто утѣшенія, они наносятъ ему оскорбленія (6, 14—29). Возражая на упрекъ друга въ малодушія, I. указываетъ на свои невыносимыя страданія, которыя онъ рисуетъ яркими красками п мощными образами (6, 2—6 п 7, 1—6). Онъ считалъ бы великимъ для себя утѣшеніемъ, еслибы Богъ далъ волю рукъ Своей и окончательно сокрушилъ его. Въ виду скоротечности человѣческой жизни вообще, въ виду нянеможенія I. отъ мучительной

болѣзни,—«вѣдь не изъ мѣди же плоть моя»,—
I., не ожидая ничего отграднаго въ будущемъ,
могъ бы самъ избавиться отъ своихъ страданій
наложеніемъ на себя руки (7, 11—13); но онъ не
считаетъ себя въ правѣ это сдѣлать. Обраща-
ется къ Богу и умоляетъ Его о смерти, I. выра-
жаетъ удивленіе, какъ это Онъ, Всемогущій, на-
ходитъ человѣка достойнымъ, чтобы считаться
съ нимъ. «Если я даже согрѣшилъ, то Тебѣ-го
что сдѣлалъ я, о, стражь людей? Зачѣмъ же
Ты поставилъ меня мишенью для Себя, такъ
что я сталъ самъ себѣ въ тягость?».—Выстушаетъ
Вильдадъ: онъ высказываетъ, въ сущности, ту-
же мысль, что Элифазъ, только въ болѣе рѣзкой
формѣ. Онъ убѣжденъ, что пѣть смерти безъ пре-
ступленія и пѣть страданія безъ грѣ-
ха. Богъ не извращаетъ правосудія.

«Сыны твои согрѣ-
шили предъ Нимъ
и Онъ отдалъ ихъ
во власть ихъ соб-
ственнаго беззакон-
ія. Если же ты
правъ и чистъ, то
повѣрь, что тебя
ждетъ великое бу-
дущее».—«Мы лю-
ди вчерашняго дня,
наша жизнь по-
добна тѣни, пробѣ-
гающей по землѣ,
а потому мы дол-
жны полагаться
на опытъ про-
шлыхъ вѣковъ, на
мудрость, накоп-
ленную предками;
мудрость же ихъ
учить, что благо-
денствіе нечес-
тивыхъ непрочно,
словно ткань па-
ука, и что, съ дру-
гой стороны, ни-
когда Богъ не от-
вергаетъ людей не-
порочныхъ и рано
или поздно ихъ
уста наполняются
радостнымъ смѣ-
хомъ и ликова-
ніемъ» (8, 1—22).—
Ювѣ возражаетъ и
переноситъ споръ
на общую почву.

Рисунъ широкими штрихами
мудрость и всемогущество Господа, какъ они
проявляются въ жизни вселенной вообще и въ
великихъ катастрофахъ, перетерпѣваемыхъ зем-
лею, въ частности, I. сознаетъ свое полное ничто-
жество въ сравненіи съ Божіимъ величіемъ, такъ
что онъ даже не вѣритъ, что Богъ услышитъ
голосъ его. Тѣмъ не менѣе, онъ съ чисто-проме-
теевской смѣлостью заявляетъ, что міръ людской
не управляется законами справедливости. «Одно
поэтому говорю я: невиннаго и виновнаго Онъ
одинаково губить» (9, 22). «Когда бичъ (народное
бѣдствіе) вдругъ поражаетъ (людей), Онъ надъ
шутками невинныхъ насмѣхается» (тамъ-же, 23).
«Нѣтъ между нами посредника, который поло-
жилъ бы руку свою на насъ обоихъ. Я заговорю,



Источникъ Юва, южнѣ Іерусалима (Jew. Enc., VII, 202).

не страшась Его, ибо не таковъ я самъ въ себѣ»
(тамъ-же, 33, 35). Въ этомъ духѣ споръ продол-
жается. Друзья Юва, часто повторяясь, утвер-
ждаютъ, что добродѣтель всегда вознаграждается,
а порокъ всегда наказывается. И когда I. опро-
вергаетъ ихъ, ссылаясь на ежедневный опытъ,
они прибѣгаютъ къ ученію о «возмездіи послѣ
смерти», но не гдѣ-нибудь въ другомъ мірѣ, о
существованіи котораго ни I., ни друзья его, по-
видному, и не помышляютъ, а здѣсь на землѣ.
Послѣ смерти нечестивца его имущество пере-
ходитъ къ чужимъ. «Исторгнется изъ его шатра
благосостояніе его... Снизу подокохнуть корни
его, а сверху увянутъ его вѣтви; память о немъ
исчезнетъ съ земли, и на площадяхъ не упо-
мянется имя его;

ни сына у него,
ни внука въ наро-
дѣ, и слѣдъ его
не останется въ
хоромахъ его» (18.
14—19). Въ отвѣтъ
на это I. рисуетъ
яркую, полную
жизненной правды
картину благопо-
лучія людей, кото-
рые говорятъ Богу:
«Отойди отъ насъ,
знать путей Тво-
ихъ не желаемъ
мы. Что такое Все-
держитель, чтобы
намъ служить Ему,
и какая польза
намъ, если будемъ
молиться Ему?»;
эти люди «прово-
дятъ въ счастливы
свои и въ одинъ
мигъ (не подвер-
гаясь продолжи-
тельной болѣзни)
нисходятъ въ пре-
исподнюю» (21, 6—
15).—«Вы скажете
мнѣ,—продолжаетъ
Ювѣ,—что «Богъ
припрятетъ (мзду
за) его насиліе сы-
намъ его; но пусть
воздастъ Онъ ему
самому, чтобы онъ
сознавалъ; пусть
его глаза видятъ
кару свою, пусть

самъ онъ пьетъ изъ гнѣвной чаши Вседержи-
теля; ибо какое дѣло ему до дома своего послѣ
себя, когда число его мѣсяцевъ (на землѣ)
сочтено?» (21, 19—21).—«Кто разъяснитъ ему
въ глаза дурной путь его; онъ творилъ зло,
кто ему воздастъ? А его провожали къ гробни-
цамъ, и стережетъ онъ свой курганъ, и сладки
ему глыбы его дошны, и повлечетъ онъ за со-
бою всѣхъ людей, какъ нѣтъ числа тѣмъ, кото-
рые предшествовали ему. Какъ же вы утѣшаете
меня суетою, когда отъ вашихъ отвѣтовъ остается
одна лишь неправда?» (21, 31—34). Нельзя, однако,
сказать, чтобы I., игнорируя забродное мздовозда-
ніе, не придавалъ также значенія суду потом-
ства, суду исторіи. Напротивъ, къ этому суду I.
самъ иногда апеллируетъ. Онъ говоритъ: «О, если-

бы записаны были слова мои, если бы въ книгѣ они были начертаны, или рѣзцомъ желѣзнымъ съ оловомъ на скалѣ были бы высѣчены на вѣчныя времена! Тогда бы я зналъ, что живъ защитникъ мой и нѣкогда надъ прахомъ моимъ ляжетъ Овъ» (19, 23—25). При всей растянутасти рѣчи І. и его друзей, ни тотъ, ни другіе никогда не удаляются отъ главной темы ихъ спора. Картины изъ жизни праведниковъ и нечестивцевъ, несмотря на ихъ повторяемость, не наводятъ скуки на читателя, благодаря изумительному богатству красокъ и разнообразію положеній. Въ общемъ, однако, рѣчи І. дышать гораздо больше искренностью, чѣмъ рѣчи его друзей. Повторныя его сѣтованія на горькую судьбу нисколько не надоедливы, благодаря тому мягкому, задумчивому тону, въ которомъ они высказываются. Видно, что симпатіи автора всецѣло на сторонѣ героя. Особенно замѣчательна въ этомъ отношеніи послѣдняя серия рѣчи самого І., когда онъ, больше не прерываемый друзьями, даетъ полную волю овладѣвшему имъ чувству. Въ этихъ рѣчахъ І. древне-еврейская лирика достигла своего апогея. Она не расплывчата, но полна яркихъ и выпуклыхъ образовъ, особенно, когда І. сравниваетъ свое теперешнее одиночество и издѣвательство надъ нимъ людей моложе его съ той славой и тѣмъ почетомъ, которыми онъ пользовался въ «тѣ дни, когда Богъ еще сохранялъ его, когда свѣточъ Его еще сіялъ надъ его головою», «когда стопы его умывались въ молокѣ и скала источала для него ручья елей». Описывая свою дѣятельность въ качествѣ народнаго судьи, І. говоритъ: «Когда я выходилъ къ вратамъ города (мѣсто суда у древнихъ), когда на площади устроилъ сѣдалище мое, юноши видѣли меня и пряталась, а старцы вставали, стояли; вельможи воздерживались отъ рѣчи и руку на уста свои клали... Ибо всякое ухо, слышавшее меня, ублажало меня и всякое око, устремленное на меня, ободряло меня. Благословеніе логивавшихъ почилъ на мнѣ, и сердце вдовицы радовалъ я... Я былъ глазами для слѣпыхъ и ногами для хромого; я былъ отцомъ для нищихъ, и тяжко, невѣдомыя мнѣ, расслѣдовалъ я. И сокрушала я челюсти насильника, и изъ зубовъ его исторгала похищенное» и т. д. (20, 2—25). Но не одна только древне-еврейская поэзія достигла въ его рѣчахъ своего высшаго проявленія; то-же самое относится и къ древне-еврейской этикѣ. Описывая въ 31-ой главѣ свою прежнюю нравственную жизнь, І. даетъ намъ ясное представленіе о томъ, что считалъ онъ добромъ и что—зломъ. Исчисляя длинный рядъ уклоненій отъ требованія высшей нравственности, въ которыхъ онъ не былъ повиненъ, но которыя свойственны преимущественно людямъ богатымъ и власти имущимъ, Іовъ, самъ того не подозревая, какъ бы опровергаетъ Сатапу, утверждавшаго въ первой небесной сценѣ, что Іовъ де-потому до сихъ поръ оставался непорочнымъ, что при его исключительномъ благополучіи у него никогда не было повода къ совершенію грѣха.—На послѣднія рѣчи отвѣчаетъ новое лицо, Элигу бенъ-Варахель, о которомъ въ прологѣ даже не упоминается, но которое, повидимому, было явнымъ свидѣтелемъ спора между І. и друзьями. Это былъ молодой человѣкъ съ большимъ самоуниженіемъ и напускной скромностью. Свою широкофачательную рѣчь, обнимающую цѣлыхъ пять главъ, Элигу начинаетъ многословнымъ оправданіемъ своего до сихъ поръ молчанія. Какъ молодой че-

ловѣкъ, онъ не считалъ себя выравъ вмѣшиваться въ споръ старшихъ. Онъ полагаетъ, что только многолѣтню подобаетъ вѣщать мудрость, теперь же убѣдился, что все зависитъ «отъ духа, пребывающаго въ человѣкѣ, п отъ Божьяго вдохновенія, его умудряющаго». Онъ преисполненъ гнѣва и на І., который считаетъ себя справедливымъ Бога, п на его друзей, которые замолкли, не зная, что отвѣчать І., и онъ не можетъ больше удержаться.—«Мое сердце, какъ непочатое вино, какъ новый мѣхъ, готовый разорваться. Поговорю—п мнѣ станетъ легче, открою уста свои—и буду отвѣчать; никому не буду лицепритѣствовать, человѣку не стану и льстить» (32, 2—22). Послѣ такого смѣлаго введенія читатель, конечно, надѣется услышать новое слово по роковой проблемѣ, но его ждетъ разочарованіе. Элигу повторяетъ, въ сущности, тѣ-же идеи, что первые три оппонента І., только, п это надо признать, въ болѣе мѣткихъ стихахъ и болѣе выразительныхъ образахъ. Онъ, можетъ быть, нѣсколько дольше, чѣмъ его предшественники, останавливается на изображеніи всемогущества и всевѣдѣнія Божія п дѣлаетъ изъ этого логически совершенно вѣрный выводъ объ абсолютной Его справедливости; но какъ осуществляется эта справедливость въ судьбѣ человеческого рода, этого, конечно, онъ не можетъ объяснить. І. повидимому, считалъ даже лишнимъ возражать ему.—И вотъ среди бури п грозы раздается голосъ Господа Бога, и читателя ждетъ новое разочарованіе. Онъ, Который все знаетъ, Который Самъ все творитъ, навѣрно разрѣшитъ мучительный вопросъ о благоденствіи нечестивыхъ и страданіи праведныхъ; вмѣсто того, предъ нами развертывается длинный рядъ картинъ природы, одна другой грандиознѣе, одна другой великолѣпнѣе, но прямого отвѣта на вопросъ І. «за что я страдаю?» онъ не даютъ. Рисую мирозданіе, Богъ забрасываетъ І. цѣлымъ потокомъ вопросовъ вродѣ слѣдующихъ: «Скажи, гдѣ ты былъ, когда Я основалъ землю, кто назначилъ предѣлы ея?.. Кто заградилъ вратами море и сказалъ ему: доселѣ дойдешь ты и не далѣе?.. Сумѣлъ ли бы ты связать узы Оріона и Льва?.. Вывелъ бы зодіакальныя фигуры, каждую въ свое время?.. и т. д. и т. д. Затѣмъ Богъ переходитъ къ чудесамъ живой природы и суши и моря и въ вопросныхъ - же фигурахъ рисуетъ какъ проявленное въ ней могущество Божіе, такъ и разумную цѣлесообразность, господствующую во всѣхъ частяхъ животнаго царства, начиная съ крошечнаго пернатого пѣвца до морского чудовища великана-крокодила. Здѣсь больше всего отмѣчаются безконечная любовь Бога къ Своимъ тварямъ и Его отеческая о нихъ заботливость. Выводъ изъ этой рѣчи ясенъ: если Богъ всеспленъ, если въ управленіи Его міромъ видна строгая цѣлесообразность, если къ тому-же Онъ безконечно любвеобиленъ, то можетъ ли человѣкъ сомнѣваться въ его справедливости? Рѣчь эта подавляющимъ образомъ дѣйствуетъ на І. Въ своемъ краткомъ отвѣтѣ Богу онъ выражаетъ полную покорность судьбѣ своей, но не можетъ удержаться отъ признанія, что все это для него «чудесно и непонятно».—Въ эпилогѣ Богъ открывается Элифазу, упрекаетъ его и двухъ товарищей за то, что они не говорили такъ правдиво, какъ рабъ Его Іовъ. Чтобы избѣжать наказанія за свою неискренность, Богъ рекомендуетъ имъ принести искупительную жертву п просить Іова, чтобы онъ за нихъ по-

молился. Они такъ и сдѣлали. Первая молитва І. была не за себя, а за своихъ друзей; именно за это Богъ и вознаградилъ его, вернувъ ему и богатство, и почетъ. Братья, сестры и знакомые, которые въ дни страданій І. забыли его, всѣ пришли утѣшать его, пожертвовавъ въ его пользу каждый свою лепту. Богъ благословилъ Іова, и онъ сталъ вдвое богаче, чѣмъ прежде. Дѣтей, впрочемъ, было у него столько-же, сколько и прежде—7 сыновей и 3 дочери, но зато красотою послѣднія не имѣли равныхъ себѣ во всемъ мірѣ. І. сподобился видѣть четвертое послѣ себя поколѣніе и умеръ «сытъ днями».—Чувство симпатіи читателя къ І. удивительно—на этотъ разъ добродѣтель вознаграждена, но умъ его попрежнему смущенъ. Сколько незаслуженныхъ страданій па землю, которыя остаются безпробѣдными до самаго гроба! Сколько невинныхъ дѣтей погибаетъ въ мукахъ, которыя не могутъ быть оправданы ни теоріей «возмездія», ни теоріей «псытанія»! Оставленіе этихъ вопросовъ безъ отвѣта въ рѣчи Бога именно и свидѣтельствуетъ, по словамъ Ренана, о высшей художественной правдѣ, которой былъ проникнутъ авторъ книги Іова.

Религозныя воззрѣнія книги І.—Древне-еврейскій монотеизмъ представленъ въ книгѣ І. въ той законченной фазѣ развитія, какой онъ достигъ у лучшихъ библейскихъ пророковъ. Богъ всемогущъ (37, 23; 42, 2), всевѣдущъ (34, 21, 22) и всеблагъ (33, 26—30). Онъ не только единый творецъ міра, но и единый Промыслитель его; Его промыслу подвластны всѣ явленія какъ мертвой природы, такъ и живыхъ существъ (главы 37, 38, 39 и 40). Имъ опредѣляются судьбы какъ отдѣльныхъ людей, такъ и цѣлыхъ народовъ (34, 29). Шаддай—не есть національный Богъ какого-нибудь отдѣльнаго племени—онъ управляетъ судьбами всѣхъ народовъ земли (12, 17—24). Въ выраженіи монотеистической идеи авторъ книги І. гораздо щепетильнѣе авторовъ всѣхъ другихъ библейскихъ книгъ. Для обозначенія Бога онъ въ главной драматической части книги избѣгаетъ даже обычной у другихъ библейскихъ писателей формы *pluralis majestatis*—«Элогимъ», *אלהים*, и употребляетъ необычную форму единственнаго числа «Эль»—*אל*, или «Элога»—*אלה* (исключеніе составляетъ 20, 29, гдѣ имѣется, можетъ-быть, случайная ошибка кописта). Уже одно выраженіе благодарности свѣтлѣмъ небеснымъ за ихъ благодатный свѣтъ І. считаетъ непростительнымъ грѣхомъ, равносильнымъ отрицанію Бога (31, 26—29). О какомъ-либо пластическомъ изображеніи Бога, о какихъ-нибудь вещественныхъ символахъ Его во всей книгѣ нѣтъ и помину. Кромѣ Бога, книга І., подобно Пророкамъ, признаетъ существованіе высшихъ духовныхъ существъ—ангеловъ, но они не самостоятельны, а представляютъ служебныя силы, исполняющія предначертанія Всевышняго. Не противорѣчитъ идеѣ монотеизма и существованіе Сатаны, *ישׂת*, выводимаго въ прологѣ. Послѣдній ничего общаго не имѣетъ съ Ариманомъ древнихъ парсовъ и не созданъ по его образу (см. Авеста). Сатана книги І., какъ и Сатана пророка Зехаріи (3, 1—2), не есть олицетвореніе принципа зла; онъ не враждебенъ Богу, а подчиненъ Ему, какъ всѣ прочіе ангелы-служители. Исполняя должность обвинителя въ небесномъ судѣ, онъ такъ же необходимъ для правосудія, какъ и ангелъ-защитникъ, *ישׂת* *לְיָדָי* (33,

23), обязанность котораго раскрывать все, что сможетъ говорить въ пользу подсудимаго.

Какъ единый и всемогущій, Богъ вопліялъ независимъ отъ поступковъ людей, какъ хорошихъ, такъ и дурныхъ. Это должно быть отмѣчено, какъ полная противоположность воззрѣніямъ на этотъ вопросъ восточной религіи, влияніе которой на автора книги І. отставалось многими изслѣдователями. По ученію Авесты, каждый хорошей поступокъ человѣка идетъ въ пользу Агура-Мазды, укрѣпляетъ его въ борьбѣ его съ Ариманомъ и приближаетъ время его конечной побѣды надъ послѣднимъ; и обратно, каждымъ дурнымъ поступкомъ человѣкъ даетъ лишнее орудіе въ руки Аримана и тѣмъ замедляетъ конечное его пораженіе. Элгу же говоритъ І.: «Если ты согрѣшилъ, что причинишь ты Ему?.. и если ты праведенъ, что дашь ты Ему?.. Только для человѣка, какъ ты, злодѣяніе твое, только для сына человѣческаго добродѣтель твоя» (35, 6—8; ср. 7, 20).

Богохульство.—Сила библейскаго монотеизма не въ философскомъ его значеніи, какъ разъясненіе великой тайны всего сущаго, а въ его этическомъ характерѣ. Богъ книги І., какъ и Богъ Пророковъ, есть не только творческая сила, но и нравственная, и какъ таковая, проявляется въ судьбахъ людей и народовъ. Эта объективная міровая нравственность служила въ глазахъ пророковъ источникомъ субъективной, человѣческой нравственности; признаніемъ первой обосновывалась обязательность послѣдней. Отрицать существованіе міровой нравственности было равносильно отрицанію нравственнаго принципа вообще. Это, собственно, и есть то, что называлось богохульствомъ, которое считалось величайшимъ грѣхомъ и наказывалось смертью (вспомнимъ судъ, устроенный царицей Изобелью надъ Наботомъ, II Цар., 21, 10—13). Богохульство, поэтому, играетъ столь важную роль въ прологѣ какъ въ устахъ Сатаны, такъ и въ устахъ жены І., которая, видя его муки и нерѣшимость наложить на себя руку, совѣтовала І. изречь хулу на Бога, дабы имѣющей послѣдовать за этимъ смертной казнью разомъ избавиться отъ страданій, *לְמַעַן יִשְׁתַּחֲוֶה לְיָדָי*. Но и въ главной, поэтической части книги вопросъ о существованіи міровой справедливости составляетъ основной предметъ спора между І. и его друзьями.

Душа человѣка.—Выше уже было сказано, что при всѣхъ попыткахъ къ разрѣшенію проблемы о міровой справедливости никто изъ дѣйствующихъ лицъ не указываетъ на «воздаяніе» за гробомъ. Авторъ книги І. какъ будто и не подозреваетъ о существованіи другого міра, кромѣ земного. Еще болѣе чужда ему возникшая впоследствии среди еврейскаго народа вѣра въ воскресеніе мертвыхъ, когда «многіе изъ снащихъ во прахѣ земли пробудятся, одни для жизни вѣчной, другіе на вѣчное поруганіе и посрамленіе» (Дан., 12, 2). Эту вѣру онъ прямо отрицаетъ. І. говоритъ: «Есть надежда у срубленнаго дерева, что оно вновь возродится и не перестанетъ давать новые ростки. И если даже состарится въ прахѣ корень его... оно, почуввавъ влагу, вновь расцвѣтетъ и уститъ вѣточку, какъ новонасажденное; а умеръ человѣкъ—и сталъ немощнымъ, испустилъ онъ духъ, и—гдѣ онъ? Исцезла вода изъ озера, изсакла рѣка и высохла; такъ и человѣкъ ляжетъ и не встанетъ, до скончанія небесъ не пробудится онъ и не воспрянетъ онъ отъ сна своего. О! еслибы Ты въ преиспод-

ней сокрылъ меня, укрылъ бы меня, пока не пройдешь гнѣвъ Твой, положишь бы мнѣ срокъ, а потомъ вспомнилъ бы меня! Но, увы!—если умретъ человекъ, оживетъ ли онъ?»... (14, 6—14). Съ другой стороны, I. вовсе не представляетъ себя, что со смертью человека душа его совершенно исчезаетъ, превращается въ ничто. Напротивъ, она продолжаетъ печальное существованіе въ какомъ-то Шеолѣ, *שְׁאוֹל*, или Абадонѣ, *אֲבָדוֹן* (букв. гибель), характеръ которыхъ столь-же мутенъ и неясенъ, какъ, впрочемъ, и въ другихъ библейскихъ книгахъ. Во всякомъ случаѣ, послѣ смерти человека всѣ счеты его съ земной жизнью покончены. «Чествуютъ ли дѣтей его, онъ не знаетъ, унижены ли они, онъ не замѣчаетъ; о себѣ только болѣзнуетъ тѣло его, о себѣ лишь печалится душа его» (14, 21—22).

Этическая воззрѣнія кн. I.—Доказывая безнаказанность нечестивыхъ, I. въ 24-й главѣ рисуетъ длинный рядъ грубыхъ нарушеній законовъ нравственности, причѣмъ виновные уходятъ изъ этого міра безъ всякихъ страданій и легко, «какъ срывается колосья отъ стебля». Начиная съ тѣхъ, «которые передвигаютъ межи и угоняютъ чужія стада», Iовъ постепенно переходитъ къ «врагамъ свѣта», подъ покровомъ ночи совершающимъ грабежи и убійства, или, какъ «предубѣди, ожидающимъ наступленія сумерекъ», говоря: ничей глазъ насъ не увидитъ». I. даже не считаетъ особенной заслугой свою непричастность къ такимъ преступлениямъ. Есть нарушенія нравственнаго закона болѣе тонкаго свойства, въ которыхъ чаще всего бываютъ повинны именно люди, стоящіе на высшихъ ступеняхъ человѣческаго общества, люди богатые и власть имущіе; противъ заподозриванія I. его собесѣдниками въ этихъ-то нарушеніяхъ онъ энергично протестуетъ, невольно раскрывая предъ нами свои взгляды на добро и зло вообще (гл. 31). Его этическая воззрѣнія чисто-еврейскія; имъ легко подыскать не мало параллельныхъ мѣстъ у разныхъ пророковъ и псалмопѣвцовъ. Чтобы отклонить подозрѣніе друзей, онъ почти каждое слово свое подтверждаетъ клятвой или призывомъ Бога въ свидѣтели. На первомъ планѣ онъ ставитъ *воздержанность* и *цѣломудріе* («Договоръ заключилъ я съ глазами моими, чтобы не засматриваться на дѣвицу»); затѣмъ идутъ *любовь къ правдѣ* (5) и *безкорыстіе* (6). Но особенно интересно *отношеніе* I. къ подвластнымъ ему *рабамъ*. «Презрѣлъ ли я право раба моего и рабыни моей въ ихъ спорѣ со мною? Что сталъ бы я дѣлать, еслибы возсталъ Богъ, и если Онъ сталъ бы допрашивать, что отвѣтилъ бы я Ему? Вѣдь Тотъ Самый, Кто во чревѣ создалъ меня, создалъ и его и устроилъ насъ въ утробѣ Однѣи» (13—15). Затѣмъ слѣдуетъ *помощь нуждающимся*: «Влѣ ли я одинъ лютость мою? не вкушалъ ли отъ него и сирота? Влѣ отъ юности моей и Онъ растилъ меня, какъ отецъ... «Когда видѣлъ несчастнаго безъ одежды или нищаго безъ покрывала, то не благословляли ли меня чресла его, и не были ли отогрѣты шерстью моихъ овецъ?» (17—20). I. считаетъ безнравственной обиду беззащитнаго, даже когда правъ на его, Iова, сторонѣ. «Если я (когда-либо) поднялъ руку свою на сироту, хотя видѣлъ у суда защиту себѣ, то пусть плечо мое отъ лопатки отпадетъ и рука моя пусть отъ локтя отломится» (22—23). Столь-же безнравственнымъ I. считаетъ злорадство даже при несчастьи врага (29—30). Длинный списокъ своихъ правилъ поведения I. оканчиваетъ увѣреніемъ, что онъ никогда

не пользовался даровымъ трудомъ своихъ фермеровъ, такъ какъ противъ подобной обиды трудящихся сама земля какъ будто возмущается: «Если земля моя вопіяла на меня, если всѣ борозды ея вмѣстѣ плакали, если произведенія ея я ѣлъ бесплатно и душу работающихъ надъ ней огорчалъ (ср. Раши, Герсонидъ и другихъ комментаторовъ ad locum), то пусть бы вмѣсто пшеницы выростеть тернъ, и репей вмѣсто ячменя» (38—40).

Міръ и природа въ кн. I.—Нп въ одной изъ библейскихъ книгъ мы не встрѣчаемъ такихъ яркихъ и грандіозныхъ картинъ природы, какъ въ этой книгѣ. Въ этомъ отношеніи съ нею могъ бы поспорить развѣ 104-й псаломъ Давида, названный А. Гумбольдомъ «библейскимъ Космосомъ». Но здѣсь предъ нами развертывается лишь одна общая картина природы, набросанная широкими и, дѣйствительно, смѣлыми размахами кисти; тамъ же, рядомъ съ общей картиной природы, авторъ любовно останавливается и надъ отдѣльными ея явленіями, какъ надъ великими, такъ и надъ малыми, обнаруживая при этомъ удивительную наблюдательность и стараясь проникнуть въ смыслъ и значеніе наблюдаемаго, разумѣется, насколько это было доступно древнему поэту-философу. И онъ, повидимому, знаетъ все то, что было извѣстно въ его время на Востокѣ. Онъ называетъ по имени разныя созвѣздія и зодіакальныя группы; онъ знаетъ и млечный путь, который называетъ «закрывающимъ небо дракономъ» (*תַּיִם*; 26, 13; ср. комментарий къ мѣсту Ибнъ-Эзры и Герсонида); но онъ знаетъ также, что расположеніе свѣтилъ на небѣ, равно какъ и вліяніе или «власть» ихъ (*גְּזֵרָה*) надъ землею подчинены извѣстнымъ «небеснымъ законамъ», *שְׁמַיִם וְאָרֶץ* (9, 7—9; 38, 31—33). Описывая землетрясеніе, онъ метафорически говоритъ о дрожаніи «устоевъ земли» (9, 6); но онъ отлично знаетъ, что земля не держится на устоевъ, а «вписитъ въ міровомъ пространствѣ ни на чемъ», *לֹא יִשְׁבָּט׃ לֹא יִשְׁבָּט׃ לֹא יִשְׁבָּט׃* (26, 7). Переходя къ космическимъ явленіямъ на землѣ, онъ съ особенной любовью и не жалѣя красокъ описываетъ явленіе орошенія земли дождемъ и росой, отъ которыхъ зависитъ жизнь ея обитателей (36, 27—33; 37, 1—13; 38, 25—29). Какъ жителя юга, автора особенно поражаетъ паденіе иней небеснаго, грозныхъ свѣжныхъ вьюги и превращеніе воды въ твердое тѣло подъ вліяніемъ мороза. Эти явленія онъ могъ наблюдать только во время своихъ путешествій на сѣверъ, гдѣ зимою «подобно камню, вода отвердѣваетъ и поверхность бездны сѣпляется» (37, 6—10; 38, 29—30). Ближе всего знакомъ авторъ съ пустыней и ея хищными обитателями. Впрочемъ, авторъ и къ этимъ послѣднимъ не относится враждебно. Описаніе ихъ онъ влагаетъ въ уста Самаго Бога, который вѣдь одинаково заботится о всѣхъ тваряхъ Своихъ: «Онъ ловитъ добычу для львицы, насыщаетъ аличность львятъ, когда они корчатся въ своихъ логовищахъ или сидятъ въ засадѣ въ кустахъ; Онъ-же готовитъ ворону кормъ его, когда птенцы его взываютъ къ Богу и блуждаютъ отъ недостатка пищи» (38, 39—41). Особенно велики заботы Его о продолженіи рода разныхъ тварей. «Онъ знаетъ время рожденія горныхъ серны, поджидаетъ родильныя муки ланей полевыхъ. И когда онъ, сгибаясь, мечетъ своихъ дѣтенышей, Онъ укрѣпляетъ ихъ, раститъ ихъ въ чистомъ полѣ». Или «Весело страусъ размахиваетъ крыломъ, оставляя на землѣ яйца свои и

согрѣвая ихъ въ песокъ и забываетъ онъ, что нога можетъ раздавить ихъ, что звѣрь полевой можетъ растоптать ихъ, ибо Богъ лишилъ его ума и не удѣлилъ ему разума; когда же онъ вверху поднимается, то смѣется надъ конемъ и его всадникомъ». Описавъ нѣкоторыхъ другихъ дѣтей пустыни, дикаго осла, онагра и буйвола, «не желающихъ служить человѣку, пренебрегая его обильными яслями», а изъ пернатыхъ—ястреба и орла, который вѣетъ высоко свое гнѣздо на зубцѣ скалы и утеса (гл. 39), авторъ переходитъ къ обитателямъ воды и даетъ двѣ по истинѣ величавыхъ картины жизни нильскихъ великановъ—бегемота, *למבט*, и крокодила, *לחב*, картины, свидѣтельствующія, что авторъ лично былъ въ Египтѣ и долго и внимательно изучалъ жизнь этихъ животныхъ (гл. 40).

Стилистическія особенности книги I, и ея литературное значеніе.—Въ кн. I. насчитывается 77 словъ, глаголовъ и именъ существительныхъ, которыя нигдѣ больше въ Библии не встрѣчаются. Нѣкоторыя изъ этихъ словъ имѣютъ свои аналоги въ арамейскомъ и арабскомъ языкахъ, другія же, хотя, несомнѣнно, евр. конструкции, построены изъ вполне незнакомыхъ намъ корней, и о смыслѣ ихъ мы можемъ догадаться лишь по контексту. Эти слова представляютъ или провинциализмы, которые не были распространены въ центрѣ древне-еврейской культуры, гдѣ обыкновенно жили пророки и псалмопѣвцы, или же (что болѣе вѣроятно) архаизмы, слова древнія, давно вышедшія изъ употребленія; въ такомъ случаѣ они могли бы свидѣтельствовать о древности самой книги I. Во всякомъ случаѣ эти слова, равно какъ и архаичность многихъ оборотовъ, иногда сильно затрудняютъ чтеніе книги и служатъ богатымъ матеріаломъ для испытанія остроумія комментаторовъ. Ибнъ-Эзръ это даже подало поводъ къ предположенію, что книга I. переведена съ другого языка, такъ какъ, говорить онъ, переводныя книги всегда труднѣе читаются (Комм. къ 2, 11). Но съ этимъ мнѣніемъ рѣшительно нельзя согласиться. Вся книга въ общемъ написана такими гладкими библейскими стихами, духъ еврейскаго языка настолько безукоризненно выдержанъ даже въ несовсѣмъ ясныхъ мѣстахъ, что было бы величайшее чудо, если бы въ древности нашелся такой искусный переводчикъ, который сумѣлъ бы скрыть всѣ слѣды лингвистическихъ особенностей оригинала. Достаточно вспомнить безпомощный и искаженный еврейскій языкъ средневѣковыхъ переводчиковъ съ арабскаго яз., чтобы окончательно отказаться отъ этой гипотезы. Въ сущности въ книгѣ I. не больше трудныхъ для пониманія мѣстъ, чѣмъ, напр., у Исаи I, или въ 68-мъ псалмѣ Давида, и это вполне естественно, если принять во вниманіе отдаленность отъ насъ эпохи возникновенія этихъ произведеній.—Въ книгѣ I. имѣются отдѣльныя фразы, даже цѣлыя стихи, которые встрѣчаются также у нѣкоторыхъ псалмопѣвцовъ и пророковъ притомъ иногда съ такой стегоретичной точностью, что невольно возникаетъ мысль о заимствованіи однимъ у другого (ср. Ювь, 3, 22 и Гошеа, 9, 1; 3, 256 съ Прптч. 10, 24а; 4, 36 и 46, съ Исаей, 35, 3; 4, 15 съ Пс., 119, 120; 5, 17а съ Псалм., 94, 12; 5, 176 съ Прптч., 3, 11; 7 17—18 съ Псал. 8, 5 и очень мн. др.). Кто у кого заимствовалъ?—это вопросъ большой важности, такъ какъ отъ разрѣшенія его зависитъ приблизительное опредѣленіе времени возникновенія книги I. Такъ, напр., два полустиха Юва (12,

21а: *על גדיים כן שרץ בן לו* и 12, 24б: *עליו בנהו לא-הרהר*) составляютъ одинъ стихъ въ псалмѣ 107 (41). Еслибы можно было доказать, что I. заимствовалъ у псалмопѣвца, то пришлось бы отодвинуть авторство книги I. къ очень позднему времени, такъ какъ псаломъ 107-ой, несомнѣнно, послѣ вавилонскій и, вѣроятно же всего, относится ко времени расцвѣта Маккавеевъ, какъ видно уже изъ первыхъ его стиховъ: «Славете Господа... пусть скажутъ избавленные Господомъ, которыхъ Онъ избавилъ отъ рукъ врага; И съ земли собралъ Онъ ихъ, отъ востока и запада, отъ сѣвера и моря» (Пс., 107, 1—3). Но внимательный разборъ контекстовъ говоритъ скорѣе за то, что псалмопѣвецъ заимствовалъ у Юва, а не обратно. И если пророкъ Иеремія (20, 14, 15, 17, 18), огорченный преслѣдованіями враговъ, проклинаетъ день своего рожденія выраженіями, весьма похожими на выраженія I. въ его вступительной рѣчи, то очень вѣроятно, что Иеремія читалъ книгу I., хотя на основаніи однихъ только контекстовъ доказать это и невозможно. За приоритетъ кн. I. скорѣе говорить та масса чисто-еврейскихъ словъ и оборотовъ, которые не встрѣчаются у другихъ библейскихъ писателей. Въ по-вавилонскомъ періодѣ языкъ еврейскій не обладалъ уже той творческой энергіей, которая нужна для создаванія новыхъ формъ рѣчи. То новое, что было внесено въ это время въ сокровищницу языка, представляютъ не эндогенное творчество, а экзогенное—результатъ вліянія на него чужихъ языковъ.—Многие спорили о томъ, къ какому роду поэзіи слѣдуетъ отнести кн. I. Ф. Деличъ причисляетъ ее къ драматическимъ произведеніямъ, именно къ разряду трагедій. Въ прологѣ мы имѣемъ завязку, въ главной части вишній конфликтъ между I. и его друзьями и внутренней разладъ въ душѣ самого I. все болѣе и болѣе обостряются. Загѣмъ является *deus ex machina*, чтобы распутать сложный узелъ, чтобы подготовить вѣнчаніе героя въ эплогѣ. Правда, прологъ написанъ въ формѣ эпоса, но такія эпическія вступленія имѣются и въ трагедіяхъ Эврипида, Софокла же прологъ напоминаетъ тѣмъ, что раскрываетъ передъ зрителями тѣ тайныя дружныя драмы, которыя остаются неизвѣстными дѣйствующимъ на сценѣ лицамъ. Противъ подобнаго опредѣленія говорить то, что въ главной драматической части произведенія какъ будто слишкомъ много лирическаго элемента, больше, чѣмъ это допустимо для драмы, и въ тоже время не достаетъ самого существеннаго элемента драмы—дѣйствія. Люди сидятъ и спорятъ, правда, о глубоко интересующемъ ихъ вопросѣ, они при этомъ сильно волнуются, но остаются безъ всякаго движенія. Эту книгу можно скорѣе, вмѣстѣ съ Гупфельдомъ, назвать «Ювядою» и вовсе не стараться втиснуть ее въ рамки унаслѣдованной отъ грековъ классификаціи. Она имѣетъ полное право быть *suu generis*.

Кѣмъ и когда написана книга I.?—Древнимъ евреямъ было, повидимому, совершенно чуждо чувство авторскаго самолюбія, въ силу котораго оставались навсегда связанными съ его именемъ. Многія изъ библейскихъ произведеній не только анонимны, но иногда самими авторами приписывались болѣе древнимъ авторитетамъ, вѣроятно, съ цѣлью придать своимъ твореніямъ больше вѣса въ глазахъ народа. Библейскій авторъ заботился лишь о томъ, чтобы его мысли стали достояніемъ народа, и ради этого позволялъ себѣ иногда такой

странный на нашъ взглядъ плагиатъ въ обратномъ смыслѣ. Но если относительно другихъ анонимныхъ библейскихъ произведеній можно съ большей или меньшей вѣроятностью опредѣлить эпоху возникновенія на основаніи старожеланныхъ въ нихъ событій и бытовыхъ чертъ, мы относительно кн. I. лишены всякой руководящей нити. Кн. I., будучи отъ начала до конца пропитана еврейскимъ духомъ, еврейской этикой и еврейскимъ міросозерцаніемъ, въ тоже время ничѣмъ не отражаетъ въ себѣ былую жизнь еврейскаго народа. Во всей книгѣ нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, что этотъ народъ когда-либо существовалъ на землѣ. Глубоко-религиозная по своему содержанию, вся основанная на идеѣ чистаго монотеизма, книга не стоитъ ни въ какой связи ни съ судьбою еврейскаго народа, ни съ тѣмъ божественнымъ Откровеніемъ, которое издавна составляло главное содержаніе его исторической жизни; какъ будто авторъ книги задался цѣлью показать возможность существованія *религии безъ Откровенія и юдаизма безъ юдеевъ*. — Вопросъ объ авторѣ книги I. сильно занималъ библейскихъ изслѣдователей съ древнѣйшихъ поръ и по настоящее время. Уже въ Талмудѣ разными учеными высказываются различныя объ этомъ мнѣнія. Никто изъ нихъ не сомнѣвается, что герой книги не выдуманное лицо, и вполне основательно, такъ какъ уже пророкъ Іезекіиль (14, 14 и сл.) выставляетъ Юва, какъ образецъ безукоризненнаго праведника, рядомъ съ Ноемъ и Давидомъ; и если нѣкоторые утверждаютъ, что I. никогда не существовалъ и что весь разговоръ о немъ не больше, какъ притча, לֹא הָיָה אִישׁ כָּזֶה בְּיָמָיו (Б. В., 16а; Іер. Сот. V), то это надо понимать въ томъ смыслѣ, что «онъ-то существовалъ, но описаніе его страданій—притча, чтобы на примѣрѣ показать, что праведники и въ страданіяхъ остаются непоколебимыми» (Іер. Сот., тамъ-же). Одинъ древній источникъ, мнѣніе котораго раздѣляется многими, приписываетъ авторство кн. I. самому Моисею, מֹשֶׁה בֶּן-מִרְיָם בָּתּוּלָה (Баба Батра, 14б и параллельныя мѣста). Основаніе для этого мнѣнія не указано, но надо думать, что оно исходитъ изъ того страннаго факта, что въ кн. I. и помину нѣтъ ни о еврейскомъ народѣ, ни объ еврейской религіи, слѣдовательно, она могла быть написана еще до возникновенія этихъ послѣднихъ; а въ такое столь отдаленное отъ насъ время кто другой могъ написать такую книгу, если не Моисей? И такъ какъ въ эпитогѣ сообщается, что I. умеръ очень старымъ, доживъ до 4-го поколѣнія своего потомства, то описываемыя въ книгѣ событія должны были имѣть мѣсто задолго до Моисея. На основаніи разныхъ неясныхъ намековъ въ текстѣ, ничего, конечно не доказывающихъ, одинъ таинный дѣлаетъ I. современникомъ патріарха Авраама, другой—Исаака, третій — Якова и т. д. Эта группа танаевъ согласна, повидимому, между собою въ томъ, что I. не былъ израильяниномъ, и одна любопытная традиція прямо причисляетъ I. и его друзей къ «пророкамъ народовъ земли» גֵּוֹיֵי הָאָרֶץ. Другая группа танаевъ, на основаніи столь-же сомнительныхъ намековъ въ текстѣ, относитъ I. къ эпохѣ Вавилонскаго плѣненія, а аморай р. Иохананъ и р. Эліезеръ прямо заявляютъ, что I. былъ израильяниномъ, притомъ однимъ изъ вернувшихся изъ Вавлоніи въ Палестину и даже жилъ въ Тиверіадѣ (Б. В., 15б), т.-е.

книга написана въ эпоху второго храма. Несостоятельность этого мнѣнія очевидна. I. жилъ въ странѣ Уць יוּץ; каково же бы было употребленіе этого названія но въ Библии оно употребляется, какъ синонимъ страны Эдомъ. «Радуйся и ликуй, дочерь Эдома, живущая въ землѣ Уць» (Плачь Іереміа, 4, 21). Другія Юва также въ, повидимому, эдомитяне: Элифазъ — эдомитское имя (Быт. 36, 4); его родина—Теманъ תִּמָּן—одна изъ провинцій въ странѣ Эдомъ, славившаяся своими мудрецами (Іерем., 49, 7) и своими богатырями (Обадія, 1, 9; ср. Быт. 36, 11); Билладъ и Цофаръ также имена не еврейскія.— Главное же затрудненіе въ томъ, что психологически нельзя себѣ представить, чтобы израильянинъ временъ плѣненія или эпохи 2-го храма написалъ обширное произведеніе на столь важную религиозную тему и ни единымъ словомъ не обмолвился бы объ еврейской религіи и еврейскихъ преданіяхъ, о Моисеѣ и пророкахъ, о храмѣ іерусалимскомъ и его разрушеніи и, вообще, о близкомъ ему народѣ, судьбы котораго могли бы доставить ему столь богатый матеріалъ для освѣщенія занимающаго его вопроса. Если даже принять, что Ювь не былъ израильянинъ, но авторъ книги былъ израильяниномъ, и этимъ объяснить сознательное устраненіе еврейскаго элемента изъ книги, то всетаки приходится признать, что на такую художественную объективность врядъ ли былъ бы способенъ и современный намъ писатель, а тѣмъ болѣе древній, при наивности господствовавшихъ тогда пріемовъ творчества. И неужели онъ не могъ найти подходящаго героя для своего разсказа въ еврейской жизни, что обратился къ враждебному тогда евреямъ народу эдомскому. Что евреи питали тогда вражду къ Эдому за выказанное имъ злорадство при паденіи Іерусалима, это слѣдуетъ изъ цѣлага ряда пророчествъ Іереміи (гл. 49), Іезекіила (25, 12—17), Исаи II (63, 1—6) и Обадіи (гл. 1), а пророкъ указанной эпохи, Малеахи, прямо говоритъ отъ имени Бога: «Не братъ ли Исаваъ Якову? однако, Якова возлюбилъ Я, Исава же возненавидѣлъ»... (Мал., 1, 2).

Удивительно, что, несмотря на приведенныя соображенія и на нѣкоторыя другія, которыя приведены ниже, большинство новѣйшихъ еврейскихъ историковъ считаютъ, что авторомъ книги I. былъ еврей, жившій въ Вавилоніи во время плѣненія (Грецъ) или въ Палестинѣ въ эпоху второго храма (Дубновъ и Клаузенеръ). Только С. Бернфельдъ допускаетъ возможность, что авторъ разбираемой книги принадлежалъ къ одному изъ семитическихъ народовъ, жившихъ вокругъ Палестины и говорившихъ, какъ теперь извѣстно, на еврейскомъ языкѣ. Бернфельдъ во всякомъ случаѣ считаетъ невозможнымъ, чтобы книга I. написана была еврейскимъ поэтомъ во время Вавилонскаго плѣненія. Интересно, что Де-Ветте, цитируя разныя мнѣнія по этому вопросу, также приводитъ то, что книга написана была эдомитяниномъ, но считаетъ, повидимому, это мнѣніе настолько несостоятельнымъ, что даже не даетъ себѣ труда опровергнуть его. Новѣйшая христіанская критическая школа (Велдгаузенъ, Дистель и др.), приписывая кн. I. еврейскому автору, также отодвигаютъ ея возникновеніе къ по-вавилонскому періоду. Кузенъ относитъ ее къ 400 г. до хр. эры а Эдуардъ Кенигъ—даже до 200 г. до хр. эры, т.-е. къ такому времени, когда еврейскій языкъ дошелъ до полнаго упадка. Дильманъ въ своемъ

комментарии справедливо замѣчаетъ: «Языкъ сплывшій, сочный и классически изящный, какимъ онъ является въ кн. Юва, фактически не встрѣчается у писателей по-авилюнского періода. Затѣмъ, этотъ мощный образъ героя-страдальца съ его смѣлыми до дерзости выступленіями противъ Бога не могъ быть созданъ въ боязливой, религиозно-угнетенной атмосферѣ возобновленнаго Іерусалима». Единственная опора указанной школы — стихъ: «Онъ размножаетъ народы и губитъ ихъ, распространяетъ народы и уводитъ ихъ» (12, 23), что будто бы указываетъ на насильственные передвиженія народовъ ассирийскими и вавилонскими завоевателями (Штракъ). Но это опора весьма слабая: какъ будто до Сапхериба всѣ народы земли оставались прикованными къ своимъ мѣстамъ и никакихъ переселеній не происходило! Вспомнимъ гиксовъ, филистимлянъ (переселившихся сначала изъ Египта на островъ Критъ, а позже оттуда въ Палестину) и даже самихъ эдомитовъ. — Болѣе близкимъ къ истинѣ надо признать мнѣніе Лютера и присоединившихся къ нему Розенмиллера, Шлотманна, Франца-Делича и др. Они также приписываютъ авторство книги израильтянину, но относятъ его къ эпохѣ Соломона. Съ стилистической точки зрѣнія эта гипотеза вполне приемлема, но отсутствіе въ книгѣ еврейскаго элемента ея не объясняется. Кромѣ того при ней возникаетъ еще другое затрудненіе. Невѣроятно, чтобы вопросъ о благоденствіи нечестивыхъ и страданіяхъ праведниковъ или вопросъ объ индивидуальномъ возмездіи возникъ у древняго народа, находившагося въ апогеѣ своего политическаго могущества и расцвѣта. У древняго еврея индивидуальность была развита еще слишкомъ слабо, онъ слишкомъ чувствовалъ себя частью цѣлаго, чтобы задавался подобными проблемами (см. Везмертѣ души, Евр. Энци., т. IV). Такіе вопросы могли возникнуть только въ періодъ политическаго разложенія народа, и мы ихъ дѣйствительно встрѣчаемъ у Іереми (12, 1) или у позднѣйшаго псалмопѣвца Асафа (Пс., 73).

Авторомъ настоящей статьи старался отстоять *) ту мысль, основаніе которой имѣется уже въ Талмудѣ, а именно, что главная, поэтическая часть кн. Юва написана была эдомитяниномъ въ эпоху подчиненія Эдома Іудеѣ (отъ завоеванія страны Давидомъ до отпаденія ея при іудейскомъ царѣ Іегорамъ; см.), тогда какъ прологъ и эпилогъ были составлены израильтяниномъ, притомъ, можетъ-быть, гораздо позже. Кромѣ указанныхъ уже выше соображеній (имена дѣйствующихъ лицъ, ихъ мѣстожителства и полное игнорированіе всего израильскаго) можно привести еще слѣдующія: Во всей поэтической части книги Богъ не называется національно-еврейскимъ именемъ «Іегова» יהוה. Единственное мѣсто, гдѣ оно встрѣчается (12, 9) можетъ возбудить только подозрѣніе въ интерполяціи, тѣмъ болѣе, что этотъ полустихъ заимствованъ цѣликомъ у Ісаи (41, 20); не упоминаются ни разу и другія общія для пророковъ имена Божія, какъ «Іа», ה, Цебаотъ, יהוה, не говоря уже о такихъ названіяхъ Господа, какъ «Богъ Израіля», יהוה ישראל, или «Святой Израіля», יהוה שׂוה. О замѣнѣ множественной формы Элогимъ, אלהים, единственной — Элогъ:

אלה, упомянуто уже выше. Въмѣсто יהוה Богъ въ книгѣ I. сплошь и рядомъ называется Шаддай, שׂדד. Это имя встрѣчается еще въ книгѣ Бытій, когда авторъ говоритъ не отъ себя, а цитируетъ слова кого-либо изъ патриарховъ; во всѣхъ же остальныхъ библейскихъ книгахъ имя Шаддай встрѣчается крайне рѣдко (всего 11 разъ во всей Библии). Ключъ къ пониманію этого факта имѣется въ словахъ Бога къ Моисею: «Я יהוה! и являлся Я Аврааму, Исааку и Якову съ именемъ «Богъ-Шаддай», именемъ же יהוה Я не былъ извѣстенъ имъ» (Исх., 6, 2, 3). Изъ этого слѣдуетъ, что Шаддай было національное имя Единого Бога у древнихъ евреевъ до исхода изъ Египта, и что Моисей первый замѣнилъ это имя именемъ יהוה. Доказательство этого можно усмотрѣть въ томъ, что только у выходцевъ изъ Египта встрѣчаются сложныя имена собственные, въ составъ которыхъ входитъ имя Бога Шаддай, какъ, напр., Шедеуръ (вм. Шадауръ), Цуришаддай, Амишаддай (Числ., 1, 5, 6, 12), подобно тому, какъ впоследствии стали образовывать имена собственные съ приставкой יאгу или יего, יהו, составляющей сокращеніе изъ יהוה. — Въ согласіи съ библейскими сообщеніями мы должны все это представить себѣ такъ: одна изъ вѣтвей семитической расы (потомки Эбериды, עבר, Авраама), кочевавшая по Южной Палестинѣ, исповѣдывала вѣру въ единого Бога Шаддая съ довольно развитой этпкой; вслѣдствіе возникшихъ въ ея средѣ несогласій она распалась на двѣ части, на кланъ Якова и кланъ Исава, и такъ какъ оба клана размножились настолько, что «земля странствованія ихъ не могла вмѣщать ихъ» (Быт., 36, 7), то Исавъ или Эдомъ перекочевалъ на югъ, въ гористую мѣстность Сеиръ, занятую тогда языческимъ народомъ хоритовъ, חרית. Это, конечно, не обошлось безъ кровопролитной борьбы. Во Второзаконіи (2, 12) сообщается, что «сыны Исава прогнали ихъ (хоритовъ), и истребили ихъ отъ лица своего, и поселились вмѣсто ихъ»; но это нельзя понимать въ буквальномъ смыслѣ. Изъ Быт., 36, 29 вытекаетъ, что въ Сеирѣ рядомъ съ князьями эдомитскими, שׂדד אדום, встрѣчаются также и хоритскіе князья; это, слѣдовательно, значить только, что Исавиды, какъ болѣе культурное племя, побѣдили туземцевъ и подчинили ихъ себѣ. Побѣдители, разумѣется, сохранили свою старую религію Шаддая, а хориты свою, туземную, такъ что въ Сеирѣ, вѣроятно, рядомъ существовали двѣ религіи. Такъ какъ господствующій элементъ вѣршилъ въ Единого Бога, то во Второзаконіи эдомитяне многократно называются братьями Израильскаго народа: «не гнушайся эдомитянина, ибо онъ братъ твой» (Второзакон., 23, 8). Этотъ законъ не могъ быть написанъ во время царя Іошиа (какъ думаетъ критическая школа), когда между обоими народами существовала смертельная вражда. Гористый характеръ мѣстности служилъ долгое время защитой отъ нападенія другихъ племенъ, такъ что эдомитяне успѣли гораздо раньше израильтянъ развиться въ самостоятельномъ отношеніи, и еще долгое время слуга іудейскіе пророки, при всемъ своемъ недружелюбіи къ Эдому, не могли не отмѣчать превосходства его мудрецовъ (Іерем., 49, 7; Обадія, 1, 8). Эдомиты и монархію учредили у себя задолго до возникновенія Израильскаго царства (Быт., 36, 31 и д.). Царь Давидъ положилъ конецъ политической самостоятельности Эдома; съ этихъ поръ и до пары

*) Гедь-Газманъ, 1909, № 43.

Исгорама страна управлялась іудейскими намѣстниками. Это время болѣе всего и подходит для того, чтобы одинъ изъ мудрецовъ Эдома написалъ кн. I., и такъ какъ страна Эдомъ составляла тогда провинцію Іудейскаго царства, то книга легко могла получить права гражданства у евреевъ, тѣмъ болѣе, что воззрѣнія автора ни въ чемъ не противорѣчили воззрѣніямъ евреевъ. Этому нисколько не противорѣчитъ сообщеніе Флавія, что ко времени завоеванія Идумеи Іоанномъ Гирканомъ жители этой страны были язычниками и онъ долженъ былъ силою заставить ихъ принять обрѣзаніе и еврейскую религію. Соблазнительному эллинизму, перенесенному въ Азію македонцами, сумѣли противостоятъ одни только израильтяне благодаря консервирующему вліянію Моисееваго закона. Необходимо, однако, допустить, что въ первоначальной редакціи книги имѣлись другой прологъ и другой эпилогъ и что эти части въ сохранившейся редакціи были составлены іудеями, можетъ быть, въ болѣе позднюю эпоху. Это слѣдуетъ, во-первыхъ, изъ того, что въ прологѣ и эпилогѣ Богъ называется именемъ *יהוה* и ни разу именемъ «Шаддай»; во-вторыхъ, авторъ главной части не могъ вообще быть авторомъ настоящаго пролога. Читатель, бывшій свидѣтелемъ сцены на небѣ, знаетъ, что причина страданій I.—испытаніе (см.), и онъ терпѣливо выслушиваетъ длинные споры I. съ друзьями въ ожиданіи, что вотъ явится Богъ и раскроетъ всю тайну; наконецъ, Богъ является и очень много распространяется о чудесахъ природы, а то, что извѣстно читателю, такъ и остается тайною для I. и его друзей. На позднее происхожденіе пролога указываетъ отчасти арамейскій глаголъ *קבל* = «получать» (2, 10), который вообще встрѣчается лишь въ позднѣйшихъ библейскихъ произведеніяхъ. Принятіе изложенной гипотезы не даетъ, однако, повода къ обвиненію еврейскаго народа въ присвоеніи себѣ чужого наслѣдства. Евреи прямые наслѣдники Эдома. Послѣ завоеванія Эдома Іоанномъ Гирканомъ эдомитяне мало по-малу слились съ еврейскимъ народомъ и наконецъ совершенно растворились въ немъ (ср. Іудейск. война, IV, 4). И если въ Талмудѣ весьма часто встрѣчаются враждебныя выраженія по отношенію къ Этому, то подъ послѣднимъ, какъ извѣстно, всегда надо понимать ненавистныхъ евреямъ римлянъ.

Критическія замчанія.—27 глава, начиная съ 7-го стиха, и вся 28 глава считаются нѣкоторыми критиками (Вельгаузенъ, Кузенъ и другими) интерполяціей. Въ 27 гл. I. прямо говоритъ противъ самого себя, рисуя бѣдствія, угрожающія нечестивымъ; 28 глава, представляющая изысканій по формѣ гимнъ мудрости и кончающаяся утвержденіемъ, что высшая мудрость—это удаленіе отъ зла, хотя и ничего не теряетъ отъ того, что вложена въ уста I., но мало гармонируетъ съ ходомъ его мыслей. Штракъ нѣсколько натаянутымъ толкованіемъ отстаиваетъ подлинность этихъ главъ. Возможно, однако, что предъ 27, 7 пропущено оглавленіе, и что начинается рѣчь Цофара, который, какъ отмѣчено было выше, не участвовалъ въ третьей серіи рѣчей. Этой поправкой возстановилась бы симметрія въ планѣ поэмы.—Большинство новѣйшихъ комментаторовъ считаютъ рѣчи Элигу не принадлежащими къ первоначальному составу книги. Во-первыхъ, Элигу раньше вовсе не упоминается; во-вторыхъ, онъ отчасти повторять

сказанное первыми тремя собесѣдниками I., отчасти же превосхищаетъ рѣчь Бога и тѣмъ только ослабляетъ производимое ею впечатлѣніе. Да и стиль его рѣчи рѣзко разнится отъ стиля всей книги. Другіе комментаторы, напротивъ, склонны считать Элигу авторомъ книги I.—Ср.: комментарий къ кн. Іова Раши, Ибнъ-Эзри, Ралбага, Самуилъ б. Нисанъ, *Mayan-Ganim*, изд. Губера, 1889 Изъ новѣйшихъ евр. комментат.: Benjamin Szold, Baltimore, 1886; D. Straschun. *Mejascher. Nebuchim*, Вильна, 1897;—Grätz, II; С. М. Дубновъ, *Всеобщ. исторія евр.*, I, 1905; С. Бернфельдъ, *Daat Elohim*, I; I. Клаузнеръ, *Historia Isreelith*, 1909; Rosenmüller, *Scholia in Vetus Testamentum*; De Wette, *Handbuch der Bibelkritik*; Wellhausen, у Шюпера, 1877, 4; Diestel, въ *Göttinger Anz.*, 1877; Karl Budde, *Beiträge zur Kritik d. Buch. Hiob*, Bonn, 1876; Kautzsch у Schürer, 1877, 2; Wilhelm Rogge, *Das Buch Hiob*, Deichert, 1877; Giesebrecht, *Der Wendepunkt des Buches Hiob*, Greifswald, 1879; Aschkenasi, *Kommentar*, Padua, 1878; E. Reuss, *Das Alte Testament*, 1892—1894; idem, *Vortrag über das Buch Hiob*, 1888; Fried. Delitzsch, *Buch Hiob*, Leipzig, 1902; I. Menbald, *Das Problem des Buches Hiob*, въ *Neue Jahrb. f. deut. Theol.*, 1892; I. Sey, *Die Probleme im Buch H.*, ibidem, 1896; G. Bickell, *Dichtungen der Hebräer*, II, 1882; G. Bär, *Der Text des Buch. Hiob*, 1895; Frantz Delitzsch, въ *Riehms V. H. W.*; idem, въ *Herzog-Hausck. J. Kaenzelsow*, I.

Иовъ въ агадѣ.—Ни одно библейское лицо не возбуждаетъ столько споровъ среди агадистовъ относительно своего происхожденія, времени дѣятельности, характера и образа мыслей, какъ I. Одни агадисты утверждаютъ, что Иовъ жилъ во время патріарха Авраама, другого—во время Якова (ср. *Targ. Jer.* къ *Іов.*, 2, 9), въ эпоху Моисея, при выходѣ евреевъ изъ Египта, въ эпоху Судей, во время вавилонскаго владычества, при возвращеніи евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна или даже еще позднѣе, въ царствованіе Ахашвероса (Баба Вагра, 15а; *Ier. Sota*, V, 20в; *Ber. r.*, LVII, 3). Въ противоположность этимъ взглядамъ высказывается мнѣніе, что I. не существовалъ вовсе. Одни говорятъ, что I. былъ евреемъ и имѣлъ академію въ городѣ Тиверіадѣ, а другіе признаютъ его пророкомъ, язычникомъ, жившимъ въ Египтѣ; сосогъ совѣтникомъ при египетскомъ фараонѣ, онъ-то и предложилъ ему приказъ повитухамъ убивать всѣхъ еврейскихъ мальчиковъ, но когда фараонъ разсказалъ ему свой сонъ, предвѣщавшій рожденіе спасителя «Израиля», Иовъ сказалъ ему: «Поступай, царь, какъ знаешь» (*Sefer ha-Jaschar*, *לוב*). За это паспное отношеніе къ злomu замыслу фараона I. и подвергся тяжкому наказанію (*Санг.*, 106а; *Sota*, 11а). Другими агадистами, напротивъ, нравственный обликъ Иовъ до момента его испытанія изображается въ благопріятномъ видѣ. I. самостоятельно позналъ Бога (*Bemid. r.*, XIV, 7) и служилъ Ему изъ любви къ Нему (*л'אהבה*; *Sota*, V, 1); I. своей праведностью превзошелъ даже Авраама (Б. В., 15б) и еслибы I. безропотно перенесъ постигшее его несчастье; народная память закрѣпила бы его имя въ литургіи наряду съ патріархами Авраамомъ, Исаакомъ и Яковомъ (*Pesik. r.*, изд. Фридмана, 190а, *לוב* *ל'אהבה*). Въ первый моментъ испытанія, когда I. сообщили о нападеніяхъ сабянъ и вавилонянъ, онъ рѣшилъ воевать съ ними, когда же онъ получилъ извѣстіе о томъ, что и его домъ разрушенъ бурей (спеціально ниспосланной для этой цѣли; *Wajikra r.*, XV, 1; *Bereschith r.*

XXIV, 4), I. сказалъ: «Это—Вожье знаменіе и я безсиленъ противъ Него» (Wajikra, XVII, 4). Съ тѣхъ поръ онъ впасть въ отчаяніе, и раздумывая о несправедливо постигшей его карѣ, дошелъ до отрицанія непосредственнаго управленія Богомъ вселенной, потому что силы природы независимо отъ Бога приносятъ человечеству зло, которое не можетъ исходить отъ самого Бога, источника всѣхъ благъ. Но Богъ указалъ ему на различныя явленія природы, съ несомнѣнною доказывающія Его непосредственное и непрерывное руководительство міромъ. I. не признавалъ также вѣры въ воскресеніе мертвыхъ (ib.). I. отрицалъ свободу воли, говоря, что Богъ создалъ животныхъ чистыхъ и нечистыхъ, праведниковъ и грѣшниковъ, и никто не виновенъ въ своихъ злоблуденіяхъ. Переломъ въ душѣ I. возникъ подъ влияніемъ перенесенныхъ имъ тяжелыхъ страданій, мѣлъ, неограничиваемая сила которыхъ могла бы удалить съ пути истины и такихъ праведниковъ, какъ Хананья, Мисаилъ и Азарья (Ket., 33б). Длительность испытанія I. опредѣляется Мишной (Эдуיותъ, II, 10) въ одинъ годъ. Завѣщаніе Іова (V, 9) же сообщаетъ, что оно продолжалось семь лѣтъ. I. жилъ 210 лѣтъ (Б. Вагра, 15б; ср. Якутъ, Цари, 243 и Завѣщаніе Іова, XII, 8). Его смерть оплакивалась всѣмъ народомъ Израила (Cota, 35а).

Агада часто пользуется книгой I. въ качествѣ матеріала для обоснованія своихъ нравоучительныхъ сентенцій. «Если другъ твой пораженъ болѣзнію, не упрекай его, какъ упрекали I. друзья его» (Баб. М., 53б). «Кто молитъ Бога о ниспосланіи другу помощи, въ которой онъ самъ нуждается, того Богъ раньше удовлетворяетъ» (ссылка на Іовъ, 42, 10; Б. К., 92а) и т. д.—Въ канонѣ книга I. помѣщена среди агитаторовъ послѣ Псалмовъ Давидовыхъ (Б. В., 14б). Въ виду ея поучительнаго характера ее читали передъ первосвященникомъ въ ночь на Йомъ-Кипуръ (Йома, I, 4; ibid., 18б). Такъ какъ чтеніе кн. I. вызываетъ у человѣка грустное настроеніе и наводитъ на размышленія, законоучители рекомендовали читать ее въ дни національнаго траура (Таан., 30а; ср. Тосаф., М. К., 21а, s. v. תענה). Талмудъ рассказываетъ, что р. Гамліилъ I показавъ Таргумъ къ кн. I., но онъ, считая его апокрифическимъ, велѣлъ его изъять изъ употребленія, мѣлъ [возможно, что р. Гамліилъ опасался, что переводъ книги на доступномъ народу языкѣ разрушитъ вѣру въ воскресеніе мертвыхъ, вѣру, за которую фарисеи съ такимъ упорствомъ боролись противъ саддукеевъ]. Во времена р. Гамліила II Таргумъ хранился у нѣкоего Іоханана Назуфа, у котораго р. Гамліилъ находился въ гостяхъ, но послѣ того, такъ р. Гамліилъ II узналъ про приказаніе его дѣда р. Гамліила I, онъ также велѣлъ спрятать его (Тос. Шабб., XIII [XIV], 2; Шабб., 115а; ср. Тосафотъ, s. v. יריד; Соферимъ, V, 15). Любопытно имя Назуфъ, единственный разъ встрѣчающееся въ Талмудѣ и въ сущности означающее «отвергнутый» (ср. Таан., I, 7; Хул., 133а; Levy, Neuhebr. u. ebald. Wörterb., s. v. נרד).—Ср. Nachlat Schimeoni, s. v. א. К. 3.

Юганнесбургъ — важнѣйшій и населеннѣйшій городъ бывшей Южно-Африканской республики, а съ 1902 г. колоніи Трансвааль. Въ 1904 г. насчитывалось 12 тыс. евреевъ на 120 тыс. общаго населенія. Впервые евреи стали здѣсь селиться въ началѣ 80-хъ гг. 19 вѣка, когда изъ рудниковъ Витватерсфанда стали добывать значительныя количества золота. Первыми были евреи изъ

Кимберлея и другихъ сосѣднихъ южно-африк. мѣстъ, которые въ 1887 г. образовали въ I. общину; бурское правительство предоставило въ распоряженіе евреевъ особое мѣсто для кладбища, гдѣ съ 1887 г. до конца 1903 г. было похоронено 829 человѣкъ. Въ осенніе праздники 1887 г. изъ Капштадта прѣбылъ въ I. раввинъ и отправлялъ здѣсь функціи раввина и кантора. Въ 1888 г. въ I. уже была выстроена синагога и былъ приглашенъ постоянный раввинъ. Конецъ 80-хъ гг. и первая половина 90-хъ были эпохой немовѣрнаго роста всего населенія I., въ частности и еврейскаго; здѣсь стали селиться евреи изъ Европы, много также изъ Россіи, Румыніи и Галліи. Благодаря цѣлому ряду экономическихъ причинъ поселенія I. быстро богатѣли, и евреи выдвинули здѣсь многихъ крупныхъ капиталистовъ, ставшихъ во главѣ большихъ золотопромышленныхъ обществъ. Въ 1891 году образовалась особая община изъ русскихъ иммигрантовъ, имѣвшихъ свою синагогу, раввина и т. д.; старая община, принявшая имя Johannesburg Hebrew Congregation, распалась на двѣ общины—Old Congregation и New Congregation, между которыми происходили постоянные раздоры. Президентъ республики П. Крюгеръ освятилъ синагогу новой I. общины в the name of our Lord Jesus Christ. Со времени англо-бурской войны 1899 г. положеніе евреевъ ухудшилось въ силу общихъ условій, и иммиграція въ I. почти прекратилась; ограниченіе продажи водки также отразилось на положеніи евреевъ, и въ I. скопилось значительное число бѣдняковъ. Въѣздъ въ Южную Африку (преимущественно въ Трансвааль) въ послѣднее время представляетъ, въ виду пѣкоторыхъ требованій, предъявляемыхъ иммигрантамъ, затрудненія, для евреевъ, впрочемъ, незначительныя, въ виду того, что грамотность (первое условіе для въѣзда въ Южную Африку) среди евреевъ очень велика, такъ какъ знающие одинъ лишь жаргонъ уже считаются грамотными.—Скопленіе богатства, съ одной стороны, и масса бѣдности, съ другой, превратили I. въ крупный центръ евр. благотворительныхъ учрежденій. Въ I. имѣются евр. театр, жаргонныя газеты, евр. училище, поддерживаемое британскимъ правительствомъ, газета South African Jewish Chronicle подъ ред. Л. Гольсмида, Jew. Board of Guardians; сильно развитъ въ I. и сионизмъ, олъ центръ The South African Zionist Federation; имѣется Herzl Zionist Society, устроенное Hebrew Study Circle. Евреи принимаютъ весьма видное участіе въ общественной и политической жизни I.; въ 1910 году прѣсѣдателемъ Transvaal Chamber of Mines былъ еврей Вейресбахъ; въ то-же время и мэромъ I. состоялъ еврей Гарри Грауманъ, который послѣ муниципальныхъ выборовъ 1910 г. получилъ почетное званіе Mayoralty (первый еврей, удостоенный этого званія въ Африкѣ, а на его мѣсто, въ качествѣ мэра, былъ избранъ другой еврей Гарри Гудманъ). Во главѣ учебнаго отдѣла, въ качествѣ «Chairman of the Witwatersvand Central School Board», стоялъ въ 1909 году еврей, докторъ Манфредъ Натанъ. Во время выборовъ въ первый парламентъ британскихъ владѣній въ Южной Африкѣ евреи играли крупную роль въ I., и общ. политическія партіи (юнионистская и націоналистская) выставили здѣсь кандидатами евреевъ.—Ср.: Jew. Enc., VII, 217; Joel Rabbinowitz, Souvenir of the Witwatersand Old Hebrew Congregation, 1898; Jew. Chron., 1909, 1910. 6.

Йоганнисбургъ (Johannisburg)—мѣстечко въ провинці Восточной Пруссіи съ еврейск. общиной, входящей въ составъ Нѣм.-евр. союза общинъ. Въ 1905 г.—140 евреевъ. 5.

Јогбега, יֹגְבֵגָא—мѣстность въ колѣнѣ Гадовомъ, которую гадты, послѣ завоеванія, отстроили и снова укрѣпили (Числ., 32, 35). По Суд., 8, 11 Јогбега, вѣроятно, лежала у восточной границы Гадова удѣла, вблизи тѣхъ областей пустыни, которыя были заняты кочевыми племенами. Въ виду этого полагаютъ, что она тождественна съ нынѣшними руинами el-Dschebeha сѣверо-западнѣе Amman'a. [Riehm, НВА, I, 694]. 1.

Jodisk Almanak—евр.-датскій альманахъ, выходившій въ Копенгагенѣ въ 1861 г. подъ редакціей Мильцинера. 6.

Joodsche Courant, De—голландскій еженедѣльникъ, выходившій въ Гаагѣ съ 1902 по 1904 гг., подъ редакціей группы общественныхъ дѣятелей, посвященный вопросамъ преимущественно жизни голландскихъ евреевъ. 6.

Joodsche Letterkundig Bijdragener—евр.-голландскій журналъ, выходившій въ Амстердамѣ въ 1867—68 гг. не совсѣмъ аккуратно; главнымъ редакторомъ его былъ Мефъ Рустъ (Roest); журналъ былъ приложеніемъ къ журналу «Nieuw Israelietische Weekblad». 6.

Joodsche Stuiversblad—евр.-голландскій иллюстриров. еженедѣльникъ, выходившій въ 1903 г. въ Амстердамѣ. 6.

Юдь (י) —десятая буква евр. алфавита. Название, повидимому, находится въ связи съ словомъ יד, рука; дѣйствительно, финикійское начертаніе буквы י имѣетъ нѣкоторое сходство съ изображеніемъ руки. Если י предшествуетъ гласный звукъ і, то і сливается съ послѣднимъ, образуя долгое і. Если ему предшествуетъ гласный звукъ е (цере), то, вмѣсто образованія дифтонга ей, י даетъ въ сочетаніи долгое е. י принадлежитъ къ числу т. наз. «спокоющихся» согласныхъ, иногда замѣняясь вавомъ (ו). Численное значеніе его равняется 10. Нерѣдко четырехбуквенное имя Божіе обозначается просто буквою י. [J. E. XI, 618]. 4.

Юды—сел. Двsn. у., Витебск. губ. Въ изыятіе отъ дѣйствія «Времен. правилъ» 1882 г., открыто съ 1903 г. для свободнаго водворенія евреевъ. 8.

Юель, יוֹאֵל («Ю есть Богъ», יְהוָה, въ Септуаг. Ιοῦλ), сынъ Петуэля—пророкъ, именемъ котораго названы пророчества, помѣщенные въ масоретскомъ еврейскомъ текстѣ на второмъ, а въ Септуагинтѣ—на 4-мъ мѣстѣ Малыхъ пророковъ.—Объ его жизни и личности ни въ его книгѣ, ни въ другихъ библейскихъ частяхъ ничего не говорится. Легенда Псевдо-Эзифана (De vita proph., с. 14) о происхожденіи І. изъ города Бегора и колѣна Реубена, равно какъ сообщаемое о немъ у Ефрема Сирина, о происхожденіи его изъ колѣна Зебулунова, ни на чемъ не основаны. Нельзя также изъ особаго вниманія Йоеля къ священникамъ и храмовому служенію (1, 9, 13; 2, 17) вывести заключеніе о происхожденіи его изъ колѣна Левы.

Содержаніе и составъ книги.—Книга начинается съ призыва старцевъ и всего населенія обратить вниманіе на сопровождаемое засухой небывалое разорительное нашествіе четырехъ родовъ саранчи, которая опустошила «виноградную лозу и смоковницу обломала»... «Прекратилось хлѣбное приношеніе и возліаніе въ домъ Господнемъ; плачутъ священники» (гл. 1). Пророкъ

видитъ въ этомъ испытаніи приближеніе «дня Господня». «Вотъ день Господень, идетъ»—воскликаетъ онъ, «онъ уже близокъ»... «день тмы и мрака»... «Какъ утрення заря разстлается по горамъ народъ многочисленный»... «Передъ нимъ пожираетъ огонь, а за нимъ пылаетъ пламя, передъ нимъ страна, какъ садъ еденскій, а позади него степь опустошенная»... Пророкъ увѣщаетъ священниковъ созвать народное собраніе, назначитъ постъ и взывать къ Господу. «И отвѣтитъ Господь: вотъ пошлю Я вамъ и хлѣбъ, и вино, и елей»... «И приходшаго съ сѣвера (צִיָּוֹן) удалю отъ васъ, и изгону въ землю безводную»... Далѣе пророкъ возвѣщаетъ свѣтлое будущее. «Не бойся земля, радуйся и веселись»... «И наполнятся гумна хлѣбомъ, а подточія перепоянутся винограднымъ сокомъ и елеемъ (гл. 2). А послѣ этого Я излию отъ духа Моего на всякую плоть», и будутъ все пророчествовать. Тогда наступитъ великій день Господень (гл. 3). И этотъ день превратится въ день суда надъ народами въ долині Іегошафата за то, «что они разсыяли Мой народъ и землю раздѣлили»... «и продали въ рабство сыновъ Іуды сынамъ эллиновъ»... Но пророкъ надѣется, что Господь возвратитъ ихъ изъ мѣстъ, куда ихъ продалъ... И Онъ «будетъ защитой для своего народа»... «Іуда будетъ пребывать вѣчно, и Іерусалимъ изъ рода въ родъ»... «и Господь будетъ обитать въ въ Сионѣ».—По своей конструкціи вся книга І. представляется единой и цѣльной. Большинство же комментаторовъ, въ виду употребленной въ текстѣ 2, 18 формы прошедшаго времени, видятъ здѣсь начало другой части, совершенно отличной по характеру отъ первой, которая составляетъ простую проповѣдь съ призывомъ обратиться, подъ влияніемъ бѣды, причиняемой саранчой, къ посту и молитвѣ. Во 2-й части своей книги, начиная со стиха 2, 18, пророкъ уже рассказываетъ о томъ, что Богъ возревновалъ къ своей странѣ и сжалился надъ своимъ народомъ и возвѣщаетъ славное и свѣтлое будущее Сиону и Іерусалиму. Другіе, однако, видятъ и въ первой части не картину исторической дѣйствительности, а, какъ во второй части, одно лишь видѣніе будущаго, гдѣ подъ саранчей апокалиптически представляется сонмъ воинствующихъ народовъ. Однако, этому аллегорическому пониманію первой части противорѣчитъ ея слишкомъ реальное содержаніе. Нѣтъ ничего удивительнаго и невозможнаго въ томъ, что въ бѣдствіи, постигшемъ страну отъ саранчъ, по ассоціаціи эсхатологическихъ идей, пророкъ усматриваетъ предзнаменованіе и предтечу «дня Господня», мысль о которомъ въ то время, вѣроятно, волновала умы и стояла въ центрѣ религіознаго міровоззрѣнія. Эта эсхатологическая идея, стоя въ связи съ потребностями и условіями времени, объясняетъ нѣсколько темный ходъ мыслей автора и недостаточно логическій переходъ отъ одной части книги къ другой.

Время жизни І. и возникновеніе его книги.—Понять истинный смыслъ книги І. возможно только, опредѣливъ время, въ которое жилъ ея авторъ и въ которое она, слѣдовательно, составлена. Но при отсутствіи всякихъ указаній о личности пророка, предположенія о времени его жизни приходится строить исключительно на заключеніяхъ, выводимыхъ изъ внутренняго содержанія его пророчества. Кромѣ тѣхъ комментаторовъ, которые вовсе отказываются опредѣлить его время, какъ напр., Ибнъ-Эзра (יְהוָה לֹא יָדָע לְיָמֵי יוֹאֵל) и Пококъ, все остальные комментаторы въ этомъ вопросѣ

дѣлятся на двѣ категоріи. Одни изслѣдователи относятъ его къ эпохѣ царей, слѣдовательно, до разрушенія перваго храма, а другіе считаютъ его современникомъ втораго храма. Но и въ предѣлахъ этого дѣленія мнѣнія сильно расходятся. Талмудъ (Таан., 5а; Раши и Кимхи къ I.) считаетъ его современникомъ обоихъ царей Іегорамовъ. Большинство новѣйшихъ комментаторовъ Sredner, Movers, Hitzig, Ewald, Hoffmann, Meyer, Baur, Winer, Delitzsch, Wünsche, Schrader, Keil относятъ дѣятельность I. къ первымъ 30 годамъ царствованія Іоаша. Св. Іеронимъ, держась правила древнихъ талмудистовъ, что пророкъ, время котораго не указано, современникъ своихъ сосѣдей по канону,—считаетъ его современникомъ Гоши и слѣдов., царя Узвіи. Также думаютъ Абрабанель, Eichhorn, Rosenmüller, Justi, Colln, De Wette, Knobel, Hengstenberg и Hövernick. Нѣкоторые (Theiner и Bertholet) опредѣляютъ его время періодомъ Ахаза и Хизкіи; другіе, какъ Cramer, Eckeremann и König, относятъ его ко времени Іоши; третьи (Seder Olam rabba, Hala-choth Gedoloth и Jahn) считаютъ его современникомъ царя Менаше, жившимъ одновременно съ Цефаней и Хабаккукомъ, а Шредеръ полагаетъ, что I. жилъ передъ самымъ изгнаніемъ въ Вавилонію. Въ послѣднее время очень вѣскіе голоса (Watke, Hilgenfeld, Kuenen, Duhm, Wellhausen, Stade, Nowack и др. и усматриваютъ въ книгѣ I. мидрашъ, написанный послѣ 445 г. до Р. Хр., а Cornill—компендіумъ іудейской эсхатологіи, написанный около 400 г. до Р. Хр.) высказались за время послѣ изгнанія. Въ пользу послѣдняго мнѣнія приводятъ слѣдующіе доводы: 1) игдаѣ у I. не упоминается о царѣ, и вся книга говоритъ только объ Іудеѣ, ни разу не упоминая о царствѣ Израильскомъ. Видно, что I. не дѣлаетъ различія между понятіями Луда и Израиль, какъ отдѣльными государствами, а это возможно было только послѣ завил. плѣненія (см. Израиль, какъ имя).—2) Только къ этому времени могутъ относиться слова о «разсѣяніи между народами и раздѣленіи страны» (4, 2).—3) Къ этой-же серіи историческихъ намековъ, носящихъ характеръ эпохи послѣ плѣненія, относится упоминаніе о продажѣ евреевъ въ рабство «сынамъ Явана» т.-е. іонійцамъ-грекамъ (4, 6), съ которыми евр. міръ познакомился только въ періодъ послѣ-персидскій.—4) Еще болѣе убѣдительнымъ доводомъ, съ точки зрѣнія этой группы ученыхъ, считается весь ходъ идей о «днѣ Господнемъ», вся, достигшая у I. высокой степени развитія, эсхатологія. Это было бы совершенно необъяснимо, какъ говоритъ Кюенен, еслибы I. былъ однимъ изъ первыхъ пророковъ, ибо тогда эта идея у другихъ, жившихъ послѣ него, должна была бы занять гораздо больше мѣста. А потому нужно полагать, что I. въ этомъ отношеніи находится самъ въ зависимости отъ другихъ пророковъ. Такъ, мысль о сборѣ всѣхъ народовъ въ долину Іегошафата (см.) для суда надъ ними имѣетъ нѣкоторую связь съ Іезек., 38—39; исходящій изъ-подъ храма источникъ, наполняющій долину (4, 18), имѣетъ аналогию въ Іезек., 47. Оригинальная и совершенно особенная черта, знаменующая «великій день» у Іоеля—изліяніе духа Господня—нѣсколько близка къ выраженію у Исаи, 32, 15.—5) Изъ всего видно, что I. смотритъ на храмъ въ Іерусалимѣ, какъ на единственное мѣсто служенія Господу и совершенно игнорируетъ «высокія мѣста»—«бамотъ». Подобное отношеніе свойственно только времени втораго храма.—

6) I. ставитъ высоко значеніе священниковъ и жертвоприношеній, такъ что прекращеніе послѣднихъ онъ считаетъ большимъ бѣдствіемъ (1, 13); это рѣзко противорѣчитъ духу первыхъ пророковъ, придававшихъ жертвамъ значеніе далеко не первостепенное (см. Амось, Исаія, Іеремія).—7) I. слишкомъ энергично призываетъ къ посту, что также характерно для позднѣйшаго времени.—8) Онъ совершенно не говоритъ объ идолопоклонствѣ и преступномъ поведеніи богатыхъ и знатныхъ, что обыкновенно составляетъ злободневную тему пророковъ перваго храма.—9) Какъ доказательство поздняго происхожденія книги I., указывается и на выраженія болѣе позднія, напр., שָׁמַיִם (4, 13), לְלֵי (4, 11), הָרָא (2, 20), и на слово חֲזָקָה (1, 2), которое, какъ известно, во времена Эзры было официальнымъ названіемъ высшихъ руководителей народа.—10) Наконецъ, отсутствіе данныхъ изъ жизни пророка есть, по мнѣнію указанныхъ ученыхъ, черта, наиболѣе свойственная позднимъ пророкамъ.

Гипотеза возникновенія книги ранне изнанія.— Въ достаточной мѣрѣ вѣски и тѣ доводы, которые относятъ жизнь пророка и его дѣятельность къ періоду царей, до разрушенія храма, главнымъ образомъ, къ первымъ 30 годамъ правленія Іоаша (835—796). Это было время, когда во главѣ управленія Іудеи стоялъ первосвященникъ Іегояда (см.) и молодой царь былъ всецѣло подъ его вліяніемъ и вполнѣ ему подчинялся. Особа царя и его значеніе были отодвинуты далеко на задній планъ и совершенно стояли въ тѣни. Сила и власть всецѣло перешли въ лицѣ священниковъ къ духовенству, а храмъ и культъ Господа приобрѣли значеніе первостепенной важности. Этимъ и объясняется вниманіе, которое удѣлено священникамъ и жертвоприношеніямъ въ пророчествахъ I. Кромѣ того, тогда еще свѣжи были въ памяти пораженія царя Іегорама (іудейскаго 851—843), понесенныя имъ въ войнахъ противъ филистимлянъ и арабовъ (II Хр., 21, 16 и сл.), и всѣ прочія тревожныя событія этого царствованія (см. Іегорамъ). На эти-то обстоятельства и намекаетъ I., говоря о «разсѣяніи между народами и раздѣленіи страны», о «прохожденіи народовъ чрезъ Іерусалимъ» и объ «опозореніи Іуды» (2, 17). Къ этому-же времени могутъ относиться и слова о «продажѣ Іудеевъ въ рабство сынамъ Явана» (грекамъ), такъ какъ финикійяне при своей искионі-обширной торговлѣ рабами уже тогда продавали плѣнныхъ евреевъ въ рабство грекамъ, съ которыми они въ 9 вѣкѣ до хр. эры, вѣроятно, состояли въ торговыхъ сношеніяхъ. Послѣ этого становятся понятными слова о «возвращеніи изъ плѣна» (4, 1, וְשִׁבְתֶּם אֶתְכֶם, каковыя, впрочемъ, вовсе не означаютъ непремѣнно «возвращать плѣнныхъ», а вообще «возстановлять разоренное», какъ въ Іовѣ 42, 10 и Ам. 9, 11).—Если согласиться съ этими доводами, то совершенно понятнымъ станетъ это внимательное отношеніе пророка Іоеля къ священникамъ и къ храмовому культу. Даже если стать на точку зрѣнія библейской критики, по которой священство и храмовой культъ приобрѣли свое наибольшее значеніе только послѣ возвращенія евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна, то и тогда не окажется недостатка въ основаніяхъ, говорящихъ за раннее время пророка. Такowymi являются: неупоминаніе у I. первосвященника—по Велльгаузену, эта должность установлена лишь при Зеруббавелѣ) и общаніе изліянія пророческаго духа на всѣхъ, что совершенно не соответствуетъ духу времени

второго храма, когда пророчество уже отступило на второй планъ. Понятно также, при малолѣтствѣ Иоаша, умалчиваніе о царѣ, хотя, вообще говоря, неупоминаніе царя, а также многого другого, является лишь *argumentum e silentio*, при помощи котораго, въ виду того, что имъ можно доказывать слишкомъ многое, ничего нельзя доказывать достоверно. Противъ возраженія о постѣ слѣдуетъ сказать, что удѣляемая ему роль, хотя и была послѣ плѣненія гораздо значительнѣе прежняго, однако постъ нерѣдко практиковался и раньше, въ періодъ царей.—Что же касается филологическихъ соображеній, къ которымъ иногда прибѣгаютъ для установленія времени происхожденія того или иного литературнаго произведенія, то результаты ихъ въ этомъ направленіи также неопредѣленны. Что языкъ кн. Иосефа гораздо сильнѣе, чѣмъ устала рѣчь Хаггая или тяжелый языкъ Малеахи или, наконецъ, искусственный языкъ Зехарій, признаютъ и защитники позднѣйшаго авторства. Если языкъ І. плавнѣе и глаже, чѣмъ у Гошеи и Исаи, то это одно еще не можетъ служить доказательствомъ его поздняго происхожденія, такъ какъ этими качествами, въ сравненіи съ ними, отличается и наиболѣе старый пророкъ, Амось, хотя въ меньшей степени, чѣмъ І. Такимъ-же слабымъ доказательствомъ должно считать утвержденіе, что нѣкоторые отдѣльныя слова у І. принадлежатъ позднѣйшему языку; при недостаточности матеріала для исторіи древнѣйшаго библейскаго языка, всѣ перечисленныя выраженія могутъ быть объяснены, какъ индивидуальная или диалектическая окраска. Слово же *עָרֵר* означаетъ у І. не «старѣвшій», въ смыслѣ оффиціальномъ или должностномъ, а просто «стариковъ», какъ лицъ наиболѣе уважаемыхъ. Слѣдуетъ еще прибавить, что способъ І. говорить отъ своего имени, безъ обычнаго оборота «такъ сказалъ Господь», скорѣе напоминаетъ рѣчь наиболѣе раннихъ пророковъ.—Недостатокъ біографическихъ данныхъ въ кн. І, по сравненію съ Гошеей, Исаіей и особенно Іереміей, также не можетъ служить доказательствомъ позднѣйшаго происхожденія этой книги, въ виду того, что и кн. Амоса заключаетъ въ себѣ гораздо менѣе біографическихъ чертъ объ этомъ пророкѣ, чѣмъ, напр., книга Гошеи о пророкѣ того-же плени. Далеко не неизбежно и самый убѣдительный доводъ сторонниковъ позднѣйшаго происхожденія книги І. Ходъ развитія эсхатологическихъ идей у І. и его точки соприкосновенія съ другими пророками, какъ въ указанныхъ уже, такъ и въ другихъ случаяхъ (ср. Иоель, 4, 16, 18 и Ам., 1, 8; 9, 13; 1, 3, 5; 4, 19 и Обадія, 17; Иоель, 2, 27 и 45, 5, 17), не могутъ дать перевѣса теоріи позднѣйшаго происхожденія книги І., такъ какъ зависимость можетъ быть какъ разъ на сторонѣ другихъ пророковъ отъ І. или же это, можетъ быть, зависимость І. отъ болѣе ранняго его предшественника. Во всякомъ случаѣ, принимая во вниманіе все, что говорить въ пользу жизни І. во время Иоаша и дѣлаетъ, такимъ образомъ, І. даже непосредственнымъ предшественникомъ Амоса, становится совершенно понятнымъ: 1) что бѣдствіе саранчи, послужившее побудительной причиною къ рѣчамъ пророка Іоеля, нашло отзвукъ и въ проповѣдяхъ Амоса (4, 6—9), причѣмъ только у нихъ обоихъ мы находимъ обозначеніе саранчи посредствомъ слова *עַרְבֵּי* и 2) что оба жалуются на продажу финикиянами іудеевъ въ рабство.— Вопросъ о времени Іоеля сводится, такимъ образомъ, въ главномъ къ

вопросу объ исторически-религіозныхъ представленіяхъ, существовавшихъ въ его время. Если эти представленія могутъ быть перенесены ко времени древнѣйшихъ пророковъ, то І. безсомнѣнно долженъ быть причисленъ къ нимъ. И, обозрѣвая все, написанное отъ Амоса до Эзры, приходится сказать, что едва ли какія-нибудь представленія противорѣчатъ взгляду на І., какъ на одного изъ старшихъ пророковъ. Наболѣе положительнымъ образомъ подтверждается этотъ выводъ тѣмъ, что между врагами Іуды у І. нѣтъ упоминанія ни объ одномъ изъ народовъ, которые разновременно враждовали съ Іудеей. А въдъ нужно признаться, что было бы чрезвычайнѣе странно, въ книгѣ, написанной позже разрушенія Іерусалима, ни словомъ не упомянуть ни о вавилонянахъ, разрушившихъ Іудейское царство, ни объ ассирійцахъ, уничтожившихъ Израильское государство.

Гипотеза различнаго происхожденія каждой изъ двухъ частей кн. І.—Рѣзкое различіе между характеромъ первой части, гдѣ въ видѣ саранчи рисуется реальное бѣдствіе, постигшее страну, и второй частью, апокалиптической съ молитвенскимъ фономъ, породило мысль (Rothstein въ предисловіи къ переводу *Introduction to the Old Testament by Driver*) о различныхъ авторахъ и различномъ времени составленія указанныхъ частей. Первая часть, по этой гипотезѣ, принадлежитъ времени Иоаша, вторая—периоду послѣ изгнанія; отдѣльные же стихи, какъ 2, 20, принадлежатъ перу связавшаго объ эти части вмѣстѣ. Однако, тѣмъ самымъ, что первая часть разсматриваетъ саранчу, какъ событіе, предвѣщающее «день Господень», устанавливается связь этой части со второй, и притомъ не отдѣльными какими-нибудь стихами, которые могли быть вставлены впоследствии, а своимъ содержаніемъ и духомъ. Поэтому вовсе нѣтъ надобности приписывать отдѣльнаго автора и отдѣльное время каждой изъ этихъ частей; въ этомъ тѣмъ болѣе нѣтъ необходимости, что затрудненія въ вопросѣ о времени І. этимъ далеко не вполне устраняются, такъ какъ доводы въ пользу и противъ возникновенія кн. І. во время царей лежатъ въ обѣихъ частяхъ.

Характеръ и стиль.—Пророчества І. отличаются глубокомъ чувствомъ и сердечностью. Все сознаваемое І. изображается, какъ непосредственно пережитое. Полетъ его фантазіи богатъ картинами и сравненіями, мысли просты и величавы, рѣчь ясна, плавна и правильно распланирована; въ ней соединена сила и живость, непосредственность и смѣлый порывъ. Въ изображеніи саранчи и ея опустошенія звучитъ громкій плачъ и могучій призывъ къ покаянію, а картина суда въ долині Іегошафата поражаетъ своей мощью и красотой.—Ср.: A. Wünsche, *Die Weissagungen d. Proph. Joel*, 1872; A. Credner, *Der Proph. Joel*, 1831; Hitzig, *Kommentar zu d. Kleinen Proph.*, 1838; I. Wellhausen, *Die Kleinen Proph.*, 1892; W. Nowack, *Handcommentar*, 1897; Keil, *Biblischer Kommentar*, 1888, (3-te Ausg.); B. Pusey, *The Minor Prophets*, 1888; Orelli, *Kurzgef. Kommentar*, herausgeg. v. Strack und Zwickler, 1889; E. Meier, *Der Prophet Joel*; Pearson, *The Prophecy of Joel*, 1885; Graetz, *Der einheitliche Charakter der Prophetie Joels*, 1872; Savourenux, *Le prophète Joel*, 1888; E. G. Hirsch, *The age of Joel*, 1879; *Jewish Enc.*, VII; Herzog-Hauck, *Real-Encyclopedie*; Baudissin, *Einleitung in die Bücher des Alten Testaments*, 1901, 1907,

פוקרוסקי, ח. פוקרוסקי, Хри-
стианское Чтение, 1876, ч. 4. Д. Зельцера. 1.

Иоель, יואל.—1) Старший сын пророка Саму-
ила, которого послѣдній вмѣстѣ съ другимъ сво-
имъ сыномъ Абіей поставилъ судьей надъ изра-
ильтянами въ Бееръ-Шебѣ. Однако, они на этомъ
посту не оправдали довѣрія, возложеннаго на
нихъ параллельными (I кн. Сам., 8, 1—3). Ихъ
безправственное поведение, выражавшееся въ
маломыслии, лицепріятіи и насажденіи безза-
конія, послужило главной причиною того, что
израильтяне стали требовать отъ Самуила царя
(I Сам., 8, 4 и сл.). Въ параллельномъ мѣстѣ кн.
Хроникъ имя I. пропущено (I Хрон., 6, 13). Изъ
I Хрон., 6, 18 и 15, 17 явствуетъ, что этотъ I.
былъ отцомъ пѣвца и музыканта Гемана (см.).—
2) Братъ Натана, происходившій, повидимому,
изъ Цобы (см. Арамъ-Цоба), одинъ изъ героевъ
и сподвижниковъ Давида (I Хрон., 11, 38); въ
параллельномъ мѣстѣ (II Сам., 23, 36) онъ по-
сидѣлъ имя Игаль (см.).—3) Одинъ изъ сменин-
скихъ князей, אשר; въ союзѣ съ другимъ пред-
ставителемъ этого колѣна предпринялъ удачный
ходъ въ царствованіе Хлукъ на югъ Иудеи
(I Хрон., 4, 35).—4) Реубенитъ, одинъ изъ по-
томковъ котораго—Беера былъ уведенъ Тла-
глатъ-Пилессаромъ въ Ассирію, въ качествѣ
князя Реубенова колѣна (I Хрон., 5, 4, 8).—
5) Глава Гадова колѣна (I Хрон., 5, 12), внесе-
нный въ родословный списокъ (שׁוֹמֵר) этого колѣна
въ эпоху царствованія Іотама іудейскаго и Іеро-
беама израильскаго.—6) Одинъ изъ потомковъ
Кегата, упоминаемый въ генеалогической таб-
лицѣ этого рода (I Хрон., 6, 21).—7) Сынъ Изра-
раи, одинъ изъ князей и представителей Иссаха-
рова колѣна (I Хрон., 7, 3).—8) Левитъ, изъ рода
Гершона, представитель этого рода, אשר, при-
званный царемъ Давидомъ принять участие въ
перенесеніи Ковчега завѣта изъ дома Обедь-
Эдома въ «городъ Давидовъ», יְרוּשָׁלַם (I кн. Хрон.,
15, 7, 11 и сл.).—9) Сынъ Іехиелъ; вмѣстѣ со
своимъ братомъ Зетамомъ (см.) онъ былъ на-
значенъ Давидомъ, согласно I Хрон., 26, 22, упра-
вляющимъ храмовой казной, יְהוֹאֵל בֶּן־זֵטָם.—
10) Сынъ Педал, начальникъ той половины ко-
лѣна Менаше, которая жила по сію сторону
Иордана. На этотъ постъ онъ былъ поставленъ
Давидомъ (I Хрон., 27, 20).—11) Одинъ изъ «Бне-
Небо», отпустившій отъ себя, по требованію
Эзры, свою жену язычницу (Эзр., 10, 43—I Эздр.,
9, 35).—12) Сынъ Зихри, глава Веніаминитовъ,
жившихъ въ Иерусалимѣ при Нехеміи (11, 9). 1.

Иоель (Иозль), Давидъ бенъ-Гейманъ—нѣмецкій
талмудистъ и писатель, братъ Мануеля Иозла, род.
въ 1815 г. въ Иноврацлавѣ (Гогензальцѣ), ум. въ
Бреславлѣ въ 1882 году; I. получилъ образованіе
подъ руководствомъ отца своего, раввина Геймана
Иозля, р. Акибы Эгера въ Познани и раввиновъ
Этингера и Ландсберга въ Берлинѣ, гдѣ онъ
вмѣстѣ съ тѣмъ посѣщалъ и университетъ. Въ
1843 г. I. занялъ раввинскій постъ въ Шверценцѣ,
затѣмъ до 1880 г. былъ раввиномъ въ Кротшинѣ,
позже состоялъ доцентомъ семинаріи въ Брес-
славлѣ. I.—авторъ «Midrasch ha-Zohar», «Die
Religionsphilosophie des Zohar», гдѣ указывается
мѣсто, которое Зогаръ занимаетъ въ еврейской
теологіи, и освѣщается извѣстная книга Франка
«Каббала»; этотъ трудъ служитъ необходимымъ
пособіемъ при изученіи Зогара. I. написалъ:
также «Der Aberglauben. Die Stellung des Juden-
thums zu demselben» въ двухъ частяхъ (напеча-
таны въ отчетахъ семинаріи за 1881 и 1883 гг.).—

Ср.: Heppner und Herzberg, Aus Vergangenheit.
481; Lippe, Bibliogr. Lexicon, I, 211. [J. E. VII,
208]. 9.

Иоель б. Иуда Сельки га-Леви (Lämmel?)—авторъ
«Dibre ha-Iggeret», описанія страданій евреевъ въ
Глогау во время осады 1740 и 41 гг. Нѣкогда
опубликованное, оно стало позже библіограф. рѣд-
костью. Въ послѣднее время оно было перепеча-
тано Іосифомъ Фишеромъ: «Schne Sefarim Nifta-
chim» (Краковъ, 1895). Въ «Dibre ha-Iggeret», на-
писанномъ въ стилѣ піутовъ тогдашняго времени,
имя автора встрѣчается часто, но данное ему
прозвище «Lämmel» здѣсь ни разу не отмѣчено.
Въ концѣ сочиненія имѣется стихотвореніе его
брата Ашера Леммеля, дайна въ Глогау; поэтому,
вѣроятно, прозвище Леммель было прибалено
Штеншнейдеромъ къ имени I.—Ср. Steinschneider,
Geschichtliter. d. Jud., 1905. [J. E. VII, 208]. 5.

Иоель, Мануиль—см. Иозль, Мануиль.

Иозабадъ, יואב.—1) Имя трехъ героевъ и спод-
вижниковъ Давида, жившихъ съ нимъ въ Ци-
клагѣ, гдѣ онъ скрывался отъ царя Саула. Двое
изъ нихъ принадлежали къ колѣну Менаше,
одинъ происходилъ изъ Федеры (см.) (I Хрон.,
12, 5, 21).—2) Современникъ царя Хизкии, испол-
нявшій обязанности надзирателя за поступавшею
въ храмъ «Герумой» (II Хрон., 31, 13).—3) Сове-
ременникъ царя Іошиа, глава левитовъ, прини-
мавшій дѣятельное участіе въ снабженіи храма
жертвенными животными накануне праздника
Пасхи (II Хрон., 35, 9).—4) Сынъ Іешуа, левитъ,
жилъ во времена Эзры и исполнялъ обязанности
хранителя храмовой казны (Эзр., 8, 33—I Эзр.,
VIII, 63).—5) Одинъ изъ «Бне-Пашхуръ», свя-
щенникъ, упоминается въ списокѣ Эзры (10, 22).—
6) Левитъ изъ того-же списка (Эзр., 10, 23—I
Эздр., IX, 23).—7) Современникъ Нехеміи; вмѣстѣ
съ левитами онъ излагалъ и разъяснялъ народу
Тору (Нех., 8, 7—I Эздр., IX, 48).—8) Левитъ, жилъ
во времена Нехеміи въ Иерусалимѣ; возможно,
что онъ тождественъ съ предшествующимъ (Нех.,
11, 16). 1.

Иозахаръ, יואחז—сынъ Шимеатъ, слуга царя
Іоаша; вмѣстѣ съ Іезозабадомъ (см.) составилъ
заговоръ на его жизнь и убилъ его (II Цар., 12, 22).
Въ параллельномъ мѣстѣ онъ названъ Заба-
домъ, сыномъ Шимеатъ-аммонитянки (II Хрон.,
24, 26). 1.

Иозефи, Рафаиль—виртуозъ-піанистъ и компо-
зиторъ, род. въ Мпшкольцѣ (Венгрія) въ 1852 г.
Послѣ весьма успѣшнаго концертнаго тура въ
Европѣ I. въ 1880 году пріѣхалъ въ Америку,
гдѣ и поселился. Въ Нью-Йоркѣ сталъ профес-
соромъ игры на рояли, позже главой отдѣленія
въ національной консерваторіи. Изъ произве-
деній I. наиболѣе извѣстны: «Schule des höhern
Clavierspiels»; «Ungarisches Album» (6 пьесъ);
«Die Mühle» (ор. 23).—Ср: Jew. Enc., VII, 224;
Cyclop. of Music, VII.

Иозефовичъ Михель—см. Езофовича.

Иозефсонъ, Давидъ—шведскій врачъ и профес-
соръ; выдающійся гинекологъ, I. читалъ лекціи
въ стокгольмскомъ университетѣ; съ 1910 г. орди-
нарный профессоръ по кафедрѣ гинекологіи въ
Упсалѣ. Его перу принадлежитъ рядъ специаль-
ныхъ работъ на шведскомъ языкѣ. 6.

Иозефсонъ, Луи-Оскаръ—шведскій драматическій
писатель, род. въ 1832 г. I. былъ одно время ди-
ректоромъ стокгольмскаго театра; его перу при-
надлежитъ рядъ драмъ, комедій, а также ли-
бретто къ операмъ. Наибольшимъ успѣхомъ поль-
зовалась его драма «Thord Hasle», 1878.—Ср. De

Gubernatis, Dictionaire intern. des écrivains du jour.

Иозефсонъ, Эрнстъ—знаменитый шведскій живописецъ, род. въ 1851 году въ Стокгольмѣ, ум. въ 1906 г. Семейство I. занимало выдающееся положеніе среди шведскихъ евреевъ. Отецъ велъ крупную торговлю, и I. по желанію его сталъ изучать коммерцію, но природное призваніе взяло верхъ и на 18-мъ году онъ поступилъ въ мѣстную академію художествъ, которую окончилъ съ отличіемъ; въ 1876 г. уѣхалъ за границу для усовершенствованія. Это время было критическимъ для всего западно-европейскаго искусства. Недовольство старымъ академическимъ искусствомъ въ его преимущественно пѣмкой формѣ особенно пталось вѣстами о новомъ направленіи во французской живописи. Парижъ сталъ центромъ, куда отовсюду стекались свѣжіе молодые таланты, съ восторгомъ устремившіеся по указанному имъ тамъ пути чистой живописности. Молодые скандинавы по напвной непосредственности превосходили учениковъ изъ прочихъ странъ и стали рьяными адептами новаго направленія. Среди шведовъ I. былъ одинъ изъ первыхъ по времени и едва ли не первый по темпераменту; естественно, что онъ сталъ во главѣ молодой парижской колоніи. Свое чутье I. обнаружилъ тѣмъ, что прикнудилъ въ Парижѣ къ Э. Мане, а не къ первому популяризатору импрессионизма Бастіонъ-Ленажу, затѣвавшему иногда представителей новаго направленія. Въ теченіи первыхъ четырехъ лѣтъ своего заграничнаго пребыванія I. съѣздилъ въ Италію и набрался впечатлѣній въ странахъ живописныхъ по преимуществу, — Голландіи и Испаніи. Съ 1880 г. I. осѣдаетъ въ Парижѣ надолго, и его вліянію подчиняются всѣ тамошніе молодые шведы. Особенно великолѣпны портреты, который I. написалъ съ горбуна-живописца К. Скопберга. Рядомъ съ красочнымъ элементомъ у него особенно выдвигаются мощное пониманіе формъ и психологическая внушительность, слѣдъ напряженныхъ исканій не находящаго успокоенія темперамента, сдерживаемаго, однако, правильнымъ художественнымъ инстинктомъ. Въ 1885 г. почти вся шведская колонія отправляется на родину вступить тамъ въ бой за признаніе своего новаго искусства. Выставка I. была цѣлымъ событіемъ; всѣхъ она поразила своими дерзкими новшествами, но страна силой таланта помимо воли была направлена по новому пути. Среди непрестанной борьбы I. готовился примѣнить техническія завоеванія своей кисти къ декоративнымъ задачамъ. Многосторонне одаренный — онъ былъ музыкантъ, пѣвецъ, превосходный актеръ-любитель, обладалъ увлекательнымъ даромъ слова, а два сборника его стиховъ «Черныя розы» и «Желтыя розы», обратили на себя всеобщее вниманіе, — онъ добивался выраженія на полотнѣ всей своей личности; его привлекалъ романтизмъ, и на родинѣ онъ создалъ двѣ картины («Нѣкъ» (кобольдъ) и «Strömkarlen» (духъ водопада). Но тутъ, среди блестящаго успѣха въ обществѣ, неизбежныхъ разочарованій упорной борьбы противъ официального педантизма, духъ его не выдержалъ: въ 1888 г. I. впалъ въ неизлечимое помѣшательство, не оставившее его до смерти. Однако, даже въ этомъ состояніи I. не выпускалъ карандаша изъ рукъ; безчисленные страннѣе рисунки этого времени сравнительно недавно обратили на себя вниманіе сначала психіатровъ, а

потомъ и серьезныхъ знатоковъ искусства и стали появляться на выставкахъ и въ воспропзведеніяхъ художественныхъ журналовъ. На первый взглядъ они, разумеется, обнаруживаютъ болѣзненное состояніе души автора; человѣческія формы и лица странно искажены и обезображены; но при ближайшемъ разсмотрѣніи рисунки вызываютъ, хотя и странное, но чисто художественное впечатленіе. Конечно, больше всего эти произведенія вызываютъ скорбное чувство утраты крупной художественной силы.—Ср. Н. Struck, въ Zeitschrift für bildende Kunst, 1900, стр. 243. М. Сыркинъ. 6.

Иозефсонъ, Яновъ-Аксель—шведскій композиторъ (1818—1880). Онъ приобрѣлъ себѣ имя выдающагося композитора пѣнями, написанными спеціально для знаменитой Жени Ляндъ. Состоя университетскимъ Musikdirector'омъ въ Упсалѣ, I. въ теченіе свыше 30 лѣтъ управлялъ лучшей въ Швеціи музыкальной школой и считался учителемъ всѣхъ шведскихъ композиторовъ второй половины 19 в.—Ср. Когутъ, Знамен. евреи, I, 95. 6.

Иозефштадтъ—см. Прага.

Иозефъ, Мансъ—выдающійся дерматологъ, род. въ 1860 г. Подъ руководствомъ Капози, I. сталъ заниматься дерматологіей и съ 1887 года. стоятъ во главѣ частной клиники въ Берлинѣ, гдѣ читаетъ курсы для врачей. Въ 1889 г. онъ изучилъ проказу въ Норвегіи и свои наблюденія опубликовалъ въ обратившей на себя вниманіе монографіи «Ueber viscerale Lepra». Его перу принадлежитъ значительное количество учебниковъ и спеціальныхъ монографій. Съ 1897 г. I. издаетъ «Dermatologisches Centralblatt».—Ср.: Pagel, Biogr. Lex.; Брокг.-Ефр., II т. (доп.). 6.

Иозефъ, Яновъ—раввинъ, род. въ Крожахъ (Ковенской губ.) въ 1848 г., ум. въ Нью-Йоркѣ въ 1902 г., образование получилъ въ Воложинскомъ іешивѣ подъ руководствомъ Гарша-Леба Берлина и Израилъ Салантера. I. былъ раввиномъ въ Вильнѣ, Юрбургѣ и Жагорахъ, а въ 1883 г. былъ избранъ на должность виленскаго «маггида». Въ 1888 г. I. получилъ приглашеніе на постъ главнаго раввина русскихъ ортодоксальныхъ общинъ въ Нью-Йоркѣ. Во время похоронъ I. (1902), на которыхъ присутствовало свыше 50.000 человекъ, произошли серьезные безпорядки (нѣсколько человекъ было убито и многие ранены). I. авторъ «Le-Bet Jakob» (Вильна, 1888), сборника поученій и новеллъ.—Ср.: Eisenstadt, Chachme Israel be-Amerika, 56, 57; Будущность, № 30, 1902. [J. E. VII, 264]. 9.

Юиль бенъ-Исаакъ га-Леви—тосафистъ 12 в., отецъ Эліезера га-Леви (רמב"ם); мѣсто рожденія I. не установлено; тестъ его, Эліезеръ б. Наганъ, цитируетъ его יויל בן יצחק רמב"ם, т.-е. изъ Регенсбурга (Eben ha-Ezer, 916). Соломонъ Лурія въ респонсахъ (§ 29) называетъ его יויל, изъ Вонна; ум. I. въ Кельнѣ ок. 1200 г.—I. учился въ Регенсбургѣ подъ руководствомъ Эфраима б. Исаакъ, Исаака б. Рокдехай и Моисея б. Юиль, съ которымъ впоследствии велъ ученую переписку. I. преподавалъ въ Воннѣ и Кельнѣ; былъ крупнейшимъ талмудическимъ авторитетомъ своей эпохи; его мнѣніемъ дорожили такіе выдающіеся ученые, р. какъ Эліезеръ изъ Меца, который обратился къ нему за одобреніемъ своего рѣшенія по слѣдующему случаю: тѣло ученаго талмудиста Эліезера б. Ури было въ субботу привезено въ Мецъ водою; мецскій раввинъ Эліезеръ разрѣшилъ перевезти тѣло въ субботу-же на квартиру

сына покойнаго. Когда это рѣшеніе встрѣтило протестъ, Эліезеръ обратился къ І. и къ его сыну, которые присоединились къ этому рѣшенію. Этотъ случай характеризуетъ направленіе І. въ вопросахъ равн. законодательства, въ которыхъ онъ не всегда придерживался строго-охранительныхъ тенденцій. І. составилъ утраченныя «Тосафотъ» ко многимъ трактатамъ; онѣ цитируются въ рукописи «Мордехай», гдѣ также упоминаются его «Jesod» и «Perischah», которыя, вѣроятно, представляли краткіе комментарии къ Талмуду. Респонсы І. помѣщены въ сочиненіяхъ сына его Эліезера, вт. «Мордехай», въ «Or Zagua» Исаака б. Моисей изъ Вьны и у Ашера б. Іехиель. Несмотря на глубокое уваженіе, которое І. питалъ къ Эфраиму б. Исаакъ, онъ въ послѣдствіи сталъ въ оппозицію къ нему, не одобряя его слишкомъ независимой точки зрѣнія въ вопросахъ раввинскаго законодательства. І. упоминается въ сохранившихся Тосафотъ (Таан., 13а; Іебам., 118а).—І. является также однимъ изъ крупнѣйшихъ литургическихъ поэтовъ; бывъ очевидцемъ преслѣдованій, которымъ его единоверцы подверглись въ Германіи (1147), онъ въѣвоуищилъ память мучениковъ въ своихъ литургическихъ произведеніяхъ. Изъ нихъ особенной извѣстностью пользуются: элегія на кельнскія гоненія; селиха на канунъ Новаго года въ литовско-польскомъ ритуалѣ; селиха на канунъ Новаго года въ томъ же ритуалѣ (тутъ разсказываются, какъ родители убивали младенцевъ, чтобы избавить ихъ отъ рукъ гонителей; о томъ же упоминается въ селихѣ 777 777). Произведенія эти, несмотря на безыскусственность языка и не всегда художественную форму, трогательно изображаютъ страданія евреевъ. Преемникомъ І. въ Кельнѣ въ качествѣ раввина былъ сынъ его Эліезеръ, авторъ «Sefer Jeremim»; другой сынъ его, Ури, умеръ мученическою смертью въ 1216 г., п Мордехай б. Эліезеръ оплакиваетъ его въ элегіи, начинающейся словами 777 777.—Ср.: Jew. Enc., VII, 208; Gross, Monatsschrift, XXXIV, 314—316; Brisch, Gesch. der Juden in Cöln, 48—49; Kohn, Mordechai, ben Hillel, 113—114, 132; Landshuth, 81—82; Michael, № 1036; Zunz, Literat., 269—270; idem, Synagog. Poesie, 251—252 (переводъ одной селихи І.); idem, Zur Gesch., index.

Юльъ бенъ-Моисей—талмудистъ 17 в., внукъ Давида б. Самуилъ Галеви, автора «Ture Zahab», былъ раввиномъ въ Шебержинѣ; авторъ «Magine Zahab» (Прага, 1720), опроверженій критики Кабетай Когена (77) въ его «Nekudoth ha-Kesef» противъ «Ture Zahab»; книга издана внукомъ І., Юлемъ б. Моисей Гадъ, который въ предисловіи замѣчаетъ, что часть рукописи утеряна, вслѣдствіе чего нѣкоторыя возраженія остались непровергнутыми. Повидимому, І. также авторъ новеллы на тр. Баба Меиш, Спингедринъ, Макотъ, Шабуотъ, изданныхъ въ Альтовѣ (1736) подъ заглавіемъ «Chidusche Halachoth».—Ср. Fünf KJ., 434.

Юкай, Мавръ—величайшій венгерскій писатель (1825—1904), христ. Однимъ изъ раннихъ его произведеній была драма «Zsidó fű» (Евр. юноша, 1844), премированная венгерскою академіей. Въ этой драмѣ І. выступилъ въ качествѣ горячаго защитника евреевъ еще до ихъ эмансипаціи въ Венгріи. «Zsidó fű» сыграло значительную роль въ либеральномъ движеніи 40-хъ гг. Во время революціи 1848 г. І., подобно многимъ другимъ художникамъ, увлекся публицистикой и въ рядѣ статей выступилъ въ качествѣ

борца за евр. равноправіе. Его супруга Белла І. (урожд. Надъ, Nady) и послѣ своего замужества осталась еврейкой. Она была одной изъ павѣстнѣйшихъ будапештскихъ артистокъ, играя трагическія роли.—Ср.: Когутъ, Знамен. еврей, II, 404—406 (помѣщенъ портретъ Беллы Надъ); Wurzbach, Biogr. Lex. Kaiserth. Oesterreich., X. 6.

Юндеамъ, 7777—городъ въ восточной части Іудейскихъ горъ, вблизи пустыни Іудейской (Іош., 15, 56). Мѣстоположеніе его неизвѣстно. 1.

Юнкеамъ, 7777—левитскій городъ, лежавшій въ Эфраимскомъ удѣлѣ (I Хрон., 6, 53). Въ параллельномъ мѣстѣ кн. Іошуа (21, 22) этотъ городъ названъ Кибцаимъ. Возможно, что эти различныя названія относятся къ одному и тому же мѣсту. Мѣстоположеніе І. неизвѣстно. Изъ І кн. Цар., 4, 12 Тениусъ заключаетъ, что І. лежалъ на одной изъ вершинъ Эфраимскихъ горъ близъ Іорданской долины, на одной шпротъ съ ложбиной рѣки Яббокъ [Riehm, НВА, I]. 1.

Юнкеамъ, 7777—древняя ханаанейская столица (Іошуа, 12, 22), позднѣе городъ левитскій (21, 34), лежалъ на Зебулоновой границѣ (19, 11) у Кармеля (12, 22), гдѣ протекала ручей (19, 11). На основаніи этихъ данныхъ библейскіе географы приходятъ къ заключенію, что І. лежалъ въ мѣстѣ нынѣшняго Tell el-Kaimun по дорогѣ въ Птолемаиду и на восточномъ краю Wadi el-Mileh, у самаго выхода ея въ Ездраелонскую равнину. До сихъ поръ здѣсь еще встрѣчаются остатки разваливъ невысокой башни и старинныя въ скалахъ высѣченныя цистерны, которыя въ настоящее время скрыты отъ глазъ путешественника высокой травой и гигантскимъ волчецомъ.—Ср. Robinson, Neue Biblische Forschungen, 149 и сл. 1.

Юктанъ, 7777—упоминается въ Библии въ качествѣ сына Эбера, брата Пелеса и отца 13 сыновей (Быт., 10, 25 и сл.; I Хрон., 1, 19 и сл.). Исходя изъ этихъ библейскихъ данныхъ, ученые приходятъ къ заключенію, что большій семитическій родъ, который въ Эберѣ, правнукѣ Сима, имѣлъ общаго родоначальника, раскололся уже давно, еще до переселенія Авраама въ Палестину, на двѣ большія вѣтви—сѣверную (Шелегъ) и восточную (Юктанъ). Что же касается 13 сыновей, отцомъ которыхъ, по преданію, является І., то они должны были обозначать группу племенъ, географически объединенныхъ и жившихъ въ Южной Аравіи. Однако, указанные въ Быт., 10, 30 границы поселенія послѣднихъ («отъ Мешу до Сефара, горы Восточной») сомнительны. Если Мешу отождествлять съ Мезене на сѣверо-западномъ концѣ Персидскаго залива, а Сефаръ искать въ хильяритской столицѣ Tzafar въ Іеменѣ (у Птолема—Sapthara), тогда подъ «Восточной горой», 7777 77, слѣдуетъ разумѣть плоскогорье Недждъ, и Юктаниды, такимъ образомъ, должны были бы распространиться на большей части территоріи Средней и Южной Аравіи. Менѣе правильнымъ представляется предложеніе Кнобеля и др., что Мешу слѣдуетъ искать въ мѣстности Бишъ, лежащей въ 50 миляхъ восточнѣ Мекки. Тотъ фактъ, что въ числѣ дѣтей Юктана упоминается Офиръ и Хавила еще болѣе осложняетъ рѣшеніе вопроса о первоначальномъ мѣстопребываніи Юктанидовъ, такъ какъ въ данномъ случаѣ области, связанныя съ указанными именами, обитуютъ въ Южной Аравіи, тогда какъ, по мнѣнію другихъ ученыхъ, ихъ слѣдуетъ искать въ Индіи и Эіопіи, что географически въ отно-

шеніи семитическихъ племенъ совершенно недопустимо (см. Офиръ и Хавила). Неточность отождествленія арабами Юктана съ Кахтаномъ установилъ еще Буркгардтъ (Reisen in Arabien, стр. 672), по мнѣнію котораго, имя «Юктанъ», изъ еврейскихъ источниковъ было неправильно перенесено на древнее племя «Кахтанъ», бывшее нѣкогда наиболѣе могущественнымъ изъ всѣхъ племенъ Восточной пустыни. [Изъ Riehm'a, НВА, I, 763—764].

Юктанъ въ арабской литературѣ.—Здѣсь онъ извѣстенъ подъ именемъ «Кахтанъ». Въ виду того, что въ 10-й гл. кн. Бытія онъ изображенъ родоначальникомъ нѣсколькихъ южно-аравійскихъ племенъ, составители арабскихъ генеалогій считаютъ его первымъ царемъ Йемена, а его сына и преемника Яруба—первымъ лицомъ, говорившимъ по-арабски. Такова легендарная оболочка традиціи, въ силу которой «Кахтанъ-Юктанъ» былъ родоначальникомъ южныхъ (или собственно) арабовъ, тогда какъ исмаилитяне были не чисто-арабскаго происхожденія; претендуя на послѣднее, исмаилитяне, однако, приняли аравійскіе обычаи и стали вступать въ браки съ аравіянками, отчего и получили названіе «мусарабовъ». Другой сынъ I, по имени Джургумъ, переселился въ сѣверо-западную часть Аравіи и основалъ тамъ, въ Хиджасѣ, царство. Послѣдняя подробность была добавлена, повидимому, въ позднѣйшее время и должна была служить доказательствомъ довольно тѣсной связи между сѣверными и южными арабами. На это указываетъ, между прочимъ, то обстоятельство, что преданіе сообщаетъ о бракѣ Исмаила съ женщиной изъ племени Джургума и о томъ, что онъ, такимъ образомъ, самъ вошелъ въ составъ членовъ этого племени. [Ст. Н. Hirschfeld'a, въ Jew. Enc., VII, 225].

Юктеаль, יוקטאל—городъ въ Иудейской равнинѣ (Иош., 15, 38) неизвѣстнаго мѣстонахожденія. Согласно II кн. Цар., 14, 7, царь Амація далъ завоеванному городу Села названіе I; повидимому, оно должно было означать по-еврейски «крѣпость Вожья».

Юкшанъ, יוקשאן—сынъ Авраама отъ жены его Кетуры (Бытіе, 25, 2 и сл.; I кн. Хрон., 1, 32). Повидимому, I. явился родоначальникомъ какого-то арабскаго племени. Въ стремленіи установить это племя ученые предложено нѣсколько гипотезъ. Такъ, Osiander отождествлялъ I. съ арабскимъ племенемъ Jakisch, упоминаемымъ въ арабскихъ генеалогіяхъ. Глазеръ усматриваетъ родство этого имени съ названіемъ племени Wakascha въ Южной Аравіи. Тухъ же (Tuch) предполагаетъ, что I. ошибочно употреблено вмѣсто Юктанъ (см.).—Ср.: Osiander, въ Zeitschrift D. Morgenländ. Gesellschaft, т. X, 31 и сл.; Glaser, Skizze der Geschichte und Geographie Arabiens, II, 453.

Юллось, Захарія-Исаія бенъ-Мордехай — писатель, потомокъ Юлія Сыркаса (נ"ז), род. во Львовѣ ок. 1814 г., ум. въ Минскѣ въ 1852 г.; былъ сторонникомъ гаскалы (см.) и оказалъ содѣйствіе Лиліенталу при посѣщеніи имъ города Минска съ цѣлью устройства тамъ школы правительственной программы. I. переписывался по галахическимъ вопросамъ со многими авторитетами: съ Акибой Эгеромъ (ср. его респонсы, § 176), Моисеемъ Соферомъ (ср. респонсы Chatam Sofer, Choschen Mischat, § 25), съ Элизеромъ Лалдау изъ Бродъ, Цеви Гиршемъ Хаиссомъ и др. I. написалъ слѣдующія сочиненія: «Dober

Mescharim» (Львовъ, 1831), о приписываемыхъ Мордехаяу Яффе (יפ"פ) исправленіяхъ галмудическаго текста; еще разѣ, въ 1830 г., будучи 16-лѣтнимъ юношей, онъ написалъ «Et le-Daber» (ib., 1834), письмо къ кандидатамъ въ раввины, гдѣ, обсуждая разные вопросы, волновавшіе евреевъ, освѣтилъ ихъ съ прогрессивной точки зрѣнія; «Zeker Jeschajahu» (Вильна, 1882), новеллы къ кодексу Маймонидъ а респонсы, изданные послѣ смерти автора сыномъ его З. Юллесомъ. I., кромѣ того, считаютъ авторомъ многихъ сочиненій по раввинскимъ и научнымъ вопросамъ, по философіи, математикѣ, астрономіи и др., всего около 30 произведеній.—Ср.: Eisenstadt, Rabbane Minsk, 39; Jew. Enc., VII, 225; Zeitlin, Bibl. Post-Mendels. Hebr., 161. А. Д. 9.

Юллось, Григорій Борисовичъ — выдающийся журналистъ и членъ первой Государственной Думы (1859—1907). Окончивъ гимназію въ Одессѣ, I. получилъ въ Гейдельбергѣ докторскій дипломъ. Затѣмъ, выдержавъ государственные экзамены по юридическому факультету при с.-петербургскомъ университетѣ, I. поселился въ Москвѣ; онъ сталъ сотрудничать въ «Русскихъ Вѣдомостяхъ», работая преимущественно по экономическимъ вопросамъ, сдѣлался секретаремъ юридическаго общества и помѣщалъ иногда статьи въ «Юридическомъ Вѣстникѣ». Въ 1886 году I. защитилъ въ Москвѣ диссертацию на степень магистра политической экономіи, однако не могъ, какъ еврей, несмотря на хлопоты факультета, остаться при университетѣ. Въ 1890 г. Юллось поселился въ Берлинѣ и сталъ со столбцовъ «Русскихъ Вѣдомостей» знакомить широкіе русскіе круги съ западно-европейской социально-политической жизнью. Вскорѣ его «Письма изъ Берлина», подписанныя обыкновенно инициалами, приобрѣли большую популярность и сдѣлались любимымъ чтеніемъ русской молодежи. Время отъ времени I., какъ бы подводя итоги писемъ, помѣщалъ значительныя статьи въ «Вѣстникѣ Европы», «Русскомъ Богатствѣ» и «Русской Мысли»; лучше всего ему удавались корреспонденціи по рабочему вопросу и социальному законодательству. Онъ участвовалъ также въ нѣкоторыхъ нѣмецкихъ органахъ печати и былъ сотрудникомъ извѣстнаго «Handwörterb. d. Staatswissenschaft». Въ 1905 г. I., въ виду осложнившейся политической жизни въ Россіи, былъ вызванъ редакціей «Русскихъ Вѣдомостей» въ Москву и поставленъ во главѣ этой газеты; тогда-же вышли отдѣльной книгой нѣкоторыя изъ берлинскихъ писемъ Юллоса. Во время выборовъ въ Государственную Думу I-го созыва, кандидатура I. была выставлена въ Полтавской губерніи какъ к.-дем. партіей, такъ и союзомъ полноправія евр. народа. Въ Думѣ I. пользовался значительнымъ авторитетомъ и вмѣстѣ съ М. Я. Острогорскимъ (см.) считался лучшимъ знатокомъ иностранныхъ парламентскихъ наказовъ; не будучи ораторомъ, Юллось рѣдко выступалъ съ трибуны, но энергично работалъ въ дѣломъ рядѣ комиссій. Послѣ роспуска Думы I. былъ привлеченъ къ отвѣтственности по дѣлу о выборгскомъ возваніи и вернулся въ Москву, гдѣ снова сталъ редактировать «Русскія Вѣдомости». По евр. вопросу Юллось никогда не выступалъ; на сѣздѣ союза полноправія въ 1906 г. I. заявилъ себя противникомъ образованія въ Государственной Думѣ особой евр. группы, голосуя по этому вопросу противъ сіонистовъ и националистовъ. 14 марта 1907 г., по пути въ редакцію «Русскихъ

Вѣдомостей», I. былъ убитъ посреди бѣды дня въ одной изъ центральныхъ частей города; убійство, носившее явно-политической характеръ, какъ въ послѣдствіи выяснилось, было совершено, по наущению одного изъ видныхъ членовъ боевой организации черносотеннаго союза, введеннымъ въ заблужденіе и экзальтированнымъ революціонеромъ. — Ср.: Русскія Вѣдомости, 15—21 марта 1907 г. (статьи М. М. Ковалевского, В. Ключевского, А. А. Квзветтера, П. Б. Струве, С. А. Котляревскаго и мн. др.; также надгробная рѣчь раввина Мазе). С. Л. 8.

Иоловичъ, Гейманъ (Ханімъ б. Авраамъ)—проповѣдникъ и писатель; род. въ 1816 г. въ Зантомишлѣ (Познанская провинція), ум. въ 1875 г. въ Кенигсбергѣ; окончилъ университетъ въ Берлинѣ. Занимая постъ проповѣдника въ Мариенвердерѣ, Кульмѣ и, наконецъ, Кеслинѣ, I. примыкалъ къ крайнему флангу реформистскаго движенія. Позже (1864—65) I. читалъ въ Кенигсбергѣ лекціи о развитіи иудаизма и синагогальнаго культа. Онъ учредилъ здѣсь крайне-реформистскую общину съ воскреснымъ богослуженіемъ и литургіей на нѣм. яз., но она долго не просуществовала. Изъ важнѣйшихъ работъ I. назовемъ: «D. fortschreitende Entwicklung d. Kultur d. Juden» (отгискъ изъ Orient. Liter.), 1841; «D. Buch Cusari übersetzt u. kommentiert» (выбѣтъ съ Д. Касселемъ, ч. I и II), 1841—43; «Rationalismus u. Supernaturalismus etc.», 1844; «Harfenklänge der heiligen Vorzeit», 1846; «Geist u. Wesen d. israelit. Religion», 1847; «Moses Mendelssohn's Einleitung in d. fünf Bücher Moses», 1847; «Zwei Bücher rabinischer Weisheit», 2-е изд., 1849; «Polyglotte d. orientalischen Poesie», 1853; «Die germanische Welt seit ihrer Berührung mit dem Christentum», 1854; «Первое посланіе Баруха» (перев. съ сирійскаго), 1855; «Gesch. d. Juden in Königsberg», 1867 (на стр. 180 и 181 перечислены сочиненія I.). Перу I. принадлежатъ еще переводы Sharpe, «History of Egypt» (1857) и Lecky, «History of the rise and influence of the spirit of rationalism» (1868). I. сотрудничалъ также во многихъ евр. и общихъ изданіяхъ. — Ср.: Allg. Zeit. d. Jud., XXXIX, 153; Schwab, Répertoire, s. v. [J. E. VII, 225]. 5.

Юльсонъ (Johlsen), Юсіфъ (иначе Ашеръ Юсіфъ Фульда)—переводчикъ Библии и педагогъ, род. въ Фульдѣ въ 1777 г., ум. въ Франкфуртѣ на М. въ 1851 г. Раввинское образованіе I. получилъ въ домѣ отца своего, Юуля, исполнявшаго обязанности раввина. Получивъ подъ его руководствомъ элементарныя познанія въ талмудич. литературѣ, I. отправился во Франкфуртъ на М., гдѣ продолжалъ занятія по Талмуду и одновременно съ этимъ изучалъ языки и свѣтскія науки. — I. авторъ «Alume Joseph», учебника въ 3 частяхъ. Каждая часть въ отдѣльности выдержала по нѣскольку изданій. Перу I., кромѣ того, принадлежатъ «Jesod ha-Laschon» (1833), евр. грамматика «Erek Millin» (1840), словарь къ Библии на евр. яз. съ указаніемъ синонимовъ; «Ueber die Beschneidung in historischer und dogmatischer Hinsicht» (1843, подъ псевдонимомъ «Bar Amithai»). I. перевелъ на нѣмецкій языкъ Библию (Бытіе, кн. Царствъ и Малые Пророки) подъ заглавіемъ «Die Heiligen Schriften der Israeliten (1827—36) съ примѣчаніями. З. Майбаумъ опубликовалъ нѣкоторыя письма I. къ Л. Цунцу (XII отчетъ Lehranstalt für die Wissensch. des Judent. in Berlin). — Ср.: Jew. Enc., VII, 217; Jost, Neuere Gesch., III, 17, 47; Kayserling, Gedenkblätter, 39; idem, Bibliothek jüdischer Kanzelredner, I, 382. А. Д. 9.

Юма, нѣм—талмудическій трактатъ, пятый по порядку въ отдѣлѣ Моэдъ, обнимающій законы, касающіеся дня Всепрошенія; имѣется въ Мишна, Тосефтѣ, вавилонскомъ и іерусалимскомъ Талмудахъ; въ послѣднемъ этотъ трактатъ—четвертый по порядку. I. означаетъ—«этотъ день» или «извѣстный день», такъ какъ день Всепрошенія назывался талмудистамъ—**нѣм** **нѣм**, т.-е. «Великимъ днемъ» (Рошъ Гагана, 21а). Въ камбриджской рукописи Мишны (изданной Н. Löwe) и вѣнской рукописи Тосефты этотъ трактатъ называется Киппуримъ, а въ эрфуртской рукописи Тосефты (изд. Цукерманд.) Юмъ га-Киппуримъ. — Въ Мишнѣ и Талмудахъ трактатъ содержитъ восемь главъ, въ Тосефтѣ—пять. Трактатъ I. весьма интересенъ въ историческомъ отношеніи: въ немъ содержится много матеріала, касающагося какъ порядковъ въ храмѣ, такъ и жизни народа вообще. Въ распредѣленіи матеріала Мишна Юма придерживается строго хронологическаго порядка, т.-е. трактуетъ о дѣйствіяхъ первосвященника именно въ томъ порядкѣ, въ какомъ они въ означенный день сдѣлавали одно за другимъ, сообразно древней галахѣ, гласящей: «Если первосвященникъ во время службы совершилъ какое-нибудь дѣйствіе не въ установленномъ порядкѣ, это дѣйствіе не вѣдетъ въ счетъ и онъ долженъ его повторить» (V, 7). Кромѣ главной темы трактата, въ Тосефтѣ и обоихъ Талмудахъ приводится много посторонняго матеріала, имѣющаго лишь отдаленное отношеніе къ разбираемому вопросу. Почти весь трактатъ въ Мишнѣ (кромѣ восьмой гл.) выдержанъ въ повѣствовательномъ тонѣ, и изложеніе мѣстами достигаетъ эпической красоты и силы. Въ Мишнѣ I. встрѣчаются три раза интерпретаціи агадическаго характера (III, 11; VI, 8; VIII, 9). Первая глава трактуетъ о приготовленіяхъ первосвященника къ предстоящей ему службѣ, начинавшихся за семь дней до Юмъ-Киппура. Его изолировали отъ его семьи, заключали въ особую палату «Palhedrin» и приставляли къ нему ученыхъ старцевъ, которые читали съ нимъ изъ Священнаго Писанія главу, относящуюся къ Судному дню, и сообщали ему древніе обычаи въ храмовой службѣ. Согласно галахѣ, въ Судный день все въ храмѣ должно исполняться исключительно первосвященникомъ (Гор., 12б). Въ виду этого, онъ заранѣе упражнялся во всѣхъ предстоящихъ ему дѣйствіяхъ. Затѣмъ наступалъ вечеръ, предшествовавшій высокочортественному дню. Всѣ мѣры принимались къ тому, чтобы первосвященникъ не засыпалъ всю ночь. Ему не позволяли подвѣчеръ много ѣсть. «И старцы бетъ-дина передавали его старѣйшинамъ-священникамъ. Они отводили его въ горницу Бетъ-Авинасъ, увѣщевали его, разставлялись съ нимъ и уходили. Они говорили ему: «Государь (שׂר)», первосвященникъ! Мы посланцы отъ бетъ-дина, а ты нашъ посланецъ и посланецъ бетъ-дина. Заклинаемъ тебя Тѣмъ, Кто поселилъ Имя Свое въ этомъ домѣ, не отступать ни въ чемъ отъ того, что мы говорили тебѣ... Онъ удалялся и плакалъ, и они удалялись и плакали...—Ночью читали предъ нимъ историческія части Св. Писанія, какъ najbolѣе развлекающія. «Шнѣе пѣтуха еще не раздавалось,—кончаеъ свое повѣствованіе Мишна,—и весь храмовой дворъ бывалъ уже полнонъ израильтянъ» (о послѣднемъ ср. Юсіфа Флавія, Древн., XVIII, 2, 2).—По поводу «палаты Palhedrin» Талмудъ замѣчаетъ, что ранѣе она носила другое названіе, но съ того времени, какъ первосвя-

щенники «начали покупать свои должности за деньги и смѣнять другъ друга каждыя 12 мѣсяцевъ», она стала называться Lischkath Palhedrin, т.-е. «чиновничья палата». По этому поводу Талмудъ сообщаетъ, что священническое сословіе въ первомъ храмѣ стояло выше, чѣмъ во второмъ. Первый и второй храмы существовали приблизительно одинаковое время (410 и 420 лѣтъ); между тѣмъ въ первомъ прослужило всего 18 первосвященниковъ, а во второмъ свыше 300 (последняя цифра — гипотетическая; Иерус. Талмудъ, въ согласіи съ Флав., XX, 10, — утверждаетъ, что было не больше 85 первосвященниковъ). По мнѣнію талмудистовъ, первосвященникъ умирали преждевременно. Тосефта объясняетъ фактъ иначе: «Цари, получивъ преобладаніе, рѣшили назначать первосвященниковъ невысокаго происхожденія и смѣнять ихъ ежегодно». — Изъ историческихъ событій, сообщаемыхъ тамъ-же, замѣчательнъ рассказъ о Пнихасѣ изъ Хабаты, который былъ избранъ первосвященникомъ и, когда послы пришли его извѣстить объ этомъ, его «нашли при работѣ въ каменоломнѣ; послы наполнили все углубленіе динарjami и предложили ему отправиться въ Иерусалимъ» (ср. Вавли, Тома, 86—11а, 18а; Тосефта, I, 6, 7; о последнемъ фактѣ ср. также Флавій, Иуд. война, VI, 3, 8, Древ., VIII, 10). — Вторая гл. начинается сообщеніемъ о порядкѣ «удаленія золы» съ жертвенника, *תורת הטהרה*. Въ древности всякій желавшій снималъ пепелъ съ жертвенника. Когда было много желающихъ, всѣ бѣгомъ направлялись къ алтарю, и первый добѣжавшій получалъ право на это священнодѣйствіе. Этотъ обычай привелъ однажды къ большому несчастію и онъ тогда былъ отмѣненъ. Относительно этого несчастнаго случая имѣются два варианта. Мишна рассказываетъ о двухъ священникахъ, которые въ описанномъ соревнованіи одновременно достигли жертвенника. Тогда одинъ толкнулъ другого; тотъ упалъ и сломалъ себѣ ногу. По варианту Тосефты, дѣло приняло болѣе печальный характеръ: когда состязавшіеся священники были уже на лѣстницѣ жертвенника въ разстояніи четырехъ локтей отъ цѣли, одинъ толкнулъ другого, тотъ выхватилъ ножъ и вонзилъ его въ сердце товарищу. Тогда рабы Цадокъ встали на Храмовой горѣ п, обращаясь къ собравшемуся народу, сказали: «Слушайте меня, братья, домъ Израилевъ! Сказано въ Торѣ: «Если... найденъ будетъ убитый на полѣ, то пусть выйдутъ старѣйшины твои и судьи и измѣрятъ разстояніе отъ убитаго до ближайшихъ городовъ, и старѣйшины того города, который будетъ ближайшимъ къ убитому, пусть возьмутъ теллицу...» (Второз., 21, 1). Пойдемте и измѣримъ, кому надлежитъ принести теллицу, Храму или Азарѣ?» — При этихъ словахъ весь народъ разразился плачемъ. Послѣ этого явился отецъ заколотога юноши и сказалъ: «Мой сынъ еще вздрагиваетъ, *תננה*, и, следовательно, ножъ убійцы не оскверненъ». Отсюда видно, — прибавляетъ Тосефта, — что для нихъ была тогда важнѣе ритуальная нечистота ножа, чѣмъ кровопролитіе (ib., 1, 12). — Послѣ этого печальнаго случая всѣ моменты храмовой службы стали распределяться по жребію. Жеребьевка происходила четыре раза въ день и состояла въ слѣдующемъ: священники становились въ кругъ съ вытянутыми пальцами; распорядитель, *תלמי*, снималъ турбанъ, *תלמי*, съ головы одного изъ нихъ, чтобы отмѣнить, что съ него начинается счетъ; затѣмъ начиналось какое-нибудь число, превышающее

количество присутствующихъ, и на комъ счетъ останавливался, тотъ получалъ первую службу. Считали пальцы, а не людей, такъ какъ издревле у евреевъ господствовалъ мистическій страхъ передъ счетомъ людей (ср. I кн. Сам., 24). — Въ третьей главѣ описываются, главнымъ образомъ, четыре момента дневной службы первосвященника: принесеніе «Тамиды», утреннее воскуреніе, зажиганіе лампы (*תורת הטהרה*) и первая исповѣдь. — Первое дѣйствіе первосвященникъ совершалъ лишь послѣ того, какъ одинъ изъ священниковъ провозглашалъ: *תורה*, т.-е. «свѣтаетъ!». Мишна въ этомъ мѣстѣ сообщаетъ о «пяти погруженіяхъ (въ бассейнахъ) и десяти омовеніяхъ», которыя первосвященникъ совершалъ въ теченіе этого дня. Пять «погруженій», *תורת הטהרה*, соответствовали пяти периодическимъ первосвященника въ теченіе дня. Три раза онъ облачался въ свои обыкновенныя «золотомъ шитыя платья», *תורת הטהרה*, два раза — въ «одежды» изъ виссона, *תורת הטהרה*. По поводу жребія между двумя козлами (см. Иомъ-Киппуръ) Мишна сообщаетъ, что таблички для жребія сначала были изъ буксвоваго дерева, впоследствии Бень-Гамла изготовлялъ ихъ изъ золота, что ему «ставилось въ заслугу». Затѣмъ рассказывается о нѣкоторыхъ усовершенствованіяхъ, введенныхъ въ храмъ царемъ Монобазомъ и матерью его Еленой, за которыя «ихъ также помнили добромъ» (*תורת הטהרה*). Въ параллель къ этому рассказывается о другихъ лицахъ, которыя, хоти своимъ искусствомъ тоже украшали храмъ, но о нихъ «упоминаютъ съ порицаніемъ» (*תורת הטהרה*). Члены дома Автинасъ, напр., не хотѣли обучать никого изъ постороннихъ извѣстному имъ только «искусству приготвленія куреній», и т. д. (ibid.). — Въ IV и V главахъ рассказывается, какъ послѣ жеребьевки слѣдовала вторичная исповѣдь: въ это время служба достигала своего кульминаціоннаго пункта: первосвященникъ отправлялся въ Святая Святыхъ для обряда воскуренія (см. Иомъ-Киппуръ). Во все время пребыванія первосвященника въ Святая Святыхъ народъ безпокойно ожидалъ его благополучнаго возвращенія. Мишна (V, 2) сообщаетъ: «Съ тѣхъ поръ, какъ ковчегъ былъ удаленъ, на его мѣстѣ находился камень отъ временъ первыхъ пророковъ»; на него онъ ставилъ кадилляницу. Въ позднѣйшее время у талмудистовъ господствовало мнѣніе, что ковчегъ былъ спрятанъ еще царемъ Иосіей (Тома, 526); однако, согласно легендѣ во II книгѣ Маккавеевъ (II, 4—8) послѣ разрушенія перваго храма изгнанники, по предложенію пророка Тереміи, взяли ковчегъ съ собою и по дорогѣ пророкъ спряталъ его въ пещеру горы Небо. — Гл. VI посвящена описанію обрядовъ, касалющихся «козла отпущенія». Замѣчательно отношеніе къ этой «жертвѣ Азазелю» (см.) со стороны простого народа. Попидмому, были люди, которые понимали весь этотъ символическій обрядъ въ буквальномъ смыслѣ. Поэтому они съ нетерпѣніемъ ожидали скорѣйшаго отправленія козла въ пустыню и, вырывая у него клочки шерсти, кричали: «Возьми наши грѣхи и уходи, возьми и уходи!». Козель, приведенный въ пустыню, пиввергался съ высокой скалы въ пропасть. Въ этотъ моментъ красная лента, привязанная къ скалѣ, должна была поблѣть въ случаѣ прощенія Богомъ грѣховъ Израиля. По рассказу Талмуда, это чудо изъ постояннаго стало мало-по-малу явленіемъ рѣдкимъ (ср. 67а и Иерусал., VI, ad loc.). — Въ VII гл. описывается обрядъ чтенія первосвященникомъ Торы предъ народомъ. Затѣмъ слѣдовали еще нѣкоторыя

части службы, которыми заканчивались всё обязанности первосвященника въ этотъ день.— VIII гл. посвящена посту Суднаго дня и покаянію. Замѣчательно приводимое здѣсь постановленіе—«больному дадутъ ѣсть по указанію врачей, если же таковыхъ нѣтъ, то ему дадутъ ѣсть, сообщаясь съ его желаніемъ» (VIII, 5). Въ объясненіе этого закона Самуилъ говоритъ: «Сказано (Лев., 18, 5): «Исполняйте уставы Мои и законы Мои, исполняя которые человекъ будетъ живъ черезъ нихъ»; «живъ», но не умретъ отъ нихъ» (856).—Кромѣ всѣхъ изданій и переводовъ Талмуда, стр. I. имѣется въ критическомъ изданіи Н. L. Straka, Берлинъ. 1888. 3. *Kruppicij. 3.*

Иомъ-Киппуръ, правильнѣе **Иомъ га-Киппуримъ**, יוֹם הַכִּיפּוּרִים.—Этимъ именемъ Библия обозначаетъ праздникъ Всепрошенія, въ который Господь отпускаетъ грѣхи какъ отдѣльнаго человека, такъ и всего народа, сознательные и безсознательные. Праздникъ I.-К. опредѣленъ въ Вѣдлн на десятый день седьмого мѣсяца (Тишир; Лев., 16, 29; 23, 27; Числа, 29, 7). Законодатель остановился на этомъ мѣсяцѣ потому, что на него обыкновенно падаетъ веселый праздникъ собранія плодовъ, פְּרֻמֵי אֵל, а этому празднику для того, чтобы радость была полна, долженъ предшествовать день смиренія и отпущенія грѣховъ. Возможно, что здѣсь игралъ извѣстную роль числа семь и десять, которые пользовались у древнихъ евреевъ мистическимъ значеніемъ. Этотъ день отличался многочисленностью жертвъ и исключительно торжественной обстановкой жертвоприношенія; кромѣ того въ этотъ день было предписано отдыхать отъ всякой работы (פָּרַחְתֶּם שָׁבֻת׃; Лев., 16, 31) и «смирять душу», שָׁבַח לֵב׃, т.-е. поститься, «такъ какъ—поясняетъ Библия—въ этотъ день очищаютъ васъ, чтобы сдѣлать васъ чистыми; отъ всѣхъ грѣховъ вашихъ предъ лицомъ Господнимъ вы будете чисты» (Левитъ, 16, 30). Эти предписанія обязательны не только для евреевъ, но и для пришельцевъ, поселившихся среди евреевъ (ibid., 29). Особый перемоналъ установленъ былъ для праздника I.-К. при храмовомъ богослуженіи. Святая святыхъ, которое въ остальное время года было закрыто и для первосвященника, въ этотъ день открывалось для него (Лев., 16, 1, 3). Въ Иомъ-Киппуръ къ обычнымъ жертвоприношеніямъ прибавлялись еще спеціальныя, которыя приносилъ самъ первосвященникъ, что должно было, повидимому, подчеркнуть высокую цѣль, которая имѣлась въ виду: очищеніе священническаго сословія и всего народа отъ грѣха, а также очищеніе Скиннн собранія, жертвенника и прочей священной утвари отъ случайной ритуальной нечистоты.—Въ кн. Левитъ установленъ слѣдующій порядокъ служенія въ этотъ день. Первосвященникъ, совершивъ омовеніе, одѣвалъ совершенно бѣлое облаченіе. Бѣлый цвѣтъ долженъ былъ символизировать стремленіе къ душевной чистотѣ и невинности. Затѣмъ онъ приступалъ къ жертвенному ритуалу и приносилъ установленныя жертвы; часть ихъ предназначалась для очищенія грѣховъ первосвященника и священническаго сословія, часть — для очищенія грѣховъ всего народа. За себя онъ приносилъ жертву, повидимому, изъ личныхъ средствъ (Флавій, Древ., III, 10, § 3), а за народъ—двухъ козловъ, которыхъ ставилъ «передъ Богомъ» (Лев., 16, 6), и металлъ жребій; тотъ козелъ, на который падалъ жребій «для Господа», לַיהוָה, приносилъ первосвященникомъ въ жертву за весь народъ. Затѣмъ онъ набиралъ полную кадильницу горящихъ угольевъ изъ алтаря, вхо-

дилъ съ нею въ Святая Святыхъ и тамъ-же клалъ курево на огонь, что вызывало густое облако дыма. Это естественное «облако куренія», עֲשֵׂתֶנָּה עֹשֶׂתֶנָּה (Лев., 16, 13) имѣло, повидимому, своей цѣлью заслонить священное мѣсто отъ человѣческихъ взоровъ. Послѣ совершенія искупительной жертвы за народъ первосвященникъ возлагалъ обѣ руки на голову того козла, на котораго выпадалъ жребій съ обозначеніемъ «ла-Азазель», לַאֲזַאזֵל, и псовѣдывалъ надъ нимъ всѣ грѣхи народа, послѣ чего козелъ, нагруженный предполагаемыми грѣхами народа, передавался нарочному, который уводилъ его за городъ и тамъ отпускалъ его въ пустыню (подробности см. Азазель, Евр. Энци., I, 335). По окончаніи описанной церемоніи первосвященникъ приступалъ къ совершенію остальныхъ установленныхъ въ этотъ день жертвъ.

Взглядъ критической школы.—Необходимость установленія періодическаго праздника очищенія, когда человекъ становится ближе къ Богу и дѣлается нравственно чище, была признана всѣми древними народами. Ее знали греки, преимущественно аегиане, выполнявшіе въ одинъ пѣзъ своихъ праздниковъ установленные обряды очищенія (Müller, Dorier, I, 326 и сл.), а также римляне, которые считали таковымъ ежегодный праздникъ Paganalii (Ovid., Fast., I, 669 и сл.); они устраивали черезъ каждыя пять лѣтъ особый сборъ денегъ со всего народа и покупали искупительныя жертвы (Dionysius Halic., IV, 22). Время возникновенія праздника Иомъ-Киппуръ многіе критики относятъ къ довольно позднему времени. Они утверждаютъ, что идея Иомъ-Киппура зародилась въ періодъ Вавилонскаго плѣна, когда постигшее евреевъ горе привело ихъ на путь сознанія грѣха, а самый праздникъ былъ введенъ въ жизнь лишь Эзарой и Нехеміей (Ватке, Георгъ, Графъ, Кузнецъ, Велльгаузенъ и Векслеръ, въ Jüd. Zeitsch. Гейгера, II, 1863). Они исходятъ изъ того, что ни въ исторической, ни въ пророческой частяхъ библейскаго канона этотъ праздникъ не упоминается и даже въ Пятикнижнн онъ указывается лишь въ Свящ. Кодексѣ. Мысль объ установленіи дня для очищенія святнлища впервые встрѣчается у пророка Іезекіиля въ той части его кнпки, которая описываетъ устройство будущаго Вожьяго города (Лев., 45, 18—20); имъ-же назначены для этого первый день перваго мѣсяца и седьмой день (по Септуагинтѣ, первый день седьмого мѣсяца) этого-же мѣсяца. Нехемія установилъ великій день поста и покаянія на 24 день седьмого мѣсяца (Нехемія, 9, 1 и сл.). Все это, по мнѣнію критиковъ, съ несомнѣнностью доказываетъ, что Иомъ-Киппуръ является праздникомъ позднѣйшаго (послѣ Моисея) происхожденія, и до возвращенія изъ Вавилонскаго плѣна о немъ даже не знали. Однако, въ виду того, что, какъ указано выше, идея сознанія грѣха и необходимости очищенія отъ него была извѣстна и другимъ древнимъ народамъ, едва ли можно допустить, чтобы Моисей, неуклонно проводившій въ своей религіозной дѣятельности мысль о святости еврейскаго народа, не зналъ о такой идѣ; нѣтъ поэтому необходимости искать причину возникновенія этой идеи въ народномъ горѣ, вызванномъ Вавилонскимъ плѣненіемъ. Тотъ фактъ, что праздникъ I.-К. нигдѣ не упоминается, не есть еще доказательство его несуществованія, ибо несомнѣнно древній праздникъ Пасха упоминается одинъ разъ и то въ по-вавилонской лигратурѣ (II Хрон., 8, 13). Съ другой стороны, если

предположить, что праздникъ I.-К. былъ введенъ Эзрой, то недоумѣніе вызываетъ то обстоятельство, что послѣдній вовсе не упоминаетъ о такомъ нововведеніи, которое должно было имѣть огромное влияние на культуру народа и на его духовное состояніе. Едва-ли также допустимо другое предположеніе, что этотъ праздникъ могъ возникнуть въ концѣ 2 или въ началѣ 3 вѣка до хр. эры (ср. Вень-Сира, I, 5 и сл.), такъ какъ эта эпоха лишена была условій, при которыхъ могъ создаться такой значительный по своему характеру праздникъ. Такимъ образомъ, праздникъ I.-К. не могъ быть введенъ ни въ періодъ Эзры, ни послѣ него. Другой аргументъ критиковъ, что праздникъ I.-К. отмѣчается именно тамъ, гдѣ больше всего можно было ожидать упоминанія о немъ, также мало основателенъ. По возвращеніи евреевъ изъ Вавилонскаго плѣна до построена храма и даже послѣ, за отсутствіемъ Ковчега завета, полагали, что ритуальъ I.-К. невыполнимъ и поэтому его, повидимому, не праздновали, вслѣдствіе чего I.-К. и не упоминается ни у Эзры, ни у Нехемія (ср. Эзра, 3, 1—5; Нех., 8). Иезекииль же въ своемъ эсхатологическомъ пророчествѣ во многомъ отступаетъ отъ Библии у него нѣтъ института первосвященника, онъ не упоминаетъ даже о древнемъ праздникѣ Пасхи, и ничего нѣтъ удивительнаго, если онъ не говоритъ также о I.-К. Нѣтъ сомнѣнія, что вся церемонія съ козломъ отпущенія, отсылка его къ «азазелъ», носитъ на себѣ печать глубокой древности. Вѣрно то, что высокая степень сознанія грѣха и раскаяніе въ немъ—явленіе позднѣйшаго времени, но все это покоится на почвѣ древняго Моисеева закона о I.-К., который имѣлъ цѣлью вызвать къ жизни эти высокія чувства. Вѣроятно, I.-К. въ древности носилъ скорѣе характеръ священническаго и храмоваго праздника, и лишь съ теченіемъ времени сталъ близокъ также народу, который весь проникъ его важностью и его значеніемъ для религиозно-духовнаго усовершенствованія.—Ср.: Orelli, в Real-Enc. Herzog-Hauck, s. v. Versöhnungstag; Delitzsch, в HWB. Riehm'a; Dillmann, Kurzgef. Exeget. Handb., ad loc.; D. Hoffmann, Magazin für Wissensch. d. Judent., 1876, I и сл.; Bähr, Symbolik des mosaischen Kultus, II, 664 и сл.; Keil, Bibl. Archäologie. A. Карлинъ. I.

Иомъ-Киппуръ въ Талмудѣ.—Мишна и Талмудъ даютъ самое широкое представленіе о значеніи I.-К. въ религиозной жизни евреевъ. Такъ какъ этотъ праздникъ не связанъ ни съ какимъ историческимъ событіемъ, то онъ и принялъ чисто-религиозный обликъ. Впрочемъ, историческое и національное значеніе было прилаино ему, такъ какъ все въ иудаизмѣ было приведено въ связь съ еврейской исторіей. Старинныя преданія говорятъ о болѣе *веселомъ характерѣ* этого праздника, который въ стѣнъ Иерусалима, во всей Палестинѣ, проводили въ строгомъ покоѣ и обязательномъ посту, что, впрочемъ, не мѣшало народу веселиться и танцовать (Мишна. Таан., IV, 8). Никто ничею не имѣлъ противъ этого характера I.-К. Послѣ римской войны такого рода празднованіе было оставлено, и праздникъ принялъ свой серьезный характеръ, вполне соответствующій его значенію въ религиозной области. Это выразилось уже въ той суровости, съ которой проводили этотъ день въплосѣдствіи: запрещено было пить, ѣсть, умачаться и обуваться; предписано было также воздержаніе отъ половыхъ сношеній (Мишна. Йома, VIII, 1). Пренія народныя

увеселенія не могли ужиться съ новыми понятіями. Эти народныя увеселенія рисуются слѣдующимъ образомъ. Дѣвушки Иерусалима (могутъ быть, и другія мѣсты) отправлялись въ виноградники. На нихъ были бѣлыя платья, онѣ плясали и пѣли, обращаясь къ молодымъ людямъ: «Будьте осторожны при выборѣ подругъ жизни; не обращайтесь на красоту, а на происхожденіе» (см. Аба девятое).—Однако, и въплосѣдствіи I.-К. не былъ днемъ печали, выработалось только представленіе, что это «день Суда Господня», что чистосердечнымъ раскаяніемъ въ этотъ день можно получить прощеніе. Впрочемъ, прощеніе касалось лишь преступленій, совершенныхъ по отношенію къ Богу. Обида и вредъ, нанесенные ближнему, прощались лишь въ томъ случаѣ, когда имъ предшествовало прощеніе со стороны потерпѣвшаго (Мишна. Йома конецъ). Другіе памятники приурочиваютъ Болкій Судъ надъ всѣми людьми (не только надъ евреями) къ началу года (1 Тисри; ср. Мишна Рошъ Гаи., I, 2). Значеніе же I.-К. объясняется поэтому, такимъ образомъ: Люди могутъ быть раздѣлены на три группы: 1) несправимые грѣшники, 2) благочестивые и 3) люди средніе. Въ день Новаго года рѣшается судьба только несправимыхъ грѣшниковъ и благочестивыхъ: однимъ даруется блаженство, другимъ—возмездіе. Средній же человекъ имѣетъ въ своемъ распоряженіи время до I.-К. для раскаянія, чтобы добиться у Бога прощенія (Рошъ Гаи., 16б; Тосефта Санг., 13).—Нѣтъ сомнѣнія, что подробности торжественнаго богослуженія, переданныя трактатомъ Йома, имѣли основаніемъ старыя традиціи священниковъ. Тѣмъ не менѣе, въ одномъ важномъ пунктѣ фарисеи расходились съ саддукеями, у которыхъ также должны были быть установленныя взгляды на тотъ-же предметъ. По понятіямъ саддукеевъ, первосвященникъ долженъ зажечь еиміамъ до вступленія въ Святая-Святыхъ, куда онъ входилъ съ дымящимся кадиломъ. Фарисеи же считали необходимымъ, чтобы весь обрядъ совершался въ предѣлахъ Св. Святыхъ. Во время существованія храма этотъ спорный вопросъ игралъ большую роль въ политической и религиозной борьбѣ партій, особенно въ теченіе послѣдняго вѣка до римской войны (66—70). Исходной точкой этого спора было экзегетическое толкованіе библейскаго текста (Лев. 16, 2 и 13): «Ибо въ облакѣ (отъ воскурения—по толкованію саддукеевъ) являюся Я». Другой текстъ (ст. 13) гласитъ: «(священникъ) возложитъ еиміамъ на огонь предъ Господомъ», согласно толкованію фарисеевъ, когда онъ стоитъ въ Святая-Святыхъ. Когда власть была въ рукахъ фарисеевъ, синедрионъ обыкновенно *приспкой* обзывалъ, на канунѣ I.-К., первосвященника не отступать отъ предписанныхъ правилъ, ибо онъ оставался одинъ въ святилищѣ (Мишна. Йома, I, 5). Такъ какъ съ давнихъ поръ чтеніе Священнаго Писанія играло видную роль въ богослуженіи, то первосвященникъ читалъ предъ собравшимся народомъ соответствующіе тексты. Окруженный огромной толпой, первосвященникъ возвращался по окончаніи богослуженія домой. Послѣ разрушенія храма трудно было замѣнить богослуженіе I.-К., которое цѣликомъ состояло изъ жертвоприношеній, и этимъ обстоятельствомъ объясняется тотъ фактъ, что христіанство, заимствовавъ у евреевъ Пасху, Пятдесятницу и даже Хануку, придавъ имъ, конечно, христіанское значеніе, не переняло I.-К. Безъ жертвоприноше-

ніяэтотъ праздникъ былъ немыслимъ. Всѣ жертвоприношенія были замѣнены въ христіанствѣ, искупительной смертью Иисуса, а потому жертвы впредь были излишни. Въ еврейскую же литургію І.-К. было внесено описание пѣту храмоваго богослуженія, какъ замѣна самого богослуженія, ставшаго невозможнымъ. Кромѣ археологическаго и историческаго, оно имѣетъ еще и богослужебное значеніе. Важнѣе всего была публичная исповѣдь первосвященника въ своихъ грѣхахъ, какъ и въ прегрѣшеніяхъ общенародныхъ. Отъ этого народъ не могъ отказать и по той же причинѣ исповѣдь составляетъ необходимую часть литургіи. Она перешла и въ христіанство, хотя уже въ другой формѣ. Отсюда видно, какъ глубоко укоренилась въ народѣ эта часть («абода») богослуженія І.-К. Въ исторіи религіи она также имѣетъ важное значеніе. Впослѣдствіи канунъ І.-К. пріобрѣтаетъ значеніе праздника. Нововведеніемъ оказалась добавленная заключительная молитва (פְּתוּחַ), повидимому, появленіе ея относится уже къ ранней эпохѣ (Таан., IV, 1; Іер. Верах., 76). Несмотря на то, что этотъ праздникъ былъ вдвойнѣ важенъ, благодаря строгому воздержанію отъ работы и своему посту, обычай праздновать его два дня не удержался (см. Вторые дни). Причина—ясна: невозможно два дня подрядъ проводить въ такомъ строгомъ воздержаніи отъ пищи и работы. Поэтому же въ еврейскомъ календарѣ установлено, что І.-К. никогда не приходится на пятницу или воскресенье, чтобы два дня покоя не слѣдовали одинъ за другимъ. Все же въ далекой діаспорѣ находились такіе люди, которые проводили и слѣдующій день (11 Тишир) въ постѣ, боясь календарной ошибки. Во времена талмудистовъ такой случай имѣлъ мѣсто въ Вавилонѣ (Рошъ Гап., 21а). Вслѣдствіе того, что въ І.-К. прощаются только преступленія противъ Бога, а не противъ людей, установился обычай просить прощенія у всѣхъ тѣхъ, съ кѣмъ встречался въ году. Съ другой стороны, Талмудъ повелѣваетъ не быть слишкомъ рѣзкимъ и не отказывать въ прощеніи. Испуленіе должно соответствовать обидѣ. Если, несмотря на просьбы, въ прощеніи отказывается, этимъ все исчерпывается (Гома, 87б). Въ Талмудѣ сохранились рассказы о томъ, какъ знаменитые люди съ большимъ трудомъ добивались прощенія за мелкія обиды (ibidem). Въ этомъ смыслѣ І.-К. уже во времена талмудистовъ превратился изъ дня всепрощенія, какимъ онъ былъ въ библейскую эпоху, въ день примиренія. Благодаря сознанию, что примиреніе съ Богомъ действительно наступаетъ, І.-К. считается праздникомъ (Таан., 30б). Несмотря на постъ, его нельзя омрачать скорбью. Что касается воздержанія отъ работы, то къ І.-К. примѣнны всѣ тѣ же правила, которыя относятся къ субботѣ. Согласно толкованію талмудистами субботняго отдыха, по отношенію къ І.-К. было прибавлено еще нѣсколько ограниченій. Слѣдуетъ пазбѣгать всего того, что разрѣшено дѣлать въ субботу, какъ необходимое для принятія пищи (расколотъ орѣхъ и т. п.). Все же разрѣшенное въ субботу, какъ имѣющее своей цѣлью спасеніе жизни, разрѣшено и въ І.-К. То же самое относится и къ посту: для больныхъ, рожелицъ и т. д. онъ не обязателенъ. Хотя Талмудъ и запрещаетъ носеніе обуви, относя это къ «воздержаніямъ» отъ поста, но на практикѣ это запрещеніе не представляетъ слишкомъ большихъ затрудненій, такъ какъ изъ этого правила допускаются многія извѣтія. II. въ этомъ сохранился

Еврейская Энциклопедія, т. VIII.

праздничный характеръ? І.-К. «Коль-Нидре» (см.), которое и теперь читается почти во всѣхъ синагогахъ Востока и Запада, недавняго происхожденія. Возникновеніе его относится къ періоду гаоновъ. На первыхъ порахъ раввинскіе авторитеты признавали Коль-Нидре излишнимъ и даже недопустимымъ.—Ср. Маймонидъ, Hilchoth Teschubah и Hilchoth Schebitat jom he-asor.

С. Бернфельдъ. 3.

Юмъ-Киппуръ въ по-талмудической литературѣ. — Мрачныя условія существованія евреевъ въ средніе вѣка совершенно лишили І.-К. его прежняго свѣтлаго и жизнерадостнаго характера. Онъ мало по-малу обратился исключительно въ день плача и покаянія, отвѣчая душевнымъ потребностямъ народа, который обставлялъ его новыми обрядами и обычаями, большей частью мистическаго и мрачно-торжественнаго характера. Въ гаонейскихъ респонсахъ имѣется много такихъ случаевъ, когда къ гаонамъ обращались съ запросами по поводу различныхъ обычаевъ въ І.-К., и они отвѣчали, что совершенно не знаютъ, откуда и какъ распространились подобные обычаи, а противъ нѣкоторыхъ они прямо протестовали. Но народъ въ данномъ случаѣ не считался со своими учителями и послѣднимъ приходилось только мириться съ нарождавшимся обычаемъ и искать ему хоть нѣкоторое теоретическое оправданіе. Особенно торжественный характеръ придается съ этого времени кануну І.-К.; много обычаевъ этого дня были совершенно неизвѣстны во времена Талмуда и возникли только въ эпоху гаоновъ и позже. Однимъ изъ подобныхъ обычаевъ нужно считать «Каппаротъ, лѣтѣ». Обычай сразу возбудилъ противъ себя протестъ со стороны гаоновъ. Народъ видѣлъ въ этомъ обрядѣ символъ прощенія грѣховъ и перенесенія заслуженной человѣкомъ кары на животное. Пѣтухъ считался для этого символомъ наиболее подходящимъ. Зарѣзанная птица отдавалась бѣднымъ. Въ 15 и 16 вв. подъ вліяніемъ мистицизма обычай принялъ болѣе грубый характеръ, приблизившись въ представленіи народномъ къ жертвоприношенію. Но въ послѣднее время онъ вытѣсняется изъ народнаго обихода, замѣняясь, по настоянію авторитетныхъ раввиновъ, щедрою благотворительностью въ канунъ Юмъ-Киппура.—Къ народнымъ обычаямъ позднѣйшаго происхожденія, имѣющимъ цѣлью вызвать соответствующее настроеніе въ І.-К., нужно отнести «бичеваніе», מַרְבֵּס, и зажатіе свѣчей въ синагогѣ въ память усопшихъ родителей, которыя должны горѣть цѣлыя сутки до исхода І.-К. Внушительное зрѣлище представляла собою обрядъ «бичеванія» въ канунъ І.-К., когда старцы и всѣ почтенные прихожане опускались на землю въ присутствіи всей общины и синагогальный служака наносилъ имъ 39 ударовъ ремнемъ по плечу. Вичуемый въ это время исповѣдывался въ грѣхахъ. Обрядъ зажатія свѣчей также возникъ самъ собою, и спрошеный объ этомъ гаонъ не зналъ, на чемъ онъ основывается. Народъ видѣлъ въ зажженной свѣчѣ символъ души человѣческой (ср. Притчи, 20, 72) и потому, если свѣча гасла среди дня, зажженной ее полагали, что ему суждено умереть въ этомъ году. Этотъ предрасудокъ вызывалъ сильное неудовольствіе раввиновъ, и многіе изъ нихъ стремились совершенно упразднить этотъ обычай.—Особенную торжественность приняло богослуженіе въ І.-К., благодаря облаченію молящихся въ длинныя бѣлыя блузы, получив-

шія названіе «кителей», כִּיתָיִם. Въ древнюю эпоху обѣдню платью въ І.-К. придавался характеръ специально праздничнаго облаченія (ср. Таанитъ, 26б), въ средніе же вѣка въ «китель» усматривали напоминаніе о саванѣ и днѣ смерти. Одѣтый въ «китель» и готовый отправиться въ синагогу, старшій членъ семьи подъ вечеръ кануна І.-К. благословлялъ молодое поколѣніе. Вечернее богослуженіе въ І.-К. начиналось съ торжественной молитвы «Коль-Нидре» (см.), при чемъ изъ аронтъ-кодеша старцами вынимались свитки Торы. Послѣдній обычай носитъ мистическій характеръ и раньше возникъ у каббалистовъ, послѣдователей Ари. По окончаніи вечерней молитвы многие оставались въ синагогѣ для ночного бдѣнія, когда сообщи читали оду ибнъ-Гебира $\text{לְפָנֶיךָ יְיָ וְשִׁירַת פְּסַלְמֵי}$ (о послѣднемъ обычай ср. тр. Иом, 19б). Дневная молитва начиналась рано утромъ и непрерывно тянулась въ теченіе всего дня. Наиболее важныя моменты въ ней это «Абода»—трогательный пѣтуъ «О десяти мученикахъ», $\text{עֲשֶׂרֶת הַמְּדִבְרֵי הַלֵּילָה}$, всегда вызывавшій горячія слезы. Во время Агоды молящіеся трижды падаютъ ницъ и потому полъ синагоги въ этотъ день устлается сѣномъ.—Предвечерняя молитва «Неила» заканчивается собою циклъ молитвъ І.-К. и потому на ней сосредоточивалось особое вниманіе молящихся. По смыслу она означаетъ моментъ «закананія небесныхъ вратъ», открытыхъ въ теченіе дня для легкаго проникновенія туда молитвъ калющихся грѣшниковъ. Начиная съ эпохи гаоновъ, эта молитва заканчивается однимъ протяжнымъ звукомъ «шофера» (שׁוֹפָר). Этотъ звукъ символизируетъ собою «Вать-Коль», который, по сказанію Мидраша, раздается на небѣ въ исходѣ І.-К. и возвѣщаетъ Израилю прощеніе грѣховъ и благополучную жизнь въ будущемъ. Въ этотъ моментъ раздается громкій возгласъ всей общины $\text{יְיָ הוֹשִׁיעָנוּ הַיּוֹם וְכָל יְמֵי חַיֵּינוּ}$, т.-е. Господь есть Богъ, который повторяется семь разъ.—Ср.: Abudarham, Варшава, 1877, стр. 149—157; Schulchan-Aruch, Orach Chajim, §§ 604—624; Chachmath Adam, §§ 143—146.

Иомъ-Киппуръ Катанъ («Малый Иомъ-Киппуръ») — постъ, соблюдаемый наканунѣ каждаго новомѣсячя и сопровождающійся чтеніемъ специальныхъ молитвъ. Соблюденіе этого поста не обязательно; въ настоящее время лишь особо благочестивые люди добровольно постятся въ этотъ день. Если первый день новомѣсячя падаетъ на субботу или воскресенье, І.-К. соблюдается въ предшествующій четвергъ. І.-К. не соблюдается наканунѣ новомѣсячій Мархешвана, ибо слѣдуетъ за днемъ Всепрощенія Тебета и Іара, такъ какъ въ эти дни (Ханука и мѣсяцъ Нисанъ) поститься не дозволено. Обычай соблюденія І.-К. сравнительно недавного происхожденія и не упоминается въ Шулханъ-Арухъ. Постъ І.-К. былъ, очевидно, установленъ въ 16 в. въ Сафедѣ каббалистомъ Моисеемъ Кордоверо (Da Silva, Peri Chodasch, Rosch Chodesch, § 417), назвавшимъ его «Малый І.-К.» (см. Богослуженіе, Евр. Энцикл., IV, 725). Исаакъ Лурія включилъ ритуалъ на І.-К. въ свой молитвенникъ. Исаія Горовицъ упоминаетъ (Schelah, изд. Амстердамъ, 1698, 120б, 140а, 179а) объ І.-К. и говоритъ, что день этотъ слѣдуетъ «проводить въ постѣ и покаяніи, раздавать милостыню и творить добро, дабы вступить въ новый мѣсяцъ чистымъ, какъ новорожденное дитя». Специальныя молитвы на І.-К. (селихи) читаются предъ минхой наканунѣ

новолунія, при этомъ принято облачаться въ талесъ и надѣвать тефиллинъ, а при наличности десяти постящихъ читаются изъ свитка назначенную на постные дни главу לֵילֵינוּ (Исх., 32, 11 и сл.). Кромѣ многихъ селихъ, читаемыхъ въ другіе постные дни и въ І.-К., въ составъ литургіи на І.-К. входитъ еще $\text{הַתְּפִלָּה הַגְּדוֹלָה}$ (великая исповѣдь раббену Ниссима) и специально на І.-К. составленная Леономъ изъ Модены поэма $\text{הַתְּפִלָּה הַגְּדוֹלָה הַיְיָ הוֹשִׁיעָנוּ הַיּוֹם וְכָל יְמֵי חַיֵּינוּ}$. Въ нѣкоторыхъ общинахъ читаютъ еще «Абину Малкену». Постъ заканчивается постъ мняхи.—Ср. Moses Bruck, Pharisäische Volksitten und Ritualien, 42—44, Франкф. на М., 1840 [J. E., XII, 618].

Иомъ-Тобъ в. Авраамъ Ишбили (Ритба, רִיטְבָא) — выдающійся комментаторъ Талмуда, родомъ изъ Севилы (Ишбили), ум. ранѣе 1529 г., такъ какъ въ «Orchoth Chajim» Аврона га-Когена, составленномъ въ этомъ году, І.-Т. цитируется съ евлогіею для умершихъ (שָׂרָה); что же касается приписки въ концѣ новеллы І.-Т. къ тр. Абода Зара, будто онъ законченъ въ Алкалеѣ де-Ценка въ 1342 г., то это относится къ переписчику, а не къ автору. І.-Т. былъ ученикомъ Аврона га-Леви и Соломона Адрета (Рашбо) изъ Барселоны; сомнительно указаніе нѣкоторыхъ (Perles, R. Salomo ben Abraham b. Adret), будто І.-Т. учился также у Меира га-Леви Абулафій. У І.-Т. былъ споръ съ р. Даномъ Ашкенази, эмигрировавшимъ въ Испанію.—І.-Т. авторъ новеллъ и комментариевъ къ ряду талмудическихъ трактатовъ. Новеллы эти были составлены не сразу въ той формѣ, какъ онѣ напечатаны, а неоднократно исправлялись и дополнялись; этимъ объясняется, почему изданныя отдѣльно новеллы его и приведенныя отъ его имени въ «Schitta Mekubetzet» Ашкенази не всюду согласны между собою. Изъ сохранившихся новеллъ І.-Т. видно, что имъ были составлены болѣе обширныя, которыя до насъ не дошли. Чтобы не забыть новыхъ объясненій, которыя приходили автору въ голову во время занятій, І.-Т., съ разрѣшенія учителей позволялъ себѣ заносить ихъ на бумагу даже въ полупраздники (חול המועד); ср. его новеллы къ «Моэдъ Катанъ», 7а, $\text{עַל יְדֵי וְעַל יְדֵי הַכֹּהֲנִים רְבוּתֵי עַל יְדֵי וְעַל יְדֵי הַלְוִיִּם לִי לְחֹב שֶׁהַ תְּרוּשָׁן שְׁלֵי}$. Въ числѣ изданныхъ его сочиненій имѣются новеллы къ тр. Эрубинъ, Таанитъ, Моэдъ Катанъ, Кетуботъ и Баба Меція, Хуллинъ, Гитинъ, Іебамотъ, Шабботъ, Иом, Абода Зара и Рошъ Гашана. Большинство новеллъ І.-Т. собраны подъ названіемъ «Chiddusche ha-Ritba» (Львовъ, 1860—61), а извлеченія изъ комментариевъ къ агадич. части Талмуда цитируются авторомъ «En Jakob». І.-Т. также составилъ новеллы къ Альфаси, которыя приводятся въ другихъ его трудахъ, но не изданы; въ коллекціи Михазля (код. № 633) хранится комментарий І.-Т. на тракт. Іебамотъ и Гитинъ, а также на «Hilchoth Nedarim u-Bekoroth», написанныя Нахмандомъ въ дополненіе къ Альфаси; изъ нихъ толкованія на Недаримъ изданы (Вильна, 1813). І.-Т., кромѣ того, составилъ систематическій галахическій трудъ вродѣ ригуальнаго кодекса; Азулаи выдѣлъ часть его «о славословіяхъ», изъ которой можно было заключить, что І.-Т. были обработаны и другія области ритуала, между прочимъ, отдѣлъ «Shukoth ha-Dajanim». І.-Т. часто цитируетъ свой систематическій кодексъ (ср. новеллы къ Эрубинъ, 82б). Сборникъ респонсовъ І.-Тоба упоминается въ разныхъ кодексахъ и у самого автора (ср. новеллы къ Іебамотъ

1606, ספר השבות של). I.-T. также составилъ себѣ имя, какъ составитель нѣсколькихъ религіозно-философскихъ трудовъ; его «Sefer ha-Deraschoth», вѣроятно, представлявшій толкованіе Пятикнижия догматическаго и правоучительнаго содержанія, не сохранился. Его небольшою тр. «Sefer Zikkaron» составляетъ апологію Маймонида противъ возраженій Нахманна и пзданъ Гальберштаммомъ въ видѣ приложенія къ новелламъ I.-T. къ тр. Нидда (Вѣна, 1868). Принадлежность этого произведенія перу I.-T. до сихъ поръ обосновывалась болѣе внутренними признаками, чѣмъ вышшими указааніями, потому что цитата Иосифа ди-Трани отъ имени I.-T. не вполне совпадаетъ съ текстомъ этого произведенія; но мы имѣемъ болѣе древнее доказательство этого: Авраамъ Шаломъ б. Исаакъ, который изъ Каталоніи переселился въ Палестину (ср. Sefer Charedim, Брюннъ, 836), приводитъ отъ имени I.-T. болѣе значительное мѣсто, которое буквально совпадаетъ съ текстомъ изданія Гальберштамма. Съ кругомъ философскихъ идей I.-T. можно познакомиться и изъ его комментарія къ пасхальной гагадѣ, изданнаго въ Ливорно, 1838, и Вильнѣ, 1868. Что I.-T., дѣйствительно, авторъ этого произведенія, вытекаетъ уже изъ того, что Исаакъ Арама приводитъ цитату отъ имени I.-T. (Жолкиенъ, 109), которая заключается въ этомъ комментарий. Здѣсь замѣтно тяготѣніе къ спекулятивной мистикѣ, которая въ особенности со временъ Нахманна стала обнаруживаться въ поясненіяхъ религіозно-научныхъ вопросовъ. На стр. 156 I.-T. указываетъ на великую мистерию, на которую, по «Sefer Bahir», намекается во Второзаконіи (2, 25). I.-T. ошибочно приписывали труды «Migdal Oz» Шемъ-Тоба ибнъ-Гаона и «Maggid Mischneh» Видала изъ Тулузы. — Ср.: Maleachi b. Jacob ha-Kohen, Jad Maleachi, 131; Azulai, I, 72 и сл.; Cassel, Lehrbuch der jüd. Geschichte und Literatur, 302; Jew. Enc., XII; Zedner, 784 и сл. *А. Дробицкй.* 9.

Юмъ-Томъ Алнаква—талмудистъ середины 18 в., ученикъ Авраама Меюхаса, былъ раввиномъ въ Константинополь; авторъ «Schebitat Jom-Tob» (Салоники, 1788), респонсовъ въ порядкѣ 4 частей ритуальнаго кодекса, гдѣ попутно встрѣчаются новеллы къ нѣкоторымъ мѣстамъ Талмуда, кодексамъ Маймонида и Иосифа Каро. Въ концѣ книги помѣщены надгробныя слова и гомилія. — Ср. Füllp, K. I., 440. 9.

Юмъ-Томъ бенъ-Исаакъ изъ Жуаньи (Joigny)—тосафистъ и литургическій поэтъ 12 в.; происходивъ изъ Франціи, I.-T. переселился въ Англію и въ Йоркѣ въ 1190 г. пріялъ мученическую смерть. Во время погрома йоркскіе евреи заперлись въ крѣпости, думая тамъ найти защиту отъ варвара народнои ярости; когда же всякая надежда на спасеніе псчезла, они, по совѣту I.-T., обративлагося къ нимъ съ увѣщаніемъ не «измѣняютъ вѣрѣ отцовъ», рѣшили лишиться себя жизни.—I.-T. былъ ученикомъ Раббену Тама, съ которымъ переписывался по галахих. вопросамъ (ср. Or Zarua, II, 373; Teschubut Chacheme Zarfat, § 1); другимъ учителемъ I.-T. былъ Исаакъ бенъ-Авраамъ изъ Сенса. I.-T. часто упоминается въ Тосафотъ, какъ выдающійся ученый съ зпитетомъ שטרף (ср. Юма, 48а; Керит., 146). I.-T. составлены слѣдующія литургическія произведенія: אלהים שמים, разъясненіе шестой заповѣди съ алфавитнымъ акростихомъ; ימים, вступленіе (לשיר) къ Гафтаротъ въ праздники, гдѣ авторъ изображаетъ мессіанскую эпоху, и нѣкоторые другіе. Особенной извѣстностью пользуется его гимнъ דם נשם на канунъ дня Всепро-

щенія; I.-T. написалъ также элегію דמשך ל' на мученическую кончину евреевъ въ Блуа (1171).—Ср.: Jew. Enc., XII; 618; Zunz, Z. G., 52, 100; idem, Literat., 286 и сл.; Grätz, VI, 265; Gross, G. J., 252; R. E. J., III, 5; Tr. Jew. Hist. Soc. Engl., III, 9 и сл.; Jacobs, Jews of Angevin England, 109—112, 125, 421 (библіографія). *А. Д.* 9.

Юмъ-Томъ бенъ-Юда бенъ-Натанъ—правнукъ Раши, крупный тосафистъ, составилъ дополненія къ Талмуду и упоминается въ Тосафотъ (ср. тр. Назиръ, 37а); онъ старшій современникъ Раббену Тама, съ которымъ переписывался и который величаетъ его ש"ש, т.-е. почтеннымъ старцемъ (ib., 557), изъ чего можно заключить, что I.-T. жилъ въ началѣ 12 в.—Ср.: Weiss, Dor, IV, 340; Teschubut Chacheme Zarfat, § 1; Pardes David, II, 42. *А. Д.* 9.

Юмъ-Томъ Липманъ бенъ-Моисей Соломонъ—видный талмудистъ, раввинъ и проповѣдникъ въ Эйнишкахъ, авторъ «Kibbud Jom-Tob» (Вильна, 1817), гомилетическихъ этюдовъ, изложенныхъ въ порядкѣ главъ Пятикнижия. 9.

Юна въ Библии—пророкъ временъ Геробеама II, сынъ Амйтгап изъ Гать-Хефера. I. личность вполне историческая: согласно II Цар., 14, 25, онъ предсказываетъ отъ имени Господа тѣ предѣлы, до которыхъ Геробеамъ II расширитъ предѣлы Сѣвернаго царства. Указанный текстъ допускаетъ также возможность проповѣди I. ранѣе Геробеама II, быть-можетъ, въ періодъ Иегоахаза. По всей вѣроятности, I. замыкаетъ рядъ пророковъ изъ школы Или. Слѣдующій за I. пророкъ Амось, дѣятельность котораго протекаетъ при Геробеамѣ II, открываетъ собою совершенно новую эру въ профетизмѣ—эру пророковъ-писателей. Книга, носящая имя I., отнюдь не составлена имъ, но представляетъ развитіе содержанія т. наз. Мидраша кн. Царей (II Цар., 14, 25).—Ср. I. пророка книга. 1.

Юны пророка книга (по Библии).—Книга пророка I. стоитъ особнякомъ среди прочихъ пророческихъ произведеній въ томъ смыслѣ, что она не содержитъ никакого-либо предсказанія, но просто передаетъ исторію Юны; вотъ почему эта книга и начинается словомъ «wa-jehi», какъ повѣствованіе историческое. Содержаніе ея слѣдующее: Гл. I. Юна получаетъ отъ Бога повелѣніе пророчествовать противъ Ниневіи. Надѣясь избѣжать исполненія этого порученія путемъ бѣгства въ другую страну, онъ отправляется въ Йоппу (Яффу), чтобы съѣсть на кораблѣ, отплывающей въ Таршишъ (Тартессъ въ Испаніи). Тогда Богъ поднимаетъ ужасную бурю и моряки-язычники, послѣ немощныхъ усилій спасти корабль и видя, что всѣ ихъ молитвы безцѣльны, бросаютъ жребій, чтобы такимъ способомъ узнать, кто является причиною постигшаго ихъ бѣдствія (ср. Аханъ у Иом., 7, и Ионатанъ въ I Сам., 14). Жребій падаетъ на I., который, будучи допрошенъ, сообщаетъ, что онъ еврей и поклоняется Единому Богу Небесному. Онъ признается въ своемъ прегрѣшеніи и требуетъ, чтобы его выбросили въ море. Помолясь Богу, моряки исполняютъ желаніе Юны—и буря утихаетъ; затѣмъ они приносятъ Богу благодарственные жертвы и даютъ обѣтъ служить Ему.—Гл. II. Господь посылаетъ огромную рыбу, которая проглатываетъ I.; послѣдній пребываетъ въ ея утробѣ въ теченіе трехъ дней и трехъ ночей; I. благодаритъ Господа за сохраненіе жизни; изрыгаемый рыбою, онъ попадаетъ на сушу.—Гл. III. На основаніи вторичнаго повелѣнія Бога I. отправляется

въ Ниневію и сообщаетъ городу, что чрезъ 40 дней онъ будетъ разрушенъ. Тогда все население, слѣдуя примѣру царя и знати, кается въ грѣхахъ своихъ, сидя во вретцахъ и въ пеплѣ; даже стада крупнаго и мелкаго рогатаго скота ничего не ѣли и не пили. Пожалѣвъ о предназначенномъ для нихъ наказаніи, Господь простилъ ниневійцевъ.—Гл. IV. Этотъ поступокъ Господа сильно огорчилъ I. и онъ проситъ Его позволить ему умереть. Въ утѣшеніе Богъ заставляеть быстро вырасти около кущи I. дерево, тѣнь котораго его чрезвычайно радуетъ. Но тогда-же Господь посылаетъ червя, который подтачиваетъ растение и оно сохнетъ; когда же солнце поднялось надъ головою I., послѣдній изнемогъ отъ зноя и вторично попросилъ ониспослании смерти. Господь сказалъ Ionъ: Если ты покажешь о растеніи, которое выросло въ теченіи одной ночи и чрезъ ночь погибло, то какому-же жалость долженъ чувствовать Я къ огромному городу съ его населеніемъ свыше 120.000 т. чел. и, кромѣ того, съ множествомъ скота!».

Взглядъ критической школы.—Текстъ кн. I. въ общемъ сохранился въ отличномъ видѣ. Г. Винклеръ (Altorientalische Forschungen, II, 260 sqq.) предложилъ рядъ значительныхъ измѣненій въ текстѣ и нѣкоторыя его поправки достойны вниманія; другія же вставки только портятъ текстъ. Онъ ставитъ 1, 13 непосредственно за 1, 4, что придаетъ большую связь обомъ стихамъ. Но когда онъ полагаетъ, что 1, 10 непосредственно слѣдуетъ за 1, 7, причемъ въ ст. 8 выбрасываетъ слова *למא ירמק*, то ему приходится дѣлать слишкомъ большія измѣненія въ текстѣ безъ особенной нужды. Съ другой стороны, когда Винклеръ предлагаетъ помѣстить 4, 5 за 3, 4, то это надо считать простымъ и яснымъ исправленіемъ. Стихъ этотъ долженъ слѣдовать за гл. 3 лишь со вступительными словами *וה* *למא* и даже въ такомъ случаѣ долженъ быть бы предшествовать тексту 4, 1. — Популярная исторія I. въ теперешнемъ своемъ видѣ не производитъ впечатлѣніе переработки нѣсколькихъ источниковъ; кажется только, что мѣстамъ къ основному рассказу были сдѣланы позднѣйшія добавленія, вродѣ того, какъ мы наблюдаемъ нѣчто аналогичное въ книгахъ Даниила и Эсеири; подобныя добавленія могли перейти въ масоретскій текстъ изъ болѣе подробныхъ рукописей. Сюда можно отнести, напр., такую любопытную подробность въ гл. 3, что даже стада крупнаго и мелкаго рогатаго скота привали участие въ поголовномъ раскаяніи всего населенія Ниневіи, рѣшившись поститься и даже, быть можетъ, издавая громкіе вопли (ст. 8). Вотъ почему слова *למא ירמק* (3, 8) не должны быть просто выкинуты, какъ вставка (это предлагаютъ Веме, Велдгаузенъ и Новакъ); они превосходятъ гармонируютъ по своему содержанию съ общимъ тономъ повѣствованія. Чейнъ совершенно правильно указываетъ по этому случаю на то, что рассказываетъ Геродотъ (IX, 24) о персахъ. Что касается гимна (2, 3—10), то онъ, по мнѣнію Штаде, былъ прибавленъ къ основному тексту значительно позже (ср. Stades Zeitschr., 1892, 42). Въ качествѣ благодарственной молитвы гимнъ этотъ, несомнѣнно, здѣсь не на мѣстѣ, потому что Иона все еще находится въ утробѣ рыбы. То обстоятельство, что гимнъ былъ помѣщенъ именно въ этомъ мѣстѣ, объясняется, вѣроятно, тѣмъ, что слова *וה* *למא* *ירמק* *למא* (ст. 2) представляли удобный случай привести самый гимнъ, который интерполиатору хо-

тѣлось вставить тутъ дѣлкомъ. Первоначально за ст. 2 непосредственно слѣдовать ст. 11, такъ что получалось чтеніе: «Тогда I. сталъ во чревѣ рыбы молить Бога, Господа Своего; и Богъ обратился къ рыбѣ, и она извергла I. на сушу». Этотъ гимнъ, несомнѣнно, казался вполне уместнымъ, потому что въ немъ, хотя и метафорически, говорится, о низверженіи I. въ пучину морскую и о спасеніи, которое въ рукахъ Божіихъ.—Книга I. не являетъ ни малѣйшаго слѣда того, чтобы она была написана самимъ пророкомъ или при его жизни. Она долгое время считалась одною изъ наиболѣе юныхъ составныхъ частей библейск. канона. Это доказывалось прежде всего ея языкомъ съ точки зрѣнія лексической, грамматической и стилистической (ср. S. R. Driver, Introduction). Только книги Эсеири, Хроникъ и Даниила моложе книги I. Кромѣ того, то изображение Ниневіи, которое приведено здѣсь, показываетъ, что этотъ городъ давно уже успѣлъ исчезнуть съ лица земли и стать достояніемъ преданій (ср. 3, 3); кромѣ того, легендарная атмосфера, которою окутана вся исторія съ пророкомъ Ionою, отъ начала до конца вполне соответствуетъ тому значительному промежутку времени, который истекъ между самымъ происшествіемъ и его описаніемъ. Это уже доказывается какъ эпизодомъ о рыбѣ, проглатывающей человѣка и затѣмъ чрезъ три дня извергающемъ его живымъ, такъ и рассказомъ о растеніи, которое въ одну ночь разрастается въ такой мѣрѣ, что въ состояніи дать тѣнь Ionъ. Конечно, эти подробности могутъ быть признаны чудесами, но подобное объясненіе не приложимо къ тому факту, что пророкъ три дня обходилъ Ниневію (3, 3), вызывая своею проповѣдью искреннее раскаяніе и глубокий трауръ. Во всякомъ случаѣ, въ рассказѣ много сверхестественнаго и легендарнаго. Книга пророка I. представляетъ Мидрашъ и неоспоримо должна быть отнесена къ произведеніямъ этого рода. Пишущій эти строки сдѣлалъ попытку опредѣлить время ея возникновенія (Stades Zeitschrift, 1892, 40 sqq.). Онъ утверждаетъ, что книга Iона представляетъ часть того Мидраша книги Царей, о которомъ упоминается во II книгѣ Хрон., 24, 27 и который, по всей вѣроятности, послужилъ главнѣйшимъ источникомъ для автора книги Хроникъ. Утвержденіе это подтверждается тѣмъ, что о пророкѣ I. б. Амитаи не упоминается ни въ какомъ другомъ мѣстѣ, кромѣ II Цар., 14, 25. Далѣе, такъ какъ весьма вѣроятно, чтобы въ періодъ древнѣйшей мидрашской литературы объ I. не существовало никакого другого материала, и, наконецъ, въ виду того, что книга Ionы не имѣетъ никакой надписи (она не только начинается словомъ *וה*, которымъ вводится продолженіе рассказа; ср. Руел, I, 1 и Эсе., 1, 1, но дѣлая фразой *למא ירמק למא ירמק* *למא ירמק*, которая указываетъ, что раньше объ Ionъ уже упоминалось), то гипотеза пишущаго эти строки получаетъ дальнѣйшее подтвержденіе. Указанныя Хроникъ просто опустили дѣлкій отрывокъ изъ своего первоисточника, гдѣ говорилось о пророкѣ Ionъ. Это обстоятельство объясняется, въ свою очередь, тѣмъ, что пророкъ I. жилъ въ Сѣверномъ царствѣ, съ которымъ Хроникъ не имѣютъ ничего общаго и которое онъ игнорируетъ.—Если въ книгѣ Царей (I Цар. 17, 19) могли найти мѣсто подробные рассказы личнаго характера о пророкѣ Иліи, то почему нѣчто аналогичное не могло случиться съ I. Мѣсто предполагаемаго мидраша, касающе-

еся I., повидимому, было точно воспроизведено, если судить по его содержанию въ книгъ пророка. Составитель кн. Царей влагаетъ въ уста Божіи слова милосердія по адресу многогрѣшнаго Сѣвернаго царства (II Цар., 14, 26 и сл.). Легко понять, какъ былъ вставленъ миѣрашъ для объясненія того, что это милосердіе Божіе распространялось даже на совершенно чужое языческое государство. Во всякомъ случаѣ приходится настаивать на зависимости книги I. отъ II Цар., 14, 25. Въ виду этого книга Ионы относится либо незадолго до конца 4 или къ 5 вѣку. Эта датировка находитъ подтвержденіе въ рядѣ другихъ соображеній. Включеніе кн. Ионы въ составъ «Меньшихъ Пророковъ» идетъ параллельно включенію II Цар., 18—20 въ кн. Исаяи (36—39), съ тою лишь разницею, что въ послѣдней, какъ и въ Іерем., 2, историческіе отрывки были внесены въ уже существовавшую пророческую книгу, тогда какъ съ кн. Ионы въ канонъ были включены какъ совершенно новая личность, такъ и новая книга. Утвержденіе Сменда (А.-Т. Religionsgesch., 409), будто авторъ кн. Ионы написалъ свое произведеніе съ опредѣленнымъ наміреніемъ включить его въ составъ «Двѣнадцати Меньшихъ Пророковъ», можетъ быть оставлено безъ вниманія: если бы это было дѣйствительно, такъ, то «Старшіе Пророки» явились бы для этого мѣстомъ гораздо болѣе подходящимъ. Это доказываетъ I Цар., 13, гдѣ приводится касающійся пророка эпизодъ, имѣющій не мало сходства съ эпизодомъ Ионы и занимающій притомъ приблизительно столько-же мѣста. Этотъ моментъ также, вѣроятно, былъ заимствованъ изъ Миѣраша кн. Царей (ср. Stade's Zeitschr., 1892, XII, 49 sqq.) и позже былъ присоединенъ къ канонической книгѣ Царей. Причины включенія кн. Ионы въ составъ «Двѣнадцати Меньшихъ Пророковъ» кроются въ самой этой книгѣ. Установленіе именно двѣнадцати «Меньшихъ Пророковъ» было, несомнѣнно, не случайнымъ, и книга пророка I. была включена въ составъ этого собранія съ опредѣленною цѣлью имѣть именно полное число «12 Меньшихъ Пророковъ», хотя книга и не гармонировала съ прочими составными частями и первоначально мѣсто ея было не тутъ. Необходимость включить ее въ число «Меньшихъ Пророковъ» сказала, быть-можетъ, въ позднѣйшее время, тѣмъ болѣе, что перечисленіе именно одиннадцати книгъ (безъ кн. I.) въ канонѣ вовсе не установлено. Здѣсь нужно только замѣтить, что сл. 9—11 и 12—14 кн. Зехарія были довольно слабо связаны съ кн. Зехарія вообще и вполне могли быть разсматриваемы, какъ самостоятельныя произведенія; равнымъ образомъ и книга Малеахи первоначально, вѣроятно, не имѣла заголовка (ср. Малеахи, 3, 1) и могла служить дополненіемъ къ кн. Зехарія. И вотъ, при такой-то неопредѣленности, могло оказаться, что, вмѣстѣ предлагаемыхъ 12 книгъ «Меньшихъ Пророковъ», составители библейскаго канона нашли ихъ только 11. И дѣйствительно, сказанное въ Bemidb. r., XVIII, повидимому, указываетъ, что было время, когда кн. Ионы не была включена въ составъ «12 Пророковъ» *).

*) Ссылка автора на Bemidbarь-рабба сомнительна. Слова миѣраша «בַּיּוֹם הַהוּא יָרַדְנוּ מִן הַיָּם וְנִשְׁמַרְנוּ אֶת הַיָּם וְנִשְׁמַרְנוּ אֶת הַיָּם» надо считать вставкой переписчика, не понявшаго смысла текста. Агадистъ желаетъ тамъ доказать, что общее число библейскихъ книгъ

Въ виду того, что кн. I. не представляетъ строго-историческаго повѣствованія, приходится ближе разсмотрѣть ея назначеніе и содержаніе ея ученія. Вся исторія заканчивается урокомъ, преподаннымъ I.; эта цѣль произведенія (т.-е. дидактическая) оказалась достигнутою; но такъ какъ нѣтъ возможности прослѣдить результаты, къ которымъ привело наставленіе въ дальнѣйшей жизни Ионы, то все указанное наставленіе на дѣлѣ обращено къ читателю, т.-е. еврейской общинѣ. Вѣроятно, чтобы исторія Ионы была доведена до конца на своемъ первоначальномъ мѣстѣ въ Миѣрашѣ кн. Царей. Эта краткая исторія Ионы, какъ то отлично опредѣляетъ Велльгаузенъ, направлена «противъ нетерпѣнія правотѣрныхъ евреевъ, недовольныхъ тѣмъ, что, несмотря на всѣ предсказанія, антиеократическое міровое государство все еще не было сломлено и что Богъ все еще откладывалъ Свой судъ надъ язычниками, все еще предоставляя послѣднимъ возможность раскаяться. Предполагалось, что Господь все еще надѣялся, что тѣ оставить грѣхи свои, и Онъ жалѣлъ о тѣхъ невинныхъ, которые могли бы погибнуть вмѣстѣ съ виновными». Съ этой точки зрѣнія кн. Иона весьма родственна съ основнымъ положеніемъ, составляющимъ содержаніе II Цар., 14, 26 и сл., гдѣ также говорится, почему возможно, что Господь предвѣщаетъ черезъ I. благополучіе Израильскому царству и правителю, согласно ст. 24 упорствующему во всѣхъ прегрѣшеніяхъ своихъ и какъ Господь въ этомъ случаѣ исполнить все то, что было обѣщано Имъ. Эта цѣль книги првосходно гармонируетъ съ идеализированнымъ описаніемъ благочестія моряковъ-язычниковъ (гл. 1), царя и жителей Ниневіи (гл. 3). Такимъ образомъ кн. I., равно какъ и кн. Руѣвъ, является противѣсомъ господствовавшей тогда тенденціи. Первая показываетъ, почему Богъ не уничтожилъ язычниковъ, вторая—почему и какъ Онъ можетъ принять язычниковъ даже въ составъ Своего народа и дать имъ высокопочетное положеніе. Какъ та, такъ и другая тенденція обнаружилась во Израилѣ въ періодъ очистительныхъ реформъ Эзры и Нехеміи, проведенныхъ рѣзкую грань между Израилемъ и всѣмъ языческимъ міромъ. Опозиція такому господствующему теченію заключалась въ произведеніяхъ поэзіи и исторіи, что проявлялось и въ другихъ случаяхъ и при другихъ обстоятельствахъ. Чейнъ совершенно правильно ссылается по этому поводу на известную евангельскую притчу о добромъ самарянинѣ, а также на исторію съ тремя кольцами въ «Натанѣ Мудромъ» Лессинга.—Всѣ подробности въ содержаніи кн. I. подчинены ея назначенію и служатъ лишь ея вышеуказанной цѣли. При этомъ

вмѣстѣ съ Мишной (6 отдѣловъ) равно 50. Но Библия состоитъ изъ 24 книгъ, слѣд., вмѣстѣ съ Мишной будетъ только 30. Чтобы получить еще 20, онъ считаетъ «Малые Пророки» за 12 отдѣльныхъ книгъ, и такъ какъ Малые Пророки входятъ уже въ составъ 24 библ. книгъ, то у насъ прибавится еще 11. Затѣмъ книга Левитъ, וְיָרַדְנוּ מִן הַיָּם, состоитъ изъ 10 отдѣловъ; если считать каждый отдѣлъ за отдѣльную книгу, то у насъ прибавится еще 9, ибо книга Левитъ уже входитъ въ составъ 24. Ясно, что фраза «кромя книги Ионы, которая считается отдѣльно», не имѣетъ смысла. Старанія комментатора Matnoth Kehuna къ этому мѣсту также совершенно напрасны. *Ред.*

не было исключено введеніе въ нее мотивовъ, всѣмъ хорошо извѣстныхъ. Исторія Иліи-пророка на Хоробѣ (I Цар., 19) послужила образцомъ для всего произведенія и представила удобный случай для преподаванія урока пророку, преисполненному сомнѣній и утомленному своею тяжелою обязанностию. Не было необходимости долго искать имени героя подобнаго эпизода: оно было дано въ I Цар., 14, 25. То обстоятельство, что I. означаетъ «голубь», случайность, которую не слѣдуетъ истолковывать въ аллегорическомъ смыслѣ, какъ это дѣлаетъ Чейнъ.—Равнымъ образомъ и мѣологическіе элементы, хотя такковыя легко могутъ быть усмотрѣны въ исторіи I., не должны быть разсматриваемы, какъ существенныя, сознательно введенныя въ нее. Здѣсь найдутся отзвукъ мѣовъ объ Андромедѣ, объ Иоаннѣсѣ, о Ниневіи, какъ «Рыбьемъ городѣ» (nup) и т. д., а также о драконѣ Тіаматѣ, столь излюбленной нынѣ мѣологической фигурѣ у ученыхъ (ср. Cheyne, I. c., s. v. Iona). Авторъ исторіи Ионы былъ, несомнѣнно, вполне знакомъ со всѣми ходячими преданіями, связанными съ моремъ, и, быть-можетъ, имѣлъ въ виду нѣкоторыя изъ этихъ легендъ, причемъ невозможно рѣшить, дѣйствовалъ ли онъ тутъ сознательно или нѣтъ (ср. богатый матеріалъ, касающійся подобныхъ мѣовъ, у Н. Usener'a, в. Die Sintfluthsagen, 1899). Повидимому, единственною цѣлью составителя кн. I. было ограничиться передачею такой исторіи, которая, будучи посвящена лицу, хорошо извѣстному по преданіямъ, могла бы содержать желаемое наставленіе народу. Древнѣйшая христіанская церковь усматриваетъ въ выходѣ Ионы изъ чрева кита символъ, указывающій на воскресеніе изъ мертвыхъ. Вотъ почему на сартофагахъ первыхъ христіанъ и другихъ ихъ памятникахъ встрѣчаются изображенія, рисующія моменты изъ жизни пророка I. По всѣмъ имѣющимся даннымъ, каноничность кн. I. не подвергалась серьезному сомнѣнію. Въ Мидрашѣ Bemidbar, а также, быть-можетъ, въ Таан., II, можно усмотрѣть смутное указаніе на время, когда эта книга была включена не въ такъ-наз. «Nebjim», но въ составъ «Ketubim». Тамъ она находитъ извѣстное соотвѣтствіе съ кн. Руви. Но это лишь отдаленная возможность, которая совершенно не касается вопроса о происхожденіи самой кн. I.—Ср.: Комментаріи въ Bibelwerk Lange (Kleinert) и въ Kurzgefasstes exegetisches Handbuch; Hitzig, 4 изд., 1904, у Н. Штейнера; G. A. Smith, въ его Twelve Prophets; Wellhausen, Die Kleinen Propheten, 1892, 3 ed. 1898; Nowack, Kleine Propheten, 1897, 2 ed., 1904; Kalisch, Bibel Studies, II; T. K. Cheyne, въ Theological Review, 1877, 211—217; C. H. Wright, Biblical Studies, 1886; J. S. Bloch, Studien zur Gesch. der Sammlung der althebr. Literatur, 1875. [Ср. K. Budde, въ Jew. Enc., VII, 227—230].

Иона въ агадѣ.—Одни агадисты считаютъ I. родомъ изъ Ашерова колѣна, другіе Зебулунова. Онъ былъ сыномъ сарептской вдовы, у которой гостилъ пророкъ Ілія (I Цар., 17, 17—24; Іерем., Сукка, V, 55a; Beresch. rabba, XCVIII, 16; Jalk. Iona, 550). Не желая пророчествовать Ниневіи, такъ какъ онъ зналъ, что жители Ниневіи покаются въ своихъ грѣхахъ и это послужитъ какъ бы упрекомъ еврейскому народу, I. поспѣшилъ оставить Палестину, потому что только въ Святой Землѣ пророкъ удастается божественнаго навітія (Jalk., I. c.; ср. Моель Кат., 25a). По мнѣнію р. Ионатана, I. готовъ былъ даже погибнуть

въ морѣ, лишь бы не навлекъ бѣды на свой народъ (Jal., I. c.). Увидя корабль, вслѣдствіе бури вернувшійся къ яфскому берегу, I. предложилъ за переѣздъ до Таршиша сумму денегъ, равную стоимости судна (Нед., 38a; Jalk., I. c.). Когда I. находился въ пути, поднялась сверхъестественная по силѣ буря (Ber. г., XXIV, 4; Wajikta г., XV, 1; Kohel. г., I, 12), метавшая лишь то судно, на которомъ находился I., остальные же корабли плыли благополучно. Когда по личной просьбѣ I. его рѣшили сбросить въ море, спутники это сдѣлали скрѣпя сердце. Сперва его опустили въ воду по колѣни, и буря стихла, но какъ только его вернули на корабль, буря стала свирѣпствовать съ новой силой. I. проглотила рыба, предназначенная для этой цѣли еще съ 5-го дня сотворенія міра (Jalk., I. c.); внутренность ея представляла просторное помѣщеніе для I., а глаза ея освѣщали предъ нимъ море. Пословамъ р. Меира, внутри этого чудовища находился драгоцѣнный камень, распространившій большой свѣтъ. Вскорѣ рыба должна была пойти въ пищу Левіаѳану, но I. своей обращенной къ Левіафану рѣчью спасъ ее, за что рыба показала ему все, что скрыто отъ человѣческаго взора. Находясь три дня и три ночи внутри рыбы, Иона не молилъ Бога объ избавленіи его отъ несчастья, но Господь приказалъ рыбѣ изрыгнуть его, и его поглотила другая рыба въ періодъ метанія икры, такъ что I. стало тѣсно (ср. Недар., 51б), и онъ сталъ молить Господь объ избавленіи (текстъ молитвы приводится въ Ялк., I. c.). Богъ услышалъ его молитву, и рыба изрыгнула I. на сушу въ разстояніи 968 парсанговъ отъ моря. Команда корабля, увидя чудо, свершившееся съ I., отправилась въ Іерусалимъ, гдѣ тотчасъ же подверглась обрѣзанію и посвятила своихъ женъ, дѣтей и имущество Богу I. (Jalk., I. c.). Послѣ этого I., помимо своего желанія, вынужденъ былъ сообщить свое пророчество жителямъ Ниневіи (Schem. г., IV, 3). Однако, пророческій даръ, полученный Ионою во время его попомничества въ Іерусалимѣ въ праздникъ водовозліанія, $\text{לַמָּוֶת הַיָּם לְמַעַן הַיָּם}$ (Іер. Сук., I. c.; Jalk., I. c.), съ тѣхъ поръ оставилъ его и больше къ нему не возвращался (Leb., 98a; Мехил. Бо, I, изд. Вейса, 2a).

Книга I.—Книга I. помѣщена въ канонѣ въ числѣ двѣнадцати Малыхъ Пророковъ, которые считаются Талмудомъ одной кнгой (Б. Батра. 14б). Однако, Мидрашъ (Bemid. г., XVIII) выдѣляетъ книгу I.; возможно, что это позднѣйшая интерполяція. Нерѣдко книга служила навидательнымъ цѣлямъ у агадистовъ. Она иллюстрируетъ силу искренней молитвы и сердечнаго покаянія въ грѣхахъ (Iona, 3, 10; Таан., 16a; Debar. г., II, 9). Въ публичную молитву, установленную во время продолжительной засухи, включено упоминаніе объ Ионѣ и его молитвѣ (М. Таанитъ, II, I.). Въ каббалистической литературѣ (Sohar, Wajakhel, 11, 199a) исторія съ Ионою служитъ аллегоріей для переживаній человѣческой души, когда она находится въ тѣлѣ и когда отдѣляется отъ него.

А. К. З.

Иона, יֹנָתָן —палестинскій аморай четвертаго вѣка (по Франкелю, онъ жилъ еще въ 300 г.), авторитетный ученый четвертаго аморайскаго поколѣнія. Его учителями были р. Ила (Іер. Тер., 11, 41г; ср. Бек., 30a), а также р. Іеремія, который, однако, относился къ нему, какъ къ младшему товарищу (Іер., Халла, I, 57в и друг.). Совмѣстно съ р. Иосе II Иона занялъ выдающееся положеніе въ академіи р. Хаггаи; о нихъ соста-

вилась поговорка «Р. Хаггаи даетъ начало, а р. Иона и р. Иосе даютъ свое заключеніе» (Иер. Рошъ Гашан., II, 585). I. отличался праведной жизнью. Онъ придавалъ большое значеніе физическому здоровью, оберегалъ которое совѣтовалъ и товарищамъ, за исключеніемъ случаевъ, когда этому препятствуютъ исполненіе религиозныхъ предписаній (Иер. Беа, I, 60в; Иер. Шаб., VIII, 11а; ib., Дем., IV, 9). Однако, онъ позволялъ себѣ отступленіе отъ закона, когда это нужно было для блага всего народа (Иер. Шебитъ, IV, 35а). I. былъ щедрымъ благотворителемъ, причѣмъ щадилъ самолюбіе лицъ, нуждавшихся въ его помощи (Иер. Пеа, VIII, 25а). Чаще всего онъ оказывалъ помощь ученымъ; р. I. отдавалъ имъ даже десятины отъ плодовъ земли своей, которая по библейскому закону принадлежала священникамъ и левитамъ, находя для этого нѣкоторое основаніе въ самой Библии (II Хрон., 31, 4; Иер. Маас.-Шени, V, 566). Однажды въ субботу въ домъ р. I. случился пожаръ, но онъ не позволилъ тушить; тогда свершилось чудо—пожаръ прекратился самъ собою (Иер. Иона, VIII, 456). Большая познанія р. I., его примѣрная жизнь, а, можетъ быть, и его богатство возвысили его положеніе въ глазахъ правительственныхъ чиновниковъ, передъ которыми р. Iона предстательствовалъ и защищалъ евреевъ отъ пресѣдованій со стороны императора Констанція, его прокуратора Галліи и полководца Урсинуса, съ которыми Iона имѣлъ частыя свиданія (Иер. Берах., V, 9а; ср. Frankel, Mebo, 886). Iона былъ, поэтому, причисленъ къ «влиятельнымъ палестинцамъ», לְרֵאשִׁיטֵי דִּישְׂרָאֵל וְדִּישְׂרָאֵל וְדִּישְׂרָאֵל, и сталъ главнымъ руководителемъ въ Тиверіадѣ (Таан., 236). I. посвятилъ себя исключительно галахѣ, руководствуясь больше всего древними сборниками, традиціи которыхъ продвигалъ собственнымъ умозаключеніемъ (Иер. Бер., VI, 10в); онъ допускалъ собственныя разсужденія и обычные талмудическіе приемы только теоретически, но не практически (Иер. Шеб., I, 1). При изученіи Мишны I. придерживался логическаго метода. Онъ не стѣснялся дѣлать вставки и измѣненія въ традиціонномъ текстѣ Мишны (ср. Иер. Шебитъ, III, 3; ib., IV, 1; ib., V, 6). I. любилъ устанавливать въ галахѣ общіе принципы («Kelalim», Иер. Пеа, I, 1; ib., Тер., I, 2; ib., Беца, I, 2). Онъ призналъ также, что многія галахи въ Мишнѣ имѣютъ лишь спекулятивный характеръ и въ настоящее время непримѣнны. Тѣмъ не менѣе, весьма важно ихъ теоретическое изученіе (Иер. Шебитъ, I, 1). I. славился легкостью и точностью изложенія (Иер. Маасротъ, I, 1) наряду съ логическимъ мышленіемъ (Вейс).—Ср.: Vascher, Ag. pal. Amor., III, 220; Frankel, Mebo, 98; Halevy, Dorothea-Rischohim, 375 и сл.; Weiss, Dor, III, 10 и сл. А. К. 3.

Иона бенъ-Авраамъ Гиллель изъ Бреславля—выдающийся талмудистъ конца 18 в., авторъ репосовъ ספר חסדים, сохранившихся въ рукописи. Свѣдѣнія объ его жизни не имѣются; известно только, что I. получилъ серьезное философское образованіе, а также изучалъ математическія науки и астрономію. Изъ писемъ р. Цви-Гирша Берлина и его сына Саула Берлина, опубликованныхъ Гальберштамомъ въ Ha-Goren, II, 29 sqq., видно, что I. вмѣстѣ съ Сауломъ Берлиномъ составилъ известное полемическое произведеніе противъ Рафаила га-Когена (אמר רפואה, 1789). Другія два сочиненія I., упомянутыя въ выше-названномъ письмѣ Цви-Гирша Берлина, не сохранились.

И. В. 9.

Иона Ашкенази—талмудистъ 15 в., современникъ, а по мнѣнію нѣкоторыхъ, ученикъ Иссерлейпа, автора «Terumot ha-Deschen»; I.—авторъ «Issur we-Heter ha-Aruk» (Феррара, 1555); издатель книги, Азарія б. Симонъ изъ Познани, замѣчаетъ, что авторъ книги не Иона Геронди, какъ многіе ошибочно думаютъ, а современникъ Иссерлейпа. Книга снабжена глоссами издателя. По мнѣнію Халма б. Бендаль, книга составлена I. для личнаго употребленія, а не въ видѣ руководства для другихъ, чѣмъ объясняется множество аббревиатуръ, которыми испещрена каждая страница и которыя очень мѣшаютъ пользоваться ею.—Ср.: Azulai, s. v.; Benjacob, 45. 9.

Иона Ашкенази изъ Константинополя—хронистъ, авторъ сочиненія בני ציון וציון ארץ ישראל (послѣ Иосифа б. Горіонъ, Константинополь, 1744), являющагося однимъ изъ первостепенныхъ источниковъ по исторіи евреевъ въ Турціи и южно-славянскихъ странахъ. Кромѣ того, Iона авторъ сочиненія פתח חסד, касающагося нѣкоторыхъ трактатовъ Талмуда. Послѣднее, проникнутое духомъ софистическаго пилюла, господствовавшаго въ тогдашнихъ раввинскихъ школахъ и іешивотахъ, не имѣетъ серьезнаго значенія.—Ср.: Asulai, שם הגדולים, изд. Бенъ-Якова, II, 52; Franco, Histoire des Israélites de l'Empire Ottoman; דברי ימי ישראל בתור הזהב, I, 1708. И. В. 6.

Иона бенъ-Иуда Гершонъ—виленскій даянъ и писатель, ум. въ 1808 г.; посвятилъ себя изученію Тосефты, какъ необходимаго подспорья для правильнаго пониманія Мишны и Гемары, и обратилъ вниманіе на то, что текстъ Тосефты во многихъ мѣстахъ испорченъ, приступилъ къ критическому ея изданію и составленію комментарія на основаніи цитатъ изъ Тосефты въ обоихъ Талмудахъ и древнихъ комментаріевъ. I., кромѣ того, пользовался рукописными замѣтками Или Вилельскаго. Напечатана лишь первая часть труда I. (Вильва, 1799). У внука I., Ионы Герштейна, хранилась рукопись сочиненія I. къ отдѣлу Моэдъ.—Ср.: Fünf, въ K. N., 206; idem, K. I., 449. [J. E. VII, 231]. 9.

Ионадабъ—марокканскій путешественникъ не позже 16 в.; о немъ сообщаетъ французъ Андрей Тевель въ своей «Космографіи» (Парижъ, 1575) I. описалъ африканскія страны, но сочиненіе его не сохранилось.—Ср. Zunz, Gesammelte Schriften, I, 184. 5.

Ионась, Веніаминъ-Франклинъ—см. Джонась, Бенджеминъ-Франклинъ.

Ионась, Рудольфъ—нѣмецкій пейзажистъ, род. въ 1882 г. Черпаетъ темы для своихъ произведеній изъ картинъ природы Пруссіи. Его работы отличаются прекраснымъ стилемъ и серьезнымъ настроеніемъ.—Ср. Когутъ, Знамя еврей, X, 355. 6.

Ионась, Эмиль—выдающийся канторъ и композиторъ, род. въ Парижѣ въ 1827 году. Своимъ собраніемъ евр. напѣвовъ (Recueil des chants hébraïques, 1854), изъ которыхъ 24 составлены имъ самимъ, онъ оказалъ значительную услугу французскимъ синагогамъ. I-омъ было написано много оперетокъ и другихъ произведеній въ жанрѣ petite musique. Почти цѣлыхъ двадцать лѣтъ I. состоялъ профессоромъ консерваторіи и преподавателемъ музыки въ классахъ, устроенныхъ для полковыхъ музыкантовъ. Во время Всемирной парижской выставки 1867 г. ему поручена была организація военной музыки. Какъ канторъ, онъ въ 50 и 60-хъ гг. пользовался необыкновенной популярностью среди парижскихъ

евреевъ.—Ср.: Когутъ, Знам. еврей, I, 186; Vargreau, Diction. univ. des contemp.; Jew. Enc., VI, 231—232.

Ионасъ, Эмиль-Яковъ—писатель и переводчик, род. въ 1824 г. Юношей онъ прѣхалъ въ Шлезвигъ-Гольштинію и сталъ сотрудничать въ «Elsensburger Zeitung». Въ 1847 г. онъ переселился въ Копенгагенъ, гдѣ обратилъ на себя вниманіе политическаго міра брошюрой «Копенгагенъ въ 1847 г.»; конфискація его книги еще болѣе увеличила его популярность, и въ бурный 1848 г. онъ былъ поставленъ во главѣ журнала «Intelligenz», имѣвшаго большое вліяніе въ Даніи и Шлезвигъ-Гольштиніи. Послѣ Шлезвигъ-гольштинской войны I. получилъ назначеніе при датскомъ министерствѣ и опубликовалъ выдающуюся политическую работу о двухпалатной и однопалатной системѣ. Другія его работы (по финансовымъ и политическимъ вопросамъ) побудили датскаго короля Фридриха VII поручить ему рядъ дипломатическихъ миссій при иностранныхъ дворахъ. Въ то-же время онъ сблизился и съ шведо-норвежскому королемъ Оскаромъ II, который далъ ему право перевода его сочиненій на нѣмецкій языкъ. Заслуги I., какъ переводчика съ датскаго, норвежскаго и шведскаго языковъ, чрезвычайно значительны: онъ познакомилъ Германію съ лучшими скандинавскими произведеніями (Андерсена, Ибсена, Бьернстерне-Бьернсона, Тролле и др.); къ нѣкоторымъ переводамъ Ионасомъ были приложены обстоятельные біографіи и цѣнныя пригнѣчанія. Ионасъ извѣстенъ также, въ качествѣ оригинальнаго драматическаго писателя, и нѣкоторыя изъ его пьесъ (напр., «Нашъ второй сынъ») шли съ большимъ успѣхомъ на нѣмецкой сценѣ. I. писалъ также новеллы и романы; его перу принадлежитъ рядъ интересныхъ описаній скандинавскихъ государствъ; наконецъ, онъ написалъ и «Исторію Франко-прусской войны 1870—71 гг.».—Ср.: Brümmer, Lex. des 19 Jahrh.; Когутъ, Знам. еврей, II, 499—502 (тамъ-же его портретъ). 6.

Ионатанъ, יְהוֹנָתָן—старшій сынъ Саула, прославившійся впервые въ сраженіи съ филистимлянами, какъ мужественный воинъ. По приказанію Саула онъ убилъ филистимскаго намѣстника въ Гебъ и тѣмъ далъ сигналъ къ всеобщему возстанію (I Сам. 13, 3 и сл.). Въ другой разъ онъ одинъ, сопровождаемый только оруженосцемъ, съ опасностью для жизни, уничтожилъ на остроконечной скалѣ у одного ущелья военный филистимскій постъ изъ 20 человекъ, чѣмъ распространилъ ужасъ и смятеніе въ лагерь непріятеля (I Сам., 14, 4—18, 30). Съ этого времени I. становится народнымъ героемъ и любимцемъ. Когда жизни Ионатана угрожала опасность за то, что онъ, по незнакомію, нарушилъ обѣтъ, данный его отцомъ, народъ выступилъ на его защиту (I Сам., 14, 45). Повидимому, I. пользовался полнымъ довѣріемъ своего отца, который лично ничего не предпринималъ, не посоветовавшись съ нимъ (I Сам. 20, 2). Однако это не помѣшало I. полюбить до самопожертвованія Давида, врага его отца и претендента на тотъ именно престолъ, который по праву долженъ былъ перейти къ I. Уже скоро послѣ пораженія Голиафа онъ вступаетъ въ тѣсную дружбу съ Давидомъ (I Сам., 18, 1 и сл.). Благородной душѣ Ионатана было чуждо чувство зависти, и онъ вмѣстѣ съ другими искренно восхищается побѣдами своего друга. Болѣе того, видя, какъ народъ все больше и больше склоняется на сторону Давида и что царская

власть отторгается отъ рода Саулова, онъ не только не огорчается, но еще поддерживаетъ энергію въ Давидѣ (I кн. Сам., 23, 16 и сл.). Эта дружба была извѣстна Сауду, и пока онъ самъ относился благожелательно къ Давиду, онъ терпѣлъ ее, когда же онъ объявилъ послѣднему войну, то потребовалъ, чтобы I. отказался отъ всякихъ сношеній съ измѣнникомъ. Но I. не послушался своего отца, за что однажды чуть не погибъ отъ руки Саула (I Сам., 20, 32 и сл.). Однако вынужденный не видѣться съ Давидомъ, онъ условленными знаками давалъ ему знать объ опасностяхъ. Повидимому, и Давидъ былъ преданъ Ионатану, ибо, окончательно покидая дворецъ Саула, онъ далъ торжественное обѣщаніе I. всегда относиться дружественно къ его потомству, что онъ, дѣйствительно, впоследствии и исполнилъ (II Сам., 4, 4). Ионатанъ палъ вмѣстѣ со своими братьями и отцомъ въ кровопролитной войнѣ съ филистимлянами въ горахъ Гилбоа. Давидъ, глубоко пораженный смертью Саула и его сыновей, произнесъ трогательную элегію по павшимъ, посвятивъ своему другу I. слѣдующую строфу: «Сердце сжимается при мысли о тебѣ, братъ мой I.; ты былъ отрадой моей жизни. Твоя любовь была для меня выше любви женской» (II Сам., 1, 18, 26). 1.

Ионатанъ, יְהוֹנָתָן и יְהוֹנָתָן.—1) **Сынъ Гершома**, основатель священническаго рода при Дановомъ храмѣ, гдѣ съ глубокой древности культивировалось идолопоклонство (Суд., 18, 30).—2) Сынъ Абиатара, который вмѣстѣ съ Ахимаацомъ (см.), сыномъ Цадока, оказалъ Давиду весьма существенныя услуги въ то время, когда онъ долженъ былъ скрываться отъ своего сына Авессалома. Когда Давиду угрожала опасность быть захваченнымъ врасплохъ, его повѣстивъ объ этомъ его другъ Хушай чрезъ I. и Ахимаада, которые отправились къ нему въ мѣсто его убѣжища. Когда они уже исполнили возложенное на нихъ порученіе, ихъ стала настигать погоня, высланная вслѣдъ за ними Авессаломомъ. Только благодаря одной сердобольной женщицѣ, спрятавшей ихъ на днѣ колодца, они были спасены (II кн. Сам., 15, 27, 36; 17, 17, 20). Свою вѣрность Давиду I. перенесъ позднѣе на сына его Соломона; въ качествѣ посла послѣдняго онъ явился къ Адоніи (см.) возвѣстить ему, что царемъ избранъ Соломонъ (I кн. Цар., 1, 42 и сл.).—3) Сынъ Шimei, брата Давида, во время войны съ филистимлянами убившій у города Гата (см.) одного гиганта, у котораго на рукахъ и ногахъ было по 24 пальца (II Сам., 21, 21—I Хрон., 20, 7).—4) Сынъ Шаге, гараритянинъ, герой и сподвижникъ Давида, принадлежавшій къ числу его знаменитыхъ «тридцати» (I Хрон., 11, 34; ср. II Сам., 23, 32).—5) Писецъ, жившій во времена Цидки, іудейскаго царя; домъ его былъ превращенъ въ тюрьму, въ которой, между прочимъ, содержался также пророкъ Іеремія (Іер., 37, 15, 20; 38, 26).—6) Сынъ Кареха, одинъ изъ тѣхъ іудейскихъ военачальниковъ, которые были преданы намѣстнику Гедалии (Іерем., 40, 8).—7) Сынъ Яды и отецъ Пелета (I Хрон., 2, 32 и сл.).—8) Сынъ Уззіа, смотритель, поставленный Давидомъ, надъ продуктами, которые онъ получалъ со своихъ полей, изъ городовъ и имѣній (I Хрон., 27, 25).—9) Дядя или родственникъ царя Давида, свѣтлѣе его и писецъ; нѣкоторые полагаютъ, что онъ тождественъ съ I., упоминающимся подъ № 3.—10) Левитъ, современникъ царя Іегошафата, посланный

вмѣстѣ съ другими священниками и левитами въ разные города Иудей для обученія народа Торѣ (II Хрон., 17, 8 и сл.).—11) Сынъ Асаели, противникъ Эзры; когда послѣдній сталъ требовать отъ евреевъ, женатыхъ на чужеземкахъ, отпустить своихъ женъ, І. и еще нѣкоторые другіе левиты востали противъ этого требованія (Эзр., 10, 15—I Эздр., IX, 12).—12) Сынъ Игояды и отецъ Яддун, упоминается въ спискѣ священниковъ и левитовъ, возвратившихся въ Палестину вмѣстѣ съ Зерубабелемъ (Нехемія, 12, 11).—13) Два священника, современники первосвященника Іоакима, עֲרֻחַי (Нехемія, 12, 14, 18).—14) Сынъ Авессалома (см.).—15) Священникъ, которымъ была произнесена молитва при первомъ жертвоприношеніи по возвращеніи евреевъ изъ изгнанія (II Мак., 1, 30, по евр. тексту). 1.

Ионатанъ (Натанъ), יְהוֹנָתָן — таннай второго вѣка, современникъ и товарищъ р. Иоши. Чаще онъ называется просто р. І., но иногда цитируется подъ именемъ р. І. бенъ-Иосифъ или Иосе (ср. Гер. Сота, VII, 19в, Кер., 60б и Тос. Нидда, II, 2; Мех. Кн-Тисса сѣ Йома, 85б). Въ периодъ Адриановыхъ гоненій онъ оставилъ Палестину (Сифре, Второзак., гл. Реей). Будучи ученикомъ р. Исмаила (Менах., 57б), онъ въ галахич. герменевтикѣ придерживался 13 правилъ своего учителя (ср. Хаг., 18а; Мех. Бо, 9; Хул., 70б). Однако, впоследствии онъ былъ, повидимому, также ученикомъ р. Акибы (Гер. Маас-Шени, V, 51г). І. занимался главнымъ образомъ, галахич. интерпретаціей לְהַלְכֵי שְׂמֵרָה; поэтому его галахи встрѣчаются чаще въ таннаитскихъ сборникахъ библейской интерпретаціи, въ Мехилтѣ и Сифрѣ. Вейсъ отмѣчаетъ, что въ Сифрѣ р. І. ни разу не упоминается. Этотъ фактъ, по его мнѣнію, объясняется тѣмъ, что Сифра, составленное школой р. Акибы, вездѣ обнаруживаетъ тенденцію доказывать недостаточность тринадцати правилъ р. Исмаила для толкованія Торы (см. Методы толкованія), а потому тамъ нѣтъ мѣста для І., какъ приверженца указанныхъ методовъ. Въ Талмудѣ приводится отъ его имени невзначайное число толкованій и галахъ (Йома, 57б; Санг., 66б; Кид., 41б; Сота, 24а и 46б; Баб. М., 96а и др.). Вейсъ неправильно опредѣляетъ число его толкованій пятью, а галахъ—одной (ср. Dor, II, 126). Въ Мишнѣ сохранилось нѣсколько изреченій І.: «Кто занимается изученіемъ Торы въ нуждѣ, тотъ доживетъ до того, что будетъ исполнять ее въ богатствѣ» (Аботъ, IV, 9; Аботъ р. Нат., XXX, 1). І., по его собственнымъ словамъ, былъ очевидцемъ приговора надъ «свергаемымъ городомъ», לְהַלְכֵי תָּוֹ (Втор., 13) и надъ строптивымъ сыномъ (ibid., 21, 18), чего, по мнѣнію другихъ, «никогда не случилось и не случится» (Санг., 71а).—Ср.: Bacher, Ag. der Tan., II, 351 и сл.; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 153; Frankel, Darke ha-Mischnah, 146; Weiss, Dor, II, 126 и сл. 3.

Ионатанъ (Натанъ б. Амранъ) יְהוֹנָתָן בֶּן אֲמֵרָן — полутаннай на рубежѣ третьяго вѣка, ученикъ р. Йегуды І. Талмудъ рассказываетъ, что однажды во время голода р. Йегуда І сталъ раздавать хлѣбъ лишь ученымъ нуждающимся. Среди другихъ, пришедшихъ къ нему, былъ и І. Когда его спросили, что онъ знаетъ изъ закона, І. отвѣтилъ, что онъ невѣжественъ и сказалъ: «Накормите меня; вѣдь я не хуже собаки или ворона» (ср. Шаб., 155а). І., очевидно, не хотѣлъ извлечь пользу изъ своей учености. Тогда р. Йегуда І началъ раздавать хлѣбъ всѣмъ нуждающимся (Баба Батра, 8а). [По Jew. Enc., VII, 234]. 3.

Ионатанъ бенъ-Абсаломъ — воспитательникъ Симона Маклавея. Подъ предводительствомъ послѣдняго завладѣвъ Ионпой и изгналъ ея жителей, чтобы они не были въ состояніи передать городъ Трифону (I кн. Макк., XIII, 11; Иосифъ, Древн., XIII, 6, § 4). [J. E. VII, 234]. 2.

Ионатанъ б. Авраамъ-Исаианъ (Абельманъ)— крупный талмудистъ конца 19 в., род. въ м. Вилонѣ Ковенской губерніи въ 1854 г., ум. въ Вѣлостокѣ въ 1903 году. І. еще ребенкомъ отличался въ изученіи Талмуда необычайнымъ прилежаніемъ. Пятнадцати лѣтъ р. І., уже обладая солидными познаніями въ талмуд. литературѣ, поступилъ въ Эйшишскій іешивотъ, гдѣ онъ вскорѣ обратилъ на себя вниманіе своимъ трудолюбіемъ. Послѣ четырехлѣтняго пребыванія въ Эйшишскомъ іешивотѣ І. перешелъ въ Вильну. Здѣсь онъ вскорѣ обратилъ на себя вниманіе корифеевъ раввинизма. Путемъ брака І. породнился съ И. Салантеромъ (см.), имѣвшимъ благотворное вліяніе на І. Ставъ 24 лѣтъ отъ роду раввиномъ въ м. Хорощъ, вблизи Вѣлостока, онъ вскорѣ занялъ должность главы раввинской коллегіи въ Вѣлостокѣ. Каандачи въ раввини, желая быть ближе къ І., свили себѣ гнѣздо въ Вѣлостокѣ и подъ его руководствомъ готовились къ будущей дѣятельности. Изъ произведеній І. напечаталъ въ 1888 году только одно сочиненіе подъ названіемъ «Torat Jonatan», трактующее вопросъ объ обязательности въ настоящее время оставлять поле подъ паромъ каждый 7-й годъ, вопросъ злободневный для современныхъ евр. земледѣльцевъ въ Палестинѣ. Послѣ смерти І. сыновья его принялись за изданіе трудовъ покойнаго. Благодаря ихъ стараніямъ, въ Вильнѣ напечатано въ 1904 г. «Zikaron Jonatan» новеллы ко всѣмъ частямъ кодекса, стяжавшія автору извѣстность. — Ср.: Dor Rabbano we-Sofegow; предисловія къ Torat Jonatan и Zikaron Jonatan. 9.

Ионатанъ б. Акманъ (יְהוֹנָתָן בֶּן אַקְמָן) — палестинскій аморай третьяго поколѣнія. Согласно Іер. Тер., XI, онъ былъ однимъ изъ учителей р. Аббагу. Возможно, что онъ принадлежалъ къ іерусалимской семьѣ Акманъ, изъ которой происходило много первосвященниковъ (Lebam., 15б). — Ср. Frankel, Mebo, 99. [J. E. VII, 234]. 3.

Ионатанъ, сынъ Анана — сынъ первосвященника Анана; былъ назначенъ Вителліемъ первосвященникомъ вмѣсто Іосифа Каиафы въ периодъ Пасхи 36 года (Древн., XVIII, 4, § 3). По неизвѣстнымъ причинамъ онъ былъ смѣщенъ Вителліемъ, когда послѣдній вторично постилъ Іерусалимъ, и его братъ Теофилъ былъ назначенъ на его мѣсто (ib., 5, § 3). Когда царь Агриппа І низложилъ Симона Кантеру (ок. 43 г.), онъ хотѣлъ снова назначить І. первосвященникомъ, но тотъ отказался, заявивъ, что онъ доволенъ уже тѣмъ, что нѣкогда носилъ первосвященническое облаченіе. Онъ рекомендовалъ на эту должность своего брата Магея, и послѣдній былъ назначенъ (ibidem, XIX, 6, § 4). Во время кровопролитной распри между иудеями и самарянами при прокураторѣ Куманѣ І. вмѣстѣ съ нѣсколькими аристократами былъ представителемъ интересовъ іудеевъ передъ сприйскимъ легатомъ въ Тирѣ; съ той-же цѣлью онъ отправился въ Римъ къ императору Клавдію. Онъ добился назначенія прокураторомъ Феликса въ 52 г. (Иуд. война, I, 12, §§ 5, 6; ср. Древн., XX, 8, § 5). І. часто убѣждалъ Феликса поступать справедливо, чтобы народъ не могъ упрекнуть его Ионатана, за то, что онъ ввелъ въ страну такого прокуратора.

Пенавидимый сикариями, справедливый и миролюбивый, I. былъ измѣнически убитъ по подстрекательству Феликса (Иуд. войн., II, 13, § 3; Древн., XX, 8, § 5). [J. E. VII, 234]. 2.

Ионананъ (Натанъ) изъ Беть-Губрина (יִיטָוֹן בֵּית גּוּבְרִינָא) — палестинскій ученый третьяго вѣка, ученикъ р. Иосупи б. Леви и учитель р. Симона б. Пази (Schir г., I, 6). Онъ посвятилъ себя агадѣ и галахической интерпретации. Характерно его изреченіе: «Слѣдуетъ пользоваться четырьмя благозвучными языками: греческимъ при пѣніи, арамейскимъ въ торговлѣ, еврейскимъ въ бесѣдахъ и латинскимъ на войнѣ» (Jer. Meg., I, 71b; ср. Esth. г., IV, 6; Midr. Teh., XXXI, 21). Раппопортъ (Erek Millin, 53 и сл.) предполагаетъ, что городъ Беть-Губринъ тождественъ съ городомъ Элевтерополисомъ — Ср. Vacher, Ag. pal. Amor., III, 532. [По Jew. Enc., VII, 234]. 3.

Ионананъ б. Горниннасъ (יִיטָוֹן בֶּן הַרְגִּינָא) — палестинскій ученый перваго вѣка; современникъ р. Элизера б. Азарія, шаммайтъ. За свой задорный нравъ онъ былъ прозванъ בְּנֵי בְּרָא (первородженный дьявола); Jer. Teb., I, 6; Teb., 16a; ср. Раши ad Ios. и друг. комментаторовъ. Р. Пемахъ, однако, читаетъ בְּנֵי בְּרָא, общепотребительное въ то время обозначеніе первороденнаго со стороны матери, а не отца (Zakuto, Juchasin, изд. Филипповскаго, II; Teb., ibid.). — Ср.: Грець, Ист., IV, 20; Heilprin, Seder ha-Doroth, III. [По Jew. Enc., VII, 235]. 3.

Ионананъ б. Давидъ га-Когенъ — философъ, жившій во Франціи на рубежѣ 12 и 13 вв. Онъ защищалъ Маймонида противъ нападокъ Авраама б. Давидъ изъ Поксьера; по настоянію I. Маймонидъ послалъ въ Люнель для перевода свое «Moreh Nebuchim». I. — авторъ комментарія на одно изъ сочиненій Альфаси. Около 1210 г., незадолго до своего отбѣга въ Палестину, онъ вступилъ въ переписку съ Исаакомъ б. Авраамъ изъ Дампфера, который прислалъ ему респонсъ относительно Св. земли. — Ср.: Lattes, Schaare Zion, 74; Gross, в Monatsschrift, 1874, 21; Revue ét. juiv., VI, 177. [По Jew. Enc., VII, 234]. 5.

Ионананъ бень-Исаакъ — нѣмецкій раввинъ 13 в., цитируется въ «Haggahoth Ascheri» (Баба Меція, гл. 5, § 36 и гл. 9, § 34). I., вѣроятно, тождественъ съ I., цитируемымъ Тософатъ къ Абода Зара, 86, s. v. אִיבָא ו у Мордехай (Баба Батра, гл. I) и съ тѣмъ I., подпись котораго значится на субботнемъ гимнѣ מִן שְׁבַע שָׁבָטִים. — Ср.: Zur Gesch., 51; idem, Liter., 486. 9.

Ионананъ бень-Иосифъ — раввинъ и астрономъ, жилъ въ Ризенѣ (Гродненск. губ.) въ 18 в. Кромѣ Талмуда, I. усердно занимался математикой. Въ 1710 г., бѣжавъ изъ родного города отъ чумы, I. далъ обѣтъ, въ случаѣ счастливаго избѣжанія опасности, заняться насажденіемъ астрономическихъ знаній среди единоверцевъ. Съ этой цѣлью I., несмотря на слѣпоту, отправился въ Германію, гдѣ онъ въ 1725 г. встрѣтился съ библиографомъ Вольфомъ. I. авторъ «Jeschua be-Israël», астрономическаго комментарія къ законамъ Маймонида о новолуніяхъ (Франкфуртъ на Майнѣ, 1720). Къ нему обратился франкфуртскій даинъ Иуда-Лебъ съ предложеніемъ изготovit критическое изданіе «Zurat ha-Arez we-Tabnit ha-Schammaim» Авраама бень-Хія га-Сефарди га-Наси, и передалъ ему экземпляръ стараго изданія. Въ одномъ переплетѣ съ послѣднимъ оказалась рукопись никогда еще незаданнаго перевода астрономическаго тр. «Liber de Sphaera» (מִלְבָּרֵךְ הַשָּׁמַיִם)

Иоанна де-Сакробоско, въ двухъ версіяхъ — полной подъ заглавіемъ «Mareh ha-Ofanim» и сокращенной — «Sefer ha-Galgal», — изготовленнаго философомъ Соломономъ б. Авраамъ-Авигдоромъ; по исправленіи трактатовъ и приложенныхъ рисунковъ они были изданы I. съ его комментариемъ къ «Zurat ha-Arez» и съ глоссами къ остальнымъ произведеніямъ (Оффенбахъ, 1720). — Ср.: Jew. Enc., VII, 235; предисловіе къ «Zurat»; Fünf, KI., 428. А. Д. 9.

Ионананъ Леви Ціонъ — представитель франкфуртской на М. общины. Когда Иоаннъ Пфефферкорнъ добился императорскаго эдикта о конфискаціи всѣхъ евр. книгъ (19 авг. 1509 г.), I. отправился въ Вормсъ хлопотать объ отмѣнѣ эдикта. Не достигнувъ цѣли, I. прибылъ въ императорскую главную квартиру въ Веронѣ, гдѣ встрѣтилъ Исаака изъ Триеста, благодаря которому I. удалось получить лично отъ имп. Максимилиана добрыя обѣщанія. Но появленіе Пфефферкорна въ Веронѣ (29 окт. 1509) разрушило всѣ надежды Ионанана. — Ср. Grätz, Gesch. der Juden, IX. [По Jew. Enc., VII, 235—36]. 5.

Ионананъ Маккавей — сынъ Маттатіи; предводитель евреевъ въ періодъ маккавейскихъ войнъ 161—143 г. до Р. Хр. Его звали также Апфусъ (Ἀπφῶς; по еврейски אִפְּוֹס — «притворяющийся», «дипломатъ» — за соответствующую черту его характера; I Макк., 2, 5). Вмѣстѣ со своимъ братомъ Иудею I. принималъ активное участіе въ битвахъ съ сирийцами; хотя онъ и обнаружилъ меньше храбрости, чѣмъ Иуда, все же его мужество было испытано много разъ. Послѣ смерти Иуды сирийскій полководецъ Ваххидъ выступилъ противъ партіи Маккавеевъ; именно въ это время въ странѣ начался голодъ. Въ крайней нуждѣ евреи выбрали Ионанана вождемъ своимъ. Замѣтивъ, что Ваххидъ ищетъ случая убить его, онъ бѣжалъ вмѣстѣ со своимъ братомъ Симономъ и со своими сообщниками въ пустынную область къ востоку отъ Иордана, расположенную близъ болота Асфаръ. Когда Ваххидъ послѣдовалъ за нимъ даже сюда — это было въ субботу, — I. передалъ весь обозъ своему брату Иоханану. Иохананъ направился къ друзьямъ своимъ набатейцамъ; но враждебное ему племя, сыновья Ямври изъ Мидавы, убили его и его товарищѣ и захватили весь обозъ (I Макк., 9, 32—36; Древн., XIII, 1, § 2). I. вскорѣ отомстилъ имъ за ихъ вѣроломство. Въ эту субботу I. и его сообщники были вынуждены сразиться съ Ваххидомъ. I. сошелся съ нимъ лицомъ къ лицу и уже занесъ руку, чтобы убить его, но тотъ избѣжалъ удара; разбитые, евреи рѣшили переправиться на западный берегъ Иордана. Въ этомъ сраженіи Ваххидъ потерялъ около 1000 чел. Вскорѣ послѣ того I. узналъ, что одинъ изъ сыновей Ямври вводитъ въ свой домъ съ большой пышностью знатную невесту; братья Маккавей отправились въ Мидаву, напали на свадебную процессію, перебили почти всѣхъ, числомъ до 100, и захватили всѣ сокровища (I. Макк., 9, 37—49; Флавій, I. с., XIII, 1, §§ 3—4). — Они оставались все время въ болотистой мѣстности къ востоку отъ Иордана, и Ваххидъ считалъ ихъ настолько незначительными, что послѣ смерти персвосвященника Алкима, своего ставленника, даже покинулъ эту область. Два года спустя евреи-эллинисты, находившіяся въ Акрѣ, отправились, какъ и во времена Иуды, къ царю Димитрію и просили, чтобы онъ вернулъ обратно Ваххиду, увѣряя, что I. и его помощниковъ можно будетъ истребить въ

одну ночь. Однако, это оказалось невозможным, такъ какъ І. все время былъ на-сторожѣ, и разсердившейся Вахидъ убилъ пятьдесятъ предводителей эллинистовъ. І. и Симонъ укрѣпили въ пустынѣ мѣсто, называемое Веехогла (Beth-Choglah, Βηθχολα у Флавія; І Макк., Βαϊβασί, бытъ-можетъ, Ветваси близъ Иерихона); здѣсь въ теченіе нѣсколькихъ дней Вахидъ осаждалъ ихъ. І. поручилъ защиту своему брату Симону, самъ же отправился въ сосѣдній край, сразился съ Оларисомъ и его братьями и съ сыновьями Фасирона и съ тылу напалъ на войско Вахида; послѣдній былъ принужденъ отступить. Когда І. замѣтилъ, что Вахидъ сожалеетъ о походѣ, онъ началъ съ нимъ переговоры о мирѣ. Вахидъ согласился и поклялся, что никогда больше не будетъ воевать съ І., и возвратился домой. І. тогда поселился въ древнемъ городѣ Михмасѣ и сталъ очищать страну отъ безбожныхъ и отступниковъ (І Макк., 9, 55—73; Флавій, I. c., XIII, 1, §§ 5—6). Главный источникъ, первая книга Маккавеевъ говоритъ, что послѣ этого «унылся мечъ въ Иерусалѣмѣ»; дѣйствительно, ничего не сообщается о позднѣйшихъ пяти годахъ (158—153), но Ионатанъ использовалъ это время, такъ какъ власть его сильно возросла. Важное событіе привело мечты Маккавеевъ къ осуществленію. Димитрій І Сотеръ поссорился съ царями Пергама и Египта, которые послали противъ него искателя приключеній, Александра Баласа, какъ царя-соперника. Димитрій былъ принужденъ отозвать изъ Іудеи гарнизонъ, оставивъ его только въ Акрѣ и Ветсурѣ; онъ рѣшился признать лояльность І., позволявъ ему набрать войско и взять заложниковъ, оставленныхъ въ Акрѣ. І. съ радостью принялъ эти предложенія, переселился въ Іерусалимъ и началъ укрѣплять его (153). Баласъ, однако, предложилъ І. еще болѣе выгодныя условія, даже назначилъ его первосвященникомъ. Благодаря этому І. сталъ официальнымъ вождемъ народа и партія эллинистовъ не могла больше преслѣдовать его. Въ праздникъ Куцей І. возложилъ на себя первосвященническія одежды и началъ управлять страной. Онъ рѣшился вступить въ сношенія съ Баласомъ, не довѣряя Димитрію, который въ своемъ второмъ письмѣ дѣлалъ ему обѣщанія, каковыя едва-ли могъ бы сдержатъ, и обѣщаль ему прерогативы, почти неосуществимыя (І Маккавеевъ, 10, 1—46; Древн., XII, 2, §§ 1—4). Событія оправдали поступокъ І.; Димитрій лишился трона и жизни, а Баласъ сталъ царемъ Сиріи. Египетскій царь Птолемей Филогеторъ далъ въ жены Баласу свою дочь Клеопатру; оба монарха встрѣтились въ Птолемаидѣ. Здѣсь была отпразднована свадьба и послѣ нея І. былъ приглашенъ въ этотъ городъ. Онъ «явился передъ лицомъ обоихъ царей», и ему было разрѣшено сидѣть съ ними, какъ равному; Баласъ даже облекъ его въ свой царскій уборъ и оказывалъ ему всевозможныя другія почести. Онъ не хотѣлъ слушать навѣты эллинистической партіи, обвинявшей І., но назначилъ его стратегомъ и «меридархомъ» (т.-е. гражданскимъ управителемъ провинціи; подробности вѣтъ у Флавія) и отправилъ его съ почестями обратно въ Іерусалимъ (І Макк., 10, 51—66; Древн., XIII, 4, § 1). І. оказался благодарнымъ. Димитрій II пожелалъ вернуть себѣ тронъ своего отца (147), и Аполлоній Теосъ, съ которымъ, вѣроятно, соединился Димитрій, предложилъ І. сразиться съ нимъ, сказавъ, что евреи могли бы хоть разъ покинуть

горы и выйти на равнину. На этотъ вызовъ вышли І. и Симонъ съ 10.000 чел. къ Яффѣ, гдѣ стояли войска Аполлонія; жители, испугавшись открыли имъ ворота. Но Аполлоній съ 3.000 конницы появился со стороны Арта и заставилъ Ионатана вступить въ сраженіе. Стрѣлы, посылаемые его конницей, отлетали отъ щитовъ войска Симона, и оно успѣшно противостало нападению неприятеля. Въ то время І. сразился съ пѣхотой, побѣдилъ ее, обратилъ въ бѣгство и преслѣдовалъ вплоть до Азота; этотъ городъ онъ взялъ приступомъ, сжегъ его и окрестныя деревни и разрушилъ храмъ Дагона. Въ награду Баласъ отдалъ ему городъ Экронъ со всей его областью. Напрасно населеніе Азота жаловалось царю Птолеому Филогетору, явившемуся сюда для войны со своимъ зятемъ Баласомъ, па то, что Ионатанъ разрушилъ ихъ городъ и храмъ. І. вышелъ навстрѣчу Птолеому къ Яффѣ, сопровождалъ его до рѣки Элевтера и послѣ этого возвратился въ Іерусалимъ (І Макк., 10, 6, 7, 8, 9; 11, 1—7; Флавій, I. c., XIII, 4, § § 3—5). Баласъ былъ побѣжденъ Птолеемъ, и Димитрій II вступилъ на престолъ Селевкидовъ (145). І. воспользовался этимъ удобнымъ случаемъ для того, чтобы завоевать Акру, все еще занятую сирийскими войсками и населенную евреями-эллинистами (І Макк., 11, 20; Флавій, I. c., XIII, 4, § 9). Царь сильно встревожился; онъ подошелъ съ войскомъ къ Птолемаидѣ и приказалъ І. явиться къ нему. Не прекращая осады, І. въ сопровожденіи старѣйшинъ и духовенства, вышелъ къ царю и умолилъ его дарамъ, такъ что царь не только утвердилъ его въ санѣ первосвященника, но, сверхъ того, далъ ему три самарянскія области, Эфраимъ, Лиду и Раматаимъ. Цѣною подарка въ 300 талантовъ край былъ освобожденъ отъ податей, и это освобожденіе было скрѣплено письменнымъ документомъ. І., возвратившись въ Іерусалимъ, прекратилъ осаду Акры и оставилъ ее во власти сирийцевъ. Въ лицѣ юнаго Антиоха VI, сына Баласа, появился новый претендентъ на престолъ; его опекуномъ былъ вѣкій Трифонъ, который самъ стремился къ царской власти. Предъ лицомъ этого новаго врага Димитрій не только обѣщаль удалитъ свой гарнизонъ съ Акры, но назвалъ І. своимъ союзникомъ и просилъ его, чтобы онъ помогъ ему войскомъ. Три тысячи человекъ помогали Димитрію въ его собственной столицѣ, Антиохіи, бороться съ его подданными (І Макк., 3, 21—52; Флавій, I. c., XIII, 4, § § 9; 5, § § 2—3; R. E. J., XIV, 34).

Такъ какъ Димитрій не исполнилъ своихъ обѣщаній, І. счелъ болѣе выгоднымъ подчиниться новому царю, когда Трифонъ и Антиохъ захватили столицу, въ особенности же, когда послѣдній утвердилъ всѣ его права и назначилъ Симона стратегомъ морского берега отъ «Тирской лѣстницы» до границы Египта. Теперь І. и Симонъ могли перейти къ наступленію; Аскалонъ подчинился имъ добровольно, Газа же была взята силою. І. побѣдилъ даже стратеговъ Димитрія далеко на сѣверѣ, въ долину Хазара; въ то-же время Симонъ взялъ сильную крѣпость Ветсуръ подѣлѣмъ предлогомъ, что въ ней укрывались сторонники Димитрія (І Макк., 11, 53—74; Флавій, I. c., XIII, 5, § § 3—7).—Подобно тому, какъ это въ прежніе годы дѣлалъ Иуда, Ионатанъ заключалъ союзы съ иноземными народами. Онъ возобновилъ договоръ съ Римомъ и обмѣнялся дружескими посольствами со Спартой и съ другими странами (слѣдуетъ замѣтить, что эти событія

и относящиеся къ нимъ документы спорны). Пислѣдователи Димитрія собрались въ Хаматъ, но при приближеніи І. разсѣялись. Пислѣдній побѣдилъ одно аравійское племя, плменно завадеетъ, направился къ Дамаску и прошелъ черезъ весь край. Вернувшись въ Иерусалимъ, онъ устроилъ сошествіе со старѣйшинами, украсилъ городъ и отрѣзалъ сообщеніе съ Акрой (І Макк., 12, 1—22, 24—37; Флавій, I. с., XIII 5, § § 8, 10—11). Еще до этого Симонъ послалъ еврейскій гарнизонъ въ Яффу и украсилъ городъ Хадидъ на западъ Іудеи. Это возбудило подозрѣніе Трифона; онъ явился съ войскомъ въ Іудею, пригласилъ І. въ Скеополь на дружеское совѣщаніе, убѣдилъ его распустить свое сорокатысячное войско, обѣщая дать ему Птолемаиду и другія крѣпости. І. попалъ въ ловушку: вмѣстѣ съ нимъ въ Птолемаидѣ было захвачено 1000 человекъ, всѣ они были перебиты; самъ онъ заключенъ подъ стражу (І Макк., 12, 33—38, 41—53; Флавій, I. с., 5, § 10; 6, § § 1—3).—Когда Трифонъ приготовился выступить въ Іудею и былъ около Хадиды, его встрѣтилъ новый предводитель свреевъ, Симонъ, готовый сразиться. Трифонъ, избѣгая сраженія, потребовалъ сотню талантовъ и двухъ сыновей І. заложниками; въ обмѣнъ за это онъ обѣщалъ освободить І. Хотя Симонъ не повѣрилъ Трифону, все же поступилъ согласно его требованію, чтобы его нельзя было обвинить въ смерти брата. Но Трифонъ не освободилъ своего плѣнника; разгнѣванный тѣмъ, что Симонъ преградилъ ему путь, благодаря чему ему ничего не удалось сдѣлать, онъ убилъ Ионатана въ Васкамѣ, въ мѣстности къ востоку отъ Іордана (143 г.; І Макк., XIII, 12—30; Флавій, I. с., XIII 6, § 5). І. былъ погребенъ Симономъ въ Модсинѣ. Ничего не извѣстно объ его двухъ сыновьяхъ, уведенныхъ въ плѣнъ. Изъ потомства одной изъ его дочерей произошелъ Иосифъ Флавій (Жизнеописаніе, § 1). См. Іуда Маккавей. [J. E. VII, 236].

Ионатанъ изъ Марселя—раввинскій авторитетъ 14 в., жилъ въ Марселѣ. Соломонъ бенъ-Адретъ былъ въ перепискѣ съ нимъ по вопросамъ галахы, причемъ обращается къ І. со словами *מורי*, «ты учитель нашъ» (ср. Респонсы Адрета, III, 132, 389). І., вѣроятно, тождественъ съ Ионатаномъ (безъ обозначенія мѣстности), къ которому обращены и нѣкот. другіе респонсы Адрета (I, №№ 262—68).—Ср. Gross, G. J., 379.

Ионатанъ Парижскій—мученикъ 13 в. Въ 1290 г. какая-то женщина донесла суду въ Парижѣ, будто еврей І. осквернилъ гостію; толпа тотчасъ напала на домъ І., сожгла самого І. посреди улицы, а домъ его конфисковала. Вскорѣ домъ былъ разрушенъ и на его мѣстѣ была выстроена церковь, которая въ теченіи нѣсколькихъ вѣковъ (установлено, напр., для 1685 года) носила на главномъ фасадѣ надпись о томъ, что здѣсь нѣкогда еврей осквернилъ гостію.—Ср.: Dulaure. Histoire physique, civile et morale de Paris, 1838; Gross, Gallia Jud., 1895.

Ионатанъ саддукей—другъ Іоанна Гиркана (135—104 до Р. Хр.). Когда фарисеи стали ослаблять пригодность Гиркана для должности первосвященника, І. возбудилъ его противъ нихъ, съ цѣлью устранить ихъ. Это ему удалось, ибо до конца своей жизни Іоаннъ Гирканъ отворачивался отъ фарисеевъ и покровительствовалъ саддукеямъ (Древн., XIII, 10, § 6). Флавій называетъ І. *יונתן*. Въ соответственномъ мѣстѣ Талмуда (Кядд., 66а) упоминается Элеазаръ б. Пшеръ, ко-

торый дѣлалъ то-же самое.—Ср.: Derenburg, Hist., 79; Grätz, Gesch., 4 изд., III, 116, 684; Schttrr, Gesch., 3 изд., I, 272; I. Lévy, въ R. E. J., XXXV, 220. [J. E. VII, 238].

Ионатанъ бенъ-Уззіель, *אחיהו בן חנניאל*—лучшій изъ восьмидесяти учениковъ Гиллеля. Объ І. сообщается много легендарнаго (Сук., 28а; Баб. Бат., 134а; Іер. Нед., V, 39б). Онъ былъ въ хорошихъ отношеніяхъ съ Шамаемъ, котораго называлъ даже по имени безъ титула «рабб» (В. Б., 133б; Іер., ibidem). Мнѣніе Греца, будто Шаммай, вообще отличавшійся своей суровостью, былъ строгъ по отношенію къ І., котораго онъ однажды хотѣлъ даже ударить «своимъ посохомъ и своей котомкой» *בכרתי וברחמי*, не обосновано (ср. Weiss, Dor Dor, I, 154).—Никакихъ галахъ отъ имени І. не сохранилось. Талмудъ приписываетъ ему составленіе Таргума къ Пророкамъ, причемъ рассказываетъ, что «Ватъ-Коль» (см.) спросилъ: «Кто открылъ Мою тайну людямъ?» І. всталъ и отвѣтилъ: «Я это сдѣлалъ. Тебѣ, Боже, извѣстно, что я это сдѣлалъ не для прославленія своего рода, а ради Твоей славы, дабы не было много спора среди Израиля», *שלא ירבו פלוגות בישראל* (Мегила, 3а). Однако, намѣреніе составить Таргумъ и къ агиографамъ не было имъ исполнено, по словамъ агадиста, по указанію свыше (ib.). Возможно, что выраженное въ приведенной традиціи недовольство этимъ Таргумомъ и слова «открылъ тайну» вызваны тѣмъ, что Ионатанъ объяснилъ «Дѣла колесницы», *מעשי מרכבה*, описанныя у пророка Іезекиля, какъ фантастическую аллегорію, а не какъ пророческое видѣніе въ небесныхъ сферахъ. Такого рода объясненіе было признано небезопаснымъ съ точки зрѣнія іудаизма для широкой массы, которую именно имѣлъ въ виду авторъ Таргума (ср. Weiss, I, ib.). Впрочемъ, Гейгеръ (Urschrift, 164), въ противоположность Пунцу (Gott. Vorträge, 63), полагаетъ, что этотъ Таргумъ, являющійся въ сущности переводомъ Θεодотіона, въ Вавилоніи былъ позднѣе ошибочно приписанъ І. въ виду созвучія словъ «Theodotion» и «Jonathan». Однако, это утвержденіе вполне гипотетично (см. Таргумъ).—Ср.: Weiss, Dor, I, 154, 177; Geiger, Urschrift, 164; Zunz, G. V., 63.

А. К. З.

Ионатанъ Хасмоней—см. Ионатанъ Маккавей.

Ионатанъ бенъ-Элизеръ, *אליעזר בן אליהו*—палестинскій аморай третьяго вѣка, современникъ р. Хин и р. Яннай (Эруб., 176; Іер. Бер., V, 1), близкій другъ р. Ханины б. Хама (Шаб., 49а) и ученикъ р. Симона б. Лакиши. Иногда онъ цитируется подъ именемъ «І. бенъ-Элизеръ Саръ га-Бира» или «І. Ишъ га-Бира» (Beresch. г., XCV, 2; большей частью, однако, онъ называется просто І. безъ всякаго прозвища. Вавилонскій уроженецъ, І. эмигрировалъ въ Палестину (Хуллинъ, 45а; Іер. Пес., VI, 33б). Совмѣстно съ р. Ханиной І. совершилъ паломничество въ Иерусалимъ (Іер. М асеръ-Шени, III, 54б). Онъ отличался обходительностью и часто оказывалъ услуги пновѣрцамъ, за что пользовался у нихъ почестомъ (Іер. Пес., I, 15; ср. Ket., 49б). Его девизомъ было: «человѣкъ долженъ столько-же считаться съ мнѣніемъ людей, сколько съ желаніями Бога», *אדם צריך לזאת ירי שישו הבריות כדרך שאדם צריך לזאת ירי שישו* (Іер. Шек., III, 47в). І. посылалъ подарки правительственнымъ чиновникамъ, чтобы снискалъ ихъ расположеніе и имѣть возможность, въ случаѣ надобности, придти на помощь своимъ единоплеменикамъ (Іер. Шаб., I, 4). Новидимому, І. былъ вхожъ въ

дома этихъ чиновниковъ, представляющему за евреевъ своего города; отсюда и его название בית השרה , т.-е. начальникъ города. Согласно Вейсу (Dor, II, 53), I. отрицательно относится какъ къ вавилонянамъ, такъ и къ ученымъ на югъ Палестины, называя ихъ «гордецами и невѣждами» (Ier. Пес., V, 3), однако, болѣе правильна версия вавилонскаго Талмуда (Шес., 62б), которая приписываетъ эти слова р. Иоханану, въ устахъ котораго подобное изреченіе болѣе уместно. I. былъ однимъ изъ выдающихся агадистовъ своего времени. Только при немъ агада стала развиваться въ Палестинѣ; р. Симлаи обратились къ нему съ просьбой прочитать ему агаду (Ier., ib.). Но и въ изученіи галахи I., по мнѣнію Вейса, установилъ особую систему. Обобщая многія галахич. правила въ Мишнѣ (ср. Ier. Песах., VIII, 3; Ier. Тома, IV, 2), а также указывая, что нѣкоторые мишнайтскія галахи имѣютъ лишь временное или мѣстное значеніе (Ier. Бер., VI, 7; Ier. Шаббатъ, I, 4, 1; Ier. Маас.-Шени, I, 2). Повидимому, I., кромѣ Мишны, не придавалъ значенія ни одному изъ галахич. сборниковъ, обращавшихся тогда среди ученыхъ (Ier. Демай, V, 2).—Ср.: Vacher, Agad. pal. Amor., I, 58—88; Frankel, Mebo, 99a; Halevy, Dorothea-Rischochim, II, 149a; Weiss, Dor, II, 52. А. К. 3.

Ионатанъ бенъ-Яковъ—талмудистъ и писатель, жилъ въ Будѣ (Офенъ) въ концѣ 17 в. Въ 1688 г. при завоеваніи Буды австрійскими войсками I. былъ взятъ въ плѣнъ, но выкупленъ никольсбургскими евреями. I. написалъ: «Keseth Jehonathan» (Дигерифуртъ, 1797), по этикѣ и аскетизму (содержаніе заимствовано изъ «Schene Luchoth ha-Berit» Исаии Горовича), «Sefer Chasidim» и другія каббалист. сочин.; «Neu-Maaseh-Buch» (ib., 1797), сборникъ разсказовъ на жаргонѣ.—Ср. Fürst, Bibl. Jud., II, 105. [По Jew. Enc., VII, 235]. 9.

Ионге, Морницъ—нѣмецкій юристъ и писатель, род. въ Кельнѣ въ 1864 г.; обратилъ на себя вниманіе изслѣдованіемъ работъ извѣстнаго юриста Теринга; затѣмъ I. сталъ писать преимущественно по теологич. и политич. евреямъ на Западѣ. Изъ произведеній послѣдней категории отмѣтимъ: «Jerusalem oder Mombassa», 1903; «Messias, der kommende jüdische Mann», 1904; «Jeschuah, der klassische jüdische Mann», 1904; Jüd. Volksbürgertum und europäisches Staatsbürgertum», 1905.—Ср. Kürschner, Deut. Liter.-Kalend., 1908. 6.

Ионстонъ (Жонстонъ), Натаназль—французскій общественный и политическій дѣятель, род. въ Бордо въ 1836 году. Популяренъ въ Жирондѣ, Ионстонъ въ 1866 г. былъ избранъ въ департаментскій совѣтъ отъ Жиронды, а позже, при провозглашеніи Третьей республики, сдѣлался членомъ Національнаго (Учредительнаго) собранія, гдѣ высказывался въ качествѣ сторонника окончательнаго мира съ Германіей въ 1871 г. Оставивъ въ 1876 г. политическую дѣятельность, I. продолжалъ работать въ качествѣ общественнаго дѣятеля и въ продолженіи долгаго времени состоялъ мэромъ Сентъ-Юльенъ-Бейшевелля. 6.

Иоппа, Иоппе—см. Йѳфа.

Иорга, Николай (род. въ 1871 г.)—румынскій историкъ и политическій дѣятель, профессоръ бухарестскаго университета и членъ румынской академіи (съ 1910 г.). Въ своемъ двухтомномъ сочиненіи «Geschichte des rumänischen Volkes im Rahmen seiner Staatsbildungen» I. посвящаетъ много страницъ исторіи евреевъ въ Румыніи; книга проникнута ненавистью къ евреямъ и отли-

чается слишкомъ свободнымъ обращеніемъ съ историческими фактами. Евреи въ Румыніи, по словамъ I., являются не осѣдлыми поселенцами, а лишь торговцами и арендаторами, удаляющимися по окончаніи своихъ торговыхъ сдѣлокъ въ Турцію. Однимъ изъ вождей антисемитской партіи, I. приобрѣлъ особенно печальную извѣстность своими антисемитскими проповѣдями съ университетской кафедрой. И. Б. 6.

Иорданъ, ירדן—главная рѣка Палестины, течетъ съ сѣвера на югъ внутри большой ложбины, которая, проходя параллельно морскому берегу Средиземнаго моря, раздѣляетъ Сирійско-ханаанейскую возвышенность на двѣ длинныя полосы—западную и восточную. На $\frac{3}{4}$ своей длины (достигающей всего 190 клд.). I. лежитъ ниже уровня моря и все болѣе понижается по мѣрѣ приближенія къ Мертвому морю, уровень котораго находится на 394 м. ниже общаго уровня моря. Продолженіемъ той долины, въ которой течетъ I., является страна къ югу отъ Мертваго моря—до Эланитскаго залива. Предположеніе, будто въ древности это продолженіе Иорданской долины служило русломъ I., по которому онъ вливался въ заливъ Акабы, признано нынѣ неправильнымъ. Также не подтверждается, будто нѣкогда Иорданская долина была связана со Средиземнымъ моремъ Килсонской (Кисонской) равниной (Zeitschr. Deutsch. Palestina-Ver., IX, стр. 149). Скорѣе всего Иорданъ представляетъ собою остатки удлиненнаго озера, которое въ древнѣйшее время тянулось отъ Генисаретскаго озера до южнаго конца Мертваго моря и которое, вслѣдствіе медленнаго высыханія подъ влияніемъ зноя, приняло характеръ и положеніе нынѣшняго I. Вся долина отъ Тиверіадскаго озера до Эланитскаго залива носила у древнихъ евреямъ названіе Агаба (אגבה—пустыня; Второз., I, 1, 7; 2, 8; Иос., II, 12, 1, 3; II Сам., 2, 29; 4, 7; II Цар., 25, 4). Нынѣ называется такъ только южная половина ниже Мертваго моря—el-Agaba, въ то время, какъ сѣверная половина, т.-е. собственно долина I., называется El-Ghor, т.-е. «опусканіе»—по евр. ירדן נהר или «окрестность Иордана» (Быт., 13, 10; 19, 17; I Цар., 7, 46; Матѣ., III, 5; Лука, III, 3). Эта долина I., имѣя различную широту на сѣверѣ и на югѣ, служила въ древности восточной границей «Обътоваанной земли»—страны Ханаанской (Быт., 32, 11; Числ. 34, 12 и др.; Второз., 3, 20; Иос., 1, 2; Из., 47, 18), а потому страна, лежащая восточнѣе I., въ отличіе отъ Ханаанской земли вообще—называлась «страною по ту сторону Иордана» или «Заиорданьемъ» (Быт., 50, 10 и др.; Числ., 35, 14; Иос., 9, 10, 14, 3 и др.; Матѣ., IV, 25; Марк., III, 8). I. въ теченіе всей израильской исторіи игралъ въ отношеніи страны роль пограничной рѣки. Онъ не судоходенъ; его невѣроятно быстрое теченіе (отчего онъ, повидимому, и получилъ у евреевъ названіе ירדן (Jarden, т.-е. «стремящійся внизъ»), многочисленныя мели, водопады, водовороты, пески и утесы дѣлаютъ постоянное и правильное судоходство на немъ невозможнымъ. Края Иорданской долины, прорѣзающей горную область, представляютъ собою крутыя и голыя скалы, непригодныя для культуры; исключеніе составляютъ только единичныя оазисы и узкая береговая полоса, годная для обработки и воздѣлыванія культурныхъ растений. Скрытая глубоко между этими краями, закрывающими ее отъ холодныхъ вѣтровъ, Иорданская долина отличается болѣе, чѣмъ какая-либо другая мѣстность въ Палестинѣ,

сильными жарами (темпер. въ тѣни часто 35° R. и выше). Потому-то эта область горъ была во всѣ времена очень мало населена, а у самаго I. никогда не было расположено ни одинъ городъ. Всѣ примыкавшія къ Иорданской долинь поселенія были расположены обыкновенно на возвышенныхъ пунктахъ ея террасовидныхъ краевъ (напр., Суккотъ, Гилгалъ и др.); большинство же (какъ Герихонъ) лежало далеко отъ рѣки, а нѣкоторые даже во внутреннихъ частяхъ горной области, окружающей эту долину (какъ Фазаель, Пелла и др.). Здѣсь встрѣчаются удивительные искусственные холмы, которые группами тянутся вдоль долины до озера Хуле, находясь въ непосредственной близости отъ воды. Они состоятъ, насколько ихъ до сихъ поръ удалось изслѣдовать, главнымъ образомъ изъ старыхъ кирпичныхъ стѣнъ и другихъ строительныхъ остатковъ. Только дальнѣйшими изслѣдованіями этихъ развалинъ можно будетъ установить, не имѣемъ ли мы въ данномъ случаѣ дѣло съ укрѣпленіями, возведенными еще, какъ утверждаютъ нѣкоторые, въ доисторическія времена. I. образуется изъ трехъ истоковъ. Самый сѣверный источникъ находится немного сѣвернѣе мѣстности по имени Chasbeija, у западной подошвы Хермона, въ 520 метр. надъ уровнемъ моря. Изъ этого источника течетъ Nahg Chasbani, самая западная (неизвѣстная древнимъ писателямъ) рѣка, служащая однимъ изъ истоковъ I. Она несетъ быстро по глубокому ущельеобразному Wadi el Leim, протекая по плодородной равнинѣ, лежащей у восточной подошвы Сѣверно-галилейской горной области. Среди послѣдней лежитъ изолированный вулканической холмъ Tell el-Kadi, изъ котораго беретъ начало средній, наиболѣе короткий, но и самый многоводный истокъ I., который у Флавія носитъ названіе «Малый I.», а нынѣ именуется Nahg Leddan. Наконецъ третій самый восточный источникъ — Nahg Banias — беретъ начало изъ Banias'a (369 метр. надъ уровнемъ моря); послѣдній наполовину уже Nahg Leddan'a, но вдвое шире Nahg Chasbani, и несетъ, въ отличіе отъ обѣихъ послѣднихъ рѣкъ, мутныхъ и грязныхъ, кристально чистыя и прозрачныя воды. Всѣ эти три рѣки, составляющія начало I., отличаются невѣроятно быстрымъ теченіемъ, такъ какъ почва въ бассейнѣ этихъ рѣкъ круто спускается къ бассейну озера Хуле (Chule). Немного выше (на 2 мили) этого озера соединяются въ первый разъ Nahg Leddan и Banias, къ которымъ нѣсколько южнѣе примыкаетъ Chasbani. Въ направленіи послѣдняго, съ сѣвера къ югу, соединенный I. впадаетъ въ озеро Хуле. Къ югу отъ этого озера идетъ узкая равнина, черезъ которую ведетъ древній торговый путь изъ Хайфы и Акки въ Дамаскъ, еще въ древности соединявшій Египетъ со странами, расположенными у Евфрата. Переходъ черезъ I. облегчается здѣсь еще донныиъ хорошо сохранившимся «мостомъ Якова» (Dshisr Benat Ja'kub, т.-е. «мостъ дочерей Якова»). Въ четверть часа разстоянія къ югу отъ этого моста находятся руины одной крѣпости, построенной еще Балдуиномъ IV и предназначавшейся въ средніе вѣка для защиты этого важнаго перехода черезъ I., открывавшаго путь къ морю; путь этотъ назывался въ то время «Via maris». Немного южнѣе этого мѣста горы съ запада (Сафедъ) и востока (Голанъ) сдвигаются на I. такъ близко, что образуютъ то тѣсное ущелье, по которому шумя и пѣнясь, съ невѣроятной быстротой ка-

тится рѣка. Это ущелье тянется на разстояніи двухъ часовъ пути; по выходѣ изъ него I. впадаетъ въ Тиверіадское озеро. Здѣсь кончается верхнее теченіе Иордана. Его среднее и нижнее теченія лежатъ между этимъ озеромъ и Мертвымъ моремъ, захватывая по прямой линіи разстояніе въ 105,8 километр. При этомъ онъ течетъ не по самой серединѣ долины, но ближе къ ея восточному краю и бѣжитъ внутри узкой углубленной выемки, края которой направляются прямо съ сѣвера на югъ. Когда весною (а въ области Гора, въ виду ея тропическаго климата, во время жатвы) таетъ на Хермонѣ снѣгъ, и въ многочисленныхъ долинахъ, примыкающихъ къ Гору и лѣтомъ совершенно высыхающихъ, образуются значительные потоки, тогда Иорданъ дѣйствительно «переполняется во всѣхъ своихъ берегахъ» (Иош., 3, 15; ср. I Хрон., 12, 16; Бенъ-Сира, XXIV, 36). Разливается онъ, однако, рѣдко и то въ единичныхъ, низкихъ и узкихъ мѣстахъ береговыхъ террасъ. Причиной этого является, съ одной стороны, то обстоятельство, что оба верхнихъ озера, которыхъ уровеньъ воды весною повышается больше, чѣмъ на 0,3 метра, служатъ какъ бы регуляторами и вліяютъ на устойчивость воды, которая въ силу этого не залиываетъ береговъ на далекое пространство. А съ другой стороны, только незначительная часть дождевыхъ потоковъ, образующихся во время половодья, достигаетъ Иордана, большая же часть ихъ всасывается сухой и растрескавшейся известковой почвой долины. Ясно, такимъ образомъ, что только та полоса земли или терраса, примыкающая непосредственно къ Иордану, способна производить роскошную растительность. Въ этихъ мѣстахъ, дѣйствительно, растутъ высокій тростникъ, густой ивовый кустарникъ, тамарискъ, тополь, платанъ и другія деревья; здѣсь же встрѣчаются дикія свиньи и др. животныя. Именно эту зеленую береговую полосу Библия называетъ «гордостью Иордана», גִּבְעוֹת יַרְדֵּן (Іер. 12, 5; 49, 19; Зех., 11, 3); нынѣ это мѣсто называется Es-Zog. Когда-то оно, между прочимъ, служило уѣзжцемъ для львовъ (Іер., 49, 19; 50, 44; Зех., 11, 3). Болѣе высокія террасы въ той-же долинь Гора, наоборотъ, представляютъ собою сплошную пустыню; въ южной половинѣ она еще менѣе плодородна, чѣмъ въ сѣверной, гдѣ многочисленныя, обильныя водой оазисы пріятно нарушаютъ пустынный ландшафтъ. Какъ мѣстности, естественно богатыя водой (напр., окрестности Суккота), такъ и тѣ, которыя искусственно орошаются (какъ, напр., окрестности Герихона во времена владычества римлянъ), производятъ богатую растительность. Въ средніе вѣка въ долинь Иордана разводили индigo, хлопокъ, сахарный тростникъ и др. тропическія растенія. При выступленіи изъ озера Тиверіадскаго Иорданъ несетъ сначала чистую и прозрачную воду. Но скоро вода становится мутной и принимаетъ темно-бурую окраску, такъ какъ здѣсь она смѣшивается съ глинистыми осадками рѣчного дна; однако ее употребляютъ, какъ питье, и она даже правится путешественникамъ по своему пріятному запаху. Непдалеку отъ того мѣста, гдѣ I. выступаетъ изъ Галилейскаго озера, его пересѣкаетъ дорога, ведущая изъ Тиверіады на югъ. Когда-то на этой дорогѣ существовала мостъ, развалины котораго сохранились донныиъ (по имени одной здѣсь бывшей деревни, онъ называется Dshisr es-Semak). Въ настоящее время многія отмели облегчаютъ здѣсь переходъ

черезъ рѣку, такъ что въ мостахъ не чувствуется нужды. Недалеко отсюда въ I. съ востока впадаетъ его наибольший притокъ Ярмукъ, который несется сюда съ Друзийскихъ горъ. Нигдѣ въ Библии эта рѣка не упоминается, но Талмудъ о ней иногда говоритъ. Нынѣ же, по имени одного бедуинскаго племени, кочующаго по берегамъ Ярмука, она называется Scherf el-Medodire. Немного ниже устья Ярмука ведетъ черезъ рѣку мостъ, относимый по его архитектурѣ къ временамъ сараценовъ; несмотря на свою ветхость, онъ еще и нынѣ служитъ безопасной переправой для пѣшеходовъ и проѣзжихъ (Dshisr el-Medshomi'a). Этотъ мостъ, какъ полагаютъ, наведенъ въ томъ самомъ мѣстѣ I., черезъ которое нѣкогда переправлялся сирійскій военачальникъ Наеманъ, рѣкъ, когда онъ возвращался изъ Самаріи въ Дамаскъ (II Цар., 5, 14). По этой-же самой дорогѣ, вѣроятно, совершилось и бѣгство сирійцевъ подъ предводительствомъ Бенъ-Гадада (II Цар., 7, 15); наконецъ, здѣсь переправился черезъ I. Иуда Маккавей, когда возвращался изъ Гилеада (I кн. Макк., 5, 52). Возможно, что еще Давидъ проложилъ эту дорогу, когда переходилъ черезъ I., чтобы воевать съ арамеями (II Сам., 10, 17). Эта-же дорога вела изъ Иерусалима и Сихема черезъ Бейсанъ въ Гилеадъ и Вашанъ (см.). Немного ниже по этой-же долигѣ лежитъ другой трактъ, служившій въ древности мѣстомъ перехода; въ настоящее время онъ стѣбенъ руинами древнеримскаго моста (Dshisr Damie), лежащими въ нѣсколькихъ стахъ шаговъ восточнѣ лѣваго берега I. Здѣсь въ древности пролегла дорога бродомъ изъ Сихема въ Рамоть-Гилеадъ (Es-Salh). Въ этомъ мѣстѣ много афраймитовъ было убито гилеадитами, подъ предводительствомъ Ифтаха (Суд., 12, 5 и сл.). Этимъ-же переходомъ, вѣроятно, пользовались галилейскіе паломники, отправлявшіеся въ Иерусалимъ на праздники; тогда они, чтобы миновать Самарію, переходили сначала возлѣ Тиверіады черезъ I. на лѣвый берегъ и, затѣмъ, спустившись южнѣе, снова переходили черезъ Иорданъ на правый берегъ и черезъ Герихонъ продолжали путь въ Иерусалимъ.—Сейчасъ-же къ югу отъ Dshisr Damie горы съ обѣихъ сторонъ прилегаютъ ближе къ I. образуя глубокое ущелье. Здѣсь, какъ бы отдѣлившись отъ всего Самарійскаго плоскогорья, возвышается мощная мысообразная горная масса, врывающаяся въ долину Гора; она известна подъ именемъ Karn Sartabe (379 метр. надъ уровнемъ моря и 736 надъ уровнемъ I.) и считается одной изъ высокихъ мѣстностей въ Св. землѣ; съ нея, по сообщенію Талмуда, огненные сигналами возвѣщалось наступленіе новолунія. Если принять, что здѣсь нѣкогда находился древній городъ Цартанъ, то нѣсколько сѣвернѣе отъ Karn Sartabe должны были лежать плавильныя мастерскія, въ которыхъ лились сосуды для Соломонова храма (I Цар., 7, 46); известково-глинистая почва долины Гора шла, вѣроятно, на приготовленіе формъ, необходимыхъ для бронзоваго литья.—Съ Karn Sartabe начинается нижнее теченіе Иордана, которое тянется около 34 километр. Характеръ долины Гора здѣсь значительно измѣняется. Мѣстность становится пустынной и менѣе плодородною; по все-же въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, благодаря немногочисленнымъ источникамъ, пустыня прерывается оазисами. Многочисленныя извилины рѣки отмѣчены тутъ зеленою каймою тростника и де-

ревьевъ, которая, однако, тоньше и менѣе пышна, чѣмъ на сѣверѣ.—Теченіе I. остается быстрымъ почти до самаго его устья; но чѣмъ шире становится разлитіе рѣки (южнѣе отъ Karn Sartabe 36 м., а при самомъ впаденіи 72 м.), тѣмъ замѣтнѣе уменьшается быстрота теченія. Глубина воды становится все меньше и меньше по мѣрѣ приближенія къ устью, достигая у самаго устья только 0,9 метра. Горы все больше отодвигаются назадъ, и Иорданская равнина становится, вслѣдствіе этого, значительно шире. Большая западная часть этой послѣдней въ древнія времена называлась «Иерихонской равниной», יריחו מישור (Иошуа, 4, 13; 5, 10; II кн. Цар., 25, 5); меньшая восточная часть называлась «равнина Моавитская», «равнина Моаба» (Числ., 22, 1; Второзакон., 34, 1, 8; Иос., 13, 32). Въ этомъ мѣстѣ I. образуется въ жаркое время года множество легко проходимыхъ мелей. Во всякомъ случаѣ уже въ древнія времена здѣсь существовало два главныхъ перехода черезъ I. Сюда изъ Иерихона шли въ Заиорданье двѣ постоянныя дороги: сѣверная вела (черезъ нынѣшній бродъ Makhadat Chadschle) въ Рамоть-Гилеадъ (Es-Salt),—южная (черезъ нынѣшній бродъ El-Chenu) въ Хешбонъ. Здѣсь, противъ Иерихона, перешли израильтяне, подъ предводительствомъ Иошуа, черезъ I. (Иос., 3); черезъ одинъ изъ этихъ бродовъ убѣгли въ Заиорданье израильтяне отъ преслѣдованія филистимлянъ (I кн. Сам., 13, 7); здѣсь-же произошла встрѣча вѣніамитами Давида, когда онъ, послѣ пораженія Авессаломомъ, возвращался изъ Гилеада въ свою столицу; здѣсь-же они приготовили паромъ для переправы царской семьи черезъ рѣку (II Сам., 19, 18 и сл.); тутъ переходилъ I. Илія (II Цар., 2, 8), а Элиша заставилъ желѣзо плавать на поверхности (II Цар. 6, 6); наконецъ, черезъ одинъ изъ упомянутыхъ бродовъ переправился Ионатанъ со своимъ войскомъ, спасаясь отъ преслѣдованій Бакхиды (I Макк., 9, 49). Руины, которыя находятся къ востоку и юго-востоку отъ Иерихона, на правомъ берегу I., принадлежатъ развалившейся христіанской церкви; онѣ носятъ названіе Der Mar Juchanna (церковь Іоанна), но арабами обыкновенно именуются—Kasr el-Jehudi (Иудейскій замокъ). Въ 1½ часа пути къ югу отъ этого мѣста I. вливается въ Мертвое море.—Ср.: Ed. Hull, Memoir on the geology and geography of Arabia Petraea, Palestine and adjoining districts, London, 1886; G. Diener, Libanon, Wien, 1886, стр. 377 и сл.; Lynch, Bericht über die Expedition der Vereinigten Staaten nach dem Jordan und dem Toten Meere, Leipzig, 1850; Ritter, Der Jordan und die Beschiffung des Toten Meeres, Berlin, 1850; Robinson, Physische Geographie des Heiligen Landes, 1865, стр. 140 и сл.; I. Mac Gregor, Rob Ray on the Jordan, New York, 1860; Hellwald, въ журн. Von Fels zum Meer, IV, стр. 289 и сл. [Изъ Riehm, НВА, I, 770—775].

I. въ арабической литературѣ.—Согласно Талмуду, слово ירדן составлено изъ двухъ словъ ירד (истекаетъ изъ Дана), такъ какъ I. беретъ свое начало изъ Памейской пещеры въ городѣ Данъ (Библейскомъ Лешемѣ; Бехор., 55а; В. В., 746; ср. Флавій, Иуд. Война, III, 10, § 7). I. расположенъ въ разстояніи одного дня пути отъ Иерусалима (Маас. Шени, V, 2); онъ прорѣзаетъ озеро Samko (סמקו) и Тиверіадское, Мертвое море и впадаетъ подъ землю въ Средиземное море, гдѣ его воды поглощаются Левіаономъ (Бехор., 55а; В. Батр., 746). Чудеснымъ образомъ нечистая вода I. (Шара,

VIII, 10) никогда не сближалась съ водами Тивериадскаго озера (Ver. r., IV). Названіе I. носить въ ритуальномъ отношеніи только часть рѣки, протекающая ниже Бетъ-Лерихо (Бетъ-Лера, согласно правильному чтенію Нейбауэра вл. G. T., p. 30; Бехор., 55a). — Когда Израиль пришелъ къ I., поднялся водяной столбъ въ 12 миль высоты, оставивъ по срединѣ сухое пространство, равное занимаемому израильскимъ лагеремъ, такъ что весь народъ могъ одновременно пройти по I. (ср. Сота, 34a; Ier. Sota, VII, 316). — Ср. Neubauer, La géographie du Talmud, 29 и сл. [J. E. 239].

Юркъ (York)—одинъ изъ важнѣйшихъ городовъ Англіи, главный городъ графства того-же имени. До изгнанія евреевъ изъ Англіи I. представлялъ второй по величинѣ городъ королевства, и евреи жили въ немъ въ значительномъ количествѣ. Документы говорятъ о двухъ именитыхъ (noble) евреяхъ изъ I., присутствовавшихъ при коронаціи короля Ричарда I; есть основаніе думать, что они явились на коронацію въ Лондонъ изъ I. въ качествѣ представителей евр. общины. Во время безпорядковъ, послѣдовавшихъ за жестокостямъ коронаціи, одинъ изъ нихъ, Бенедиктъ, вынужденъ былъ, подѣ страхомъ смерти, принять христіанство; однако, на слѣдующій день король Ричардъ позволилъ ему вернуться къ евреямъ (Howden, Chronica, изд. Stubbs, III, 14). Другой еврей, Юцеусъ, благодаря богатству и связямъ, пользовался, по мнѣнію народа, особымъ покровительствомъ короля. Онъ былъ представителемъ крупнѣйшаго въ Англіи богача, Авраама изъ Линкольна; въ числѣ кредиторовъ его числился и феодалъ изъ I., Ричардъ де-Мальбисъ. Онъ-то и рѣшилъ отомстить евреямъ I. за то, что ему приходилось платить по долговымъ обязательствамъ; когда, въ связи съ третьимъ крестовымъ походомъ, въ народѣ возникло броженіе, де-Мальбисъ направилъ его по руслу религіознаго фанатизма, принявшаго характеръ жестокаго нападенія на іоркскихъ евреевъ. Дома наиболѣе богатыхъ евреевъ, въ томъ числѣ и Юцеуса, были разграблены и уничтожены; однако, Юцеусу удалось спасти себя, жену, дѣтей и всѣхъ мѣстныхъ евреевъ отъ опасности: они скрылись въ королевскомъ замкѣ. Фанатизированная толпа окружила башню, однако, доступъ къ ней оказался чрезвычайно труденъ. Евреи рѣшили не допускать никого болѣе въ башню, и когда комендантъ королевскаго замка на время удаллся и снова хотѣлъ туда вернуться, онъ уже не былъ ими допущенъ въ башню. Онъ обратился тогда къ шерифу, который приказалъ войскамъ оцѣпить замокъ, и евреи подверглись настоящей осадѣ. Какъ всегда бывало въ средніе вѣка, борьба между фанатиками и евреями, запертыми въ башнѣ, приняла какой-то священный характеръ, чему немало способствовало духовенство, которое ежедневно молило Бога о ниспосланіи побѣды вѣрующимъ. Въ лагерь осаждающихъ одинъ монахъ являлся каждый день съ призывами къ святому дѣлу избѣженія евреевъ, когда же брошеннымъ изъ башни камнемъ былъ убитъ одинъ изъ осаждавшихъ, обезумѣвшая толпа стала вопить о мести. Между тѣмъ среди осажденныхъ евреевъ начался голодъ. Раввинъ іоркскихъ евреевъ, Юмъ-Тобъ изъ Жуаньи, указалъ осажденнымъ, что въ теченіе вѣковъ евреями не неоднократно приходилось претерпѣвать подобныя преслѣдованія; для евреевъ никакой дилеммы нѣтъ—они должны погибнуть, а не отдаться въ руки

враговъ своихъ; они должны погибнуть отъ собственной руки. Начались ужасныя сцены: Юцеусъ разрывалъ свою жену Хану ножемъ рѣзника, раввинъ Юмъ-Тобъ умертвилъ Юцеуса, и когда всѣ (за исключеніемъ немногихъ, принявшихъ христіанства рѣшившихъ избѣжать смерти) были убиты, то Юмъ-Тобъ покончилъ съ собою, будучи единственнымъ самоубійцей среди этой массы добровольно погибшихъ людей. На слѣдующій день оставшіеся въ живыхъ покинули башню и заявили, что принимаютъ христіанство, надѣясь на великодушіе осаждавшихъ. Однако, не успокоившаяся толпа съ яростію набросилась на сдавшихся евреевъ и перерѣзала большинствомъ изъ нихъ; остальные были отправлены въ Лондонъ къ шерифу. Въ то-же время фанатики стали обыскивать всѣ углы башни и замка, гдѣ ранѣе находились евреи, желая уничтожить и слѣды долговыхъ обязательствъ, [которые находились въ рукахъ евреевъ; этотъ тщательный обыскъ свидѣтельствуетъ, что, помимо чисто-религіознаго фанатизма, толпой руководило грубое своекорыстіе. Евр. имуществомъ, однако, имъ не удалось воспользоваться, такъ какъ предъ смертью евреи сожгли все, что у нихъ было. Когда извѣстіе объ этихъ ужасахъ дошло до Вилліама де-Лоншампа, управлявшаго королевствомъ за отсутствіемъ короля Ричарда, онъ былъ возмущенъ, быть-можетъ, не столько актами жестокости, сколько нанесеніемъ оскорбленія королевскому величеству, подѣ покровительствомъ котораго находились іоркскіе евреи. Вилліамъ де-Лоншампъ отправился въ I., на мѣстѣ изслѣдовалъ подробно причины нападенія на евреевъ и, убѣдившись, что вдохновителями расправы руководили чисто-денежныя соображенія о неуплатѣ евреямъ слѣдующихъ имъ долговъ, сталъ подвергать бывшихъ евр. кредиторовъ денежнымъ штрафамъ. Наиболѣе видные граждане I., въ числѣ 52 челов., должны были внести въ королевскую кассу значительную сумму денегъ, Ричардъ де-Мальбисъ и нѣкоторые др. аристократы, причастіе которыхъ къ убійству евреевъ было установлено, были изгнаны изъ графства.—Съ этого момента свѣдѣнія о іоркск. евреяхъ крайне скудны. Среди лицъ, на которыхъ въ 1194 г. была наложена значительная контрибуція, извѣстная подѣ именемъ «Нортемптскаго дара», не упомянуть ни одинъ іоркскій еврей, хотя I. тогда считался вторымъ по значенію городомъ въ Англіи; однако, есть указанія на то, что въ началѣ 13 в. въ I. снова стали появляться евреи, и ужасы 1190 г., такимъ образомъ, удалили евреевъ изъ I., повидимому, лишь на очень короткое время. Въ 1208 г. какал-то іоркская еврейка была убита, и трое христіанъ были заподозрены въ убійствѣ. Нѣкто Мило, у котораго служили эти три христіанина, даже самъ донесъ на нихъ суду; однако, вскорѣ подозрѣніе пало на самого Мило, какъ на убійцу еврейки (Select Pleas of the Crown Selden Society, I, №№ 59 и 103). Сынъ погибшаго Юцеуса, Ааронъ изъ I., былъ назначенъ королемъ Генрихомъ III пресвитеромъ или главнымъ раввиномъ Англіи. Вдова Аарона изъ I. потребовала причитавшуюся ей часть имущества покойнаго мужа и въ 1270 году добилась того, что, кредиторы ея мужа должны были вернуть ей значительную часть долговъ (Rigg, Select Pleas of the Jewish Exchequer, стр. 52—53, Лондонъ, 1902). Вскорѣ затѣмъ I. вошелъ въ кругъ городовъ, гдѣ евреи могли совершать свои сдѣлки, и по послѣднимъ не трудно установить, что Юркъ въ 1272 году былъ

значительнымъ еврейскимъ центромъ торговли. Когда Эдуардомъ 18 июля 1290 г. былъ изданъ указъ объ изгнаніи евреевъ изъ Англіи ко дню Всѣхъ Святыхъ (1 ноября), среди наиболѣе именитыхъ евреевъ былъ и Бонами (Bonamu) изъ І. Имущество юркскихъ евреевъ (впрочемъ, лишь недвижимое) было конфисковано и передано въ королевскую кассу; синагога находилась въ сѣверной части Lubbegate, недалеко отъ того королевскаго замка, комендантъ котораго долженъ былъ защищать евреевъ, какъ состоящихъ подъ покровительствомъ короля. Послѣ возвращенія евреевъ въ Англію въ І. не образовалось особой евр. общины, и лишь въ послѣднее время въ немъ появилось незначительное количество евреевъ, главнымъ образомъ ремесленниковъ, въ частности портныхъ (E. S. Rowntree, Poverty, a study of town life, стр. 11, Лондонъ, 1903). Въ 1892 г. въ І. была построена синагога въ Aid-wark'ъ.—Ср.: Drake, Eboracum, стр. 94—96, 228, 253—254, 268, 277, 322; Raines, York, Лондонъ, 1892, index; Hargrave, York, II, 386—388, 558; Twyford и Griffiths, Records of York Castle, стр. 25—35; R. Davies, the Medieval jews of York, въ Yorkshire Archaeolog. and Topograph. Journal, III, 147—197; I. T. Fowler, Certain Starrs, ib., стр. 53—63; Jacobs, Jews of Angevin England, стр. 101, 112, 116—130, 238, 392. [По Jew. Enc., XII, 620—621].

Юркъ-Штейнеръ (Jork-Steiner), **Генрихъ**—общественный дѣятель, публицистъ и беллетристъ; родился въ 1859 г. въ Scenitz'ѣ (Сѣв. Венгрія) нынѣ живеть въ Вѣнѣ. Первыми его литературными работами были художественно-критическіе очерки, печатавшіеся въ нѣмецкихъ газетахъ и вышедшіе отдѣльнымъ изданіемъ подъ названіемъ «Künstler-Farben» (1883). Въ концѣ 90-хъ годовъ І.-Ш. подвѣ влияніемъ агитаціи Герцля примкнулъ къ сионизму. Въ журналахъ «Die Welt», «Ost und West» онъ печатаетъ рассказы и стихи, а также публицистическія статьи по вопросамъ сионизма. Въ 1904 г. вышелъ сборникъ его разсказовъ «Der Talmud-Bauer», обратившій на себя вниманіе нѣмецкой критики художественностью изображенія ортодоксальнаго нѣмецкаго еврейства. Получили извѣстность также его повѣсти «Die Mutter Eva», «Anti», пьеса «Der neue Kurs» и другія. Въ настоящее время (1910) І.-Ш., участвуя въ общей вѣнской прессѣ, дѣятельно сотрудничаетъ также въ сионистскихъ изданіяхъ Германіи и Австріи. І.-Ш. былъ однимъ изъ близкихъ сотрудниковъ Герцля. Послѣ третьяго конгресса онъ создалъ проектъ открытія отдѣленія Евр. колон. банка въ главныхъ городахъ еврейскаго поселенія въ Америкѣ. І.-Ш. принимаетъ близкое участіе въ сионистской организаціи въ Вѣнѣ. **Я. Е. 6.**

Journal Israëliith или **Journal Israëlite**—турецкій журналъ (1860—1873) на евр.-спаньольскомъ языкѣ, выходившій въ Константинополѣ сперва одинъ, а затѣмъ три раза въ недѣлю. Главнымъ редакторомъ журнала былъ Іезекіиль Габбай (Евр. Энци., V, 920). Направление прогрессивное; онъ способствовалъ проникновенію въ евр. среду знаній турецкаго государственнаго строя, а также турецкой жизни и литературы.—Ср. Franco, Essai sur l'histoire des israélites de l'empire Ottoman, 1897, стр. 279 и 281. **6.**

Юсе или **Юсе** (Jose, Joucet) **Понтуазскій**—влиятельный еврей, жившій въ Понтуазѣ (Франція) на рубежѣ 13 вѣка. Въ 1297 году графъ Анжуйскій (братъ французскаго короля

Филиппа IV) назначилъ І. третейскимъ судьей для рѣшенія спора, возникшаго между нимъ и его братомъ, королемъ Франціи. Споръ касался вопроса о 43 евреяхъ, жившихъ въ Понтуазѣ, уступленныхъ королемъ своему брату; евреи, находившіеся годъ покровительствомъ короля, по словамъ послѣдняго, не были уступлены вмѣстѣ съ Понтуазомъ графу Анжуйскому; графъ же утверждалъ, что ему принадлежать также евр.-и. Въ 1296 году І. выступилъ съ большимъ успѣхомъ въ защиту евреевъ Амьена, Санлиса, Шампани въ вопросѣ о взысканіи съ нихъ королевскихъ сборовъ. Судя по нѣкоторымъ даннымъ, І. въ качествѣ евр. прокурора (procureur des juifs) участвовалъ въ распредѣленіи налоговъ среди евреевъ.—Ср.: Rev. des ét. juiv., II, 24; Deping, Les juifs dans le moyen âge, 1834; Gross, Gal. Jud., 444. **С. Л. 6.**

Юсе (Юсифъ) Абба б. Доситан (Досан, Деросан, Доса), יוסי בן דוסיתן—палестинскій таннай второго вѣка; галахистъ и агадистъ. Онъ передаетъ галахи отъ имени р. Юсе Галилейскаго (Тос. Таан., II, 6). Его агады шлѣбитъ своимъ предметомъ, главнымъ образомъ, согласованіе противорѣчивыхъ мѣстъ въ Библии (Сифре, Числа, 42; Санг., 52а; Јома 22а; Зеб., 116б и др.). Въ Midr. Teh. къ 20, 7 приводится разсказъ, героемъ котораго является І.; однако, эта-же самая исторія приводится въ Wajikra г., XXIV. 3 съ р. Юсе б. Циторъ.—Ср.: Bacher, Ag. d. Tannaiten, II, 388; id., Ag. pal. Amor., II, 450; Heilprin, Sed. ha-Doroth, II, [J. E. VII, 239]. **3.**

Юсе Абба изъ Махузы—современникъ р. Јоханана (Мех. Во, 17). Р. Натанъ передаетъ отъ его имени одну агаду (Мех. Бешаллахъ, Ваѣхи, 3), которая, однако, въ Талмудѣ (Менах., 37а) приводится отъ имени «J. ha-Chorem». Впрочемъ, Вейсъ (введеніе къ его изданію Мехилты) читаетъ вмѣсто І. «ha-Chorem» изъ Махузы. [J. E. VII, 240]. **3.**

Юсе Абба б. Ханниъ יוסי בן חנין—палестинскій таннай послѣднихъ десятилѣтій передъ разрушеніемъ храма; современникъ р. Ханни б. Ангинъ, съ которымъ І. велъ галахическій споръ (Тос. Сукка, IV, 15). Онъ встрѣчается подвѣ названіемъ «Абба Юсе б. Хананъ», יוסי ירושלמי (ошибочно б. Јохананъ) или «Абба Юсифъ» и «Абба Иср». І. передалъ агады отъ Аббы Когенъ Бар-Делы (Сифре, Втор., 2) и Самуила га-Катанъ (Deresch Erez Zutta, IX). Абба Саулъ б. Вогнитъ передаетъ отъ имени І. одно изреченіе, характеризующее отрицательный взглядъ послѣдняго на священниковъ своего времени (Пес., 57а, гдѣ сказано Абба Юсифъ). В. Вахеръ, однако (Ag. Таан., I, 46, прим. 2) предполагаетъ, что авторомъ этого изреченія былъ Абба Саулъ б. Ватинитъ.—Ср.: Büchler, Die Priester u. d. Cultus, 30; Bacher, въ R. E. J., XXXVII, 299; Heilprin, Seder-ha Doroth, II. [По Jew. Enc., VII, 240]. **3.**

Юсе б. Абинъ (также **Абунъ** или **Бунъ**, יוסי בר בנין—палестинскій аморай пятаго поколѣнія (4-го вѣка), сынъ р. Абины І (Bacher, Ag. pal. Amoräer, III, 724; см. Абина); младшій товарищъ р. Маны II, котораго онъ пережилъ (Frankel, Mebo, 102а). Талмудъ разсказываетъ, что І. былъ ученикомъ палестинскаго аморае р. Юсе изъ Јокарта; въ Вавилоніи І. встрѣтился съ равъ Аши (Таан. 24а). Этимъ объясняется то, что І. часто передаетъ анонимныя галахи отъ имени «тамошнихъ ученыхъ», רבנין דבבל, т.-е. вавилонскихъ (Іер. Шаб., IX, 3 и др.), знаетъ хорошо вавил. обычай (Іер. Пес., X, 2), а также знакомъ съ живымъ аксиарха (Іер. Сога, V, 27

5). Вейсь (Dor, III, 177, прим. 2) безъ особой нужды допускать здѣсь ошибку и вмѣсто р. I. б. Абина читаютъ р. Асси, который часто упоминается въ вавил. Талмудѣ (ср. Dikduke Sofetim, 140); I., по его мнѣнію, никогда не былъ въ Вавилоніи. То обстоятельство, что Юсе были известны мнѣніе вавил. ученыхъ, Вейсь объясняетъ тѣмъ, что его отецъ р. Абина часто бывалъ въ Вавилоніи (см. Абина и Бунъ). Но въ этомъ случаѣ странно, что I. ничего не передаетъ отъ имени своего отца, между тѣмъ какъ у всѣхъ амораевъ соблюдался священный обычай (ср. Ieb., 96б) цитировать источникъ. Правдоподобнѣе мнѣніе, что именно встрѣча I. съ равъ Аши, редакторомъ вавил. Талмуда, побудила его приняться за окончательную редакцію Иерушальми.—I. былъ ригористиченъ въ отношеніи соблюденія религиозныхъ обрядовъ и не допускалъ отступленій отъ нихъ даже въ тѣхъ случаяхъ, когда послѣдніе вызываются исключительными обстоятельствами (Ier. Санг., II, 6), развѣ только тогда, когда правительство къ этому принуждаетъ, למי מלמי (Ier. Шебиъ, IV, 2). Возможно, что въ то время положеніе евреевъ въ Палестинѣ стало лучше (Frankel, Mebo, 102a) и поэтому I. не могъ чувствовать гнетъ, подъ тяжестью котораго приходилось иногда дѣлать отступленіе отъ закона. I. отличался точностью своихъ знаній и логичностью мышленія; онъ всегда стремился найти мотивы для каждой галахи (Ier. Мег., III, 8). Въ толкованіяхъ Мишны I. поставилъ себѣ задачей устранить встрѣчающіяся въ ней противорѣчія. Онъ придавалъ небольшое значеніе древнимъ обычаямъ (Ier. Таан., IV, 1; Иерушал. Беца, II, 4). Главной его заслугой было его участіе въ редакціи Иерусал. Талмуда (Франкель, Вейсь).—Ср.: Bacher, Ag. rail. Amor., III, 724 п сл.; Weiss, Dor, III, 117 п сл.; Halprin, Sed. ha-Doroth, II, 224; Frankel, Mebo, 102a; Halevy, Doroth ha-Rischoim, III, 122 п сл. А. К. 3.

Юсе (Иси, Исси) б. Акабія (Аниба)—таннай начала 3 вѣка. По мнѣнію Бахера, I. былъ братомъ Хананія б. Акабія, толкователя («meturgeman») при р. Иегудѣ I. I. посвятилъ себя библейской экзегетикѣ, и нѣкоторыя его толкованія сохранились въ Мидрашахъ (Meh. Исх., 20, 24).—Ср.: Sed. ha-Doroth; Bacher, Ag. Tann., II, 3.

Юсе Галилейскій, יוסי הגלילי—таннай перваго и втораго вв.; современникъ и младшій товарищъ р. Акибы, р. Тарфона и р. Элиезера б. Азарія, членовъ яминской академіи («kerem Jabnez»). Повидимому, I. былъ единственный ученый изъ Галилеи въ этой академіи, почему и названъ по своей родинѣ. Въ Иудеѣ, очевидно, вообще относились съ неуваженіемъ къ галилеянамъ (Эруб., 53б; ср. יוסי הגלילי, Jad, IV). Благодаря глубокимъ познаніямъ I. возбудилъ зависть своихъ товарищей, которые въ шутку прозвали его «ученымъ», חסל (Сифра, Мецора, 85; Weiss, Dor, II, 119). Р. Акиба сначала не считалъ даже нужнымъ выпкать въ высказанія I. положенія и отвѣчать на его вопросы (Зеб., 82a), но I. своими выдающимися познаніями достигъ того, что самъ р. Акиба сталъ признавать его и относиться къ нему съ уваженіемъ (Аб-Зара, III, 7). Побѣда р. I. въ галахическомъ спорѣ надъ новаторомъ р. Акибой, который, очевидно, возбудилъ тогда неудовольствіе коллегіи своей галахической реформой, вызвала со стороны старѣйшаго въ коллегіи, р. Тарфона, восторженную похвалу по адресу р. I. (Сифре, ib.; Gei-

ger, Urschrift, 155 п сл.; ср. Тосф. Микв. въ концѣ п Пара, IX, 5). Хотя I. былъ приверженцемъ старой галахи (Geiger, I. c.), однако, въ галахическо-герменевтикѣ стоялъ на сторонѣ р. Акибы (Пес., 28б; Кид., 32б и др.) въ спорѣ послѣдняго съ р. Исмаиломъ. Въ согласіи съ духомъ яминской академіи, отдавшей предпочтеніе галахѣ передъ агадой (ср. Санг., 38б), I. посвятилъ себя исключительно галахѣ, въ которой отличился, и впоследствии мы встрѣчаемъ его имя среди четырехъ старѣйшинъ, עשרי תורת, которые, повидимому, были руководителями еврейскаго народа (Гитт., 83a). Надо полагать, что Юсе былъ склоненъ къ облегчительнымъ толкованіямъ; онъ разрѣшилъ варить мясо птицы въ молоко (Шаббатъ, 130a; Хул., 116a), что не было подтверждено ни однимъ изъ ученыхъ.—I. отличался высокой нравственностью (Ber. г., XVII). Въ одномъ мѣстѣ I. упоминается, какъ праведный старикъ, молитва котораго во время бездождія безусловно должна быть услышана Богомъ (Ier. Бер., 9б). Общераспространенное восклицаніе «О Юсе Галилейскій, излечи меня!» встрѣчается еще въ 10 в.—о немъ упоминаетъ караимскій писатель Сагль б. Мацліахъ (ср. Пинскеръ, Likkute Kadmonioth, 32).—Ср.: Frankel, Darke ha-Mischnah, 125—127; Brüll, Mebo ha-Mischnah, 125; Bacher, Ag. Tann., I, 252—265; Weiss, Dor, II, 119—120; Geiger, Urschrift, 153—155 п др. А. К. 3.

Юсе бень-Юсе—старѣйшій пайтанъ; жилъ въ эпоху, которая еще не знала употребленія пменныхъ акrostиховъ въ литургическихъ произведеніяхъ и потому дала весьма мало именъ. Но это не служило доказательствомъ ихъ древности, такъ какъ акrostихи отсутствуютъ и въ произведеніяхъ Калира и Бабли и въ позднѣйшихъ «іоперотъ» и «селихотъ»; но характеръ поэтическихъ произведеній I. и мѣсто, которое имъ удѣлено у Саадія и у другихъ, даютъ право причислить ихъ къ до-калירской эпохѣ. I. называютъ עילוי, сиротою, повидимому, лишь оттого, что онъ носилъ имя отца. Изъ его жизни ничего не известно. Весьма вѣроятно, что его родиною была Палестина. I. жилъ не ранѣе перваго періода гаоновъ; онъ впервые встрѣчается у Саадія и Гаи; ему уже известна позднѣйшая агада. Величіе мысли и возвышенный слогъ составляютъ отличительныя черты поэзіи I. Литургическія произведенія I., несмотря на отсутствіе риемы и размѣра, не лишены поэтическаго полета; въ нихъ имѣются новыя свр. слова, парафразы и рядъ архаическихъ выраженій. Нѣкоторую искусственность произведеніямъ I. придаютъ лишь алфавитные акrostихи, издавна, впрочемъ, укоренившіеся въ евр. литературѣ. Особую красоту стихамъ I. придаютъ частые «параллелизмы». Изъ пѣтувъ I. известны: 1) מלוי מלוי, ода на мусафъ втораго дня Новаго года въ польскомъ и нѣмецкомъ ритуалахъ, раздѣленная на три части, читаемая въ видѣ вступленія къ שחרית, מוסף, וקריאת. Въ этой одѣ I. воспѣваетъ Бога, какъ справедливаго Судію и Освободителя Израіля, и рисуетъ въ краткихъ чертахъ блестящее прошлое, мрачное настоящее и обѣтованное идеальное будущее Израіля; 2) מלוי מלוי—на вечерню дня Всепрощенія въ польскомъ и нѣмецкомъ ритуалахъ, составленный въ формѣ тройного алфавитнаго акrostиха съ двумя чередующимися припѣвами: מלוי מלוי, «абода» на день Всепрощенія, также въ алфавитномъ порядкѣ съ десятикратнымъ повтореніемъ каждой буквы (буквы л 18 разъ).

Темой этого гимна послужило древнее храмовое богослужение въ Судный день; но I. начинается съ исторіи сотворенія міра и человѣка, затѣмъ рисуетъ познаніе Бога Авраамомъ, провозглашеніе его потомковъ богоизбраннымъ народомъ. Дойдя въ своемъ описаніи до Аарона, поэтъ изображаетъ, согласно описанію Мишны, священнодѣйствіе первосвященника въ Судный день и останавливается на моментъ, когда онъ возвращается домой въ сопровожденіи ликующаго народа, убѣжденнаго въ отпущеніи грѣховъ. — 4) *הוא בנותן עולם ביום הזה*, другая «абода», также приписываемая Юзе, изъ которой Цунцъ (*Synagogale Poesie*, 130) приводитъ нѣкоторые отрывки, чтобы указать на сходство ея съ *הוא*; не подлежитъ сомнѣнію, что она находится въ связи съ абодой *הוא*, съ которой имѣеть болѣе 80 схожихъ выраженій (ср. *Zunz, Literaturgesch.*, 643). Эта «абода» долгое время читалась въ Бургундіи и Франціи и понынь входитъ въ ритуалъ общинъ Асти, Фоссаио и Монкальво (Пьемонтъ). Введеніе къ этой «абодѣ» *הוא הולל* (*Zunz, Literaturgesch.*, 646) приписывается пѣкоторыми ап. Петру. «Абода», начинающаяся словами *שמעו עלו ביום הזה* (испанскаго ритуала), ошибочно приписывается I., она составлена значительно ранѣе. Сомнительно также, чтобы I. былъ авторомъ піута «*Or Olam*», отъ котораго сохранился лишь одинъ стихъ, предшествующій «іонеру» по праздникамъ и субботамъ. — Ср.: *Jew. Enc.*, VII, 242; Грець, русское изд., V, 140. 478; *Monatsschrift*, 1859, 401, 437 сл.; *Fünf, KI.*, 453; *Landshuth, Amude*, 85; А. Гаркави, *Studien und Mittheil.*, V, 105; *Rapport, Bikkure ha-Ittim*, 1829, 116; *Sachs*, въ *Kobez Rosenbergs*, II, 85; *Luzzato, ib.*, 107; *idem, Mebo*, 9, 13; *Zunz*, въ *Geigers jüdische Zeitschrift*, II, 306; *idem, Literaturgesch.* А. Дабкинъ. 9.

Юзе Б. Юэзеръ изъ Цереди, *יוסי בן יועזר איש צרדי* и **Юзе Б. Юхананъ изъ Іерусалима**, *יוסי בן יהונתן איש ירושלים*. — Оба жили въ смутное время эллинизма и начала маккавейскихъ войнъ, стоя во главѣ вѣрныхъ закону хасидеевъ и образуя первое звено въ цѣпи преемственнаго института, извѣстнаго въ исторіи традиціи подъ именемъ дуумвирата, *הוא*, и послѣднимъ звеномъ котораго были дуумвиры Шаммай и Гиллель (см.). Оба, I. цередскій и I. іерусалимскій, отмѣчены какъ ученики Антигона изъ Сохо (см.; Аботъ, I, 4). I.-Ц. происходилъ изъ священническаго рода и въ виду того, что большинство священниковъ его времени было заражено эллинизмомъ, отмѣчается, какъ «хасидей среди священства», *הוא חסידים* (М. Хагига, II, 7; ср. *Geiger, Urschr.*, 64). Враждебное отношеніе къ нему со стороны его племянника, первосвященника Алкимоса, который, согласно преданію, однажды даже собирався повѣсить своего дядю, указываетъ на то, что Юзе былъ на сторонѣ Маккавеевъ. Въ своихъ законоположеніяхъ онъ, какъ и его содуумвиръ, I.-Юзе руководствовался жизненными интересами народа, не раздѣляя ригористическихъ взглядовъ партіи хасидеевъ. Этому дуумвирату традиція приписываетъ «объявленіе нечистоты (ритуальной) иноземной почвы и способности стеклянной посуды къ воспріятію ритуальной нечистоты вообще», *הוא הורה על ארץ העמים ועל כלי זכוכית* (Шабб., 146; Іер. Шабб., I, 3д). Первое законоположеніе имѣло въ виду, по общему мнѣнію комментаторовъ и историковъ, воспрепятствовать эмиграціи ев-

реевъ изъ Палестины, эмиграціи, принявшей тогда крупныя размѣры и грозившей полнымъ опустѣніемъ страны. Возможно, однако, что этимъ хотѣли также дискредитировать возникшій въ Египтѣ, тогда храмъ Они, въ которомъ дуумвиратъ не безъ основанія видѣлъ опаснаго конкурента іерусалимскому храму, въ то время оскверненному и опустошенному (Каценельсонъ). Другое законоположеніе о способности стеклянной посуды къ воспріятію ритуальной нечистоты, имѣло, повидимому, цѣлью воспрепятствовать интимному сближенію евреевъ съ язычниками посредствомъ общихъ трапезъ. Евреи, которые относились тогда крайне щепетильно къ законамъ ритуальной чистоты, за общими съ язычниками трапезами могли употреблять только стеклянную посуду, хотя дорого въ то время стоившую, но, согласно библейскому закону, не воспринимующую нечистоту; иную посуду язычникъ однимъ своимъ прикосновеніемъ дѣлалъ вмѣстѣ съ содержимымъ негоднымъ къ употребленію. Объявленіе «нечистоты стеклянной посуды» должно было положить конецъ общенію евреевъ съ язычниками и, слѣдовательно, дальнѣйшему распространенію эллинизма. Въ противоположность ригоризму, проявленному дуумвирами въ вопросахъ, касающихся національнаго единства и самосохраненія, они въ другихъ отношеніяхъ, напротивъ, старались, по возможности, облегчить тяжесть закона. I.-Ц. традиція приписываетъ три разрѣшительныхъ галахи. Одна изъ нихъ заключается въ дозволеніи употреблять въ пищу саранчу одного вида «*Ajil-Kamza*» (Мишна *Эдујотъ*, VIII, 4; *Песахимъ*, 16а; *Абода Зара*, 37б). Нѣкоторые виды саранчи употреблялись въ пищу древними евреями, особенно бѣднымъ классомъ, какъ они употребляются и понынь еще отбѣльными бедунскими племенами (ср. также Іоанна Крестителя, питавшагося акридами). Во время народнаго возстанія и нашествія спрійцевъ поля въ Іудеѣ оставались пезовоздѣланными, а когда миръ былъ заключенъ, какъ разъ наступилъ субботній годъ, когда земля не можетъ быть воздѣлана (*Grätz, Gesch.*, II, 211). Понятно, что вопросъ о дозволенности употребленія въ пищу того или другого вида саранчи, замѣнявшей бѣдному классу хлѣбъ, былъ крайне важенъ для народнаго продовольствія. Другія двѣ галахическія традиціи относятся къ области ритуальной чистоты; онѣ весьма темнаго содержанія. Объясненіе, данное Талмудомъ (Песахимъ, 17б), натугнуто; толкованія новѣйшихъ изслѣдователей, З. Франкеля (*Darke*, 32), I. Вейса (*Dor, Dor*, I, 100) и автора этой статьи (Институтъ ритуальной числ., 139—144) также представляютъ только болѣе или менѣе удачныя гипотезы, но не болѣе. Во всякомъ случаѣ, онѣ галахи I.-Ц. облегчительнаго характера и онѣ даже получили за нихъ прозвище «шарья», т.-е. разрѣшитель. Интересно, что эти три галахи единственныя, цитруемые въ Мишнѣ не на еврейскомъ, а на арамейскомъ языкѣ. Вѣроятно, I.-Ц. хотѣлъ, чтобы ихъ узналъ и народъ, большинство котораго въ то время уже перестало понимать еврейскій языкъ. Можетъ быть, что эта облегчительная его тенденція и была причиной установленія разныхъ градаций въ степени строгости соблюденія ритуальной чистоты. Въ Мишнѣ (Хагига, II, 7) сообщается: «Юзе Б. Юэзеръ былъ хасидей священническаго сословія, а его платъ было источникомъ нечистоты (*Medrass*) для употребляющихъ сакральную пищу». Изъ нравствен-

пыхъ сентенцій этихъ дуумвировъ Мишна приводитъ отъ имени I.-Ц.: «Домъ твой да будетъ мѣстомъ сборища для мудрецовъ; покрывайся прахомъ ихъ ногъ и жадно внимаи ихъ словамъ», а отъ имени I.-I.: «Двери твоего дома да будутъ широко раскрыты и пусть бѣдные будутъ домохадцами твоими; не предавайся также пустословію съ жепщицами» (Аботъ, I, 4, 5).—Ср.: Juchasin, p. 60a, пзд. Königsberg; Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v.; Weiss, Dor, I, 98; Braunschweiger, Die Lehrer der Mischnah, 165, 1903; Z. Frankel, Darke, стр. 31—32; Graetz, Gesch., 3 изд., III, 3; Schürer, Gesch., II, 202—352, 357, 407.

Л. Каценельсонъ. 3.

Иосе бень-Иуда—одинъ изъ таннаевъ конца второго столѣтія, извѣстенъ главнымъ образомъ своими спорами съ р. Іегудой I. Иллюстраціей экзегетическихъ приемовъ I. можетъ служить толкованіе ртз ית (Лев., 19, 36) въ Сифре (Б. М., 49a; ср. Магт., V, 37). Онъ не былъ лишень поэтического чутья, довольно ярко выразившагося въ картинѣ, гдѣ онъ рисуетъ субботу. Два ангела сопровождаютъ еврея въ субботу вечеромъ, когда онъ возвращается изъ синагоги домой. Если «лампа свѣтитъ, столъ накрытъ и постель убрана», добрый ангелъ молится: «Господи, да будетъ воля твоя, чтобы то-же самое было и въ слѣдующій разъ». И злой ангелъ противъ своей воли отвѣчаетъ: Амнь! Когда же въ домѣ царитъ беспорядокъ, злой ангелъ говоритъ: «Да будетъ то-же самое и въ слѣдующую субботу!» И добрый ангелъ вынужденъ отвѣтить: Амнь!» (Шаб., 119б). Многія традиціи тѣсно связаны съ именемъ I.—Ср.: Weiss, Dor; Bacher, Ag. der Tan., II, 417—421. [J. E. VII, 243].

Иосе б. Кацрата (Куцра), יוסף בן קטרת — аморай первого поколѣнія. Въ Талмудѣ имѣются еще два аморая съ родовымъ именемъ б. Кацрата—р. Іохананъ и р. Исаакъ, но и тотъ и другой упоминаютъ р. Іону, который принадлежалъ уже къ третьему поколѣнію аморавъ; отсюда слѣдуетъ, что едва ли это были братья I. Въ Іер. (Баба Б., X, 17в) Иосе въ одной изъ галахъ, касающихся замужества, защищаетъ интересы женщинъ.—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v.; Frankel, Mebo; Kohut, Ar. compl.; Bacher, Agad. pal. Amor. III, 596. [Изъ Jew. Enc. VII, 243].

Иосе б. Кисма—одинъ изъ таннаевъ, жившій во 2 столѣтіи современникъ Хананіа б. Терадіона. Имя его не связано ни съ одной изъ галахъ; Талмудъ приводитъ нѣкоторые его эсхатологическія и этическое сентенціи (Аботъ, VI, 9). Въ преданіяхъ I. является въ извѣстной мѣрѣ предсказателемъ будущаго (Іер. Шек., II, 47a); вѣроятно, потому ученики и добивались отъ него опредѣленія времени явленія Мессіи. Любопытно также его завѣщаніе передъ смертью относительно своихъ похоронъ (Санг. 98a и сл.).—Ср.: Bacher, Ag. Tan., I, 401; Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 174. [J. E. VII, 268].

Иосе га-Ногенъ (Иосе священникъ)—изъ таннаевъ второго поколѣнія, ученикъ Іоханана б. Закаа. Выше всего на свѣтѣ онъ ставилъ дружбу. Въ галахъ его имя встрѣчается рядомъ съ Захаріей га-Кацабъ (Кет., 27a). Въ агадѣ онъ также фигурируетъ два раза. Интересно объясненіе, данное имъ женщинамъ—прозелиткѣ относительно прогнворчія между Втор., 10, 17 и Числ., 6, 26 (Р. Гап., 176).—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 211; Weiss, Dor, I, 192, II, 73; Bacher, Ag. Tan., I, 67 и сл. [J. E. VII, 243].

Иосе изъ Малахам—одинъ изъ палестинскихъ аморавъ 4-го поколѣнія. Ему принадлежатъ двѣ галахи; одна изъ нихъ относится къ передачѣ земли (Іер. Кид., 60в), другая содержитъ правила очищенія предметовъ, бывшихъ въ употребленіи у язычниковъ (Іер. Аб. Зар., 41в).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 724; Heilprin, Seder ha-Doroth; Kohut, Ar. compl. [J. E. VII, 244].

Иосе изъ Маона—популярный проповѣдникъ начала 3-го вѣка. Въ своихъ рѣчахъ I. биваль очень рѣзокъ и не щадилъ никого; нападки его касались даже дома патріарха (Іер. Санг., II, 20 д. Бер.г., LXXX, 1); см. Іуда II.—Ср.: Heilprin, Sed. ha-Dor; Bacher, Ag. pal. Amor., II, 114, прим. 5, III, 595 и сл. [J. E. VII, 244].

Иосе изъ Негоран—относится къ первому поколѣнію палестинскихъ аморавъ. Отъ его имени Хр. Іохананъ передаетъ нѣкоторыя галахи (Б. Меція, 41a). Одно изъ его агадическихъ объясненій стиха Эккл., 3, 15, касательно слова ארץ—преслѣдуемый, гласитъ слѣдующее: «Богъ всегда на сторонѣ преслѣдуемаго. Даже если праведникъ преслѣдуетъ злого человѣка, то Богъ помогаетъ послѣднему» (Wajkra г., XXVII, 5).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor.; III, 597; Heilprin, Seder; Frankel, Mebo. [J. E. VII, 244].

Иосе б. Петросъ—палестинскій аморай первого поколѣнія (3 в.). Былъ другомъ Баръ-Каппары. Съ нимъ-же у него были дискуссіи по поводу нѣкоторыхъ библейскихъ стиховъ (Бер. г., XCIV, 5).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 598; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 220. [J. E. VII, 271].

Иосе б. Саулъ—одинъ изъ аморавъ Палестины первого поколѣнія (3 в.). Извѣстенъ главнымъ образомъ тѣмъ, что передавалъ изреченія и традиціи патріарха Іегуды I, ученикомъ котораго былъ. Все это, вмѣстѣ съ изреченіями самого I, было передано затѣмъ р. Іошуею б. Леви и Хія б. Гамда. Въ одномъ мѣстѣ мы встречаемся со слѣдующимъ указаніемъ: «Симонъ б. Пазіи говорить отъ имени р. Іошуи б. Леви отъ имени р. Иосе б. Саулъ, отъ имени р. Іегуды га-Наси, отъ имени святаго собранія въ Іерусалимѣ» (Бец., 14б, 27a; Тамидъ, 276).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 598; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 221, Варшава, 1882. [J. E. VII, 272].

Иосе бень-Халафта, יוסף בן חלפתא, или просто **Иосе** безъ обозначенія отчества—одинъ изъ палестинскихъ таннаевъ 4-го поколѣнія (2 стол.). Изъ его жизни мало извѣстно. Род. въ Сепфорисѣ, семейство его было вавилонскаго происхожденія (Іома, 66б). Согласно генеалогической таблицѣ, найденной въ Іерусалимѣ, онъ былъ потомокъ Іонадаба б. Рехабъ (Таан., IV, 2; Бер. р., 98, 13). I. былъ ученикомъ р. Акибы. Кромѣ того, онъ изучалъ Тору у р. Іоханана б. Нурп (Тосеф. Кел., Б. К., 82; Б. Б., 87), возможно что и у отца своего, о которомъ онъ воспоминаетъ порою (Б. К., 70a; Мегилла, 176). Ему пришлось бѣжать въ М. Азію (Б. Мец., 81a.) изъ-за нарушенія римскаго эдикта, затѣмъ, по возвращеніи, онъ поселился въ Ушѣ, гдѣ тогда находился Снедріонъ. Городъ этотъ онъ вынужденъ былъ покинуть и поселиться въ Сепфорисѣ, гдѣ основалъ школу. Возможно, что здѣсь онъ и умеръ (Санг., 109a; ср. Іер. Аб. Зар., III, 1). Ученость Иосе привлекла толпы учениковъ, слава его была чрезвычайно велика; однимъ изъ его учениковъ былъ редакторъ Мишны р. Іегуда. Галахи I. встрѣчаются по всей Мишнѣ, въ Барайтѣ и Сифрѣ. Его отрицательное отношеніе къ спорамъ выразилось

въ его недовольствѣ разногласіи между школами Гиллея и Шамма; онъ говоритъ съ видимымъ огорченіемъ, что Тора какъ будто раздѣлилась на двѣ Торы (Санг., 88б). Его галахи отличаются большей частью либеральнымъ духомъ, особенно въ толкованіяхъ законовъ о постахъ (Таан., 22б) и обѣтахъ (Нед., 21б, 23а). Въ случаяхъ разногласія между І. и современниками, мнѣніе І. приобрѣтало силу закона (Іер. Тер., 3, 1; Эр., 51а). Юсе былъ выдающійся агадистъ. Ему-же приписываютъ книгу «Seder Olam rabban», которая представляетъ хронологию отъ сотворенія міра до Адриана; ее называютъ также «Baraita de r. Jose b. Chalafra» (Іеб., 82б; Нид., 46б; ср. Шаб., 88а). Извѣстны также многія историческія его изреченія (Шабб., 15а). Цѣлый рядъ этическихъ изреченій І. приводятся въ Шаб., 118б. Одну изъ характерныхъ для него сентенцій мы приводимъ здѣсь: «Кто нетерпѣливо ждетъ появленія Мессіи (רַבִּי לֵךְ לְךָ), тотъ не имѣетъ доли въ будущемъ мірѣ» (Derech Erez Rabban, XI). За І. была слава святого, а потому легенда приписываетъ ему встрѣчу съ пророкомъ Ілїей (Іер., 3а; Санг., 113б).—Ср.: Bacher, Ag. Tann., II; id., Ag. pal. Amor., II; Brüll, Mebo ha-Mischnah, стр. 156—160, 178—183; Frankel, Darke ha-Mischnah, 164—168; idem, въ Monatsschrift, IV, 206—209; Joël, ib., IV, 81—91; Weiss, Dor., II, 161—164. [J. E. VII, 241]. 3.

Юсе б. Яковъ б. Иди — палестинскій амораи 4-го поколѣнія (4 вѣка), товарищъ р. Іуды изъ Магдалы (Іеруш. Таанитъ, I, 3). Нѣкоторыя талмудическія изреченія принадлежатъ ему. Въ Іер. Абда Зара, 39б, приведено его толкованіе относительно причинъ отдѣленія Іеробеама. Изъ всѣхъ галахъ Юсе сохранилась только одна (Іер. Іеб., 10г).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 729; Frankel, Mebo, 95а. [J. E. VII, 242]. 3.

Юсель (Юсельманъ, Юзелинъ) изъ Росгейма, также **Юсифъ бенъ-Гершонъ Лоанцъ** — извѣстный «штадланъ» германскихъ евреевъ; род. ок. 1480 г., ум. въ мартѣ 1554 года, въ Росгеймѣ (Эльзасъ). Жизнь этого выдающагося общественнаго дѣятеля тѣсно связана съ судьбой герм. еврейства первой половины 16 вѣка, пережившаго тогда тяжелый кризисъ; если, несмотря на многочисленныя попытки изгнать евреевъ изъ разныхъ областей Германіи и Австріи, евр. общины сохранились здѣсь, то это въ значительной степени слѣдуетъ приписать заслугамъ І. Онъ происходилъ со стороны матери отъ знаменитаго Раши. Одинъ изъ его родственниковъ, Яковъ б. Іехиель, состоялъ врачомъ императора Фридриха III и пользовался также довѣріемъ сына его Максимилиана. Впрочемъ, эти связи со дворомъ облегчили доступъ туда Юселю. Отецъ І., Гершонъ, будучи замѣчанъ въ ритуальномъ процессѣ, бѣжалъ въ эльзасское мѣстечко Обергеймъ. І. занимался кредитными операціями, которыми, повидимому, больше руководила его жена, І. же отдавалъ свое время безкорыстнымъ заботамъ объ облегченіи участи соплеменниковъ, а также литературной дѣятельности. Въ войнѣ импер. Максимилиана съ владѣтелемъ Курпфальца (1503—05), во время которой І. потерялъ большую часть своего состоянія, онъ добился путемъ переговоровъ со швейцарскими полководцами (арміей имп. Максимилиана) уменьшенія выкупной суммы евреевъ. Въ связи съ несчастіемъ, постигшемъ бранденбургскихъ евреевъ въ 1510 году (см. Бранденбургъ), еврей Южною Германію избрали І. своимъ предста-

вителемъ на случай наступленія тяжелыхъ дней. Въ званіи «Parnas et Manhig» — въ нѣмецкихъ документахъ «Befehlshaber und Regierer» — І. имѣлъ право издавать постановленія для евреевъ своего округа и налагать херемъ на непослушныхъ. Сближеніе І. съ Максимилианомъ было вызвано услугами І., оказанными его арміи. Въ первые годы своей дѣятельности І. жилъ въ гор. Миттельберггеймѣ; въ 1514 г. онъ съ другими евреями, по обвиненію въ оскверненіи гостіи, нѣсколько мѣсяцевъ провелъ въ тюрьмѣ; вскорѣ послѣ этого І. переселился въ Росгеймъ. Съ тѣхъ поръ началась усиленная дѣятельность І. Отличаясь умѣлой и благородной защитой единоверцевъ, І. встрѣчалъ хорошій приемъ при дворѣ. Въ 1516 г. онъ сталъ хлопотать предъ императоромъ за евреевъ Эльзаса, которымъ угрожало изгнаніе, а вслѣдъ затѣмъ онъ ходатайствовалъ уже за евреевъ другихъ нѣмецкихъ областей. Когда въ Майнцѣ на собраніи прелатовъ и рыцарей было рѣшено обратиться ко всѣмъ князьямъ объ изгнаніи евреевъ изъ Германіи, императоръ, по просьбѣ Юселя, запретилъ тревожить евреевъ. І. была пожалована особая грамота, согласно которой онъ и его семья могли жить и торговать въ странѣ и освобождались отъ спеціальной пошлины — Leibzoll. Внуку Максимилиана, Карлу V (1519—1555), особенно благоволилъ къ І., и дѣятельность его стала еще успѣшнѣе. Прежде всего онъ выхлопоталъ у Карла утвержденіе привилегій для евр. Германіи. Когда вспыхнула Крестьянская война (1524) и евреямъ Эльзаса угрожало истребленіе, І. съ большою опасностью пробрался въ лагерь крестьянъ въ Альтдорфъ и получилъ охранительныя грамоты для евреевъ, которыя были разосланы и по другимъ крестьянскимъ арміямъ (онъ спасъ также свой родной городъ Росгеймъ отъ неминуемой гибели). Въ 1529 г. по ложному обвиненію погибло на кострѣ 36 евреевъ въ Бѣзингѣ (Венгрія) и въ связи съ этимъ большая опасность стала угрожать евреямъ Моравіи; тогда І. на съѣздѣ южно-германскихъ раввиновъ въ Пюлицбургѣ составилъ записку, въ которой привелъ папскія и императорскія постановленія противъ подобныхъ обвиненій, и отправилъ ее Фердинанду, королю Венгріи и Моравіи, послѣ чего всѣ арестованные евреи были освобождены. Годъ спустя мы встрѣчаемъ І. на рейхстагѣ въ Аугсбургѣ (1530), гдѣ въ присутствіи императора и его двора онъ побѣдилъ въ диспутѣ ренегата Антонія Маргариту. На томъ-же рейхстагѣ І. защитилъ евреевъ отъ обвиненія въ тайной подержкѣ Лютера. Самымъ важнымъ его дѣломъ былъ созывъ раввиновъ и представителей общинъ, которые выработали правила съ цѣлью устранить нечестное веденіе евреями торговыхъ и кредитныхъ дѣлъ. І. внесъ эти правила въ оффиціальныя акты рейхстага за подписью: «Ich Josel Jud von Roshcim gemeiner Jüdischheit Regierer im Deutschen Land», одновременно потребовавъ представленія евреямъ права передвѣженія и защиты ихъ отъ ложныхъ обвиненій — «Мы люди, созданные Богомъ Всемогущимъ, чтобы жить на землѣ у васъ и съ вами». Новыя притѣвленія евреевъ вызвали І. въ Брюссель, къ императору Карлу, гдѣ онъ, проведя нѣсколько мѣсяцевъ, несмотря на то, что тамъ евреямъ запрещено было жить, достигъ цѣли. Въ часы, свободные отъ хлопотъ, онъ писалъ здѣсь свое сочиненіе «Derech Hakodesch» (1531). Къ І. евреи обращались также для улаженія внутрен-

нихъ конфликтовъ; такъ, онъ былъ вызванъ (1534) примирить евреевъ Праги и мѣстечка Горовица (онъ подвергся опасности быть убитымъ возбужденными противъ него евреями Горовица). Вскорѣ наступили новыя бѣдствія, которыя потребовали отъ І. напряженной дѣятельности. Особенно онъ хлопоталъ за евреевъ Саксоніи, которымъ въ 1539 г. угрожалъ изгнаніе. Выступленіе Меланхтона съ разоблаченіями о настоящемъ виновникѣ убійства въ Бранденбургѣ въ 1510 году было использовано І., чтобы испросить у бранденбургскаго курфюрста Іоахима разрѣшенія евреямъ вернуться въ его страну, а у саксонскаго курфюрста отъѣныя постановленія объ изгнаніи евреевъ. Юдофобская агитація реформатора Буцера сильно встревожило І. Онъ написалъ на евр. языкѣ своего рода руководство «*İggeret ha-Nechamah*» (сохранилось только въ отрывкахъ), которое онъ рекомендовалъ читать по субботамъ въ синагогахъ, дабы евреи научились отражать нападки Буцера. Чрезвычайно опасенъ для евреевъ былъ вышедшій въ 1543 г. памфлетъ Лютера «*Von den Juden und ihren Lügen*», имѣвшій своимъ послѣдствіемъ ухудшеніе и безъ того жалкаго положенія евреевъ въ протестантскихъ странахъ, а вслѣдъ затѣмъ Лютеръ опубликовалъ «*Schem ha-Meforasch*» (переводъ болѣе стараго латинскаго сочиненія, направленаго противъ евреевъ). І. представилъ страсбургскому магистрату трогательную петицію выступить въ защиту евреевъ. Магистратъ отвѣтилъ, что не разрѣшить Лютеру печатать свои сочиненія въ Страсбургѣ. Среди полемики съ Лютеромъ І. не забылъ дружить интересамъ еврейства. Онъ послѣдилъ за правителемъ въ Богемію, когда въ 1541 г. послѣдовало изгнаніе многочисленнаго мѣстнаго евр. населенія. Повидимому, ему удалось спасти часть евреевъ гор. Праги отъ этой участи. Всѣ, однако, попытки І. улучшить положеніе евреевъ въ протестантскихъ странахъ не привели къ усѣбному результату — побѣдили юдофобскія тенденціи Лютера и Буцера. І. обратилъ тогда свои взоры на Карла, врага протестантовъ, который по прежнему благоволилъ къ І. На имперскомъ рейхстагѣ (1544) онъ добился отъ Карла V подтвержденія прежнихъ привилегій евреевъ; особенно интересны два постановленія, проведенныя благодаря Іоселю: евреи могутъ взимать болѣе высокій процентъ, чѣмъ христіане-занповцы, такъ какъ они платятъ большія подати и имъ къ тому-же запрещено заниматься земледѣліемъ и ремесленнымъ трудомъ; далѣе императоръ запретилъ ложныя обвиненія въ ритуальныхъ убійствахъ, о которыхъ шла рѣчь въ сочиненіяхъ Лютера, и не арестовывать еврея, пока виновность его не будетъ вполне точно доказана. Въ благодарность І. доставилъ императору отъ нѣмецкихъ евреевъ 3.000 гульд. Шмалкальднская война (1546) вызвала новыя опасенія. І. добился императорскаго приказа не беспокоить евреевъ, взамѣнъ чего евреи обязались доставлять проходящимъ войскамъ. припасы. До послѣдней минуты І. работалъ на пользу угнетаемыхъ нѣмецкихъ евреевъ; въ южно-германскихъ архивахъ имѣется много документовъ, свидѣтельствующихъ о томъ, что І. постоянно стоялъ на стражѣ безопасности евреевъ и всячески старался предотвращать грозившія имъ бѣдствія. — Кромѣ апологетическихъ произведеній, І. писалъ по вопросамъ религіи и этики. Любовь къ традиціи преобладала у него надъ религіозно-философскими исканіями, и хотя Іосель и былъ знакомъ съ «*Mogeh*

Nebuchim», его идеаломъ былъ не Маймонидъ, а Нахманидъ. Изъ двухъ его сочиненій — «*Derech ha-Kodesch*» и «*Sefer ha-Mikneh*» — одно было написано въ Брюсселѣ (ср. выше), и другое въ Рагисбоннѣ (Регенсбургъ) — среди хлопотъ общественаго характера. Отрывки изъ этихъ книгъ были напечатаны въ книгѣ «*Josif Omez*» Іосифа Гана (Франкфуртъ на М., 1723). Нѣкоторыя главы «*Sefer ha-Mikneh*» сохранились въ рукописи въ Болденѣ (каталогъ Нейбауэра, № 2240). Это очень цѣнный матеріалъ для исторіи нѣмецкихъ евреевъ и характеризуетъ І., какъ горячаго полемиста противъ ренегатовъ. Отрывки изъ «*Derech ha-Kodesch*» дышатъ страстной преданностью идеаламъ еврейства. Авторъ сообщаетъ, что въ его семьѣ была традиція, что умирающее мученической смертью за вѣру не чувствуетъ никакой боли изъ-за большой привязанности и любви къ Торѣ. І. оставилъ весьма интересные мемуары за 1471, 1476 и 1503—47 гг. (напечатаны подъ названіемъ «*Journal*» въ евр. текстѣ и съ франц. переводомъ въ *Rev. Et. Juives*, XVI), гдѣ описываетъ свою общественную дѣятельность. Они составлены, повидимому, послѣ 1547 г. Въ то время, какъ въ общихъ южно-германскихъ архивахъ находятся много данныхъ объ І., евр. современные источники почти не упоминаютъ имени І. Неизвѣстно также мѣсто погребенія І. Единственнымъ памятникомъ ему служить слѣдующее мѣсто въ *Memorbuch*'ѣ (памятной книгѣ) общины въ Ганау (см.), которое понынѣ читается при поминкахъ въ праздники въ южно-нѣмецкихъ общинахъ, болѣе всѣхъ пользовавшихся защитой І.: «Да вспомнеть Богъ душу р. Гершона Меоръ-Га-Гола, р. Соломона бенъ-р. Ицхакъ (Раши), р. Якова бенъ р. Меира (Тамъ) и др. и душу старика и нагида р. Іосифа бенъ-Гершонъ, прозваннаго Іосельманъ, и т. д. съ душами Авраама, Исаака и Якова за то, что онъ посвятилъ жизнь, состояніе и честь какъ общей пользѣ общины, такъ и отдѣльныхъ лицъ. Больше сорока лѣтъ онъ предстательствовалъ передъ королями и князьями, уничтожалъ тяжелыя для евреевъ постановленія и спасалъ свой народъ отъ притѣсненій, преслѣдованій и рѣзни. Онъ добился также привилегій въ защиту евреевъ отъ германскаго императора. За все это онъ не пожалѣлъ вознагражденія на этомъ свѣтѣ: онъ все дѣлалъ изъ любви къ Богу и Его народу Израилю. Взамѣнъ этого да будетъ его участь равна участи всѣхъ пастырей и вождей Израиля и т. д.» — Потомки Іоселя извѣстны, какъ ученые раввины. Одинъ изъ его сыновей, Моисей, былъ прозванъ «*Ha-Gaon*» и жилъ во Франкфуртѣ на М. Болѣе извѣстенъ былъ сынъ послѣдняго (внукъ І.) Ілія Іоанцъ (см.). — Ср.: М. Lehmann, R. Joselmann v. Rosheim, 1879 (истор. рассказы); Breslau, Zur Gesch. Josels v. Rosheim, въ *Zeitschr. f. Gesch. d. Jud. in Deutschl.*, V, 307—334; L. Feilchenfeld, R. Josel von Rosheim, Ein Beitrag zur Gesch. d. deutschen Juden im Reformationszeitalter, 1898 (лучшая монографія о І., основанная на богатомъ архивномъ матеріалѣ; въ предисловіи приведена и критически опѣнена предыдущая литература о І.); С. П. Рабиновичъ (רבי), R. Josef isch Rosheim 1902; Feilchenfeld, въ *Jew. Enc.*, VII; Steinschneider, *D. Geschichtsliter. d. Jud.*, 1905; Grätz, *Gesch. d. Jud.*, IX, passim; Дубновъ, *Всеобщая ист. евреевъ*, III, 81—84.

Иосипповъ (יוסיפו) — названіе популярной исторической книги, приписываемой Іосифу бенъ-Горіонъ; книга обнимаетъ время отъ разрушенія

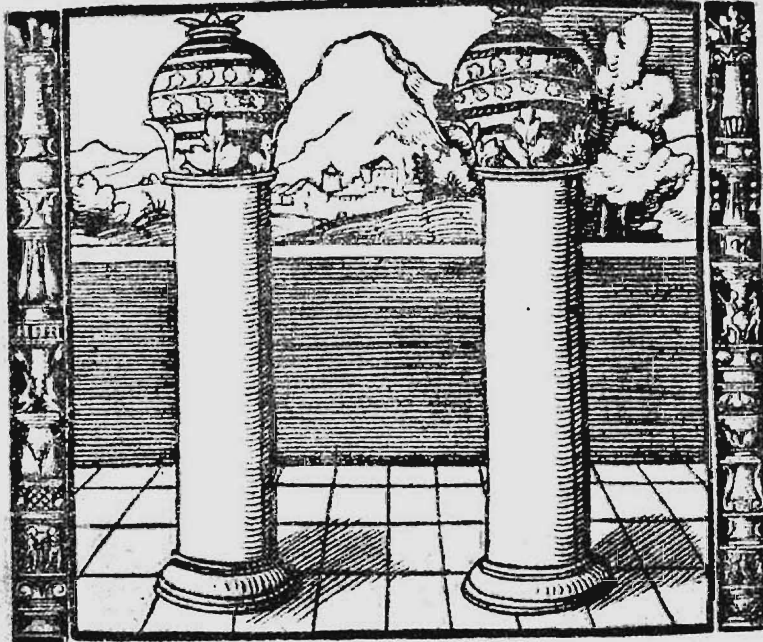
Вавилона (539 до Р. Хр.) до паденія Иуд. государства (70 по Р. Хр.), заключающія историческіе рассказы о Вавилоніи, Греціи, Римѣ и др. Авторъ отождествляетъ себя съ историкомъ Иосифомъ Флавіемъ, но прибавилъ къ имени «Иосифъ» греч. окончаніе «онъ» (Josephon, Ioseppon или Iosipron). Арабское его наименованіе «Jusibus». Въ одной глоссѣ приведена форма ישׁושׁבן , отъ итальянскаго Giuseppe. До 18 в. Иосиппонъ было извѣстно подъ названіемъ «Еврейскаго» или «Малаго Иосифа» въ противоположность настоящему труду Иосифа Флавія. Принято, что I. было написано евреемъ, жившимъ въ Южной Италиі или Римѣ, по Цунцу въ 940 г. Ибнъ-Хазмъ (ум. 1063) былъ знакомъ съ арабскимъ переводомъ I., составленномъ іеменскимъ евреемъ; Д. Хвольсонъ полагаетъ поэтому, что авторъ I. жилъ въ началѣ 9 в. Первый евр. авторъ, упоминающій I.—Дунашъ ибнъ-Тамимъ, хотя соотвѣтственный текстъ не можетъ съ опредѣленностью быть отнесенъ къ I.; одинъ только Триберъ категорически утверждаетъ, что авторъ I. жилъ въ 4 в.—Начавъ съ Адама и географическихъ условій перваго тысячелѣтія, авторъ переходитъ къ легендарной исторіи Рима и Вавилоніи, къ рассказамъ о Даниилѣ, Зеруббавелѣ (по апокрифамъ), Второмъ храмѣ, Кирѣ и сообщеніямъ объ Александрѣ Великомъ и его преемникахъ. Затѣмъ излагается исторія евреевъ до разрушенія храма. Последняя часть содержитъ, между прочимъ, краткую исторію Ганнибала и рассказъ о коронаціи одного императора, который, по Банажу (Hist. des juifs, 1710, VII, 89), никто иной, какъ Оттонъ II (коронованный въ 962 г.); описаніе коронаціи у I. цѣнный источникъ объ этомъ событіи. Если предположеніе Банажы правильно, то время составленія книги слѣдуетъ отнести къ концу 10 в. I. написанъ сравнительно чистымъ библейскимъ стилемъ, обнаруживаетъ склонность къ употребленію библейскихъ оборотовъ и изобилуетъ нравоучительными правилами и философскими размышленіями. Въ средніе вѣка I. усиленно читался и высоко цѣнился, какъ историческій источникъ. Скалигеръ первый въ «Elenchus trihaeresii Nicolai Serarii» подвергъ сомнѣнію его историческую цѣнность; Іоаннъ Друзій (ум. 1609) былъ того-же мнѣнія въ виду многихъ хронологическихъ ошибокъ книги; Цунцъ и Деличъ называютъ автора обманщикомъ. Фактически и рукописи, и печатныя изданія книги полны историческихъ ошибокъ, ложнаго пониманія источниковъ и т. п. недостатковъ. Но едва найдется какая-либо другая книга въ евр. литературѣ, которая подверглась бы столькимъ измѣненіямъ со стороны копистовъ и компиляторовъ. Позднѣйшія изданія объемомъ больше въ одну треть перваго изданія (Мантуя). Іерахмеелъ б. Соломонъ дополнилъ свою копию изъ Иосифа Флавія, обозначивъ его «Большимъ Иосифомъ», или, согласно одной глоссѣ, ישׁושׁבן שׁל יוסף (Neubauer, Med. Jew. Chronicles, I, 20). Первоначальное заглавіе книги было «Исторія Іерусалима» (какъ въ мантуанскомъ изд., 133а), или «Исторія войны евреевъ»; въ евр.-персидскомъ словарѣ Соломона сенъ-Самуилъ (14 в.) оно цитируется подъ заглавіемъ «Исторія Второго храма» ($\text{דברי הימים בית שני}$; ср. Fränkel, въ Monatsschrift, т. 43, 523). Въ изданіи Себастіана Мюнцера (Базель, 1541) опущены легендарное введеніе съ его генеалогической таблицей (ср. Авраамъ ибнъ-Зера къ Псалмамъ, 110, 5 и Давидъ Кимхи, Sefer ha-Schoraschin, s. v. ישׁושׁבן), а также 67 глава, гдѣ

рассказано о походахъ Веспасіана и Тита на Іерусалимъ. Аварія де-Росси также признаетъ, что въ первое паденіе вкрался евр. переводъ романа Александра, составленнаго Псевдокаллистономъ. Раппопортъ, слѣдуя Кимхи, полагалъ, что послѣдняя глава I. принадлежала Аврааму ибнъ-Дауду (ср. Кимхи къ Зех., II, 14), а по Цунцу еще много другихъ частей сочиненія являются дополненіями испанскихъ авторовъ и относятся къ 12 в. Почти весь рассказъ объ Александрѣ Великомъ и его преемникахъ возникъ, какъ доказалъ Триберъ, позднѣе; согласно ему, часть сочиненія, дѣйствительно принадлежащая первоначальному автору I., оканчивается 54-ой главой (освященіе храма Ирода), остальное же взято изъ Гегесиппа, автора свободнаго латинскаго перевода «Иудейскихъ свѣдѣній» (см. Евр. Энци., VI, 241 гдѣ ошибочно указано, что онъ жилъ въ 14 вѣкѣ, должно быть—въ 4 вѣкѣ), чѣмъ объясняются многія противорѣчія и различія въ стилѣ обихъ частей. Остается ядро всей хроники, исторія Второго храма, начиная съ апокрифическихъ рассказовъ о Даниилѣ, Зеруббавелѣ и т. д. и кончая реставраціею храма при Иродѣ. Переписчикъ Гегесиппа, однако, отождествляетъ Иосифа б. Горіонъ (Josephum Gorione genitum), префекта Іерусалима (упомянутого въ III, 3, 2 и сл.) съ историкомъ Иосифомъ б. Маттатіа, тогда правителемъ Галилеи. Это привело къ тому, что книгу приписали Иосифу б. Горіонъ. Велльгаузенъ, соглашаясь съ Триберомъ, отрицаетъ за подлинной частью I. какое-либо историческое значеніе. Триберъ оспариваетъ, что авторъ не черпалъ свѣдѣній прямо изъ Флавія или изъ II кн. Маккавеевъ, какъ обыкновенно принято и какъ утверждаетъ Велльгаузенъ.—*Изданія I.*: 1) Первые I. опубликованы въ Мантуѣ Авраамомъ Конатомъ (1476—79), написавшимъ къ нему предисловіе; 2) Тамъ ибнъ-Яхья Давидъ издалъ книгу въ расширенномъ видѣ въ Константинополѣ (1510), заимствовавъ ее въ большой части изъ копій Иуды Леона б. Моисей Москони (род. 1328), опубликованной въ «Ozar Tov», 1878, I; въ этомъ изданіи 97 главъ; 3) изданіе появилось въ Базелѣ, 1541, съ латинскимъ предисловіемъ и переводомъ съ перваго изданія С. Мюнцера (только гл. 4, 63; остальные были переведены на лат. яз. Давидомъ Киберомъ подъ заглавіемъ «Historia belli Judaici» въ Bibliotheca Patroni De la Bigne'a; остальные изданія перепечатывались съ константинопольскаго: Венеція (1544), Краковъ (1588 и 1599) Франкфуртъ на М. (1689), Гота (1707 и 1710 съ предисловіемъ Мюнцера, латинскимъ переводомъ и примѣчаніями Фрідриха Брейтгаупта), Амстердамъ (1723), Прага (1784) Варшава (1845 и 1871), Житомиръ (1851) и Львовъ (1855).—*Переводы и компиляціи.*—Переводъ Иосиппона на нѣм.-евр. языкъ съ иллюстраціями былъ впервые изданъ Михаиломъ Адамомъ (Цюрихъ, 1546; имѣется, кромѣ того, латинскій переводъ Иосифа Ганье—Gagnier—Оксфордъ, 1706).—Первое извлеченіе изъ I. было сдѣлано въ Южной Италиі, ок. 1150 г., Іерахмеемъ б. Соломонъ. Затѣмъ Авраамъ ибнъ-Даудъ воспользовался I. для третьей части своего «Sefer ha-Kabbalah»; это извлеченіе появилось нѣсколько разъ, между прочимъ съ латинск. переводомъ Мюнцера (Вормсъ, 1529). Англійскій переводъ этого извлеченія былъ составленъ Петромъ Морвиномъ (Монвун, перв. изд. Лондонъ, 1558) Евр.-нѣмецкая компиляція Эдель, дочери Моисея, появилась въ Краковѣ (1670). Древнѣйшее нѣмецкое извле-

יוסיפוס בן דבא

עט בוינקלט אוב אירי לוייטן דיא ווארן בון עלד נרויבלטעט א
 אוב אירי טרויבן אוב איר קערבלין אוב (אירי קורבלין) דיא א
 ווארן בון אידלן נישטייבן וויירדיין אוב נאכץ אוב נאר ניאאכט בון
 ווערק ווייטער שאפעט אוב בון ווערק נישטיסעלט

פורם אוב נישטאלט דער טיילן דיא ער הוט לאסן אאכץ דער
 קונץ פאררום אין דעם בית הויקדש :



אוב דיא זעלבין וויין רעבן דיא וואר וואונדר בארליך בור דען א
 אויך אלער אירר זעהר אוב זיא וואר אין ורייד איס הערלן בון
 אלען דעבן דיא זא אן לונטן אוב איר עלד דש וואר אלעש לויטר
 עלד אוב סיל בון דען שרייברן דער רווייס דיא האבן ביבוינט
 דש זיא האבן ניעהן דיני וויין רעבן בון ירושלים אין דער ור ש
 שטויבן דיש בית הויקדש אוב אלנו האב איך אויך ביבוינט
 איך יוסף דער זון פריין הכהן אין דעם בוך דש איך האב
 נישטן בון איבן נאך דעם אונט אירר שרייברן :
 ריעש • אוב ער אכט דען בור שוסף דען אונדרשטן אוב
 ער נאכ אין בור דיא ברייטי דיש הויז אוב ער בויאט בון בור א

R 1 3

ченіе I. подъ заглавіемъ «Josephi jüdische Historien» описано Вольфомъ (Bibl. Hebr., III, 389).—Ср.: Buber, Midrasch Lekach Tob, введение, XXIIa; Carmoly, въ Annalen Jost'a, I, 149; Schwolson, въ Mekize Nirdamim, Sammelband, V.; Frankel, въ Zeitschr. Deutsch. Morgenl. Ges., I, 418 и сл.; Grätz, Gesch., V (4-ое изд., 1909; евр. переводъ Рабиновича, III); Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens etc., II, 31; David de Gunzbourg, въ Rev. Et. Juiv., XXXI, 283 и сл.; L. Levi, ib., XXVIII, 147 и сл.; Steinschn., Safruth Israel; id., Cat. Bodl., col. 1547 и сл.; idem, HUM.; id., Hebr. Bibl., IX, 18 и сл.; id., Geschichtsliter. d. Jud., 28 и сл.; Trieber, въ Nachrichten der Königl. Ges. der Wissensch. zu Göttingen, 1895, 385 и сл.; Zunz, Zeitschr. f. die Wissensch. des Judent., 304 и сл.; id., Gottesd. Vorträge, 154 и сл.; id., Zur Gesch.; id., въ Benjamin of Tudela, Itinerary, ed. Asher, II, 246; Rapoport, Saadia Gaon, прим. 39; id., Kalir, 102, прим. 7; Vogelstein-Rieger, Geschichte d. Jud. in Rom, I, 185 и сл.; ср. библиографію въ ст. Ибнъ-Сандъ Зерахья и Гегесиппъ. [J. E. VII, 259—60].

Иосифъ, יוסף (יְהוֹסֵף) въ Пс., 81, 6), въ Библии — одиннадцатый сынъ Якова и старший изъ двухъ сыновей Рахили, родившихся въ Харалѣ (Быт., 30, 24). Значеніе имени I. въ Библии связано съ понятіемъ «увеличенія», такъ какъ по поводу его рожденія Рахиль сказала: «Господь далъ мнѣ еще одного сына». Однако, возможно, что, подобно всѣмъ еврейскимъ именамъ, начинающимся съ «Ю», оно имѣетъ отношеніе къ имени Бога «יהוה». Въ этомъ случаѣ имя I. является сокращеніемъ первоначальной формы «Iegosefъ». Въ Быт., 30, 23 имѣется, впрочемъ, намекъ на связь этого имени со словомъ יָסַף — «снимать». Согласно библейскимъ рассказамъ, Яковъ сильно любилъ своего «сына старости» и одѣлъ его въ «дѣтную рубашку». Старше братья завидовали ему, а I. еще болѣе пыталъ эту зависть своими рассказами о снахъ, видѣнныхъ имъ, въ которыхъ постоянно сквозило предзнаменованіе его будущей власти надъ ними (Быт., 37, 2—11). Однажды, рассказывая въ Вибліа, I. былъ посланъ своимъ отцомъ къ братьямъ, которые насли тогда свои стада въ Сихемѣ. Онъ напелъ ихъ въ Дотанѣ. Увидѣвъ его издали, братья задумали его убить. Одинъ Реубенъ былъ на его сторонѣ. Желая спасти I., онъ посоветовалъ братьямъ бросить его въ яму (Быт., 37, 13—24). За ядою, недалеко отъ ямы, братья замѣтили караванъ есмалитянъ, которымъ они, по совету Иуды, и рѣшили продать I. Когда купцы мидянитяне прошли мимо ихъ, братья извлекли I. изъ ямы и продали его имъ за 20 сребренниковъ, а тѣ привезли его въ Египетъ (Быт., 37, 25—28). Необходимо замѣтить, что указанные купцы въ текстѣ называются то мидянитянами, то есмалитянами, которыхъ библейскіе авторы очевидно отождествляютъ, какъ это ясно видно изъ Суд., 6, 24 (Ибнъ-Эзра къ Быт., 37, 28). Въ домѣ Потифара, которому есмалитяне (или мидянитяне) продали I., ему жилось хорошо. Видя, что Иосифу во всемъ бываетъ удача, Потифаръ назначаетъ его смотрителемъ надъ своимъ домомъ. I. былъ красивъ, и жена Потифара воспыкала къ нему преступной страстью. Не встрѣчая отвѣта своему чувству, она прибѣгаетъ къ насилію. Неудача доводитъ ее до ложнаго обвиненія I. въ насиліи надъ ней, и I. бросаютъ въ темницу. Но Господь и здѣсь не оставляетъ его. Начальникъ

тюремъ оказываетъ ему довѣріе и передаетъ на его попеченіе всѣхъ заключенныхъ (Быт., 39). Вскорѣ двое изъ чиновниковъ фараона попали за свои проступки въ ту-же темницу. Это были—старший хлѣбодаръ и старший виночерпій. Однажды и тому и другому привидѣлись вѣщие сны. Согласно толкованію I., сонъ предвѣщалъ виночерпію возвращеніе на прежнее мѣсто служенія, а хлѣбодару—смерть. Черезъ три дня предсказаніе I. сбылось. Иосифъ попросилъ тогда виночерпія вспомнить о немъ и помочь ему выйти изъ заключенія, но тотъ на свободѣ забылъ о немъ. Еще 2 года I. оставался въ темницѣ. Къ тому времени фараону приснилось: семь тощихъ коровъ пожрали семь тучныхъ и 7 пустыхъ колосевицъ пожрали семь полныхъ. Никто изъ египетскихъ волхвовъ не могъ разгадать этотъ сонъ. Тогда виночерпій вспомнилъ объ I. и рассказалъ фараону объ его способностяхъ толковать сны. Немедленно фараонъ послалъ за нимъ, и I., выслушавъ сны фараона, растолковалъ ихъ ему въ томъ смыслѣ, что вслѣдъ за семью годами изобилія наступитъ семь лѣтъ голода. Онъ совѣтовалъ назначить способнаго чловека для сбора всего избытка хлѣба въ годы изобилія для того, чтобы голодные годы не застигли страну врасплохъ. Фараонъ былъ доволенъ этимъ объясненіемъ и назначилъ I. своимъ помощникомъ по управленію Египтомъ. I. получилъ египетское имя «Пафнагъ-Паанеахъ». Фараонъ далъ ему въ жены Асенагъ, дочь Потифара, священнослужителя Оана, отъ которой I. имѣлъ двухъ сыновей—Эфраима и Менаше. I. собралъ въ годы урожая огромное количество хлѣба, который онъ ватѣмъ и продавалъ египтянамъ и чужестранцамъ (Быт., 41, 48—49, 54—57).—Голодь постигъ и сосѣднія страны, въ томъ числѣ Хаанаанъ, гдѣ жилъ Яковъ съ сыновьями. Братъ I., за исключеніемъ Веніамина, явились въ Египетъ за хлѣбомъ. I. тотчасъ узналъ своихъ братьевъ, но тѣ его не узнали; онъ принялъ ихъ сурово, обвинилъ въ шпионствѣ, заставилъ дать свѣдѣнія о своихъ семьяхъ. Желая видѣть Веніамина, I. потребовалъ отъ нихъ, чтобы они послали кого-нибудь изъ своей среды за младшимъ братомъ, остальные же должны были остаться въ Египтѣ. Однако, онъ позже мѣняетъ свое рѣшеніе и отпускаетъ ихъ домой, оставивъ одного только Симеона въ качестве заложника (Быт., 42, 1—25).—Голодь продолжалъ свирѣпствовать въ Хаанаанѣ, и Яковъ былъ вынужденъ снова послать своихъ сыновей въ Египетъ за хлѣбомъ. Такъ какъ I. запретилъ своимъ братьямъ явиться безъ Веніамина, то Яковъ и его отпустилъ съ ними. Иосифу онъ послалъ подарокъ, чтобы снискать его благосклонность. На этотъ разъ I. принялъ братьевъ привѣтливо, и устроилъ для нихъ пиръ, на которомъ особенное вниманіе оказалъ Веніамину (Быт., 43). Наканунѣ отъѣзда братьевъ въ Хаанаанъ къ Якову онъ велѣлъ наполнить ихъ мѣшки хлѣбомъ, вложить туда-же ихъ деньги, а въ мѣшокъ Веніамину опустить еще его, Иосифа, серебряный бокалъ. На слѣдующій день братья пустились въ обратный путь. Но не успѣли они отойти отъ города, какъ ихъ нагналъ вѣстникъ. Предъявивъ обвиненіе въ кражѣ бокала, онъ перерылъ ихъ мѣшки и напелъ его въ мѣшкѣ Веніамина. Братья были смущены и вынуждены вернуться. На упреки I. Иуда выразилъ готовность сдѣлаться его рабомъ, лишь бы онъ отпустилъ Веніамина, за котораго онъ, Иуда, поручился передъ отцомъ, иначе послѣдній умретъ отъ стра-

дапій (Быт., 44, 1—17). Тронутый краснорѣчіемъ Луды и убѣдившись въ томъ, что братья раскаялись въ своемъ жестокомъ поступкѣ, онъ открылся братьямъ. Послѣ этого І. сталъ разспрашивать ихъ объ отцѣ, но они были слишкомъ подавлены, чтобы быть въ состояніи отвѣчать ему, и І. пришлось успокоить ихъ, указавъ на то, что ихъ дѣйствіями руководила воля Провидѣнія. Онъ велѣлъ имъ вернуться домой, одарилъ ихъ и снабдилъ повозками для всей семьи (Быт., 45).—Отца своего Іосифъ встрѣтилъ въ странѣ Гошенъ. Братьямъ онъ посоветовалъ объявить себя передъ фараономъ пастухами для того, чтобы они могли безпрепятственно оставаться въ Гошенѣ. Дѣйствительно, эта область была имъ отдана фараономъ во владѣніе. Послѣ того какъ І. и отца своего представилъ фараону, послѣдній пожаловалъ ему и его семьѣ «страну Раамсесъ», снабдивъ ихъ всѣмъ необходимымъ (Быт., 46, 29—47, 12).—І. ввѣрилъ систему землевладѣнія въ Египтѣ. Голодъ вынудилъ народъ первоначально продать скотъ, а затѣмъ отказаться и отъ земли. Вся обрабатываемая земля перешла, такимъ образомъ, въ казну фараона. Исключеніе составляли только жреческія или храмовыя земли. Теперь земля уже не принадлежала народу, и онъ пользовался ею на правахъ аренды; онъ обрабатывалъ ее, отдавая фараону пятую долю продуктовъ (Быт., 47, 11, 26).—Узнавъ въ это время о болѣзни отца, І. отправился къ нему съ двумя сыновьями своими, которыхъ Яковъ благословилъ передъ смертью. Останки Якова І. перевезъ въ Ханаанъ, гдѣ и предалъ землѣ въ пещерѣ Махпелѣ. Братя опасались его мести послѣ смерти отца, но онъ развеялъ страхъ ихъ. І. жилъ 120 лѣтъ и умеръ, будучи родоначальникомъ большой семьи. Передъ своею смертью онъ взялъ съ израильтянъ клятву, что, оставляя Египетъ навсегда, они возьмутъ съ собою и его останки. Набальзамированное тѣло его было временно помѣщено въ особомъ ковчегѣ. При исходѣ изъ Египта его останки были взяты израильтянами и преданы землѣ въ Сихемѣ (Быт., 50; Исх., 13, 19; Иос., 24, 32).

Взглядъ критической школы.—Разказы объ І. составлены изъ двухъ главныхъ источниковъ (Быт., 37 и 39), ягвистскаго и элогистскаго, къ которымъ то здѣсь, то тамъ прибавлены нѣкоторыя детали, принадлежащія редактору Священническаго кодекса (подр. см. у І. Е. Carpenter и G. Harford-Battersby, Hexateuch, стр. 58—79). Согласно ягвистскому источнику, за І. вступается Луда, когда братья замышляютъ его убить; его затѣмъ продаютъ исмальтянами, которые, въ свою очередь, перепродаютъ его египтянину, занимающему высокое положеніе и имя котораго не приводится. Жена послѣдняго взводитъ на І. обвиненіе и его заключаютъ въ тюрьму, гдѣ онъ становится надзирателемъ надъ другими заключенными. Ягвистскій рассказъ о томъ, какъ І. освободился, опущенъ; затѣмъ онъ ничего не сообщаетъ о томъ, что Симеонъ былъ оставленъ заложникомъ. Братя открываютъ свои мѣшки и находятъ свои деньги во время стоянки. Луда ручается за возвращеніе Вениамина. Израильтяне поселяются въ Гошенѣ, и жизнь Якова близится къ концу. Поэтическимъ его благословеніемъ заканчивается повѣствованіе ягвистскаго источника. Въ частяхъ, принадлежащихъ элогисту, за І. вступается Реубенъ, и І. бросаютъ въ яму, откуда его затѣмъ извлекаютъ и продаютъ мидянятянамъ, тожество кото-

рыхъ съ исмальтянами (ср. выше мнѣніе Ибнъ-Эзры) критической школой отрицается. Послѣдніе продаютъ І. Потифарю, начальнику гвардіи, который отдастъ въ его власть всѣхъ рабовъ своего дома. Когда сыновей Якова обвиняютъ въ шпионствѣ, они разказываютъ о своемъ младшемъ братѣ. Симеона оставляютъ въ Египтѣ въ качествѣ заложника. На обратномъ пути домой, въ концѣ путешествія, они открываютъ свои мѣшки. Поручительство за Вениамина беретъ на себя Реубенъ.—О странѣ Гошенъ не упоминается ни слова. Во всемъ остальномъ оба разказа вполне сходны другъ съ другомъ. Редакторъ Священническаго кодекса присоединяетъ нѣсколько статистическихъ данныхъ и даетъ перечень прибывшихъ въ Египетъ.—Новѣйшіе критики различно оцѣниваютъ историческое достоинство повѣствованій объ І. Нѣкоторые принимаютъ этого родоначальника коленъ Эфраимова и Менаше за лицо чисто-легендарное и даже мнѣологическое. Такъ, Winckler считаетъ всю исторію І. соллярнымъ мифомъ (Gesch. Israels, II, стр. 73—77; idem, Abraham der Babylonier, Joseph der Egyptianer, 1903). Интересно, что имена «Іакобъ-Эль» и «Іосифъ-Эль» встрѣчаются въ одномъ изъ списковъ Тотмеса III, въ качествѣ названія двухъ мѣстностей въ Палестинѣ. Конечно, если и будетъ доказано, что эти разказы—не болѣе, какъ легенды, то все же слѣдуетъ помнить, что не всякая легенда—соллярный мифъ. Съ другой стороны, археологическія данныя говорятъ въ пользу того, что Іосифъ лицо историческое. Двѣ таблицы изъ Телль-эль-Амарны (Schrader, Keilschriftl. Bibliothek, V, №№ 44, 45) сообщаютъ, что какой-то семитъ нѣкогда занималъ въ Египтѣ мѣсто, вполне аналогичное тому, которое занималъ І. Египетскій «разказъ о двухъ братьяхъ» можетъ служить доказательствомъ того, что положеніе, подобное тому, въ которомъ очутился І. относительно жены своего господина, было не безызвѣстно египтянамъ (ср. Sayce, Verdict of the Monuments, стр. 209—211).—Египтяне, дѣйствительно, приписывали своимъ большое значеніе, что, впрочемъ, слѣдуетъ и изъ библейскаго разказа (ср. Brugsch, History of Egypt, стр. 200, 314, 406). Продолжительный голодъ также не былъ рѣдкостью въ этой странѣ, при маломъ разлитіи Нила. Объ одномъ такомъ голодѣ (1064—1071 гг.) свидѣтельствуетъ арабскій историкъ Аль-Макризи (ср. Stanley, Jewish Church, I, 79).—Можно было бы привести рядъ примѣровъ того, какъ точны и вѣрны многія подробности въ разказѣ объ І. съ египетской точки зрѣнія. Однако, это едва ли можетъ служить подтвержденіемъ исторической достовѣрности фактовъ, о которыхъ онъ говоритъ. Доказано ими лишь одно: если мы имѣемъ дѣло съ фикціей, то фикція эта чрезвычайно реальна. По мнѣнію критиковъ, разказы эти написаны не ранѣе 9 столѣтія до хр. эры, въ виду того, что многія имена, которыя въ нихъ встрѣчаются, напр., «Потифаръ», «Цафнаотъ-Паанеахъ», нельзя найти въ египетскихъ памятникахъ ранѣе упомянутого времени (ср. Brugsch, Old Testament Studies, XI, 481).—Тѣ, которые не сомнѣваются въ достовѣрности библейскихъ разказовъ объ Іосифѣ, принимаютъ фараона, возвысившаго І., за одного изъ царей гиксовъ. Къ этому положенію приходятъ, считая Рамсеса II фараономъ-притѣснителемъ, благодаря тому соображенію, что лишь при семитическихъ гиксахъ могло произойти нѣчто, подобное исторіи Іосифа.

Впрочемъ, изъ вышеупомянутыхъ Амарнскихъ таблицъ явствуетъ, что подобное-же обстоятельство могло случиться и при царяхъ 18 династии, какъ Аменофисъ III или Аменофисъ IV (около 1200 года до Р. Хр.).—Ср., кромѣ цитированной выше литературы, комментаріи Dillmann'a и Gunkel'я къ кн. Быт. и Driver у Hogarth'a, Authority and Archeology, стр. 46—54. [J. E. VII 246—252].

Въ новѣйшее время среднегиптологовъ замѣчается стремленіе объяснить всѣ библейскіе рассказы о патриархѣ и Моисеѣ посредствомъ египетской мифологіи; исходятъ изъ того положенія, что всѣ эти рассказы являются видоизмѣненнымъ отраженіемъ египетскихъ мифовъ, которые израильтяне въ глубочайшей древности заимствовали отъ египтянъ, подвергнувъ ихъ при этомъ однако, существеннымъ измѣненіямъ. Одинъ изъ представителей этого направленія, Фельтеръ (Völter), выдвигаетъ слѣд. гипотезу. Иосифъ—Озирисъ, и вся исторія I. есть не что иное, какъ мифъ объ Озирисѣ въ формѣ израильской легенды. Какъ Иосифъ является самымъ любимымъ сыномъ Якова, такъ и Озирисъ любимѣйшій сынъ Кеба; сыны I. о поклоненія ему полевыхъ сноповъ и небесныхъ свѣтилъ—напоминаютъ первоначальныя мифы о прекрасномъ Озирисѣ, отъ періодическаго обновленія котораго зависятъ всѣ явленія природы, въ томъ числѣ полевые продукты и небесныя свѣтила. Характерныя для Озириса смерть и воскресеніе нашли въ Библии свое отраженіе въ исторіи паденія и возрожденія I. (Быт., 37; 39—41). Братья ненавидятъ I. и готовы его убить; точно такъ же и Сетъ ненавидитъ своего брата Озириса и умерщвляетъ его, но послѣдній снова воскресаетъ. I. братья бросаютъ въ колодець, и Озириса кладутъ въ ковчегъ и бросаютъ на гибель въ воду, но какъ тотъ, такъ и другой спасаются отъ злыхъ козней своихъ враговъ. Тюрьма, въ которую попадаетъ I., соответствуетъ аду или подземному царству Озириса. I. временно властвуетъ надъ заключенными въ тюрьмѣ, Озирисъ—надъ душами умершихъ въ подземномъ царствѣ и т. д., и т. д. Само имя Иосифа является, съ точки зрѣнія мифологистовъ гебраизированной формой имени Озириса. Имя «Цафнатъ-Паанехъ», данное Иосифу фараономъ, толкуютъ то (Zieblein) въ смыслѣ—defeuti-raanh,—«тотъ, кто даетъ пищу жизни», то (Heyes) въ смыслѣ—defentara-anh — «тотъ, кто питаетъ жизнь». Въ томъ и въ другомъ случаѣ названіе это, по мнѣнію египтологовъ, имѣетъ непосредственное отношеніе не только къ Иосифу, который, дѣйствительно, для Египта сыгралъ роль «жизнедавца» и «кормильца», но и къ Озирису, который, часто отождествляемый съ Ниломъ, въ глазахъ древнихъ египтянъ являлся ихъ кормильцемъ и питателемъ. Далѣе Фельтеръ утверждаетъ, что Асенаъ, жена I., тождественна съ Изидой, исходя изъ чтенія этого имени по-египетски (as-u-ut), означающаго «мѣстопробываніе воды». Послѣднее могло относиться къ египетской почвѣ, которая отождествлялась съ Изидой и которая оплодотворялась Ниломъ—Озирисомъ. Въ благословеніи Якова, обращенномъ къ I., гдѣ онъ сравниваетъ I. съ цвѣтущимъ деревомъ, расцвѣтущимъ у источника, египтологи этой школы усматриваютъ указаніе на Озириса, ссылаясь на одно изображеніе въ храмѣ Изиды въ Филахъ, гдѣ написано цвѣтущее дерево, посвященное Озирису. Само собою разумѣется, что подобныхъ фантазій можно сочинить о любомъ библейскомъ героѣ, о Давидѣ,

Соломонѣ и о комъ угодно; схожія черты всегда найдутся при пѣкоторомъ развитіи воображенія.—Ср.: Brugsch, Religion und Mythologie der alten Aegypter, Leipzig, 1891; Wiedemann, Die Religion der alten Aegypter, 1890; Völter, Aegypten und die Bibel, Leyden, 1909. Г. Кр. I.

Въ *агадической литературѣ*.—Ни о комъ изъ патриарховъ не сохранилось въ агадѣ столько легендъ, какъ объ Иосифѣ. Его рисуютъ «совершеннѣйшимъ праведникомъ», וְיֹסֵף הָיָה לְכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם וְלְכָל אֶרֶץ כְּנָעַן וְלְכָל אֶרֶץ אֲשֶׁר עָבְדָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כֹּהֵן וְיֹסֵף הָיָה לְכָל אֶרֶץ מִצְרָיִם וְלְכָל אֶרֶץ כְּנָעַן וְלְכָל אֶרֶץ אֲשֶׁר עָבְדָה אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל כֹּהֵן (и полную копіей своего отца. Иосифъ походилъ на отца не только внѣшностью; множествомъ эпизодовъ изъ своей жизни онъ напоминалъ отца. Оба родились послѣ того, какъ ихъ матеръ оставались долго бездѣтными, и того, и другого ненавидѣли братья, и тому, и другому являлись ангелы (Ber. r., 84, 6; Bemid. r., 14, 16). По словамъ р. Пинхаса, Св. Духъ осянулъ I. съ самаго ранняго дѣтства (Pirke r. El., 38). Когда I. передавалъ отцу о дурныхъ поступкахъ братьевъ, намѣренія его были прекрасны (Быт., 37, 2): онъ желалъ, чтобы отецъ исправилъ ихъ (Lekech Tob, ad loc.). «Дурныя рѣчи» I. различно толкуются агадистами. Р. Иуда утверждаетъ, будто I. передалъ тотъ фактъ, что сыновья Лей относятся съ пренебреженіемъ къ дѣтямъ паложницъ, называя ихъ рабами. I. считается образцомъ сыновней любви. Когда отецъ послалъ его провѣдать братьевъ, онъ пошелъ сейчасъ-же, съ радостью, хотя и зналъ, что тѣ ненавидятъ его (Ber. r., 84, 12, 15). Избывъ I., братья его затѣмъ бросили въ яму (это сдѣлать Симеонъ) среди скорпионѣвъ и змѣй. I. сталъ молиться Богу, и гады ушли прочь въ свои норы (ib., 84, 15; Targ. Ps.-Jonathan къ м.). Братья удалились, чтобы не слышать криковъ I. Проходя мимо мидянитяне, услышавъ изъ ямы крики о помощи, извлекли его, причемъ произошла борьба между ними и братьями, такъ какъ послѣдніе утверждали, что I. ихъ рабъ. Мидянитяне по благородной внѣшности Иосифа поняли, что онъ не рабъ и, заплативъ за него братьямъ, хотѣли вернуть его отцу, но уже было далеко. Встрѣтивъ караванъ исмаильтянъ, они продали имъ Иосифа (ср. выше взглядъ критическ. школы). Проходя мимо могилы матеръ, I. припалъ къ могилѣ, умоляя о помощи. Матъ отвѣтила изъ могилы, что огорчена его несчастьемъ, но что онъ не долженъ терять надежды, а уповать на Бога. Исмаильтяне силою оттащили его отъ могилы, жестоко избili и продолжали свое путешествіе. Обыкновенно исмаильтяне перевозили зловонныя вещества, но Богъ устроилъ такъ, что они на этотъ разъ взяли съ собою ароматныя вещества, чтобы путешествіе I. было приятное (Ber. r., 84, 16). Яковъ, въ увѣренности, что I. былъ растерзанъ дикимъ звѣремъ, велѣлъ братьямъ вооружиться и привести звѣря. Братья скоро вернулись, поймавъ волка. Яковъ упрекнулъ животное въ жестокости, и волкъ заговорилъ человѣческимъ голосомъ, отрицая свою виновность увѣрая, что самъ отыскиваетъ потеряннаго волченка; тогда Яковъ отпустилъ животное (Sefer ha-Jaschar, l. c.). Яковъ не былъ вполне убѣжденъ въ смерти сына, такъ какъ не могъ забыть его, между тѣмъ какъ люди обыкновенно сейчасъ-же забываютъ мертвецовъ. Онъ поставилъ въ рядъ 12 камней, написавъ на нихъ имена своихъ сыновей, и велѣлъ имъ всѣмъ преклониться предъ камнемъ Реубена. Ни одинъ камень не двинулся съ мѣста. Тогда онъ велѣлъ имъ поклониться камню Симеона. Камни опять не пошевелились. Когда же очередь дошла до камня I.,

всѣ остальные камни преклонились предъ нимъ. Повторивъ свой опытъ со словами и, получивъ тотъ же результатъ, что и съ камнями, Яковъ окончательно убѣдился, что І. живъ, и успокоился (М. Софер., XXI, 9). Успѣхи І. въ домѣ Потифара рисуются слѣдующимъ образомъ. Всѣ желанія Потифара исполнялись моментально: когда онъ хотѣлъ чтобы кубокъ, поданный ему І. былъ горячъ, онъ былъ горячъ, если хотѣлъ, чтобы кубокъ былъ холоденъ, онъ моментально остывалъ (Танхума, Ваешебъ, 16; Bereschith г., 86, 6). Характеромъ Юсіфъ былъ полной противоположностью прочимъ рабамъ. Тѣ были склонны къ грабежу — І. никогда не воспользовался чѣмъ-нибудь чужимъ (Зебах., 1186); другіе рабы были преданы разврату, Юсіфъ былъ цѣломудренъ. Подобно всѣмъ благочестивымъ людямъ, Юсіфъ подвергся испытанію (Вег. г., 87, 3) и былъ однимъ изъ 3 лицъ, которые счастливо выдержали искусь (другіе два: Авраамъ и Товъ). Впрочемъ, рядомъ съ агадистами, которые превозносятъ І., какъ величайшаго праведника, есть другіе, которые обвиняютъ его въ тщеславіи, находя въ Библии намеки на то, что еще живя въ домѣ отца, онъ слишкомъ много занимался своею наружностью (Beresch. gab., 84, 7) и что въ домѣ Потифара онъ продолжалъ дѣлать то-же самое, забывая своего отца, который такъ горевалъ объ его исчезновеніи. Богъ наказалъ І. за это женою Потифара (Вег. г., 87, 3). Нѣкоторые агадисты даже утверждаютъ, что І. готовъ былъ уже поддаться искушенію, но внезапно предсталъ предъ нимъ образъ отца и напомнилъ ему о его долгѣ (Сот., 366; Gen. г., 87, 9; Pirke r. El., 39).— Согласно разсказу книги Sefer ha-Jaschar, жена Потифара-Зулейка (это имя доказываетъ, что авторъ пользовался арабскими источниками) — надѣялась сначала склонить І., наряжаясь для него въ великолѣпныя одѣянія и подавая ему самыя изысканныя блюда. Но все это не привело ни къ чему. Тогда она стала грозить ему, но І. оставался непреклоннымъ (ср. Зав. Патр. Іос., III). Неудовлетворенная страсть скоро подорвала ея здоровье. Однажды ее посѣтили нѣсколько знатныхъ женщинъ. Она велѣла подать имъ апельсинны, І. же прислуживалъ имъ. Женщины не могли оторвать своихъ глазъ отъ юноши и порѣзали себѣ пальцы. Когда на вопросъ хозяйки онъ чистосердечно признался въ увлеченіи І., Зулейка сказала: «Что же вы бы стали дѣлать, имѣя его весь день передъ собою, подобно мнѣ?». Зулейка обѣщала, въ случаѣ, если І. отвѣтитъ на ея страсть, обратиться въ еврейство и склонить къ тому-же всѣхъ египтянъ. І. отвѣчалъ: «Богъ Израиля не желаетъ недостойныхъ поклонниковъ». Въ праздникъ по случаю разлитія Нила всѣ, за исключеніемъ І. и Зулейки, ушли изъ дома. Чтобы имѣть возможность остаться дома, Зулейка сказала больному (ср. Сот., 366). Когда затѣмъ І. былъ приведенъ на судъ жрецовъ, 11-мѣсячного дитя Зулейки вдругъ заговорило, обвиняя мать и оправдывая І. Тѣмъ не менѣе, его заключили въ темницу, такъ какъ Потифаръ не

желалъ позорить свою жену (Sefer ha-Jaschar, I. с.; ср. Вег. г., 87, 10). По Мидр., Асенатъ передала отцу о ложномъ обвиненіи матери. Въ Сот., 366 разсказывается, что арх. Гавриилъ обучалъ І. въ тюрьмѣ всѣмъ 70-ти языкамъ, знаніе которыхъ было необходимо правителю Египта (ср. Вег. г., XIV, 16). І. собралъ въ Египтѣ всѣ сокровища міра и зарылъ три клада; одинъ изъ нихъ открылъ Корахъ, другой достался Антонію, сыну Севера, а третій уготованъ праведникамъ въ будущемъ мѣрѣ (Пес., 119а). І. не забывалъ ни отца, ни братьевъ и въ продолженіи 22 лѣтъ, которые провелъ внѣ дома, не вкушалъ вина (Шаб., 139а; Вег. г., ХСVIII, 25; Зав. Патр., I, 3). Онъ былъ чрезвычайно скромнень и власть не сдѣлала его тщеславнымъ (Schem. г., I, 7). Зная, что братья явятся въ Египетъ, онъ издалъ приказъ, чтобы вступающей въ страну, письменно



Традиціонная могила Юсіфа близъ Наблуса.

сообщалъ свое имя, а равно и имя отца своего. Братья І., боясь дурного глаза, вошли въ городъ черезъ 10 воротъ, и къ вечеру стража подала І. ихъ имена. Прошло 3 дня, а они не появлялись, и І. послалъ 70 человекъ искать ихъ. Ихъ всѣхъ нашли на улицѣ, гдѣ жили проститутки; они пошли туда въ надеждѣ найти І. Когда ихъ привели къ І., онъ, притворяясь, что колдууетъ посредствомъ своей чаши, перечислилъ ихъ злыя дѣянія — разрушеніе Сихема, продажу брата; ихъ присутствіе на улицѣ проститутокъ, говорилъ онъ, доказываетъ, что они шпіоны. Братья вступили въ борьбу съ слугами Юсіфа и были готовы разрушить Египетъ, но должны были смириться передъ Менаше, который и заключилъ Симеона въ темницу (Вег. г., ХСI, 6; ср. Sefer ha-Jaschar, I. с.). Когда Веніаминъ былъ задержанъ за мнимую кражу кубка, вторично разгорѣлась борьба между слугами І. и братьями, которые силою хотѣли взять брата. Видя, что они слишкомъ раздражены, въ особенности Іуда, І. ударилъ ногою въ мраморную глыбу, на которой онъ сидѣлъ, и разбилъ ее въ мелкій щебень (Вег. gab., 93, 7). По «Sefer ha-Jaschar», который передаетъ очень живо эту борьбу, приписываетъ это Менаше (Тарг. Іер. къ Быт., 44, 19). І. открылъ себя братьямъ, боясь разрушенія Египта (Beresch. gab., I. с.). Нѣкоторые агадисты приписывали раннюю смерть І. тому обстоятельству, что онъ далъ братьямъ,

почувствовать свою силу (Бер., 55а; ср. Танх. Вайкра, III). Другие полагаютъ, что онъ умеръ раньше другихъ братьевъ потому, что велѣлъ балъзамировать трупъ Якова, не довѣряя тому, что Господь сохранить его отъ разложенія, или за то, что, слыша нѣсколько разъ, какъ Иуда говорилъ: «Твой слуга—мой отецъ», I. не остановилъ его (Pirke r. Eliez., 39, Вер. г., С., 4). Заботливость I. въ отношеніи братьевъ выразилась въ слѣдующемъ (Pesikta rab., изд. Friedmann'a, 106): хотя онъ и почиталъ своего отца, но избѣгалъ встрѣчи съ нимъ, опасаясь, чтобы отецъ не сталъ разспрашивать его, какъ онъ былъ проданъ братьями, и не проклялъ бы ихъ. Хотя у I. и было много рабовъ, тѣмъ не менѣе онъ самъ позаботился о погребеніи отца. Въ награду за это онъ удостоился того, что самъ Моисей заботился объ его останкахъ (Сот., 96), а во время странствованія въ пустынѣ ковчегъ съ его останками находился рядомъ съ Ковчегомъ завѣта. Согласно большинству талмудическихъ авторитетовъ, ковчегъ этотъ былъ погруженъ въ Нилъ (Тарг. Пс.-Ион. къ Быт., 1, 26; Мех. Беш., Wajikra, I; Schem. г., XVII). Во время исхода изъ Египта престарѣлая Серахъ, дочь Ашера, указала Моисею то мѣсто въ Нилѣ, гдѣ онъ былъ погруженъ. Моисей швырнулъ въ рѣку булыжникъ и воскликнулъ: «Иосифъ, Иосифъ! Наступила пора израильтянамъ освободиться отъ притѣвленій; поднимись и не задерживай насъ!». Ковчегъ всплылъ (Мех., 1. с.; Schem. г., 1. с.). См. Злиха.—Ср. Adolf Kurrein, Traum und Wahrheit, Lebensbild Josephs nach der Agada Regensburg, 1887. [J. E. VII, 248].

Иосифъ въ арабской литературѣ. — Исторія I. или Юсуфа, какъ его называютъ арабы, извѣстна мусульманамъ приблизительно въ той-же редакціи, въ какой ее передаетъ Вѣблия, причемъ у мусульманъ она разукрашена нѣсколькими легендарными подробностями. Пособія, впрочемъ, были заимствованы у евр. писателей (напр., изъ Sefer ha-Jaschar; ср. M. Grünbaum, Zu Jussuf u. Suleicha, въ Z. D. M. G., XLIII, 1 sqq.). Коранъ (суры VI, 84, XI, 36) считаетъ I. пророкомъ. I. служитъ символомъ мужской красоты (поговорка «это второй Иосифъ») и называется поэтому иногда «свѣтлымъ мѣсяцемъ Ханаана». Множество египетскихъ сооружений связывается съ его именемъ; такъ, напр., многіе твердо убѣждены, что I. построилъ городъ Мемфисъ, что при его посредствѣ были сооружены многіе обелиски и пирамиды. Онъ-же, по преданію, научилъ древнихъ египтянъ разнымъ наукамъ. Коранъ посвящаетъ I. цѣлую главу (сура XII), и комментаторы прибавили къ этой «прекраснѣйшей исторіи» (такъ называется ее Магометъ, сура XII, 3) не мало подробностей.—Исторія «Юсуфа и Зулейки» является излюбленнымъ романомъ на Востоцѣ, и персидскій поэтъ Фирдуси посвятилъ ей цѣлую поэму. Впрочемъ, исторія I. служить для мусульманъ не только средствомъ для пріятнаго времяпрепровожденія: богословы находятъ въ ней символическое изображеніе любви Аллаха и души (D'Herbelot, Bibl. Orientale, III, 371). Зулейка или Раиль—жена Кифира или Йтфара (библ. Потифара), и благодаря ей клеветѣ I. попалъ въ темницу. Уже послѣ своего освобожденія, когда I. однажды проѣзжалъ по городу, онъ увидѣлъ нищую, являвшую нѣкоторые слѣды былого величія. Въ женщинѣ онъ узналъ Зулейку, впавшую въ бѣдность послѣ смерти мужа. Благодаря заботамъ I., она принимается въ домъ родственника царя; за-

тѣмъ I. получаетъ разрѣшеніе жениться на ней, такъ какъ Зулейка не утратила ни своей прежней красоты, ни своей любви къ I.—Мусульманскія преданія передаютъ объ I. кое-какія подробности, неизвѣстныя изъ Вѣблии. Сюда относятся эпизоды Якова съ волкомъ и посѣщеніе I. могилы матери (сохранились въ одной мадридской рукописи). Когда братья I. вернулись къ Якову съ окровавленной одеждою, старикъ обезумѣлъ отъ горя и нѣсколько дней былъ какъ бы мертвъ. Но пріявъ въ себя, онъ удивился, что на платѣ I. не было слѣда когтей звѣря, якобы разорвавшего его; въ душу старца впервые зашло подозрѣніе. Чтобы разсѣять послѣднее, братья поймали въ тенета волка и т. д. (ср. I. въ агадѣ).—Эпизодъ съ посѣщеніемъ Иосифомъ могилы матери также сходенъ съ приведеннымъ выше (ср. I. въ агадѣ); въ мусульманской легендѣ только прибавляется, что за это I. подвергся жестокому наказанію, послѣ чего поднялся сильнѣйшая буря, помѣшавшая дальнѣйшему движенію каравана. Лишь послѣ того, какъ I. простилъ лицо, наказавшее его, буря прекратилась (Тикноръ, Иср. испанск. литературы). Эта «Poema de José» была написана на испанск. яз. арабскимъ шрифтомъ нѣкимъ морскомъ, позабывшимъ языкъ своихъ предковъ, но еще помнившимъ изъ преданій. Указанные эпизоды также занесены въ «Sefer ha-Jaschar», но они, несомнѣнно, арабскаго происхожденія (ср. Grünbaum, 1. с.).—Кромѣ того, есть еще нѣсколько мелкихъ подробностей въ исторіи I., гдѣ Коранъ разнится отъ Вѣблии. Такъ, напр., братья Якова просятъ отпустить I. съ ними. Яма, въ которую послѣдній былъ свергнутъ братьями, представляла цистерну, наполненную водою, и I. спасся изъ нея лишь съ трудомъ. Кромѣ того, лицо I. отличалось особенностью испускать такой сильный свѣтъ, что все населеніе египетскихъ городовъ сбѣгалось посмотреть на него, когда I. проѣзжалъ по улицамъ. Въ Вѣблии сообщается, что I. самъ открылся братьямъ раньше, чѣмъ они вернулись во второй разъ къ отцу послѣ закупки зерна. Арабская версія говоритъ, что они были принуждены вернуться домой безъ Вениамина, и престарѣлый Яковъ потерялъ тогда зрѣніе отъ слезъ. Онъ оставался слѣпымъ до тѣхъ поръ, пока сыновья его не вернулись въ третій разъ изъ Египта и не привезли ему одежды I. (послѣдній получилъ ее отъ архангела Гавріила, когда сидѣлъ въ цистернѣ). Это платье было изготовлено еще въ раю и обладало чудотворственной силою—лишь только Яковъ поднесъ ее къ глазамъ своимъ, онъ прозрѣлъ. I. былъ погребенъ въ руслѣ Нила и много городовъ спорило о чести имѣть въблизи себя прахъ покойнаго. Благодаря чуду, Моисей получилъ возможность найти саркофагъ I. и увезти его во время исхода изъ Египта.—Ср.: Коранъ, сура XII и комментарий Бейдави, Замахшари, Табар и др.; D'Herbelot, Bibl. Orientale, III; A. Geiger, Was hat Muhammed aus dem Judenthume aufgenommen?; Schlecht-Wsserd, Aus Firdussis Jussuf u. Suleicha, Z. D. M. G., XLI; G. Weil, Bibl. Legenden der Muselmänner; M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semit. Sagenkunde. [J. E. VII, 252—3 съ дополн.].

Иосифъ, יוסף. — 1) Отецъ иссахарпта Игеала, посланнаго Моисеемъ въ числѣ другихъ 12 человекъ тайно изслѣдовать Палестину (Числ., 13, 7).—2) Одинъ изъ асафитовъ, исполнявшій, подъ руководствомъ своего отца, Асафа, обязанности музыканта при Давидовомъ храмѣ; онъ

былъ главою перваго разряда храмовыхъ пѣвцовъ и музыкантовъ (I Хрон., 25, 2, 9).—3) Одинъ изъ «Вне-Банн», упоминаемый въ спискѣ лицъ, женатыхъ, во времена Эзры, на чужеземкахъ язычникахъ (Эзр., 10, 42—I Эздра, IX, 34).—4) Священникъ, глава рода Шебанн, жилъ при первосвященникѣ Иоакимѣ (Нехемія, 12, 14).—5) Сынъ Зехаріи, еврейскій военачальникъ, современникъ Маккавеевъ; желая прославить свое имя въ такой-же мѣрѣ, какъ послѣдніе, онъ вмѣстѣ съ другимъ военачальникомъ выступилъ противъ полководца Горгія. Сраженіе, однако, было для нихъ неудачно—въ немъ пало около двухъ тысячъ евреевъ, что внесло панику и смятеніе въ ряды еврейскихъ воиновъ (I кн. Маккал., V, 56 и сл.).—6) Одинъ изъ предковъ Юдионъ (Юдионъ, VIII, 1).

Иосифъ (первосвященникъ).—1) Сынъ Эллема, сынъ Сепфориса; былъ назначенъ царемъ Иродомъ первосвященникомъ на одинъ день (Юмъ-Клишуръ), замѣстителемъ первосвященника, потерявшаго право исполнять обязанности, благодаря тому, что сдѣла тся ритуально нечистымъ (Тосеф. Иома, I, 4; Иер. Иома, I, 1; Иер. Гор., III, 3; Гор., 126). Законоучители запретили ему въ послѣдствіи исполненіе обязанностей даже священническихъ (Иома, 126; Гор., 126).—2) Сынъ Кимхита (Камхита), замѣнилъ своего брата Исмаила или Симеона при подобныхъ-же обстоятельствахъ (Иома, 47а). Флавій называетъ его (Древн., XX, 5, § 2) «I. сынъ Камитуса» (Καμίτος) и передаетъ, будто Иродъ лишилъ его сана первосвященника.—3) Сынъ Симеона Каби (61—62, хр. эры; Флавій, Древн., XX, 8, § 11), возведенъ въ санъ первосвященника Аграріемъ II. Grätz (Gesch., 4 изд., III, 739) полагаетъ, что этотъ I. былъ сынъ Камитуса. См. Исмаилъ б. Кимхитъ.—Ср.: Derenbourg, Hist., 160; Graetz, въ Monatsschrift, XXX, и сл.; Schürer, Gesch., II, 216 и сл. [J. E. VII, 253]. 3.

Иосифъ (архимандритъ)—см. Петровыхъ.

Иосифъ II—римскій императоръ (1765—90) и король австрійскій (1780—1790). Его управленіе австр. владѣніями совмѣстно съ Маріей-Терезіей и эпоха самостоятельнаго царствованія открыли новую эпоху въ исторіи евреевъ Австріи (въ тѣсномъ смыслѣ слова), Богеміи, Моравіи, Галиціи и Венгріи (о Венгріи см. ниже). Какъ яркій представитель просвѣщеннаго абсолютизма, I. проводилъ политически-общественныя реформы путемъ насильственной ломки сложившихся устоевъ жизни; онъ былъ свѣтлымъ гуманистомъ и мечталъ сдѣлать своихъ подданныхъ счастливыми; онъ находился также подъ сильнымъ вліяніемъ идей физиократовъ, которые усматривали въ земледѣліи главный нервъ народнаго хозяйства. I. отличался упорствомъ и даже упрямствомъ въ проведеніи своихъ плановъ и проявилъ чрезвычайную торопливость и нетерпѣніе въ осуществленіи ихъ. Всѣ эти моменты опредѣлили законодательство I. относительно евреевъ. Онъ желалъ сдѣлать изъ нихъ полезныхъ подданныхъ; тѣхъ изъ нихъ, кто пріобрѣтается къ общей культурѣ, отбрасывая старыя обычаи, одежду и занятія, переходя къ свободнымъ профессіямъ или ремесленному и земледѣльческому труду, онъ готовъ былъ уравнивать въ правахъ съ прочими не-еврейскими населеніемъ. Насильно принуждая евреевъ къ общему образованію при помощи «просвѣтителя» Гомберга (см.) и др., онъ надѣялся способствовать въ дѣрнейю евреевъ въ государственннй организмъ, что должно было принести послѣднему пользу, еврейямъ же—улучшеніе быта. Этотъ-же

планъ былъ принятъ по отношенію къ галиційскимъ евреямъ въ 1784 г. Раньше этого, послѣ присоединенія Галиціи къ Австріи (1772), еще въ качествѣ сотрудника своей матери, желая поднять благосостояніе крестьянъ, I. лишилъ евреевъ права арендовать землю, что разорило треть евр. населенія; евреи, лишнные возможности уплатить Toleranzgebühr (см. Галиція), подлежали удаленію изъ страны, и I. строго слѣдилъ за ихъ выселеніемъ; это было, по мнѣнію I., бесполезный элементъ. Попытки I. насадить земледѣліе среди евреевъ Галиціи не увѣнчались успѣхомъ; вообще въ этой отсталой въ культурномъ отношеніи странѣ планы принудительной реформы I.—особенно на поприщѣ школьнаго дѣла—потерпѣли неудачу; подорвавъ матеріальное благосостояніе евреевъ и не давъ имъ новыхъ источниковъ заработка, система Иосифа вызвала то бѣдственное положеніе галиційскихъ евреевъ, которое господствуетъ понынѣ. Большого успѣха I. достигъ въ другихъ провинціяхъ, какъ, напр., въ Богеміи. Если фактически правовое положеніе почти не измѣнилось къ лучшему, то памятникомъ царствованія I. являются вступительныя слова знаменитаго Toleranzpatenta 1782 г.—все подданные, безъ различія религіи и происхожденія, должны пользоваться свободой и благосостояніемъ. Toleranzpatent 1782 г. (для галиційскихъ евреевъ таковой былъ изданъ 7 мая 1789 г.) послужилъ образцомъ для другихъ государствъ при улучшеніи быта евреевъ, какъ, напр., для Бадена (см.) и Польши. Валабанъ пытался доказать, что такъ наз. проектъ реформы польскаго еврейства Станислава-Августа—передѣлка патента Иосифа для галиц. евреевъ. См. Австрія, Вѣна, Богемія, Галиція.—Ср.: кромѣ указанныхъ въ названныхъ статьяхъ источниковъ и работъ, А. I. Brawer, Josef ha-Scheni we-Jehude Galizia, Haschiloach, 1910, т. 23, кн. 1, 2, 4 и 5 (цѣнное изслѣдованіе объ отношеніи I. къ галиц. евреямъ по архивнымъ даннымъ). М. В. 5.

Иосифъ II въ качествѣ короля Венгріи.—Стремясь къ германизации своихъ владѣній, I. естественно долженъ былъ обратитъ особенно сильное вниманіе на Венгрію, гдѣ проникновеніе нѣмецкой культуры наталкивалось на упорное сопротивленіе мадьяръ. Въ евреяхъ Венгріи I. видѣлъ ту среду, чрезъ которую ему легче всего было проводить нѣмецкую культуру въ восточной половинѣ своей монархіи и онъ съ необычайной энергіей принялся за образованіе венгерск. евреевъ; однако, какъ велико ни было его преклоненіе предъ нѣмецкой культурой, онъ старался обучать евреевъ и другимъ, такъ назыв. мѣстнымъ языкамъ, не ограничиваясь однимъ лишь нѣмецкимъ. Еще ранѣе опубликованія знаменитаго Toleranzedikt венгерская придворная канцелярія (Ungarische Hofkanzlei) 18 мая 1781 г. отправила въ венгерское штатгальтерство королевскій рескриптъ, въ которомъ говорилось, чтобы рядомъ съ синагогами были устроены еврейскія училища (получившія потомъ названіе deutsche Schulen), преподаваніе въ которыхъ, однако, отнюдь не должно мѣшать отравленію богослуженія или въ чемъ-либо противорѣчить евр. религіи. Этотъ рескриптъ послужилъ предметомъ спора между венгерскимъ штатгальтерствомъ, враждебно относившимся къ образованію евреевъ, и придворной канцеляріей, отражавшей взгляды самого I.: канцелярія требовала, чтобы еврейскіе мальчики, обучавшіеся въ христіанскихъ школахъ, не сидѣли на особыхъ скамьяхъ, были

допущены къ гимнастическимъ упражненіямъ и т. д.; штатгалтерство, наоборотъ, стремилось вѣдѣлять евр. дѣтей въ особую группу. Хотя венгерскіе евреи, несмотря на знаменитую брошюру Нафтали-Герца Вессели «Dibre Schalom we-E meth», отнеслись враждебно къ просвѣтительнымъ реформамъ І., однако, въ Маттерсдорфѣ (комитатъ Эденбургъ) была устроена образцовая школа, куда въ преподаватели былъ приглашенъ Петръ Беръ (Евр. Энц., IV, 369—370). 31 марта 1783 г. былъ опубликованъ знаменитый регламентъ объ евреяхъ «Systematica gentis judaeae regulatio» (см. Венгрія, Евр. Энц., V, 437—438). Отнынѣ стали открываться такъ называемыя Nationalschulen; первая подобная школа была выстроена въ августѣ 1783 г. въ Пресбургѣ и содержалась на счетъ общины. О другихъ реформахъ І. см. Австрія и Венгрія.—Въ Венгріи евреи были недовольны мѣрами І., которыя они считали «безбожными»: такъ, въ Пресбургѣ евреи не соглашались стричь коротко бороды, многие видѣли также въ военной службѣ неизбежное нарушение предписаній евр. религіи и т. д. Лишь во второй половинѣ 19 в. венгерскіе евреи стали отдавать должное мѣропріятіямъ «философа на тронѣ», и Вертольдъ Ауэрбахъ предложилъ воздвигнуть І. отъ имени венгерскихъ евреевъ памятникъ съ надписью: *לְיִשְׂרָאֵל וְלָאֵלֹהֵינוּ יִזְכָּר וְיִתְפָּאֵר* (И узналъ Иосифъ своихъ братьевъ, они же его не узнали). Однако, противъ идеи подобного памятника раздѣлились протесты изъ лагеря ортодоксовъ, утверждавшихъ, что осуществленіе этого плана будетъ противорѣчить евр. религіи.—Ср.: кромѣ общихъ исторій евреевъ въ Австріи и Венгріи, Bernhard Mandl, Das jüd. Schulwesen in Ungarn unter Kaiser Joseph, II, 1903; Moritz Bartmann, Lebensgeschichte des Peter Beer, 1839, Прага; Hamburger, Gesch. der Erziehung und des Unterrichts. С. Л. 6.

Иосифъ бенъ-Абба—пумбедитскій гаонъ, занимавшій свою должность въ теченіе двухъ лѣтъ; ум. въ 816 г. (Шерира-гаонъ у Нейбауэра, Mediaev. jew. Chron., I, 37). Авраамъ ибнъ-Даудъ (Sefer ha-Kabbalah, ib., I, 64) называетъ І. Иосифомъ б. Иуда и относитъ его кончину къ 824 г. Послѣ смерти своего предшественника въ 814 или 822 г. І. одержалъ верхъ надъ другимъ кандидатомъ, Маръ-Аарономъ, который, хотя и былъ болѣе І. свѣдущъ въ Талмудѣ, но не обладалъ, чудодѣйственною силою своего соперника. Преданіе сообщаетъ, будто І. общался съ пророкомъ Иліею; такъ, однажды, приступая къ чтенію лекціи предъ многочисленною аудиторіею, онъ вдругъ воскликнулъ: «Дайте мѣсто старцу, только-что вошедшему!». Старецъ этотъ, никому, кромѣ І. невидимый, и былъ, по общему убѣжденію, Иліею-пророкомъ. Дѣдъ Шериры, Иуда-гаонъ, былъ, по словамъ Шериры и Авраама ибнъ-Дауда, секретаремъ І. Тѣ-же два авторитетныхъ писателя утверждаютъ, что еще въ ранней юности І. очень усердно изучалъ Талмудъ и что его наставникъ, Маръ Шанан-гаонъ, благословилъ его, сказавъ, что І. нѣкогда станетъ главою евр. народа.—Ср. Grätz, 3 ed., V, 196, 388. [J. E. VII, 254]. 4.

Иосифъ ибнъ-Абитуръ—см. Абитуръ, Иосифъ

Иосифъ изъ Авилы—см. Зогаръ.

Иосифъ бенъ-Авраамъ—литургическій поэтъ 17 в.; тождественъ съ Иосифомъ б. Авраамъ де-Монтегелеа, которому принадлежатъ семь піутовъ въ авиѣонскомъ сиддурѣ. —Ср. Zunz, ZG., 476. 9.

Иосифъ бенъ-Авраамъ га-Когенъ га-Рое или **га-Роз** (по-арабски **Абу-Якубъ аль-Баснръ**)—кара-

имскій философъ и богословъ, жилъ въ Вавилоніи или Персіи въ первой половинѣ 11 в.; наставникъ, Йошуа б. Иуда (Абулфараджъ Фурканъ ибнъ-Асадъ). Какъ слѣпой, онъ получилъ эвфемистическое прозвище «га-Рое» («зрячій»). Этотъ физическій недостатокъ, впрочемъ, не мѣшалъ І. предпринимать продолжительныя путешествія (вѣроятно, въ качествѣ караимскаго миссіонера). Попутно онъ посѣщалъ религіозно-философскія школы мотазилитовъ, взгляды которыхъ нѣрѣдко отстаивалъ въ своихъ сочиненіяхъ. Изъ послѣднихъ наиболее выдающимся является «Muchtawi» (перев. съ арабск. на евр. языкъ подъ заглавіемъ «Sefer ha-Neimoth» или «Zikron ha-Datoh»). Трудъ распадается на 4 гл., въ которыхъ принципы «калама» использованы для подтвержденія караимскихъ догматовъ: единичность Бога; признанія атомовъ и акциденцій; существованіе Творца; необходимость допущенія нѣкоторыхъ атрибутовъ Божіихъ и отрицаніе другихъ; справедливость Бога и Его отношеніе къ свободѣ воли; награда и возмездіе за гробомъ и т. п. Иосифъ нѣрѣдко полемизируетъ съ христианами, дуалистами, магами, эликурейцами и представителями ряда другихъ сектъ, съ положеніями коихъ онъ, по видимому, вполне основательно знакомъ. Онъ цитируетъ основателей сектъ аль-башамія и аль-джабая, ученію которыхъ охотно слѣдовалъ. Рукописи «Muchtawi» имѣются какъ въ арабск. оригиналѣ, такъ и въ евр. переводахъ первая въ бібліотекѣ покойнаго Давида Кауфмана, прочія въ бібліотекахъ лейденской, парижской и петербургской.—Другимъ сохранившимся трудомъ І. является «Al-Tamjiz», иначе «Al-Mansuri» (Brit. Museum). Онъ былъ переведенъ на евр. языкъ съ нѣкоторыми дополненіями Тобіею бенъ-Моисей, подъ заглавіемъ «Machkimat Peti» (Оксфордъ, Лейденъ, Парижъ, Петербургъ). Трудъ распадается на 33 главы и посвященъ вѣсьмъ вопросамъ, которые были уже разобраны въ «Muchtawi», но не возбуждали полемики. Въ 14-ой гл. авторъ критикуетъ «Schiur Komah» и опровергаетъ ученіе Вениамина Нагавенди, который, полагая, что Богъ слишкомъ высокъ, чтобы непосредственно лично заниматься міромъ матеріальнымъ, вѣрилъ, что міръ былъ сотворенъ замѣстителемъ Божіимъ—ангеломъ. Изъ того обстоятельства, что рядъ текстовъ въ «Machkimat Peti» и «Emunoth we-Deoth» Саадія-гаона обнаруживаетъ поразительное сходство, можно вывести заключеніе, что І. хорошо зналъ упомянутое сочиненіе Саадія и нѣрѣдко пользовался имъ. «Machkimat Peti» (XXIII) также цитируется подъ арабскимъ своимъ заглавіемъ «Al-Mansuri» Иосифомъ ибнъ-Цаддикомъ. Послѣдній между прочимъ критикуетъ также мотазилитскую теорію, принятую І. (XXVII) относительно воздаянія животнымъ и дѣлѣмъ въ будущей загробной жизни взаимно перенесенныхъ имп на землѣ страданій (Olam Katan, 46, 70). Въ «Muchtawi» и «Al-Tamjiz» І. упоминаетъ о рядѣ своихъ сочиненій, нынѣ утерянныхъ: между прочимъ объ «Alistibsar», о заповѣдяхъ («Sefer ha-Mizwoth») — отрывокъ котораго, касающійся законовъ наслѣдованія и ритуальной чистоты, сохранился (Brit. Mus.). Законы, относящіеся къ праздничн. днямъ, были переведены на евр. яз. Тобіею бенъ-Моисей («Sefer ha-Moadim»). Караймы считаютъ І. однимъ изъ своихъ величайшихъ авторитетовъ. Ему приписывается реформа въ брачныхъ законахъ («gajoth»), такъ какъ І. былъ будто бы

первымъ лицомъ, протестовавшимъ противъ примѣненія герменевтическаго метода «hekesch» (аналогія), при помощи котораго послѣдователи Анана б. Давидъ пришли къ запрещенію браковъ даже между наиболее отдаленными родственниками.—Философская система И. была принята всѣми послѣдующими караимскими учеными вплоть до Аарона бенъ-Илія Никомедійскаго, часто цитирующаго его въ своемъ «Ez Chaim». Впрочемъ, въ этой области знаніе И. не можетъ претендовать на оригинальность, потому что онъ ограничивается лишь воспроизведеніемъ мотазилитскаго «калама». И. разбираетъ исключительно основные вопросы монотеизма, одинаково интересующіе какъ евреевъ, такъ и мусульманъ, старательно избѣгая всѣхъ пунктовъ разногласія между тѣми и другими, вродѣ, напр., того, было ли отмѣнено Моисеево законодательство или нѣтъ. Быть можетъ, Моисей Маймонидъ (Moreh, LXXI), публичая караимскихъ философовъ «мутакаллимимами», имѣлъ въ виду именно И.—Ср.: Dukes, вѣ Orient. Lit., X, 250; Geiger, Wiss. Zeit. Jüd. Theolog., V, 207; Pinsker, Likkute Kadmonioth, II, 192 (index); Fürst, Gesch. des Karäerth., II, 50 sqq.; Jost, Gesch. der Jüd., II; Neubauer, Aus d. Petersb. Bibl., 7; P. F. Frankl, вѣ Monatsschr., XX, 114; id., Ein mutazilit. Kalam im 10 Jahrh., вѣ Sitzungsberichte d. Wiener Akad., Philos.-Philol. Klasse, 1872, LXXI; Harkavy, вѣ Berliner's Magazin, V, 22; idem, Zikkaron la-Rishonim, I, III, 45; idem, вѣ Rahmer's Jüd. Lit.-Blatt, 1878, № 9; idem, вѣ Stades Zeitschr., 1881, 156; Steinschn., Arabische Literatur der Juden, § 50. [J. E. VII, 255—256]. 4.

Иосифъ Агри (ארי) **бенъ-Авраамъ** — итальянскій раввинъ начала 16 в., членъ раввинской коллегіи въ Римѣ; въ 1518 г. написалъ аппробацію (אשר) на editio princeps «Sefer Harkaba u. Bacher» Илии Левиты (первая гаскама на евр. книгу). Отъ И. сохранилось евр.-итальянское письмо къ кардиналу Эгидіо де Витербо, въ которомъ И. говоритъ, что онъ былъ очевидцемъ горькой участи евреевъ, намекая, вѣроятно, на изгнаніе ихъ изъ берберійскихъ странъ и на осаду Рима въ 1527 г. Это письмо свидѣтельствуетъ о дружественныхъ отношеніяхъ между кардиналомъ и раввиномъ; послѣдній доставлялъ Эгидіо де-Витербо копіи каббалистическихъ сочиненій.—Ср.: Berliner, Gesch. d. Juden in Rom, II, I, 86; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, II, 49, 93, 113; Jew. Quart. Rev., X, 483; Vessillo Israelit, 1884, 324. 9.

Иосифъ ибнъ-Акинъ—см. Акинъ, Иосифъ, ибнъ.

Иосифъ изъ Арля—см. Арль, Иосифъ-Иуда.

Иосифъ б. Ахмедъ Ибнъ Хасдан—см. Ибнъ-Хасдай, Иосифъ б. Ахмедъ.

Иосифъ Ашкенази—ислѣдователь Мишны, жилъ въ Сафедѣ и ум. между 1575 и 1582 гг. Хотя И. и пріѣхалъ въ Палестину изъ Вероны, однако, возможно, что онъ родился и воспитывался въ Германіи. Доказательствомъ должно служить не прозвище его «Ашкенази», а тотъ фактъ, что онъ былъ зятемъ рабби Аарона изъ Познани. Эпитетъ «божественный таннай», данный И. его современниками и позднѣйшими поколѣніями, указываетъ на его значеніе. Въстѣ съ Иліей-гаономъ изъ Вильны, И. долженъ считаться однимъ изъ наиболее усердныхъ ислѣдователей Мишны. Даже прославленный каббалистъ Исаакъ Лурия не отказался брать у И. уроки Мишны. Когда ученикъ И. Теблинъ пріѣхалъ изъ Иерусалима въ Европу, онъ познакомилъ извѣстнаго комментатора Мишны

Иомъ-Тобъ Липмана Геллера съ объясненіями И. ко многимъ мѣстамъ Мишны (ср. Tossafoth Jom-Tob, Pea, I, 3). Сохранились только его краткія глоссы къ Мишнѣ, напечатанныя въ сочиненіи «Melechet Schelomo» Соломона Адени, ученика Хапма Витала Калабрезе. Объ этомъ трудѣ, предпринятомъ въ 1662 г., вскорѣ узналъ р. Менаше б. Израиль, который въ своемъ изданіи Мишны (1631—32) уже пользуется результатами работы И. На основаніи изданныхъ Н. Коронелемъ и С. Г. Штерномъ вариантовъ изъ Адени къ Мишнѣ «Аботъ» съ извлеченіями изъ «Meleket Schelomo» можно получить представленіе о критическомъ умѣ Иосифа. Къ толкованію текста онъ прилагаетъ чисто научный способъ и, вопреки традиціи, безпощадно исправляетъ текстъ, когда того требовалъ научный смыслъ послѣдняго. Замѣчанія И. представляютъ особый интересъ, такъ какъ основаны на рукописи Мишны, находившейся у него и датированой приблизительно 700 г. Его считаютъ, кромѣ того, авторомъ комментариевъ на вавилонскій и іерусалимскій Талмуды.—Ср.: Azulai, I, 39; Kaufmann, Monatsschrift, XLII, 38; Jew. Enc., II, 197; Schebach ha-Ari, 446 (И. жилъ и преподавалъ также въ Египтѣ). А. Д. 9.

Иосифъ бенъ-Барухъ—тосафистъ 13 в., отождествляемый Гроссомъ съ Иосифомъ изъ Клиссона, жилъ нѣкоторое время въ Парижѣ, гдѣ поддерживалъ дружбу съ Иудой саръ-Леономъ и занимался съ Самуиломъ Фалезскимъ; хотя онъ не былъ постояннымъ его учителемъ, онъ часто объяснялъ ему спеціальныя вопросы (ср. Мордехай, Хуллинъ, III, № 635, гдѣ названіе мѣстности ר' ר, Клиссонъ, искажено въ ר' ר; въ рукописи вѣрно), И. также былъ учителемъ Моисея изъ Куци и Меира изъ Ротенбурга. Въ 1211 г. И. отправился черезъ Египетъ въ Иерусалимъ и поселился тамъ; отсюда и его названія «Иосифъ изъ Иерусалима» (Пес., 16а; Мер., 4а) и «р. Иосифъ изъ Палестины» (Клד., 34а). Алхаризи говоритъ, что И. съ братомъ стояли во главѣ новой общины въ Иерусалимѣ (Tachkemoni, XLVI). И. цитируется у Бецалеля Ашкенази въ «Schittah Mekubetzet», гдѣ галахическія рѣшенія отъ его имени особенно часто передаются Иудой га-Когеномъ. Иосифу изъ Клиссона приписываются нѣкоторые responsy (Maimonijoth, ר' ר, № 31). Его тосафотъ цитируются въ нашихъ изданіяхъ: Песах., 16а, Йома, 42а, Мер., 4а, 5а, Гебам., 4б, Шебуотъ, 46а.—И., кромѣ того, авторъ литургическихъ поэмъ; въ ритуалѣ сохранилась его повѣдь на день Всепрошенія, начинающаяся ר' ר ר' ר.—Ср.: Gross, вѣ Monatsschrift, XLV, 370; Zunz, Zur Gesch., 52; idem, вѣ Benjamin of Tudela, ed. Asher, II, 256; id., Literaturgeschichte, 324; Jew. Enc., VII, 257; Gross, вѣ Rev. Et. Juiv., IV, 178; idem, GJ., 596; Funn, KI., 459. А. Д. 9.

Иосифъ-Барухъ бенъ-Иедидья Захарія изъ Урбино—талмудистъ и каббалистъ 17 вѣка, былъ раввиномъ въ Мантуѣ; авторъ «Mizmor Schir Jedidut u—Benoth ha-Schir» (Мантуя, 1659). И. перевелъ съ итальянскаго на евр. яз. астрономическія сочиненія А. Пикколомини: «La Sphaera del mondo» и «Speculatione dei Pianette» подъ заглавіемъ ספר הכוכב ו ספר הכוכב (рукопись въ библиотекѣ бар. Д. Гинцбурга). 2-е сочиненіе упоминается уже Иудой Москато въ комментаріи къ «Кузари» (IV, 28 р., 237, 247, Венеція). По мнѣнію Сеньора Закса, И. также перевелъ «Dialogh d' Amore» (Wikkuach al-Naahabah) Иуды Абра-

банеля (ср. Hamagid, XV, 335).—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebers. § 404b; Fünf, KI., 454. 9.

Иосифъ аль-Басиръ—см. Иосифъ бенъ-Авраамъ га-Когенъ га-Роэ.

Иосифъ бенъ-Берехія—раввинъ въ Кайруанѣ въ 10 в., ученикъ Якова б. Ниссимъ ибнъ-Шагина, переписывался съ Гай-гаономъ и консультировалъ его по многимъ галахическимъ вопросамъ, между прочимъ, о Тетраграмматонѣ (Таам Zekenim, 546).—Ср. А. Гаркави, въ евр. изд. Грецца, II, 323, прим. 1. [J. E. VII, 257]. 9.

Иосифъ Бехоръ Шоръ—см. Бехоръ Шоръ.

Иосифъ изъ Гамалы—сынъ повивальной бабки (Josephus, Vita, § 37); вмѣстѣ съ Харетомъ побудилъ жителей Гамалы возстать противъ Агриппы, а, сдѣдовательно, и противъ римлянъ, въ 66 г. по Р. Хр. (Иуд. война, IV, 1, § 4). Когда римляне взяли городъ, I. былъ убитъ (66 по Р. Хр.).—Ср. Grätz, Geschichte, 4-е изд., III, 481, 500. [J. E. VII, 259]. 2.

Иосифъ ибнъ-Гинія—талмудистъ 18 в., жилъ въ Салоникахъ; авторъ «Tal Orot» (Салоники, 1795), въ 4 частяхъ: 1) комментарий на Мордехай къ нѣкоторымъ талмудическимъ трактатамъ; 2) рецонсы по первымъ тремъ частямъ ритуального кодекса; 3) гомилетическіе этюды къ первымъ 32 отдѣламъ Пятикнижія; 4) трактатъ о владѣніи недвижимостью (קנין קרקע) съ рѣшеніями Авраама Фрэнсиса. Фювнъ и Фюрстъ отождествляютъ I. съ Иосифомъ ибнъ-Гойя (פ"י), умершимъ въ Иерусалимѣ въ 1768 г.—Ср.: Fünf, KI., 460; Fürst, BJ., II, 325; Benjacob, 209; Лунцъ, Jerusalem, ч. I; Винеръ, КМ., I, 4547. А. Д. 9.

Иосифъ бенъ-Горіонъ—см. Иосиппезъ.

Иосифъ-Давидъ—салоникскій раввинъ начала 18 в. По Азулаю (Schem ha-Gedolim, I) I.-Д. «Святой» былъ главнымъ салоникскимъ раввиномъ (вѣроятно, преемникъ Амарилло и предшественникъ Ково). Онъ написалъ: «Beth David», галахическія новеллы къ «Арба Туримъ» (Салоники, 1740—46); «Jekara de-Schichbe», проповѣди (ib., 1744); «Zemach David», гомилетическій комментарий къ Пятикнижію съ правилами составленія проповѣдей (ib., 1785—1811); «Batte Aboth», комментарий къ «Аботъ» (ib., 1825), гдѣ помѣщены и нѣкоторые его гомилетическіе этюды и сефардскіе піуты на праздникъ Куцей съ комментаріями.—Ср. Zedner, Catalol., 354. [J. E. VII, 258]. 9.

Иосифъ (также Иозефъ), Давидъ—нѣмецкій архитекторъ и писатель, род. въ 1863 г. и по окончаніи въ 1888 г. гейдельбергскаго университета сталъ заниматься въ Берлинѣ архитектурой. Въ 1894 г. I. началъ читать лекціи въ берлинской академіи Гумбольдта, а въ 1896 г. получилъ званіе профессора въ Гентѣ, читая также лекціи по археологіи и исторіи искусства въ новомъ брюссельскомъ университетѣ. Въ 1898 г. I. вернулся въ Берлинъ и сталъ въ главѣ журнала Internationale Revue für Kunst, Kunstgewerbe u. Technik. Перу I. принадлежатъ цѣлый рядъ работъ какъ по исторіи искусства (преимущественно архитектуры), такъ и смежныхъ областей. Изъ его произведеній отмѣтимъ: «Stiftshütte, Tempel und Synagogenbauten», Берлинъ, 1902; «Geschichte der Baukunst vom Altertum bis zur Neuzeit», 2 т., 1902. [J. E. VII, 258]. 6.

Иосифъ бенъ-Давидъ га-Иевани (т.-е. «Грекъ») — греческій грамматикъ и лексикографъ конца 13 или середины 14 в., составитель евр. словаря «Menorath ha-Maor», съ краткою грамматикою. Словарь доходитъ лишь до корня זמח. Особенно часто I. цити-

руетъ Іуду Гаюджа, Ибнъ-Джанаха, Раши, Кимхи, Авраама ибнъ-Эзра и др., рѣже Саадію-гаона, Шериру и Гаи. Онъ упоминаетъ также поэтовъ Моисея ибнъ-Эзра и Іегуду Галеви, приводя попутно нѣкоторые стихи ихъ. Въ своей грамматикѣ I. аллегорически истолковываетъ начертаніе евр. буквъ, слѣдуя здѣсь главнымъ образомъ книгѣ «Midrasch ha-Chokmah» Іуды ибнъ-Матки; порою онъ жалуется на пренебреженіе, съ которымъ евреи относятся къ грамматикѣ. Извлеченія изъ словаря I. были изданы Дукесомъ (Orient, Literat., XI, 173, 183, 215), который ошибочно относитъ I. къ началу 13 вѣка, такъ какъ «Midrasch ha-Chokmah» былъ впервые написанъ на арабск. яз. въ срединѣ 13 в. Передаточная надпись въ заголовкѣ рукописи (Neubauer, Catal., № 1485) датирована 1649 г. Селевкидской, т.-е. 1337 г. общи. эры. Бенякобъ (Ozar, 338, № 1442) и Фюрстъ (Bibl. Jud., II, 168) смѣшиваютъ автора «Menorat ha-Maor» съ Иосифомъ б. Моисей Келти, грекомъ второй половины 15 в. и составителемъ «Minchat Jehudah» по логикѣ (не издано; ср. Zunz, прим. къ Бенямину Тудельскому, изд. Asher, II, 29).—Ср.: Dukes, въ Orient, Lit., X, 705, 727, 745; Steinschneider, Jew. literature, 140; Wolf, Bibl. Hebr., III, № 8756. [J. E. VII, 258]. 4.

Иосифъ Давидъ бенъ-Цеви—раввинъ, род. въ Зетилѣ (Гродн. губ.) въ 1767 г., ум. въ Мирѣ (Минск. губ.) въ 1846 г.; былъ раввиномъ и рош-иешиво въ Зетилѣ и Мирѣ и написалъ новеллы къ нѣкоторымъ талмуд. трактатамъ, включенныя частью въ «Ner David» ученика I., р. Мордехаи Рабиновича.—Ср.: Eisenstadt-Wiener, Daat Kedoshim, 23; M. Rabinowitz, Toledoth Zaddik, въ Gan Perachim, I, Вильна, 1882. [J. E. VII, 258]. 9.

Иосифъ бенъ-Забеди—испанскій философъ и врачъ 11 в.; отъ него сохранилось въ рукописи сочиненіе на евр. языкѣ (Biblioth. Nationale, anciens fonds, № 245). I. не слѣдуетъ смѣшивать съ другимъ Иосифомъ б. Забеди, испанскимъ поэтомъ, цитируемымъ Алхарици въ Tachkemoni.—Ср. Holub, Pardes David, II, 24. 5.

Иосифъ бенъ-Захарія—военачальникъ періода Маккавеевъ; вмѣстѣ съ Азаріей былъ оставленъ во главѣ войскъ въ то время, когда братья Маккавеевъ—Іуда, Ионатанъ и Симонъ, были вынуждены идти въ Гилеадъ и Галилею, чтобы оказать тамъ помощь евреямъ (I Макк., 5, 18; Дрени., XII, 8, § 2). Хотя Іуда рѣшительно запретилъ I. и Азарію вступать въ какія бы то ни было сраженія, они, желая создать себѣ имя, осадили городъ Ямнію. Сирійцы, подъ предводительствомъ Горгія, отразили ихъ съ потерей 2000 человекъ и преслѣдовали вплоть до Іуден (I Макк., 5, 56—62; Флавій, I с., § 6). [J. E. VII, 273]. 2.

Иосифъ (Иосель) бенъ-Зеевъ Вольфъ Леви—польскій талмудистъ начала 18 в., былъ раввиномъ въ Леслѣ; авторъ «Tiferet Joseph» (Прага, 1724), суперкомментарія къ Раши на Тору; издана только часть—на первыхъ три книги. Имъ также составленъ комментарий на Мишну.—Ср. Zunz, Zur Gesch., 343. [J. E. VII, 274]. 9.

Иосифъ бенъ-Израиль (иначе **Иосифъ Ашкенази**)—талмудистъ; былъ раввиномъ въ Новоалександрскѣ (Ковенской губ.); авторъ «Ohel Joseph» (Вильна, 1865), комментарія на «Sefer ha-Irea» Іоны Геронди. Кромѣ этическихъ наставленій, комментарий содержитъ чрезвычайно много галахическаго матеріала. 9.

Иосифъ (Иоске) бенъ-Израиль—раввинъ въ Подкаминѣ (около Бродъ въ Галиціи), авторъ «Ohel

Joseph) (Алексинацъ, 1667), новелль къ нѣкоторымъ талмуд. трактатамъ. А. Д. 9.

Иосифъ Израиль бенъ-Авраамъ изъ Форли (Романья въ Папской области)—ученый невѣстной эпохи, авторъ «Toledoth ha-Adam» (код. М. Ш. Гиронди), философскаго этюда о сотвореніи человѣка, о воздаяніи, воскресеніи мертвыхъ и т. д.—Ср.: Benjasob, 618; Fünf, KI., 492. 9.

Иосифъ бенъ-Исаакъ—литургическій поэтъ, жилъ въ Греціи между 1068—1268 гг.; авторъ піутовъ на постъ Эсэири, на постъ 10 Тебета и на первую послѣ праздника Куцей субботу. Акростихъ Иосифъ бенъ-Исаакъ встрѣчается также въ селихъ *תוֹרַת פְּרִי עֵץ רִמֹן* по ашкеназскому ритуалу на кануны Нового года и дня Всепрощенія, а въ иныхъ ашкеназскихъ молитвенникахъ—и въ молитвѣ «неила». Не подлежитъ, однако, сомнѣнію, что послѣднія двѣ селихи не принадлежатъ одному и тому-же автору: какъ по языку, такъ и по образамъ онѣ далеки другъ отъ друга.—Ср.: Zunz, Literat., 171; Lands-huth, Amude, 94. 9.

Иосифъ б. Исаакъ Бехоръ Шоръ изъ Орлеана—см. Бехоръ Шоръ, Иосифъ б. Исаакъ.

Иосифъ б. Исаакъ га-Леви—философъ, родомъ изъ Литвы, жившій на рубежѣ 16 и 17 вв. По просьбѣ Юмъ-Тобъ Липмана Геллера I. написалъ сочиненіе «Gibat ha-Moreh», содержащее критическія замѣчанія на трудъ Маймонида «Moreh Nebuchim», опубликованное съ примѣчаніями и введеніемъ Геллера (Прага, 1611). Книга состоитъ изъ трехъ частей: 1) доводы Маймонида о существованіи Бога, 2) объ отрипаніи антропоморфизмовъ, 3) объ единствѣ Бога. Сочиненіе I. было одобрено Эфраимомъ Ленципомъ, Исаакомъ Кацомъ и Мордехаемъ Яффе. Нѣкоторые современники были недовольны нападками I. на Маймонида, вслѣдствіе чего I. на основаніи принциповъ «Moreh» написалъ «Ketonet Pasim» (ib., 1614), гдѣ разъяснено преимущество Торы передъ свѣтской наукой.—Ср.: Sachs, вЪ Zion, II, 78; Zur Gesch., 289, № 141; Fürst, 137, II, 115; Winer, Bibl. Friedland., № 1851. [J. E. VII, 263—64 съ дополн.]. 5.

Иосифъ бенъ-Иссахаръ изъ Праги—талмудистъ на рубежѣ 16 и 17 вв., ученикъ Мордеха Яффе и Иуды Лева б. Вецалель, авторъ «Josef Daat» (Прага, 1609), суперкомментарія къ Раши на Пятикнижіе съ вариантами и рисунками (напр., изображенія храмовой утвари, облаченія первосвященника и т. п.) I. также составилъ комментарий къ «Bechinat Olam» Иедаи Бедерси и объясненія къ «En Jakob», «Ole Ain».—Ср.: Neri-Ghirondi, 144; Fürst, Bibl. Jud., II, 115; Benjasob, 218. 9.

Иосифъ Иессель бенъ-Вольфъ га-Леви—ученый 18 в., авторъ «Atteret Josef» (Берлинъ, 1746), новелль къ тракт. Кядушинъ. Онъ издалъ рядъ памятниковъ средневѣковой евр. письменности.—Ср.: Fürst, BJ., II, 66; Benjasob, 415. 9.

Иосифъ бенъ-Ишуга б. Леви—аморай 3 в., образование получилъ у своего отца (Шаб., 68б; Бер., 8б; Ief., 9а). Зять Іегуды Ганаси. Въ Пес., 50а имѣется преданіе о видѣніи Иосифа, когда онъ былъ опасно боленъ. Смыслъ видѣнія тотъ, что на небѣ люди оцѣниваются по другому масштабу, чѣмъ на землѣ: «Счастливы тотъ—слышалъ онъ голосъ,—который явился сюда со своимъ Талмудомъ въ рукахъ» (т.-е., съ доказательствомъ своей преданности изученію Торы).—Ср. Vacher, Ag. pal. Amoräer, II, 105. [J. E. VII, 266]. 3.

Иосифъ бенъ-Калонимность га-Накданъ—масоретъ и литургическій поэтъ, жилъ въ 13 в. въ Германіи, снабдилъ вокализацией и масорой рукопись Пятикнижія библиотеки Маріи Магдалины въ Бреславлѣ (1238); авторъ пространной поэмы объ удареніяхъ съ комментариемъ и нѣкоторыхъ піутовъ, между прочимъ, молитвъ *עֲרַבְתָּ יָרֵךְ*, т.-е. *יָרֵךְ לָךְ* на Новый годъ. I. не слѣдуетъ смѣшивать съ его тезкой, жившимъ въ томъ-же вѣкѣ.—Ср.: Jew. Enc., VII, 268; Fünf, KI., 485; Zunz, Literaturg., 335. А. Д. 9.

Иосифъ га-Когенъ—историкъ и врачъ; род. въ 1496 г. въ Авиньонѣ, ум. ок. 1575 года въ Генуѣ. Предки его жили въ Испаніи, но послѣ изгнанія евреевъ отецъ I. переселился въ Авиньонъ. I. занимался въ Нови медицинаской практикой до 1538 г., когда былъ изгнанъ и переселился въ Геную. Вновь изгнанный въ 1550 году, Иосифъ тогда поселился въ небольшомъ городѣ Вольтаджіо, по просьбѣ мѣстныхъ жителей, гдѣ практиковалъ до 1567 г. Когда евреи были изгнаны изъ области Генуи, I. отправился въ Костелетто (Montferrat), гдѣ былъ очень хорошо принятъ населеніемъ. Въ 1571 г. I. опять переселился въ Геную и прожилъ здѣсь остатки своихъ дней.—I. приобрѣлъ извѣстность благодаря своимъ историческимъ работамъ. Воспитанный въ духѣ гуманизма и ренессанса, обладая широкимъ образованіемъ, историческимъ чутьемъ и горячею любовью къ своему народу, I. приступилъ вполне подготовленнымъ къ научной дѣятельности. Главныя его работы: «Dibre ha-Jamim le Malke Zarfat we-Ottoman» (Исторія королей Франціи и Оттоманской имперіи) и «Emek ha-Bascha» (Долина плача). Первая работа общенсторическая; написанная въ формѣ анналовъ; начная съ гибели Римской имперіи, она представляетъ смѣну міровыхъ событий, какъ борьбу Азіи съ Европой, ислама съ христіанствомъ. По исторіи евреевъ въ этомъ трудѣ данныхъ имѣется мало. Подъ вліяніемъ С. Ускве, автора поэтического описанія евр. мартиролога, и пользуясь имъ, какъ главнымъ источникомъ, I. написалъ «Долгину плача»—исторію страданій евреевъ отъ эпохи Крестовыхъ походовъ до 1575 г. (дополнено неизвѣстнымъ корректоромъ до 1605 года). Событія, современныя автору, какъ, напр. жестокости Павла IV, описаны особенно ярко. Страданія евреевъ вызываютъ у него «то горестную жалобу, то крикъ негодованія». Онъ предсказываетъ гонителямъ возмездіе за обиды евреямъ: «Изгнавія евреевъ изъ Франціи и Испаніи, говоритъ I., побудили меня написать эту книгу. Пусть знаютъ евреи, что сдѣлали намъ враги въ своихъ земляхъ, въ своихъ дворцахъ и замкахъ. Ибо вотъ придутъ дни...». При всемъ томъ I. соблюдалъ историческую объективность. Въ историческихъ событіяхъ онъ усматриваетъ персть Божій, и надежда на наступленіе лучшихъ дней его не оставляетъ. Этой мессіанской перспективой историкъ заканчиваетъ книгу.—I. былъ добросовѣстнымъ авторомъ; свои работы I. переписывалъ и редактировалъ по нѣсколько разъ. Онъ обладалъ блестящимъ евр. стилемъ.—«Dibre ha-Jamim» вышло впервые въ Саббіонетѣ (1554), затѣмъ въ Амстердамѣ (1733); въ лвовскомъ изданіи 1859 г. напечатаны введеніе Иосифа Когенъ-Цедека и біографія I., составленная С. Болгардомъ. Англійскій переводъ Яблоцкаго (Лондонъ, 1835—36) полонъ ошибокъ. «Emek ha-Bascha» было издано въ Вѣнѣ (1852) съ примѣчаніями М. Леттериса по тексту, составленному С. Д. Луццато на основаніи трехъ рукописей (перепечат., Краковъ, 1896). 23.

Слѣдуетъ отмѣтить добросовѣстный нѣмецкій переводъ съ примѣчаніями, указателями и приложеніями М. Вилера (Лейпцигъ, 1858) и роскошное французское изданіе Жюльена Се (Sée): «La vallée des pleurs» (Парижъ, 1881), въ примѣчаніяхъ къ которому переводчикомъ приведены не-евр. источники.—I. извѣстенъ еще, какъ переводчикъ сочиненія Іоганна Бегайма «Omnes gentium leges et ritus» подъ заглавіемъ «Sefer Maziw Gebulot Ammim» и Франциска Лопеса де Гомора «La historia general de las Indias». Переводъ этого сочиненія имѣется подѣ двумя заглавіями: «Sefer ha-India» и «Sefer Fernando Cortes» или «Мегшико» (מגשיקו, Мексика). I. перевелъ еще съ испанскаго медицинское сочиненіе Меира Алгудаса подѣ заглавіемъ «Mekiz Nirdamim», съ добавленіемъ собственныхъ правилъ о способахъ леченія (всѣ эти переводы имѣются въ рукописяхъ).—Перу I. принадлежатъ стихи, помѣщенные имъ въ концѣ своихъ книгъ, сочиненіе «Peles ha-Schemoth» (1561), алфавитное перечисленіе евр. именъ существительныхъ и письмовникъ. Сохранились 78 писемъ изъ его переписки.—Ср.: введенія Леттерса и Вилера къ изданіямъ Emek ha-Bacha; Steinschneider, Die Gesichtsliteratur der Juden, § 114; idem, H. U. M., 775; Is. Loeb, Josef Naccohen, в Rev. Et. Juiv., XVI и XVII; Grätz, Gesch. d. Jud., IX; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, III, 57—58; Jew. Enc., VII; Karpeles, Gesch. der jud. Literatur, 2-ое изд., II, 226—27.

М. В. 5.

Иосифъ Кирилловичъ—іеромонахъ Кіево-Печерской лавры, авторъ предисловія къ изданной въ 1624 г. въ Кіевѣ Псалтыри. Въ предисловіи содержится весьма любопытныя догматическія, историческія и даже грамматическія подробности, имѣющія отношеніе къ Псалмамъ.—Ср. Прав. Богосл. Энци., VI.

4.

Иосифъ га-Машбиръ—см. Иосифъ бенъ-Самуилъ га-Хазанъ.

4.

Иосифъ бенъ-Меиръ—талмудистъ и литургическій поэтъ 13 в., авторъ элегии *על חורבן בית המקדש*, написанной, вѣроятно, по поводу сожженія Талмуда въ Парижѣ (1242 г.). Возможно, что I. тождественъ съ Иосифомъ бенъ-Меиръ изъ Sauleu (провинція Котъ д'Оръ Семюрскаго округа), котораго Меиръ Ротенбургскій называетъ своимъ учителемъ.—Ср.: Респонсы Меира Ротенбургскаго, изд. Кремона, № 144; Jew. Enc., VII, 268; Zunz, Literat., 487; Füssl, Kl., 482.

9.

Иосифъ бенъ-Моисей—караимскій ученый, родомъ изъ Луцка (Польша). Симха-Исаакъ Луцкій (Ogash Zaddikim, 22a) упоминаетъ двухъ польскихъ караимовъ этого имени: одного—брата Авраама бенъ-Моисей, другого—Иосифа, сына Моисея бенъ-Исаакъ; неизвѣстно, кто изъ нихъ тождественъ съ I. Тотъ-же Луцкій (I. с., 26a, s. v.) приписываетъ I. сочиненіе *ספר המצוות*, не общая, однако, ничего объ его содержаніи. I., вѣроятно, также авторъ элегии, начинающейся словами *יְהוָה לִמְנוּחַי רַחֵם* (молитвенникъ, изд. Вильна, I, 110; IV, 240) и имѣющей въ акростихѣ *פרי רחל ששה בן*. По мнѣнію Фирковича, I. жилъ въ Галичѣ. Время жизни его неизвѣстно. Фюрстъ (котор. проводить его по ошибкѣ два раза) считаетъ его современникомъ Моисея Баги (см.) и относитъ его приблизительно къ 1600 г., но это лишено всякаго основанія.—Ср.: Gottlob, *הקדמה לתולדות הקראים*, 178; Fürst, Gesch. des Karäerthums, III, 39, 122.

С. II. 4.

Иосифъ бенъ-Моисей изъ Гехштедта—баварскій ученый; родился въ Гехштедтѣ около 1420 г.

ум. послѣ 1488 г., ученикъ Израиля Иссерлейна; составилъ сборникъ «Leket Joscheg», куда вошло все, что онъ слышалъ непосредственно отъ своего учителя или что его коллеги передали ему отъ его имени. Пробывъ 5 лѣтъ въ талмудической школѣ Иссерлейна, I. отправился въ Пререйнскія провинціи, гдѣ къ нему весьма часто обращались, чтобы узнать мнѣнія Иссерлейна по тому или другому вопросу; позже онъ вернулся къ своему учителю и сталъ записывать все, что слышалъ отъ него. Его замѣтки были исправлены Иссерлейномъ. Послѣ смерти послѣдняго замѣтки I. были распределены по 4 частямъ кодекса Туримъ (это былъ первый трудъ, расположенный въ такомъ порядкѣ). Наряду съ крупными галахическими достоинствами, сочиненіе Иосифа представляетъ большой историческій интересъ, заключающій въ себѣ много свѣдѣній изъ жизни Иссерлейна и его слушателей и вообще изъ жизни раввинскихъ академій того періода. Сборникъ остался неизданнымъ и находится въ Мюнхенѣ (код. № 404, 405).—Ср. Monatsschr., XVIII, 131. 9.

Иосифъ бенъ-Моисей Даршанъ—талмудистъ, ум. въ 1703 г. въ Берлинѣ. Онъ состоялъ даяномъ и проповѣдникомъ въ Пшемышлѣ. I. написалъ слѣдующія произведенія: «Biuir Semag» (Венеція), комментарий на «Sefer Mizwoth Gadol» Моисея изъ Куци; «Biuir Schaare Dora» (Прага), комментарий на кодексъ Исаака Дюрена; «Biuir Raschi» (Прага), суперкомментарій къ Раши на Пятикнижіе (также «Nimuke Joseph»); «Ketonet Passim» (Люблинъ, 1691), гомилетическія этюды на всѣ праздники; «Zofnat Raaneach Chaddasch» (Франкфуртъ на Одерѣ, 1694), аллегорическія и кабалистическія разсужденія на разные темы, расположенныя въ алфавитномъ порядкѣ; «Keter Joseph» (Берлинъ, 1700), комментарий къ молитвеннику.—Ср.: Fürst, Bibl. Judaica, II, 193; Nepi-Ghirondi, 165.

А. Д. 9.

Иосифъ б. Моисей Кельти—лексикографъ 15 в., авторъ обширнаго сочиненія «Menorath ha-Maor» (рукопись въ Бодлеянской бібліотекѣ), въ 2 частяхъ. Первая часть посвящена грамматикѣ евр. языка, вторая содержитъ словарь. Другое сочиненіе его по логикѣ «Minchat Jehudah» (מנחת יהודה) посвящено Іудѣ б. Этаръ (рукопись въ парижск. Bibliothèque Nationale, № 104).—Ср. Rosanes, Dibre Jeme Israel be Tugarmo, I, 1908, 50.

Иосифъ бенъ-Моисей Пинхасъ (прозванный **га-Цаддикъ**)—талмудистъ, род. въ 1726 г. ум. въ 1801 г. въ Познани, гдѣ состоялъ раввиномъ. I. написалъ «Zichron Scheerit Joseph», новеллы къ нѣкоторымъ талмудическимъ трактатамъ, изданы (Коломея, 1881) по рукописи, сохранившейся у Соломона Клугера. Другія сочиненія Иосифа, оставшіяся въ рукописи, стали жертвой пламени въ Дубнѣ.—Ср.: Jew. Encycl., VII; Eisenstadt-Winer, Daat Kedoschim, 79; Eleazar Kohan, Kinat Soferim, 826, Львовъ, 1892.

9.

Иосифъ бенъ-Мордехай Гершонъ га-Когенъ—талмудистъ, род. въ Краковѣ въ 1510 г. ум. въ 1591 г.; происходилъ изъ очень знатной семьи; его родственниками были Іошуа Сыркесъ (ср. Baït Chadasch, Jore Dea, § 24) и Соломонъ Лурія (респонсы, § 24) и Моисей Иссерлесъ; послѣдній часто цитируетъ его и, въ свою очередь, также цитируется въ респонсахъ I. (§§ 58 и 77). Въ 1576 г. I. занялъ раввинскій постъ въ Краковѣ; ранѣе онъ былъ тамъ главою іешибота; особенно силенъ былъ I. въ талмудическ. гражданскомъ законодательствѣ. Онъ переписывался со многими

авторитетами, между прочими съ Соломономъ Лурей (לורעי) и съ Элизеромъ Ашкенази. Направление I. было строго охранительное, такъ что въ рѣшеніяхъ онъ большею частью склоняется въ сторону запрещенія; этимъ объясняется его рѣдкое выступленіе въ разрѣшеніи вопросовъ ритуальнаго характера. I. — авторъ «Scheerit Joseph» (Краковъ, 1590), респонсовъ по различнымъ вопросамъ галахи, преимущественно гражданскаго законодательства; I. также написалъ комментарий на Туръ, Хошенъ Мишпатъ, пзданный вмѣстѣ съ названнымъ кодексомъ; I., сверхъ того, написалъ комментарий къ Мордехаю, который былъ его любимымъ комментаторомъ Талмуда и на трудъ котораго онъ всего чаще ссылается въ своихъ респонсахъ. Вообще, галахическое произведеніе Мордехая пользовалось тогда особымъ расположеніемъ раввинскихъ академій, гдѣ оно читалось послѣ каждаго соответственнаго трактата Талмуда. I. корректировалъ рукопись, съ которой было напечатано «Aggudah» Александра Зуслина га-Когена изъ Франкфурта.—Ср.: Jew. Enc., VII, 268; J. M. Zunz, Ir ha-Zedek, 23; Rabinovitz, Naaroth we-Tikkunim, 6; Dembitzer, Kelilat Jofi, 46; B. Friedberg, Gesch. der hebr. Typographie in Krakau, 8, 1900. А. Д. 9.

Иосифъ бенъ-Мордехай га-Когенъ—раввинъ и литургическій поэтъ, род. въ Иерусалимѣ въ 17 в., I. ученикъ Моисея Галате (Младшаго), авторъ «Dibre Josef» (Венеція, 1751), сборника поученій, и «Schaare Jeruschalajim» (ibidem, 1707), сборника гимновъ и пѣсень въ честь Иерусалима на будніе дни; сюда вошли стихи и другихъ авторовъ.—Ср.: Fürst, Bibl. Jud., I, 116; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1568. [J. E. VII, 267]. 9.

Иосифъ бенъ-Мордехай Трони—см. Трони, Иосифъ б. Мордехай.

Иосифъ га-Нагидъ—см. Ибнъ-Нагдела, Иосифъ.

Иосифъ Наси изъ Накоса—см. Наси Иосифъ.

Иосифъ бенъ-Натанъ га-Хазанъ—литургическій поэтъ 13 в., переселился изъ мѣст (Трави или Тырнау?) въ Вюрцбургъ, гдѣ былъ канторомъ, согласно боннской рукописи. Изъ произведеній I. известно много мѣст—гимнъ на вечеръ заключительнаго праздника (Шемини Ацеретъ), гдѣ описывается торжество водочерпанія и водолія въ храмѣ (משל תמיד).—Кромѣ того, I. написалъ нѣсколько пѣтуговъ, селихотъ которые читаются при чтеніи Торы. Языкъ I. плавный, большею частью чистый, пересыпанный талмудическими и пайтанскими образованіями. I. не слѣдуетъ смѣшивать съ Иосифомъ бенъ-Натанъ, упоминаемымъ въ «Nizzachon».—Ср.: Zunz, ZG., 68; idem, Literaturg., 150, 257. А. Д. 9.

Иосифъ бенъ-Натанъ Оффиціаль (прозванный га-Меканне—ревнитель)—полемикъ, жившій въ Сансѣ (Франція) въ 13 в., потомокъ Тодроса Наси изъ Нарбонны. Отецъ I. занималъ государственную должность, которая, повидимому, перешла къ сыну, откуда и произошло имя «Official». Находясь въ общеніи съ высшими гражданами и духовными сановниками, I., подобно своему отцу, часто получалъ приглашеніе принимать участіе въ религиозныхъ диспутахъ. Сообщенія объ этихъ диспутахъ, въ которыхъ выступалъ онъ самъ, его отецъ и другіе французскіе раввины, были собраны I. въ сочиненіи «Josef ha-Mekanne» или «Geschuboth ha-Minim», хранящемся въ рукописи (Парижъ, Bibliothèque Nationale, № 712; Steinschneider, Catal. Hamburg, № 187, 7). Изъ христіанъ въ этихъ диспутахъ выступали: папа Григорій (вѣроятно, Григорій X), епископы Санса,

Монса, Мо, Ванна, Анжу, Пуатье, Ангулема и Стъ-Мало, епископъ короля (Людовика Святого), духовникъ королевы (вѣроятно, Гильомъ Овернский), канцлеръ, наконецъ, монахи всевозможныхъ орденовъ. Кромѣ того, въ нихъ участвовали крещенные евреи. Характерная черта этихъ диспутовъ—извѣстная свобода слова; вообще евреи не довольствовались защитой, а часто переходили въ нападеніе на противниковъ.—Въ книгѣ I. имѣется цѣнный матеріалъ о положеніи франц. евреевъ въ 12 и 13 вв., такъ какъ многочисленныя обвиненія въ ритуальныхъ убійствахъ и преступленіяхъ нашли свой откликъ въ диспутахъ. Хотя «Josef ha-Mekanne» нигдѣ ясно не цитируется, можно, однако, полагать, что имъ пользовались другіе полемисты. «Nizzachon Jaschan», опубликованное Вагензейлемъ, и «Nizzachon» Липмана изъ Мюльгаузена содержатъ много аналогичныхъ мѣстъ. Большое количество отвѣтовъ I. почти дословно воспроизведено во многихъ библейскихъ комментаріяхъ французскаго происхожденія. Образцы такихъ комментаріевъ опубликованы Берлинеромъ въ «Peletat Soferim» и Нейбауеромъ въ Zeitschrift Гейгера (1871).—I. былъ также, повидимому, авторомъ комментарія къ Пятикнижію и евр. версій диспута lexielea изъ Парижа; въ концѣ послѣдней книги помѣщено краткое стихотвореніе, содержащее его инициалы.—Ср.: Dukes, въ Orient, Lit., 1847, 84; Carmoly, въ Ben-Chanania, 18 l, 204; id., въ La France Israélite, 158; Zunz, Zur Gesch., 84, 86; Grätz, Gesch., VI, 143, 367 (также евр. пер. Рабиновича, IV); Zadoc Kahn, Etude sur le livre de Joseph le Zelateur, въ Rev. Et. Juiv., I и III; Gross, Gallia Judaica, 252. [J. E. VII, 269—70]. 5.

Иосифъ изъ Никола (Линкольн)—ученый, вѣроятно, 13 в., упоминается въ «Schilte ha-Gibborim» къ Мордехаю (А. Зара, гл. תשובה ופ) и въ «Minchat Jehudah» Иуды б. Элизеръ; въ библиотекѣ Михаэля (Ozeroth Chajim, № 854) сохранились нѣкоторыя рѣшенія I.—Ср.: Funn, KI., 485; Azulai, Schem ha-Gedolim, I, s. v. 9.

Иосифъ (Абу-Якубъ) бенъ-Ноахъ—выдающийся караимск. ученый начала 11 в. По словамъ Ибнъ-аль-Гити (JQR, IX, 433; ср. ZfNB, II, 79), онъ жилъ въ Иерусалимѣ (потому ошибочно Иосъ и Штейншнейдеръ называютъ его יצחק, т. е. «Василіанъ»), гдѣ стоялъ во главѣ академіи, въ которой постоянно пребывало 70 ученыхъ (число, очевидно, соответствующее составу синедриону). Его современниками были Абу-ль-Сарри (или Сарри) Сагль бенъ-Мацліахъ и Абу-Али Иефетъ бенъ-Али. Оба возражали противъ него, первый—по вопросу о значеніи слова ערב (Исх., 23, 15). Въ «цѣпи традицій» Мордехая бенъ-Нисанъ (116). I. приводится рядомъ съ Сальмономъ бенъ-Иерухамъ и Киркисани; онъ былъ моложе ихъ. Изъ учениковъ Иосифа извѣстны Иосифъ бенъ-Авраамъ аль-Басиръ или га-Розъ и Абульфараджъ Гарунъ бенъ-аль-Фараджъ. Оба цитируютъ I. и называютъ его своимъ учителемъ. Объ I. высказаны были разныя предположенія, а именно—что онъ тождественъ съ Иосифомъ бенъ-Бахтави, что онъ былъ братомъ Ниссима б. Ноахъ и пр., но всѣ лишены основанія.—Изъ возрвнѣй I. особенно достойно упоминанія приводимое Гадасси отъ его имени (Eschkol, алф. 168, буква ת и алф. 169, буква ז) мнѣніе, по которому I. не признавалъ принципа аналогіи, составляющаго одну изъ главныхъ основъ караимскаго ученія. Въ подтвержденіе своего мнѣнія онъ ссылается на Моисея, который на запросъ нѣкоторыхъ лицъ,

осквернившихся трупомъ и лишенныхъ поэтому возможности принести пасх. жертву, отвѣтитъ: «Подождите, я послушаю, что велитъ Богъ» (Числ., 9, 8). Если бы было возможно разрѣшать новые вопросы, не предусмотрѣнные въ Св. Писаніи, на основаніи принципа аналогіи, то Моисей отвѣтилъ бы имъ: «Подождите, я подумую и разрѣшу вопросъ путемъ аналогіи». — Отъ имени I. приводятся слѣдующія два сочиненія, о которыхъ неизвѣстно, были ли они написаны по евр. или по араб.: 1) Комментарій къ Пятикнижію, сокращенный Абулфараджемъ Гаруномъ. Этотъ сокращенный комментарий сохранился въ петербургской рукописи, гдѣ онъ очень пространенъ (ср. Harkavi, ZATW, I, 156). Имъ пользовался Али бенъ-Сулейманъ въ своемъ комментарий къ Второзаконію, и двѣ цитаты изъ него приводятся въ одномъ караимскомъ комментарий, написанномъ по-еврейски, къ Лев. и Исх. и составленномъ въ 1088 г. (ср. Posnanski, The karaitic literary opponents of Saadiah Gaon, 65). Эти цитаты относятся къ Лев., 5, 24 и 7, 10. Возможно, однако, что подъ «Абу-Якубъ» и «Иосифъ» безъ болѣе точнаго обозначенія, приводимы нѣсколько разъ въ комментарий, также надо разумѣть Иосифа б. Ноахъ. Отмѣченное въ этомъ комментарий мнѣніе Иосифа, что «зарѣзывающій животное внѣ стана» (ср. Лев., 17, 3) подлежитъ смертной казни по приговору суда — въ Eschkol, алф. 236, буква в, приписывается Иосифу Меламеду.—2) Сочиненіе по грамматикѣ цитируется въ 3-ей главѣ 3-ей части «Kitab Muschtamil» (составленнаго въ 1026 г.) вышеупомянутаго Абулфараджа Гаруна, причемъ приводится мнѣніе, что глагольная формы, оканчивающіяся на букву л, представляютъ или неопредѣленное наклоненіе (קטר), или имя существительное (קטר), и что имена существительныя узнаются тѣмъ, что окончаніе л переходитъ въ г. — Авторъ קטר קטר קטר (Pinsker, II, 106) и за нимъ Симха-Исаакъ Луцкій (Orach-Zaddikim, 25a; тамъ-же, 21, стр. 9) приписываютъ I. еще קטר קטר, однако въ Eschkol (алф. 248, буква) это-же сочиненіе приписывается Иосифу Киркиани, причемъ нѣтъ сомнѣнія, что здѣсь имѣется въ виду арабскій трудъ послѣдняго קטר קטר קטר (Книга свѣтилъ и наблюдательныхъ башенъ); ср. Steinschneider, Festschrift, 196, примѣч. 1). — Ср.: Steinschneider, Arabische Literatur, 75, § 38 (указана литература до 1902 г.); Posnanski, Zur jüdisch-arabischen Literatur, 47; Jew. Enc., VII, 270. C. II. 4.

Иосифъ Порать бенъ-Моисей (франц. Don Bendit; имя «Порать», קטר, намекъ на Быт., 49, 22) — тосафистъ 13 в. Согласно Гроссу, I. тождествененъ съ Иосифомъ изъ Каенъ, цитируемымъ у Самуила Фалезскаго, I. былъ ученикомъ (можетъ быть внукомъ) Самуила б. Меиръ (Рашбамъ). Но отнюдь нельзя считать его сыномъ Самуила б. Меиръ, какъ указывается у Якуто (Juchasin; изд. лондонское, 218). I. авторъ талмудическаго комментарія, отрывки изъ котораго помѣщены въ Тосафотъ къ тр. Шаббатъ (52a, 58b, 65b) и Йома (37b и 46a). При сопоставленіи этихъ цитатъ съ Or Zarua, II, 15a, 37a, 42a, Orchoth Chajim, I, 49a, и Semag (запретъ 65), видно, что Иосифъ Порать и Иосифъ бенъ-Моисей часто именуются «Донъ Бендитъ», ср. קטר קטר (Semag, ibidem). По мнѣнію Дембцера, I. авторъ всѣхъ цитатъ въ Тосафотъ, приводимыхъ тамъ отъ имени просто Иосифа безъ указанія отчества или города. I., вѣроятно, также авторъ сочиненія по математикѣ, найден-

наго въ коллекціи Оппенгейма, гдѣ авторъ названъ Иосифомъ б. Моисей Царфати.—Ср.: Jew. Enc., VII, 271; Gross, Gallia Jud., 543; Zunz, ZG., 32; Fittn, KI., 492. А. Д. 9.

Иосифъ бенъ-Самуилъ Абоабъ — талмудистъ 17 в., сынъ венеціанскаго раввина; авторъ «Chidusche Soferim», указателя къ литературѣ респонсовъ, содержащихъ изслѣдованія по вопросамъ, изложеннымъ въ «Choschen Mischpat», напечатанномъ во II части «Chajim Schaal» (Ливорно, 1795) Азулаи. 9.

Иосифъ Самуилъ бенъ-Авраамъ Барухъ бенъ-Нерія — раввинъ, жилъ въ Авикеванѣ (Франція) въ концѣ 13 в. I. подписывался то Иосифъ б. Авраамъ, такъ и Адретъ называетъ его въ своихъ обращеніяхъ къ нему (Респонсы, III, № 221), то Иосифъ Самуилъ б. Авраамъ (Де-Латтесъ, 45), то онъ прибавляетъ къ своему отчеству «Барухъ б. Нерія» (ib., 41); эта-же прибавка встрѣчается въ обращеніи Адрета къ нему въ одномъ изъ респонсовъ, сохранившемся въ рукописи. I., подобно отцу своему Аврааму бенъ-Иосифъ изъ Экса, былъ приверженцемъ Аббы Мари изъ Лонеля, когда тотъ сталъ во главѣ антифилософскаго движенія (1303—1305 гг.). Въ письмѣ къ Солону Адрету (Рашбо) I. высказался въ пользу наложенія херема на лицъ, занимающихся философіей.—Ср.: Isaac de Lattes, стр. 41, 44, 45; Jew. Enc., VII, 271; Renan-Neubauer, Les rabbins français, стр. 517, 675. 9.

Иосифъ бенъ-Самуилъ бенъ-Исаакъ, прозванный **Иосифъ га-Машбиръ** (יוסף המשיביר) — одинъ изъ позднѣйшихъ караимск. ученыхъ въ Польшѣ; I. родомъ изъ мѣстечка Деражни, Подольской губ., гдѣ издавна существовала караимская община; происходилъ изъ семьи Родн (רודן; члены этой семьи, примѣняя библейское выраженіе, называли себя רודן רודן רודן — «изъ семьи властвующихъ надъ народомъ Воимъ») и былъ ученикомъ Нисана, отъа Нисана бенъ-Мордехай Кокизова, въ домѣ котораго воспитывался. Мордехай Кокизовъ же, въ свою очередь, былъ ученикомъ I. и пользовался его помощью при составленіи отвѣтовъ на предложенные ему христіанскимъ ученымъ Тригландомъ вопросы (ср. предисловіе къ «Dod Mordechai»). Около 1670 г. I. вмѣстѣ съ братомъ Йошуа переселился въ Галичь (Галиція), гдѣ караимская община была въ полномъ упадкѣ. Ему удалось вдохнуть новую жизнь въ нее, введя рядъ полезныхъ установленій и положивъ начало сближенію галичскихъ караимовъ съ крымскими единоверцами. За благотворную дѣятельность I. былъ прозванъ «га-Машбиръ» (יוסף המשיביר, «снабжающій хлѣбомъ»; ср. Быт., 42, 6), и это прозвище осталось за его потомками по настоящее время. I. умеръ въ 1700 году, и его ученикъ, Мордехай Кокизовъ, сочинилъ элегію на его смерть. I. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) רודן יוסף, упоминается въ «Orach Zaddikim» Симхи-Исаака Луцкаго, s. v., неизвѣстнаго содержанія; 2) קטר קטר, комментарий къ молитвамъ; за смертью автора остался незаконченнымъ; 3) קטר קטר, упоминается Фирсовичемъ (называющимъ I. своимъ дѣдомъ) въ сочиненіи «אבני יוסף», л. 2, неизвѣстнаго содержанія; 4) קטר קטר, о грамматикѣ и превосходствѣ евр. языка, сохранилось въ неполной рукописи въ Оксфордѣ, № 2392¹ (Steinschneider, HB., XI, 10); это сочиненіе, повидимому, считалось наиболѣе цѣннымъ его произведеніемъ, такъ какъ въ поминальныхъ спискахъ I. приводится, какъ авторъ «Порать Иосифъ Галичскій» (יוסף בעל פארק יוסף)

הקלוי); 5) פרוש על עשרה עקרים, «Комментарій къ десяти основамъ караимской вѣры», упоминается у Луцкаго, s. v.; 6) שרר יוסף (или יוסף), религиозныя разсужденія въ катехизической формѣ, также упоминается Луцкимъ, s. v.; 7) изъ литургической поэзіи—покаянныя и просительныя молитвы, гимны и пр.,—изъ которыхъ 14 помѣщены въ караимскомъ молитвенникѣ (изд. Вильна, I, 5; II, 294—297, 299, 300, 301; IV, 76, 118, 138, 139, 196, 206; въ спискѣ синагогальныхъ поэтовъ, составленномъ Луццато и напечатанномъ въ журналѣ חוב וציון, 1883, на стр. 30, перечислены лишь 10 стихотвореній I.), кромѣ того, 6 стихотвореній напечатаны въ сборникѣ תולדות ישראל (Бердичевъ, 1909), стр. 13, 15, 24, 34, 35. Почти всѣ стихотворенія имѣютъ въ акростихѣ имя автора и его отца, а въ одномъ (молитвенникъ, изд. Вильна, III, 296) также имя дѣда Исаака.—Вліяніе I. продолжалось и впоследствии черезъ потомковъ и преемниковъ его въ Галичѣ. Изъ нихъ извѣстны: 1) сынъ его Моисей (упоминается у Симхи-Исаака Луцкаго, 22а; о дѣятельности его никакъ свѣдѣній не сохранилось; онъ умеръ въ 1738 г.—2) Второй сынъ его, Самуиль, названный въ надгробной надписи «учителемъ, обнимающимъ всѣ области знанія», רב הכול כלל החכמות (Луцкій, I. с.), извѣстнъ, какъ синагогальный поэтъ. Одно стихотвореніе его на субботу помѣщено въ молитвенникѣ (изд. Вильна, I, 242), а два—въ сборникѣ תולדות ישראל, 39 и 46; онъ умеръ въ 1745 г.—3) Внукъ его, Моисей бенъ-Самуиль, упоминается у Луцкаго, I. с., стр. 39, умеръ въ 1793 г.—4) Правнукъ I., Самуиль бенъ-Моисей, послѣдній хазанъ изъ его потомковъ въ Галичѣ, умеръ въ 1802 г.—Ср.: Jost, Gesch. des Jud., II, 373; Gottlob, בקרת תולדות הקראים, 178; Neubauer, Aus der Petersburger Bibliothek, 75; Fürst, Gesch. des Kar., III, 86, 124; Funn, בנסת ישראל, 483; Jew. Enc., VII, 271; Fahn, לקורות הקראים בגליציה, 7—11; Posnanski, въ Zeitschrift f. hebräische Bibliographie, XIV, 95, 113. С. II. 4.

Иосифъ бенъ-Самуиль га-Натанъ — ученый изъ Феца, жилъ въ началѣ 17-го вѣка, авторъ «Kitbe ha-Kodesch», комментарія на Пятикнижіе; I. издалъ «Sefer ha-Jaschar» (Венеція 1625), сборникъ разсказовъ изъ жизни патріарховъ, который, по его словамъ, во время разрушенія Второго храма находился въ іерусалимскомъ книгохранилищѣ, а оттуда былъ перевезенъ въ Севилью и затѣмъ въ Фецъ.—Ср. Funn, KI., 503. 9.

Иосифъ Самуиль бенъ-Цеви изъ Кракова (прозванный Самуиломъ р. Хаймъ Іешаіеъ по имени своего тестя)—выдающійся польскій талмудистъ, род. въ Кременцѣ въ началѣ 17 вѣка, ум. въ 1704 г. Еще при жизни Самуила Эделса, Иоеля Сыркаса (ר'י) и Натана Шапира изъ Кракова Иосифъ слылъ большимъ ученымъ. Онъ былъ членомъ раввинскаго трибунала въ Краковѣ (1668—1689), а затѣмъ съ 1690 г. раввиномъ въ Франкфуртѣ на М.—I. интересовался и свѣтскими науками, между прочимъ, астрономіей. I. написалъ нѣсколько трудовъ, но ни одинъ изъ нихъ не былъ обнародованъ вслѣдствіе скромности автора. Талмудъ съ исправленіями и пояснительными глоссами I. былъ изданъ сыномъ его, Арье Лебомъ, послѣ смерти I. отчасти въ Франкфуртѣ на Майнѣ (1721), отчасти въ Амстердамѣ. Для облегченія пониманія I., кромѣ того, снабдилъ текстъ Талмуда и его комментарий нѣкоторыми главами препрнаніа, которые, впрочемъ,

удержались только въ текстѣ комментарий.—Ср.: Dembitzer, Kelilat Jofi, II, 146; Frankfurter Rabbinen, II, 56; Funn, K. I., 505. А. Д. 9.

Иосифъ, Самуэль—австралійскій политическій дѣятель (1824—1898). Изучивъ основательно языки мѣстныхъ туземцевъ, I. служилъ переводчикомъ у сэра Джорджа Грея во время его экспедиціи къ Маори. Пользуясь большою извѣстностью, I. былъ избранъ сначала членомъ нижней палаты въ Сидней, а затѣмъ верхней, занимая также цѣлый рядъ другихъ почетныхъ должностей.—Ср. Jew. Chron., 1898, 30 сент. [J. E. VII, 271]. 6.

Иосифъ бенъ-Соломонъ изъ Карнассона—литургическій поэтъ 11 в., авторъ «іоцера» на первую Хануковую субботу, «לפני כ' תמוז», упоминаемаго у Раши къ Іезек., 21, 18, и вошедшаго въ русскій и польскій махзоры.—Ср.: Landshuth, Amude ha-Abodah, 96; Zunz, Literat., 123; Funn, KI., 505. [J. E. VII, 272]. 9.

Иосифъ Соломонъ бенъ-Моисей Луцкій, прозванный **Яшаръ** (ר'ש) — караимскій ученый и писатель, род. въ 1770 г. въ Кукизовѣ близъ Львова, жилъ впоследствии въ Луцкѣ и около 1802 г. поселился въ Евпаторіи, гдѣ сталъ хахамомъ. Когда въ 1827 г. изданъ былъ указъ о привлеченіи евреевъ, въ томъ числѣ и караимовъ, къ отбыванію воинской повинности, караимскія общины въ Крыму отправили депутацію, состоявшую изъ Симхи б. Соломонъ Бабовича (подробности см. Бабовичъ). Когда Іосъ въ 1829 г. вступилъ въ письменныя сношенія съ крымскими караимами, онъ обратился также къ I. Послѣ 1831 г. I. предпринялъ путешествіе въ Палестину (отчего названъ былъ Іерушальми) и по возвращеніи остался въ Евпаторіи до смерти своей въ 1844 г.—Изъ потомковъ I. извѣстнъ его единственный сынъ Авраамъ, прозванный Ибнъ-Яшаръ, который также былъ ученымъ и писателемъ (см. Евр. Энци., I, 293).—I. обладалъ обширными познаніями и написалъ слѣдующія сочиненія: 1) פירוש לפרש"ה לר"ן, педагогическаго содержанія, состоитъ изъ 2 частей: а) הלכה פרה, заключаетъ азбуку, склады и краткія молитвы для дѣтей на евр. яз. съ татарскимъ переводомъ; б) וכו' רב, извѣстное сочиненіе Вениамина Мусафінъ съ переводомъ евр. словъ на татарскій яз. и съ приложеніемъ ключа къ евр. корнямъ, встрѣчающимся въ книгѣ, и приводимыхъ въ ней библейскихъ стиховъ, подъ заглавіемъ שרש דבר. Изданіе, напечатанное въ Константинополѣ въ 1831 г., вызвало по неизвѣстной причинѣ неудовольствіе многихъ, что заставило автора на нѣкоторое время отправиться въ Палестину.—2) ספר חרות, пространнй суперкомментарій къ הלכות אהרן Старшаго, напечатанный вмѣстѣ съ текстомъ въ Евпаторіи въ 1835 г. I. обнаруживаетъ обширныя познанія въ разныхъ областяхъ; книга была встрѣчена восторженно и удостоилась лестныхъ отзывовъ въ предпосланныхъ изданію аппробаціяхъ. Въ своемъ предисловіи I. упоминаетъ только одинъ комментарий, которымъ онъ пользовался, а именно פירוש חזקונו своего тестя Мордехаъ бенъ-Нисанъ Кокизова. Изданіе это почему-то вызвало противъ него нѣкоторое озлобленіе со стороны его шурина Давида Кокизова, и онъ составилъ рядъ замѣчаній противъ комментарія I. подъ заглавіемъ חזקונו וכו' וכו' и хотѣлъ помѣстить ихъ въ концѣ изданія, что, однако, не было допущено. Но I., ознакомившись съ замѣчаніями Давида Кокизова, въ особой книгѣ (1834) обнародовалъ 14 пазъ ихъ подъ заглавіемъ חזקונו וכו', помѣстивъ

рядомъ свои возраженія подъ названіемъ *תשובה*. Коккизовъ опровергъ возраженія противника въ книгѣ *שבר ירח*, которая, однако, осталась неизданной, его же замѣчанія *תשובה* въ послѣдствіи полностью помѣщены были въ *תשובה*, изданномъ уже послѣ его смерти (Петербургъ, 1897). —3) *מסע לירושלם*, подробное описаніе путешествія въ Петербургъ вмѣстѣ съ Бабовичемъ, напечатано съ пунктуацией и татарскимъ переводомъ его шурина Авраама Фирковича въ Евпаторіи въ 1840 г.—4) Религиозная поэзія, молитвы, гимны и др., изъ которыхъ 17 (или 18) помѣщены въ караимскихъ молитвенникахъ (изд. Вильна, I, 447, IV, 123, 149, 154—156, 159, 160, 220, 224—228); одно изъ его стихотвореній, *תורה לומר בטובה* (Пѣснь на праздникъ Куцеръ), вышло отдѣльно въ Евпаторіи.—5) Календарь, обнимающій 1859—1901 гг. изданъ послѣ смерти автора, повидимому, въ Евпаторіи въ 1858 г. Составленные имъ таблицы конъюнкцій (*תולד*) и новолуній послужили основаніемъ для исправленія караимскаго календаря за означенные годы.—Ср.: Jost, *Gesch. des Judenth.*, II, 374—375; Gottlob, *מסע לירושלם*, 179; Fürst, *Gesch. des Kar.*, III, 131—133; Firkowitsch, *מסע לירושלם*, 4; Сивани, *Исторія возникновенія и развитія караимизма*, II, 259; Posnanski, *The karaites literary opponents of Saadiah Gaon*, 90, № 48; idem, *Die karäische Literatur der letzten dreissig Jahre*, 9, 25.

С. Д. 4.

Иосифъ бенъ-Тобія—откупщикъ доходовъ египетскаго царя, 220—198 г. до Христ. эры; со стороны матери—племянникъ первосвященника Оніи II; основатель рода Тобіадовъ, который занималъ видное мѣсто въ политикѣ Іудей вплоть до казни послѣдняго изъ Тобіадовъ, Менелая (162 г. до Р. Хр.). Когда, въ правленіе Птолемея IV Филопатора, Онія отказался уплатить налогъ, въ Іудею былъ посланъ Аеонионъ, чтобы потребовать его уплаты. Однако Онія упорствовалъ и, когда дѣло дошло до кризиса, І. воспѣшилъ изъ своей родной деревни Фикола въ Іерусалимъ, сталъ упрекать дядю, что онъ подвергаетъ такой опасности судьбу народа, и получилъ разрѣшеніе отправиться въ Александрію для того, чтобы доложить о положеніи дѣлъ самому Птолемею. Иосифъ созвалъ народъ во дворѣ храма, успокоилъ его, сказавъ, что дѣло не дойдетъ до конфликта, и достигъ того, что самъ былъ провозглашенъ правителемъ. Въ качествѣ такового, онъ принялъ посланника Птолемея съ величайшими почестями, богато одарилъ его и убѣдилъ вернуться въ Александрію, куда обѣщалъ скоро прибыть вслѣдъ за нимъ. Не имѣя собственныхъ средствъ, І. занялъ денегъ у своихъ друзей въ Самаріи для того, чтобы съ надлежащимъ достоинствомъ явиться при египетскомъ дворѣ, и отправился въ Александрію. Уже расположенный въ его пользу похвалами Аеониона, Птолемей былъ очарованъ обхожденіемъ и умомъ І. и просилъ его считать себя его гостемъ во все время пребыванія въ столицѣ Египта. Проступокъ Оніи былъ приписанъ его старости, и І. былъ признанъ политическимъ главою Іудей. За этимъ успѣхомъ послѣдовалъ другой: не стоило особаго труда добиться получения должности главнаго сборщика податей Финикіи и Келесиріи. Двѣ тысячи солдатъ даны были Птолемею въ его распоряженіе, и онъ не замедлилъ примѣнять величайшую строгость въ сборѣ податей. Такъ, въ Аскалонѣ и Скиеополѣ онъ за отказъ платить налогъ обезглавилъ двадцать наиболѣе почтенныхъ гражданъ и конфиско-

валъ ихъ имущества въ пользу царской казны. І. занималъ положеніе сборщика податей или, вѣрнѣе, правителя въ теченіе двадцати двухъ лѣтъ и накопилъ несмѣтные богатства; власть его чувствовалась по всей Іудеѣ. Но хотя правленіе І. въ матеріальномъ отношеніи было благодѣтельнымъ для Іудей, въ нравственномъ отношеніи оно было гибельнымъ: І. и члены его семьи вели тотъ распущенный и безнравственный образъ жизни, какимъ отличался эллинистическій дворъ Александріи. Бѣдные евр. земледѣльцы, внезапно разбогатѣвъ, начали подражать греческимъ обычаямъ. Къ этимъ несчастіямъ прибавились несогласія, возникшія между семью сыновьями І. отъ перваго брака и Гирканомъ, его сыномъ отъ второй жены; несогласія эти раздѣлили Іудею на два враждебныхъ лагеря—Оніадовъ и Тобіадовъ.—Ср.: Флавій, *Древн.*, XII, 4; Grätz, *Gesch.*, II, 243 сл.; Schürer, *Gesch.*, I, 183, прим. 4, 195, прим. 28; Adolf Büchler, *Die Tobiad- und die Oniaden*, 1899; Wellhausen, *Isr. und jüd. Gesch.*, 232, прим. 1. [J. E. VII, 272]. 2.

Иосифъ бенъ-Узzielъ—предполагаемый авторъ каббалистическаго сочиненія, часто цитируемаго Реканати въ комментаріи къ Библии подъ заглавіемъ «*Baraita de R. Josef b. Uzziel*». Нейбауэръ признаетъ это сочиненіе комментаріемъ къ «*Sefer Jezirah*», а Опенгеймъ—дополненіемъ къ «*Sefer Jezirah*» (копія подъ заглавіемъ «*Schograschim*» находится въ пармской библиотекѣ; De Rossi, № 1138, 12). Въ комментаріи къ алфавиту Бенъ-Сиръ онъ названъ внукомъ послѣдняго. [Do Jew. Enc., VII, 273]. 5.

Иосифъ бенъ-Ури Шрага—литургическій поэтъ 17 в., жилъ въ Кобринѣ, авторъ книги *תשובה* (Франкфуртъ на Майнѣ, 1699), содержащей три селихи по поводу испытанныхъ евреями въ Кайданахъ и Заусмерѣ въ 1638 г. бѣдствій Первая селиха, начинающаяся «*Alluf Batuach*», интересна тѣмъ, что стихи ея начинаются съ названій буквъ въ алфавитномъ порядкѣ; селиха эта снабжена комментаріемъ самого автора.—Ср.: Jew. Encycl., VII; Fürst, *B.J.*, I, 181; Steinschn., *Literatur*, 464; Zunz, *Literaturg.*, 442. 9.

Иосифъ Флавій—см. Флавій Иосифъ.

Иосифъ Хазанъ бенъ-Иуда изъ Труа—галмудистъ 13 в. Изъ ссылки въ «*Minchat Jehudah*» (16, 196, 24а, 28а, 38а) явствуетъ, что І. написалъ сочиненіе по грамматикѣ—«*Sefer Jediduth*»—и комментарій къ Экклезиасту. Въ Бодлеянѣ хранится рукопись Пятикнижія съ масоретскими примѣчаніями І. Онъ авторъ сочиненія о календарѣ (колл. рукописей Гальберштамма). Цунцъ, кромѣ того, считаетъ Иосифа авторомъ анонимной грамматики *שפת*.—Ср.: Zunz, *Zur Gesch.*, 84, 112; Steinschneider, *Hebr. Bibl.*, XVIII, 67; idem, *Cat. der hebr. Handschr.*, 125. [J. E. VII, 260]. 9.

Иосифъ ибнъ-Хасдай—см. Ибнъ-Хасдай, Иосифъ.

Иосифъ баръ-Хія, *רב יוסף בר חיה*—вавилонскій аморай третьяго поколѣнія, обыкновенно называемый сокращенно «равъ І.», безъ отчества. Товарищемъ его былъ Рабба, *רב*, и ихъ общимъ учителемъ—равъ Іуда-баръ Іезекииль (ср. Хулинъ, 186). І. родился на нѣсколько лѣтъ раньше 262 г. ум. приблизительно въ 322 г. (Halevy, *Doroth ha Risch.*, II, 439—440). Однажды въ Пумбедиту, гдѣ І. имѣлъ свои виноградники и масличныя плантаціи (Менах., 87а), явился отрядъ персидскихъ солдатъ, который сталъ притѣснять жителей. Тогда І., вмѣстѣ съ Раббою, былъ вынужденъ покинуть свой домъ и спастись бѣгствомъ (Хул., 46а). Изъ его личной жизни извѣстно, что онъ отъ болѣзни

ослѣпъ. Вообще І. былъ человѣкомъ болѣзненнымъ и оттого въ его характерѣ иногда проявлялись, какъ онъ самъ это сознавалъ, чрезвычайная сентиментальность, брезгливость и вспышчивость (Пес., 113б). Отличаясь по природѣ выдающейся памятью (Гор., 14а), Иосифъ послѣ одной тяжелой болѣзни забылъ многое изъ того, что самъ раньше сообщалъ своимъ ученикамъ. Послѣдніе часто напоминали ему его-же собственные слова (Недар., 41а). Иосифъ по этому поводу говорилъ: «Вѣдь не только дѣлныя скрижали, но и осколки ихъ (т.-е. первыхъ скрижалей, разбитыхъ Моисеемъ) лежали въ Ковчегѣ завѣта, другими словами — ученаго, который забылъ свою науку не по своей волѣ, *эмъ мѣмъ*, также нужно уважать» (Менах., 99а). Когда умеръ равъ Іуда (297 г.), и пумбедитская академія осталась безъ главы, взоры всѣхъ ученыхъ были устремлены на І. и его товарища Раббу, но трудно было рѣшить, кто изъ обоихъ кандидатовъ болѣе достоинъ занять вакантную должность. І. обладалъ обширными и особенно точными знаніями, но не отличался такими аналитическими способностями, какими въ высокой степени одаренъ былъ Рабба. Академія обратилась къ палестинскимъ ученымъ съ запросомъ: «Чему отдать предпочтеніе: Синаю или Силь, переворачивающей горы?» [подъ первымъ подразумѣвался І., который зналъ наизусть все то, что ведетъ свое происхожденіе отъ горы Синай, подъ второй — подразумѣвается Рабба, который переворачивалъ горы, *эмъ рѣу* остроумной діалектикой].—Оттуда отвѣтили, что «Синай» важнѣе. Но І. все-таки отказался отъ должности въ пользу Раббы. Послѣдній изъ уваженія къ І. также не хотѣлъ официально взять на себя званіе ректора, и въ теченіе 22 лѣтъ только управлялъ дѣлами академіи (Берах., 64а; Гор., 14а). Во все это время важнѣйшія дѣла они рѣшали совмѣстно (Кетуб., 42б; Halevy, Doroth, 433). Лишь послѣ смерти Раббы І. сдѣлался главою академіи, *эмъль ш״*, и оставался въ этой должности до своей смерти (ibidem). Время ректорства І. совпало съ періодомъ расцвѣта пумбедитской академіи, такъ какъ она осталась единственной въ Вавилоніи (академія въ Суфъ была упразднена послѣ смерти равъ Хисды). Къ этому прибавилось еще то обстоятельство, что и въ Палестинѣ наука начала приходить въ упадокъ благодаря политическимъ гоненіямъ, которымъ евреи подвергались тамъ въ эту эпоху. Многие ученые переселились въ Вавилонію и увеличили собою научныя силы Пумбедиты. Число слушателей академіи въ свободные отъ полевыхъ работъ мѣсяцы (см. Академіи), достигало 12.000 человѣкъ. Постоянными учениками, впрочемъ, оставалось не больше 400 чел. и эта цифра казалась І. и его товарищу Раббѣ настолько ничтожной въ сравненіи съ тѣмъ, что бывало при Аббѣ Арихѣ, что они называли себя «сиротами», *эмъ* (Баба Меція, 86а; Кетуб., 106а).—Въ отношеніяхъ І. къ ученикамъ часто проявлялась раздражительность, а иногда и высокомеріе (Зебах., 118б; Шаб., 142б). Когда р. Зера усумнился однажды въ точности переданной І. галахи, тотъ рассердился и сказалъ: «Могу ли я ошибаться, когда моимъ учителемъ былъ равъ Іуда?» и т. д. (Хул., 18б). І., помимо большого участія, которое онъ принималъ въ созданіи галахической и агадической частей Талмуда (почти на каждой страницѣ имя его встрѣчается нѣсколько разъ), извѣстенъ еще, какъ переводчикъ на сирійскій языкъ пророковъ и агіографовъ. Его переводъ въ

цѣлости не сохранился, но, вѣроятно, онъ вошелъ въ составъ другихъ переводовъ, сдѣланныхъ послѣ него. Судить о характерѣ и методѣ его перевода можно исключительно по нѣсколькимъ отрывкамъ, сохранившимся въ Талмудѣ, гдѣ приводится или для выясненія смысла непонятнаго слова въ Мишнѣ (Јома, 32б), или для подтвержденія мнѣнія какого-нибудь аморая относительно библейскихъ лицъ или событій (Недар., 38а). Въ подобныхъ случаяхъ Талмудъ всегда говоритъ: *רבי בר הללמי*, т.-е. согласно переводу І. Онъ переводилъ текстъ не дословно, но стремился передать общій смыслъ фразы. Его переводъ можно назвать скорѣе комментариемъ въ духѣ агады, напр., «И Элина видитъ и кричитъ: Отецъ, отецъ, колесница Израила и его всадники» (И Цар., 2, 12). І. переводитъ: «Учитель, мой учитель! вѣдь ты былъ для Израила полесницей своей молитвой, чѣмъ колесницы и всадники» (Моэдъ Катанъ, 26а). Въ одномъ мѣстѣ своего перевода І. позволяетъ себѣ какъ бы исправить библейскій текстъ: «Въ тотъ день будутъ пять городовъ въ Египтѣ говорить на языкѣ Ханаана и клясться именемъ Бога Цебаотъ. Имя одного города будетъ Гересь» (Исаія, 19, 18). І. читаетъ здѣсь вмѣсто Гересь, *эмъ Хересъ, эмъ*, и переводитъ: «Городъ солнца», т.-е. Гелиополисъ, что вполне соответствуетъ взглядамъ современной науки. Когда Онія, *эмъ*, ходатайствовалъ передъ Птоломеемъ о разрѣшеніи построить храмъ въ Гелиополѣ, онъ указалъ именно на этотъ стихъ, какъ на предсказаніе пророкомъ его миссіи. Нѣсколько разъ мы встрѣчаемъ въ Талмудѣ выраженіе «Равъ І. сказалъ: безъ помощи Таргума мы не знали бы, какъ понимать этотъ стихъ» (Санг., 94б; Моэдъ Катанъ, 28б и въ друг. мѣстахъ). Это наводитъ на мысль, что І. не былъ авторомъ перевода и что онъ его только получилъ по традиціи отъ своихъ учителей. Такое мнѣніе приводится въ Тосафотъ (Баба Кама, 3б, s. v. *эмъль*). Талмудъ приписываетъ І. переводъ только потому, что І., обладая феноменальной памятью, сохранялъ его тщательнѣе другихъ. І. увлекался мистицизмомъ и изучалъ такъ назыв. устройство Меркабы, *эмъль мѣмъ* (Хаг., 13а). Однажды онъ совѣтовался съ магами, хотя это запрещено по Талмуду (Бер., 64а; ср. Песах., 113б). І. былъ въ дружескихъ отношеніяхъ съ матерью персидскаго царя Шабура Ифрой. Она ему прислала большую сумму денегъ, которую онъ употребилъ для «выкупа плѣнныхъ», *эмъль*. Послѣднее онъ считалъ важнѣйшей формой благотворительности, *эмъль* (Баба Меція, 8а).—Ср.: Halevy, Doroth ha-Rischonim, III, стр. 423—455; Weiss, Dor Dor, II. О Таргумѣ І. ср. Zunz, Gesamm. Vort., 63; S. D. Luzzato, Oheb Ger, предисловіе, X. 3. К. 3.

Иосифъ баръ-Хия—гаонъ пумбедитскій (828—833). Во время разногласій между Данииломъ и эксилархомъ Давидомъ б. Јуда гаонъ Авраамъ б. Шерира былъ, повидимому, смѣщенъ и абъ беть-динъ І. назначенъ на его постъ. Впрочемъ, стараніями вліятельныхъ друзей своихъ Авраамъ вернулъ себѣ гаонатъ, и І. былъ принужденъ признать его первенство. Тѣмъ не менѣе, оба они продолжали быть одновременно пумбедитскими гаонами. Однажды, во время ежегоднаго сѣзда въ Багадѣ, находясь въ синагогѣ Баръ-Насла, І. замѣтилъ, что присутствовавшіе заплакали по поводу разногласій, царившихъ между главами академіи. Онъ тотчасъ поднялся съ своего мѣста и воскликнулъ: «Я добровольно отказываюсь отъ должности гаона и возвращаюсь къ мѣсту абъ

беть-дина». Авраамъ, въ свою очередь, всталъ и, благословляя І., произнесъ: «Да удѣлитъ тебѣ Господь Богъ мѣсто въ будущемъ заглобномъ мірѣ.» — Послѣ смерти Авраама (828) І. занималъ постъ гаона вплоть до своей смерти (833), какъ сообщаетъ Послание Шерпры-гаона (Neubauer, Med. Jew. Chron., I, 38).—Ср.: Grätz, V, 197; Halevy, Doctroth ha-Rischochim, III, гл. 21; Weiss, Dor, IV, 28. [J. E. VII, 262]. 4.

Иосифъ Царфати—крещенный еврей и миссіонеръ, ум. до 1597 г., принявъ христіанство въ 1552 г.; получилъ имя Andrea (Filippo ?) di Monti. Начиная съ 1576 г., онъ произносилъ проповѣди съ цѣлью обращенія евреевъ, которыхъ насильно заставляли слушать его. І. также писалъ противъ евреевъ—«Confusione dei giudei» (опубликованное имъ между прочимъ и на евр. яз. подъ заглавіемъ ספר הבהרה). Его «Lettera di pace» (אגרת שלום, 1581) успѣха не имѣла. Какъ цензоръ евр. книгъ въ Сполето, а позже въ Римѣ, І. много вредилъ евреямъ. Его подозрѣвали въ растратѣ денегъ и во взяточничествѣ. Маргулиесъ полагаетъ, что І. тождественъ съ Іосифомъ Моро, о которомъ Іосифъ га-Когенъ (Emek ha-Bacha, 111, 119) сообщаетъ, что онъ въ Іомъ-Киппуръ 1558 г. ворвался въ синагогу въ Реканати, держа въ рукахъ распятіе, которое водрузилъ на аронъ-кодешъ.—Ср.: Berliner, Censur u. Confiskation, 4; id., Gesch. d. Jud. in Rom, II; Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, II; S. H. Margulies, въ Berliner-Festschrift, 267 и сл. [J. E. VII, 273 -74]. 5.

Иосифъ Шалитъ бенъ-Элизеръ Рикети (Riqueti, также Richetti) — ученый, род. въ Сафедѣ (Палестина); жилъ во второй половинѣ 17 в. въ Веронѣ, гдѣ руководилъ талмудической школой. Онъ написалъ книгу «Chochmath ha-Mischkan» (Мантуя, 1876), объ устройствѣ первого храма. Онъ составилъ также карту Палестины.—Ср. Zunz, въ Massaoth Veniamina Тудельскаго, изд. Asher'a, II, 286. [J. E. VII, 272]. 5.

Иосифъ бенъ-Шнееръ га-Когенъ—масоретъ 16 в., жилъ въ Турціи, авторъ «Minchat Kohen» (1598), въ которомъ перечислены въ алфавитномъ порядкѣ: полногласныя и неполногласныя слова (מלאי וקלי), слова, читающіяся иначе, чѣмъ пишутся (מקראות); затѣмъ излагается спеціальная Масора къ Пятикнижію.—Ср. Funn, KI, 477. 9.

Иосифъ бенъ-Элимелехъ изъ Торбинна — ученый, составилъ сборникъ «Ben Zion» (Амстердамъ, 1690), который содержитъ рѣшеванныя обращенія въ заголовкѣ писемъ съ вариантами и наставленіемъ, какъ писать роднымъ, ученымъ и вообще разнаго званія и сословія лицамъ, къ которымъ обращаются; тамъ также помѣщены: формулы для составленія приглашеній на разныя семейныя торжества, каббалистическія объясненія акцентова, пѣснь для моряковъ, библейскіе стихи, соответствующіе разнымъ именамъ, для того, чтобы человекъ помнилъ свое имя, когда послѣ смерти ангелъ Дума спроситъ его объ этомъ и т. п.—Ср.: Jew. Enc., VII, 259; Steinschneider; Zedner, 332. 9.

Иосифъ бенъ-Элизеръ га-Когенъ — раввинъ въ Зудльбахѣ, авторъ «Edut be-Joseph» (Зудльбахъ, 1741), новеллы къ Пятикнижію.—Ср. Nepi-Ghirondi, T. G. J., 170. 9.

Иосифъ І Эммануилъ — португальскій король (1715—1777), на престолъ вступилъ въ 1750 г. Мало дѣятельный, І. ознаменовалъ свое царствованіе лично имъ, помимо его знаменитаго мнѣнсія Помбала, пзданнымъ указомъ о ношеніи

особой желтой шляпы каждымъ португальцемъ, въ жилахъ котораго въ той или иной степени течетъ еврейская кровь. Помбаль явился къ королю, держа въ рукахъ три желтыхъ шляпы: одну для главнаго пиквизитора, другую для него, Помбала, — а третью — «на тотъ случай, если ваше величество пожелало бы покрытъ свою голову». — Ср.: H. Lindo, The history of jews of Spain, стр. 375; Malvezin, Hist. des juifs à Bordeaux, 77. 6

Иосифъ бенъ-Яковъ (иначе **Баръ-Сатя**, מרדכי; — сурскій гаонъ (ок. 930—936 и 942—948 г.), былъ избранъ эксилархомъ Давидомъ б. Закал для занятія поста гаона послѣ смѣщенія Саадіи-гаона (ок. 930 г.). Когда шесть лѣтъ спустя эксилархъ помирился съ Саадіею, І. былъ уволенъ, хотя и не лишены содержанія гаона. Послѣ смерти Саадіи (942) Іосифъ занялъ прежнее мѣсто, на которомъ оставался до 948 г., покинувъ его въ виду полного паденія академіи Суры.—Ср.: Abtahaam ibn Daud, въ Med. Jew. Chron., I, 63, 66; Послание Шерпры-гаона, ibid., I, 40, II, 81—83; Grätz, Gesch., V, 260, 277 sqq.; Weiss, Dor, IV, 158—159. [J. E. VII, 264]. 4.

Иосифъ (бенъ-Яковъ) изъ Мандевила (Моррель) — французскій экзегетъ, ученикъ Авраама пбнъ-Эзры, авторъ суперкомментарія къ Ибнъ-Эзрѣ на кн. Исх. (Neubauer, Cat. Bodl., № 1234, 9). І., по всей вѣроятности, тождественъ съ тѣмъ Іосифомъ б. Яковъ, которому Авраамъ пбнъ-Эзра посвящалъ свое «Jesod Mora».—Ср.: Grätz, Gesch., VI, 415; Jacobs, Jews of Angevin England, 29, 30, 263. [J. E. VII, 268]. 9.

Иосифъ бенъ-Яковъ (прозванный также **Иосифъ Бахарахъ**) — раввинъ въ Хиславичахъ (Могил. губ.), потомокъ Іосифа-Хаима Бахараха, автора «Chawwoth Jair». Онъ написалъ «Dibre Joseph» (Вильна, 1870), новеллы къ нѣкоторымъ талмудическимъ трактатамъ и Маймониду; тамъ-же помѣщены: респонсъ Менахемъ Менделя изъ Любавицы къ І. и новеллы дѣда послѣдняго, Израїля І., кромѣ того, написалъ «Toledoth Jakob Joseph» (ib.), новеллы къ Талмуду и Маймониду; въ концѣ книги помѣщены респонсы. 9.

Иосифъ бенъ-Яковъ изъ Пинчова — литовскій талмудистъ 17 в., ученикъ люблинскаго раввина Цеви-Гирша, былъ раввиномъ въ Косови (Россія) и Сельцахъ. Въ 1702 г., вслѣдствіе гоненій временнаго шведскаго правительства, І. эмигрировалъ въ Гамбургъ. Позже онъ жилъ въ Берлинѣ, гдѣ издалъ «Rosch Josef» (1716), примѣчанія къ разнымъ талмудическимъ трактатамъ.—Ср.: Funn., K. N., 96; Walden, I, 56. [J. E. VII, 264]. 9.

Иосифъ-Яковъ изъ Полное—см. Яковъ-Іосифъ. Іосія—см. Іосія.

Іосія Хаззанъ—см. Эксилархъ.

Іоспа, Илія бенъ-Авраамъ — талмудистъ 19 вѣка, раввинъ въ разныхъ городахъ Польши; авторъ «Debar Elijah» (Варшава, 1884), 96 респонсовъ по разнымъ галахическимъ вопросамъ; въ концѣ книги помѣщены новеллы къ тр. Мак-Маккотъ Якова Исаака (изъ Пшисеха) «Ezot Elijah» (Варшава, 1885), новеллы къ Пятикнижію, къ отдѣльнымъ мѣстамъ Священнаго Писанія и къ нѣкоторымъ талмудическимъ рѣшеніямъ; прочія его сочиненія остались не изданными. А. Д. 9.

Jossef Daath & El Progreso — турецко-еврейскій журналъ, выходившій въ 1888 году въ Адрианополѣ подъ редакціей Авраама-Іосифа Данона (см.) и печатавшійся еврейскимъ шрифтомъ на языкахъ спаньольскомъ и древне-еврейскомъ.

нѣсколько номеровъ было напечатано также на турецкомъ языкѣ. I. выходилъ разъ въ двѣ недѣли и былъ посвященъ исторіи евреевъ на Востоку; въ немъ помѣщались интересныя историческія документы. Онъ былъ закрытъ по распоряженію правительства, въ концѣ 1888 г. издавшаго указъ о прекращеніи въ Турціи всѣхъ Revues.—Ср. Essai sur l'histoire des israél. de l'empire Ottoman, 1897. 6.

Иосъ Либманъ—придворный еврей и ювелиръ курфюрста Фридриха III Бранденбургскаго (прусскаго короля Фридриха I) и одинъ изъ старшинъ берлинской евр. общины; ум. въ 1701 г. Въ качествѣ придворнаго еврея I. замѣтилъ Израиля Аарона, на дочери котораго онъ женился. I. сыгралъ большую роль въ ранній періодъ развитія берлинской общины (послѣ 1670 г.). Онъ получилъ привилегію имѣть свою синагогу, равниномъ которой онъ назначилъ своего племянника и зятя Аарона бенъ-Веніаминъ Вольфа. О раздорахъ между I. и Маркусомъ Магнусомъ, придворнымъ евреемъ кронпринца, см. Берлинъ. [J. E. VII, 297—98]. 5.

Иосъ, Исаакъ Маркусъ (Мордехай)—основатель современной евр. историографіи; род. въ 1793 г. въ Вернбургѣ (Ангальтъ), умеръ въ 1860 г. во Франкфуртѣ на М. Первое образование онъ получилъ въ такъ назыв. Samsonschule въ Вольфенбюттелѣ (см. Брауншвейгъ) съ ровесникомъ-товарищемъ Леопольдомъ Цуппомъ (см.), готовился къ университету при тяжелыхъ матеріальныхъ условіяхъ и посѣщалъ въ Геттингенѣ и Берлинѣ философскій факультетъ. Въ Берлинѣ I. много вращался среди приверженцевъ реформы, а также въ салонѣ Генриетты Герцъ (см.). Стремленію къ религіознымъ реформамъ I. остался вѣренъ на всю жизнь. Въ 1825—34 гг. онъ завѣдывалъ частнымъ среднимъ учебнымъ заведеніемъ, а позже состоялъ преподавателемъ во вновь учрежденномъ евр. средне-учебномъ заведеніи во Франкфуртѣ на М. (Philanthropin), каковой постъ занималъ до смерти.—I. въ довольно молодые годы выступилъ со своимъ извѣстнымъ широко задуманнымъ 9-томнымъ трудомъ «Geschichte der Israeliten» (Берлинъ, 1820—29), который вызвалъ общее удивленіе и одобреніе. I. началъ съ эпохи Маккавеевъ, такъ какъ на этомъ періодѣ обрывается историческое повѣствованіе Библии и Апокрифова (Маккавей I). Источники, которыми воспользовался I., были, какъ онъ послѣ самъ призналъ (Kerem Chemed, IX, 133), недостаточны;—евр. наука тогда едва только зародилась; не было никакихъ подготовительныхъ работъ; евр. библиографія не была разработана, почти ничего не было извѣстно о печатныхъ и рукописныхъ источникахъ евр. исторіи, методъ исторической критики сталъ извѣстенъ лишь впоследствии. Несмотря на это, I. оказалъ своимъ трудомъ большую услугу; онъ впервые приступилъ къ собранію разбросаннаго матеріала и, какъ онъ самъ выразился, создалъ жилища въ пустынѣ. Онъ, вмѣстѣ съ тѣмъ, первый началъ извлекать историческій матеріалъ въ Талмудѣ. I. имѣлъ въ виду написать исторію евреевъ объективно, безъ апологетической тенденціи. Но, какъ правильно указалъ С. I. Раппопортъ, эта объективность перешла въ субъективность (Biographie d. R. Nathan, V; Kerem Chemed, VII, 150—51). Въ трудѣ I. преобладаетъ рационалистическая точка зрѣнія, которая отличала большинство его современниковъ. Трудъ I. много читался христіанскими политиками и го-

сударственными дѣятелями; онъ былъ единственнымъ литературнымъ источникомъ, изъ котораго они черпали правильныя свѣдѣнія о прошломъ евреевъ и о сущности еврейства. Своимъ трудомъ I. не мало повлиялъ на измѣненіе условій гражданской жизни евреевъ. Какъ продолженіе къ своему труду, I. написалъ «Neueste Geschichte d. Israeliten von 1815 bis 1845» (3 тома, Берлинъ, 1846—47) и, кромѣ того, «Geschichte d. Judentums u. seiner Sekten» (Лейпцигъ, 1857—59, 3 т.). Для болѣе широкой публики I. написалъ «Allgemeine Geschichte d. israelitischen Volkes» (2 тома, Берлинъ, 1831—32). Онъ издалъ также Мишну (пунктированный текстъ) съ нѣмецкимъ переводомъ и комментариемъ (6 том., Берлинъ, 1832—34) и сотрудничалъ во многихъ нѣмецкихъ и еврейскихъ журналахъ.—Въ качествѣ публициста I. принялъ видное участіе во всѣхъ событіяхъ общественной жизни. Въ 1839 г. онъ основалъ политическій и литературный журналъ «Israelitische Annalen» (1839—41), а позже съ Крейценахомъ евр. органъ «Zion» (1841—1842). Иосъ былъ приверженцемъ либеральнаго течения въ вопросахъ религіозной реформы; одинъ изъ инициаторовъ създа раввиновъ во Франкфуртѣ на М. (1845). I. исполнялъ наемнобязанности секретаря. Но онъ не примыкалъ къ флангу крайнихъ реформистовъ, сосредоточенныхъ тогда въ Берлинѣ и Франкфуртѣ. Совмѣстно съ



Исаакъ Маркусъ Иосъ.

Людвигомъ Филиссономъ и другими (Теллинекъ, Люреть и т. д.). I. основалъ «Institut zur Förderung d. israelitischen Literatur», гдѣ онъ состоялъ членомъ правленія; онъ основалъ также «Jahrbuch für d. Gesch. d. Jud. u. d. Judentums», въ которомъ появились его работы. Переводъ I. нѣсколькихъ сочиненій Филона въ «Bibliothek der griechischen u. römischen Schriftsteller über Judentum u. Juden» слѣдуетъ признать неудовлетворительнымъ (ср. предисловіе къ «D. Werke Philos v. Alexandrien» въ нѣм. пер., Бреславль, 1909).—I. хорошо писалъ по-еврейски. Послѣ его смерти въ печати появилось кое-что изъ его литературной переписки (письма Раппопорта, С. Д. Луццато, Лолеса и т. д.).—Ср.: Goldschmidt, Jahrb. für d. Gesch. d. Jud., III (Nachruf); Zirndorf, J. M. Jost u. seine Freunde, Цинциннати, 1836; Hebräische Briefe v. S. D. Luzzato, 1900; A. Berliner, Aus d. schriftl. Nachlass d. Gebrüder Jolles, Берлинъ, 1909; Bernfeld, Toldot ha-Reformation, 1900; Allg. Deutsche Biographie, XIV, 577. С. Бернфельдъ, 5.

Ютабъ (нынѣ Tjában)—островъ на Красномъ морѣ въ 15 миляхъ южнѣе главнаго города Айлы. Здѣсь съ незапамятныхъ временъ находилось маленькое независимое евр. государство, долгое время отстаивавшее свою самостоятельность противъ притязаній Персіи, Рима и Византіи и завоеванное только при Юстиніанѣ.—Ср. Grätz, Gesch. d. Jud. 5.

Ютамъ, יתם (въ Септуагинтѣ Ἰταμάς; возможно—«Іо (Богъ)—совершенный»). 1) Сынъ Гидеона (см.), единственный оставшійся въ живыхъ послѣ

того, какъ Абимелехъ казнилъ всѣхъ семьдесятъ сыновей Гидеоновыхъ. I. бѣжалъ въ Сихемъ. Здѣсь, узнавъ о томъ, что жители Сихема избрали своимъ царемъ Абимелеха, I., по рассказу лѣтописца, обратился къ нимъ съ горы Геризимъ съ притчей о лѣсныхъ деревьяхъ, избравшихъ себѣ царя, въ которой предсказалъ имъ печальную судьбу ихъ союза съ Абимелехемъ; это—тираннъ, который, въ случаѣ необходимости, поступитъ съ ними также, какъ поступилъ со своими братьями; Ютамъ не умолчалъ и о томъ, что жители Сихема надругались надъ памятью своего спасителя Гидеона, избравъ въ цари Абимелеха, обгравившаго свои руки кровью его потомковъ. I., опасаясь преслѣдованія со стороны Абимелеха, бѣжалъ въ Бееру (см.). Дальнѣйшая судьба I. неизвѣстна (Суд., 9, 1—22).

2) Царь іудейскій, сынъ Уззи и Иеруши, вступилъ на престолъ еще при жизни отца, заблѣвшаго проказой. I. царствовалъ, согласно Библии, 16 лѣтъ (758—742 до хр. эры; по Грецу, 754—740). Царствованіе I. съ вѣшной стороны было счастливо и даже блестяще. Онъ во всемъ слѣдовалъ своему отцу. Подобно послѣднему, онъ все свое вниманіе удѣлялъ мѣрамъ по обезпеченію вѣшной безопасности государства. Понимая громадное значеніе мореплаванія въ дѣлѣ экономическаго обогащенія страны, онъ старался увеличить число еврейскихъ торговыхъ судовъ, плававшихъ по Красному морю и своими сношеніями съ чужими странами привлекавшихъ въ Іудею большія богатства. Онъ считалъ Іерусалимъ оплотомъ государства и потому укрѣплялъ его. Возможно, что ему даже удалось расширить предѣлы своего царства на счетъ израильскихъ владѣній въ Заіорданской области, но во всякомъ случаѣ съ Израильскимъ царствомъ жилъ мирно (ср. I Хрон., 5, 17). Вѣроятно, во время этого наступательнаго движенія на заіорданскія области I. пришлось столкнуться съ аммонитянами, онъ ихъ побѣдилъ и въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ получалъ съ нихъ дань. I. былъ современникомъ пророка Исаи, который имѣлъ, повидимому, извѣстное вліяніе на Ютама. Такъ, объ I. сообщаетъ лѣтописецъ, что онъ придерживался строгаго единобожія, но не сказано, объявилъ ли онъ войну религиозному синкретизму или позволилъ одновременно существовать и тому, и другому теченіямъ. Не чувствуя надъ собою крѣпкой руки царя, еврейское высшее общество захватило въ это время почти всю власть въ свои руки. По мнѣнію Греца, именно къ царствованію I. относятся возникновеніе и конституированіе еврейск. аристократіи, какъ опредѣленнаго класса съ особыми правами. I. не могъ помѣшать ей стать рядомъ съ нимъ у власти и даже сдѣлаться сильнѣе его самого. Характеристика этой аристократіи дана пророкомъ Исаею въ первыхъ его пророчествахъ, относящихся къ этому времени. I. умеръ 41 года отъ роду и былъ похороненъ въ «градѣ Давидовомъ»—Іерусалимѣ (II Пар., 15, 1 и сл.; II Хрон., 27, 1 и сл. до конца).—3) Одинъ изъ сыновей Іегдая, принадлежавшій къ калейбитамъ (I Хрон., 2, 47).—Ср.: Graetz, Gesch. der Juden, t. II; Renan, Histoire du peuple d'Israël, t. I и II; Wellhausen, Israel. und jüdische Geschichte, 1907. О нѣкоторыхъ возраженіяхъ противъ деталей царствованія I. ср. Wellhausen, Prolegomena (рус. пер. подъ заглав. «Введеніе въ исторію Израйля», 182 и др.) 1.

Ютапата — галилейскій городъ къ сѣверу отъ Сепфориса, сильно укрѣпленный Іосифомъ Флавіемъ (Жизнеописаніе, I, § 37). Въ Мишиѣ (Ар., IX, 6, 32а) городъ I. называется יְטָאֵת — «древній»; предполагается, что его укрѣпилъ Іошуа. רַחֲמֵי מְלָכִים, упоминаемый въ Бер. г., ХСVIII, 16, Reland отождествляетъ съ I. (Palästina, II, 816). Одного аморяя Менахема называли יְטָאֵת (Іеб., 1106), что, вѣроятно, значитъ «родомъ изъ Ютапаты». Neubauer (Géogr. du Talm., 203) думаетъ, что долина, называемая יְטָאֵת (Госефта, Нидда, III, 11)—долина Ютапаты. Городъ прославился въ евр. исторіи долгой осадой, которую онъ выдержалъ въ войнѣ съ римлянами. Такъ какъ крѣпость была очень сильна—она была построена на скалѣ, окруженной крутыми пригородами—и доступна только съ сѣвера, Флавій бѣжалъ туда со своимъ войскомъ (Іуд. война, III, 7, § 3). Веспасіанъ съ большимъ трудомъ проникъ къ ней и расположился лагеремъ къ сѣверу отъ города (ib., § 4). Евреи сражались отчаянно: особенно Элеазаръ, сынъ Самеаса изъ Сааба, Неторъ и Филиппъ изъ Румы. Самъ Веспасіанъ былъ раненъ. Осادا продолжалась сорокъ семь дней (ib., 7, § 33; 8, § 9); одинъ дезертиръ предалъ евреямъ. Римляне не пощадили никого; многіе евреи сами себя убивали. Сорокъ тысячъ ихъ лишилось жизни во время осады и около 1000 женщинъ и дѣтей было продано въ рабство. Цитадель была снесена, а укрѣпленія сожжены въ первый день Таммуза 67г (ib., 7, § 33—36). Положеніе I. отождествлено съ современнымъ Tell-Jafat, къ сѣверу отъ Сепфориса (E. G. Schultz, въ Z. D. M. G., III, 49 и сл.).—Ср.: Grätz, Gesch., 4-ое изд., III, 496 и сл.; Neubauer, Géogr. du Talmud., 193, 203—204; Parent, Siège de Jotapata, 1866; Schürer, Gesch., 3-е изд., I, 611—613. [J. E. VII, 298]. 2.

Ютбата, יְטָבָתָא—мѣсто остановки израильтянъ въ пустынѣ, очень богатое водой; въ Библии оно названо «страною водныхъ потоковъ», אֶרֶץ מַיִם (Числа, 33, 33; Второз., 10, 7). Эта мѣстность находилась въ южной части Аравіи, и ея, такимъ образомъ, слѣдуетъ искать вблизи Эланитскаго залива. По мнѣнію Кнобеля, мѣстоположеніе I. должно быть тождественно съ мѣстоположеніемъ христіанскаго епископата Ютабе (Jotabe); но въ виду того, что и мѣстоположеніе послѣдняго не поддается точному опредѣленію, мнѣніе Кнобеля почти никѣмъ изъ ученыхъ не признается.—Ср.: Mühlau, въ Riehm, НВА., I, 790; Bl.-Che., Enc. Bibl., II, 2612. 1.

Юффе, יוֹפֵה—видный дѣятель еврейской колонизаціи въ Палестинѣ, род. въ 1864 г. въ Екатеринбургской губ.; окончилъ въ 1888 г. медицинскій факультетъ въ Женевѣ. Въ 1891 г. уѣхалъ въ Палестину, гдѣ принимаетъ живѣйшее участіе во всѣхъ начинаніяхъ новаго еврейск. поселенія; I. состоялъ нѣсколько лѣтъ уполномоченнымъ Палестинскаго комитета и явился однимъ изъ инициаторовъ и предсѣдателемъ созданной въ 1903 г. организаціи палест. колоній. I. былъ однимъ изъ членовъ экспедиціи, посланной въ 1903 г. для обследованія Вадъ-аль-Ариша (см.). Перу Юффе принадлежит много спеціальныхъ работъ по медицинѣ и по палестинской санитаріи. Нѣкоторые изъ нихъ («Санитарное медицинское состояніе Палестины» и др.) имѣются и на русскомъ языкѣ. Я. К. 6.

Юха, יוּחָא.—1) Веняминитъ, изъ рода Беріп, нѣкогда вѣтхъснившаго жителей Гага (I Хрон., 8, 13, 16).—2) Одинъ изъ знаменитыхъ «тридцати» героевъ и сподвижниковъ Давида, пропе-

ходившій изъ неизвѣстной мѣстности Тици, илл. Последнее, однако, какъ полагаютъ, есть испорченное «Тирца» (I Хрон., 11, 45).

Иохананъ, יוחנן и יוחנן—1) Священникъ, жившій въ эпоху Нехеміи и первосвященника Иохима; вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ (см.) онъ пришелъ въ Палестину изъ Вавилоніи (Нех., 12, 13).—2) Сынъ Эліашиба, первосвященникъ, игравшій, повидимому, значительную роль во времена Эзры (Эзр., 10, 6). По мнѣнію однихъ, онъ тождественъ съ Ионатаномъ, сыномъ Іоады (противъ Meyer, Entstehung d. Judent., 91), а по мнѣнію другихъ, это тотъ первосвященникъ Иохананъ, который убилъ въ храмѣ своего «брата» Іешуу въ царствованіе Артаксеркса (Флавій, Древн., XI, 7, § 1); въ этомъ случаѣ І. долженъ былъ быть дядей, а не братомъ Іешуи (Maquet).—3) Священникъ, принимавшій участіе въ торжественной процессіи, устроенной Нехеміей по поводу возстановленія Іерусалимскихъ стѣнъ (Нех., 12, 42).—4) Сынъ Тобіи, врага Нехеміи; какъ и отецъ его, І., очевидно, пользовался большимъ вліяніемъ на ходъ дѣлъ въ Палестинѣ въ это время (Нехем., 6, 16—19).—5) Шестой сынъ Мешелемъ, исполнявшій обязанности привратника, согласно сообщенію хрониста, при Давидомъ храмъ (I Хрон., 26, 3).—6) Одинъ изъ военачальниковъ Іудейскихъ при царѣ Іерошафатѣ; подъ его начальствомъ находилось 280.000 чел. (II Хрон., 17, 15); какъ полагаютъ, онъ былъ отцомъ военачальника Исмаила (см.), упоминаемаго во II Хрон., 23, 1.—7) Отецъ Азаріи эфираимита, протестовавшаго противъ разрома Іудейскаго царства, совершеннаго израильтянами въ царствованіе Ахаза (II кн. Хрон., 28, 12).—8) Одинъ изъ «Бне-Бейай», упоминаемый въ спискѣ лицъ, имѣвшихъ чужеземныхъ женъ (Эзр., 10, 28—I Эздр., IX, 29).—9) Іудейскій военачальникъ, другъ Гедалии (см.), предлагавшій Гедалии свои услуги покончить съ Исмаиломъ (см.), чтобы не дать погибнуть дѣлу національнаго объединенія, начатаго Гедалией, но послѣдній отклонилъ это предложеніе. Когда, однако, его предчувствія оправдались и Гедалия палъ отъ руки коварнаго Исмаила, онъ собралъ нѣсколько іудейскихъ военачальниковъ съ ихъ отрядами и погнался за убійцами Исмаиломъ. І. достигъ послѣдняго у Гибсона и отнялъ у него плѣнниковъ, но его самого ему не удалось захватить. І. былъ въ числѣ тѣхъ военачальниковъ, которые обратились къ пророку Іереміи, за совѣтомъ, остаться ли въ Іудеѣ или переселиться въ Египетъ (Іер., 40, 8—16; 41, 11 и сл. до конца; 42, 1, 8; 43, 2—8; ср. II Цар., 25, 23).—10) Старшій сынъ царя Іошии (см.), упоминаемый только въ I Хрон., 3, 15.—11) Сынъ Эліозная, одинъ изъ потомковъ Зеруббабеля (I Хрон., 3, 24).—12) Имена двухъ героев и подвижниковъ Давида, жившихъ съ нимъ въ Циклагѣ, гдѣ онъ скрывался отъ преслѣдованій царя Саула; одинъ изъ нихъ принадлежалъ къ Вениаминову колену, другой—къ Гадову (I Хрон., 12, 5, 13).—13) Одинъ изъ первосвященниковъ, упоминаемыхъ въ I Хрон., 5, 35—36; отецъ Азаріи, исполнявшій обязанности священника въ Соломоновомъ храмѣ.—14) Представитель рода Авгада, вмѣстѣ съ Эзрой вернувшійся въ Палестину во главѣ 110 родичей (Эзр., 8, 12—I Эздр., VIII, 38). 1.

Иохананъ б. Барка—законоучитель второго столѣтія (второго и третьяго періодовъ таннаевъ). Онъ былъ ученикомъ р. Іошуи б. Хананія и товарищемъ Элезара б. Хисма (Гос. Сота, VII, 9;

Хаг., За). Довольно значительное число галахъ приписывается ему (Эр., VIII, 2; Б. К., X, 2; Б. Б., VIII, 5; Кел., XVII, 11). Въ агадѣ также упоминается о немъ.—Ср.: Bacher, Ag. Tan., I, 448; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 137; Frankel, Darke ha-Mischnah, 131; Weiss, Dor., II, 122. [J. E. VII, 210]. 3.

Иохананъ Гади (греческ. Γάδις) — старшій изъ пяти сыновей Хасмоней Маттатіи (I Макк., 2, 2; Древн., XIII, 6, § 1), хотя и наименѣе видный изъ нихъ. Ионатанъ послалъ Иоханана съ обозомъ къ дружественнымъ набатаемъ; но другое племя, сыновья Ямври, завладѣли имъ и убили І. Его смерть была отомщена его братьями Ионатаномъ и Симеономъ (I Макк., 9, 35—42; Древн., XIII, 1, §§ 2—3; Іуд. войн., I, 1, § 6). Этотъ трагическій конецъ противорѣчитъ прозвищу «Гади» (что означаетъ, вѣроятно, «судача»). Талмудическіе источники приписываютъ Иоханану больше значенія, но ихъ рассказы не отличаются ясностью. [J. E. VII, 210]. 2.

Иохананъ б. Гудгада—законоучитель при храмѣ въ послѣдніе годы его существованія (Тосеф. Тем., II, 14). Онъ пережилъ разрушеніе храма и принималъ участіе въ засѣданіяхъ академіи въ гор. Ябне (Ямнія), гдѣ было положено основаніе тр. «Эдуіотъ» (Іеб., XIV, 2; Гил., V, 5; ср. Эдуіотъ, VII, 9). По однимъ даннымъ, онъ былъ ученикомъ Гамліила II и извѣстнымъ математикомъ (Гор., 10a). Вѣроятно же всего, что это въ приписываютъ ему ошибочно, читая גודגא (р. І. б. Гудгада), вм. גודגא—р. І. б. Нури.—Ср.: Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 93; Frankel, Darke ha-Mischnah, 99; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, s. v.; Weiss, Dor., II, 122. [J. E. VII, 210]. 3.

Иохананъ бенъ-Заккан, יוחנן בן זכאי — одинъ изъ самыхъ выдающихся учителей Мишны школы Гиллеля (см.). Это была именно та великая и сильная личность, въ которой такъ нуждалось еврейство послѣ тяжелаго кризиса 60—70 годовъ. І. б. З. можно считать реорганизаторомъ иудаизма послѣ разрушенія Іерусалимскаго храма. Мысль, что еврейскій народъ съ разрушеніемъ Іудейскаго государства не потерялъ права на существованіе, равно какъ и осуществленіе этой мысли, принадлежитъ ему. Его труды приспособить иудаизмъ къ новымъ условіямъ увѣнчались успѣхомъ. Это было трудная задача въ то время, когда среди одной части еврейскаго народа усердно пропандировалась идея о полномъ распаденіи иудаизма. Не легко было сохранить единство еврейскаго народа по разрушеніи храма и прекращеніи культа жертвоприношеній. Еврейская діаспора достигла къ тому времени широкаго развитія. Христіанскіе изслѣдователи исчисляють населеніе Палестины ко времени катастрофы 70 г. приблизительно въ 700.000 чел. Это составляло одну шестую или седьмую часть всего еврейскаго народа. Если считать это число слишкомъ низкимъ, принимая во вниманіе данныя І. Флавія (Іуд. войн., III, 3, 2 и Vita, 45), гдѣ цифры съ другой стороны слишкомъ преувеличены, мы все же должны будемъ признать, что евреи Палестины составляли лишь незначительную долю всего евр. народа. Іерусалимскій храмъ и жертвоприношенія представляли собою духовный и религіозный центръ широко разсѣянныхъ евреевъ. Синадріонъ въ свою очередь пользовался большимъ авторитетомъ у народа. Это единство необходимо было сохранить и на будущее время. И если иудаизму обезпечено было дальнѣйшее существованіе, то это слѣдуетъ приписать дѣятельности І. Согласно преданіямъ, І. умеръ въ преклонномъ

возрастѣ, именно 120 лѣтъ отъ роду (Санг., 41а). Онъ безспорно достигъ глубокой старости, такъ какъ былъ еще въ школѣ Гиллеля выдающимся, хотя и однимъ изъ младшихъ учениковъ. Самъ Гиллель скончался приблизительно въ 5 г. по Р. Хр. Годъ рожденія І. приходится приблизительно на 25—30 лѣтъ до того, и, слѣдовательно, рожденіе его относится къ 25—30 годамъ до Р. Хр. Во время паденія Иерусалима онъ былъ старикомъ лѣтъ 85. Преданіе рисуетъ его еще старше; согласно ему, онъ 40 лѣтъ занимался торговлей, 40 лѣтъ изучалъ Тору, а затѣмъ въ теченіе 40 лѣтъ стоялъ во главѣ народа. При паденіи Иерусалима ему было 118 лѣтъ, и только 2 года онъ предсѣдательствовалъ въ Ямнѣ. Все это, конечно, только гадательно (ср. Neilperin, Seder ha-Doroth, I). Годомъ его смерти можно принять 80 г. по Р. Хр. Оставаясь вѣрнымъ традиціи—ся 120 годамъ, приходится перенести годъ рожденія І. еще дальше назадъ. Что касается его отношеній, какъ ученика, къ Гиллелю, то извѣстно, что онъ былъ однимъ изъ самыхъ молодыхъ учениковъ послѣднего, но очень рано выдвинулся благодаря своимъ основательнымъ и многостороннимъ позна-

лымъ ученіемъ. Въ постановленіяхъ Библіи онъ всегда искалъ разумнаго обоснованія, причемъ человеческое достоинство являлось для него высшимъ нравственнымъ закономъ (Баб. Кама, 79б). Его борьба противъ ученія саддукеевъ въ синедрионѣ относится несомнѣнно ко времени его дѣятельности ранѣ паденія Иерусалима. Въ Ямнѣ уже не было мѣста такимъ разногласіямъ—вліяніе саддукеевъ въ новомъ синедрионѣ было устранено. Благодаря І., ученіе фарисеевъ восторжествовало въ иудаизмѣ. Объ І. говорили, что онъ знаетъ очень древнія традиціи (Миш. Яд., IV, 3). Въ своей борьбѣ противъ саддукеевъ І. пользовался методомъ Сократа, (ироніей). Онъ какъ бы соглашается съ предпосылками своихъ противниковъ, чтобы затѣмъ, исходя изъ ихъ собственной точки зрѣнія, довести ихъ до абсурда (тамъ-же, IV, 6—7 и Тос. Яд. Менах., 65а). Въ самомъ ученіи фарисеевъ онъ отдавалъ предпочтеніе облегчительной школѣ Гиллеля, которая представляла собою дальнѣйшее освобожденіе отъ узкой привязанности къ буквѣ Моисеева закона. Когда разразилась война, І. былъ сторонникомъ мира. Заѣмстителемъ Гиллеля былъ въ то время



Традиціонная гробница Іоханана б. Закканъ близъ Тиверіады.
(Съ фотографіи).

ніямъ (Сукка, 28а). Гиллель называлъ его «учителемъ мудрости» и предсказывалъ ему великую будущность (Иеруш. Недар., V 6). Основной принципъ І.—прилежаніе. «Если ты изучалъ долго Тору, то не гордись этимъ, ибо для того ты былъ созданъ» (Аб., II, 8). Значеніе І., какъ члена синедриона, возрасло еще до паденія Иерусалима. Онъ обыкновенно проповѣдывалъ подъ сѣнью храма (Пес., 26а) и со всѣхъ сторонъ ученики стекались слушать его (Иер. Мегилла, 73а; Введ. къ Эйха р.). Его рисуютъ миролюбивымъ и приветливымъ. О немъ рассказываютъ, что на улицѣ онъ всегда первый приветствовалъ всѣхъ встрѣчныхъ, не исключая язычниковъ (Бер., 17а). Это былъ гуманнѣйшій, лишенный какихъ бы то ни было предрасудковъ человекъ, признававшій за язычниками ихъ преимущества. «Подобно тому, какъ жертвоприношенія очищаютъ грѣхъ евреевъ, такъ очищаютъ язычниковъ ихъ добрыя дѣла» выразился онъ однажды (Баба Батра, 106) и высказался очень рѣшительно противъ одного изъ своихъ учениковъ, который былъ противоположнаго мнѣнія. Основнымъ принципомъ религіи І. считалъ любовь къ Богу и исполненіе Его заповѣдей изъ любви, а не изъ страха (Мишна Сот., V, 5). Еврейство въ его пониманіи было свѣт-

казалась неминуемой, І. покинулъ осажденный городъ и явился для переговоровъ передъ Веспасіаномъ. И рѣчи не могло быть о томъ, чтобы онъ дѣлалъ побѣдителя уступки. Онъ лично ничего не могъ предложить Веспасіану, и война со всѣми ея ужасами продолжалась. По преданію, І., по совѣту своего племянника, стоявшаго во главѣ сикарцевъ, былъ вынесенъ изъ города подъ видомъ покойника. Представленный Веспасіану, І. произвелъ на него благоприятное впечатлѣніе. Онъ будто бы предсказалъ послѣднему, что тотъ будетъ провозглашенъ императоромъ, въ виду того, что Неронъ скончался (Aboth di r. Nathan, IV; Гит., 56а). Интересно, что то-же самое Флавій передаетъ и о себѣ (Иуд. войн., III, 8, 9). Тѣмъ не менѣе, не слѣдуетъ относиться отрицательно къ преданію о встрѣчѣ І. б. З. съ Веспасіаномъ. На Востокъ никто не могъ сомнѣваться въ провозглашеніи побѣдителя Іудеи, Веспасіана, императоромъ. Одинъ Веспасіанъ немного медлилъ по природной осторожности. При извѣстномъ суевѣрїи римлянъ, такого рода предсказанія побѣжденнаго наместника Галилеи и ученаго старца изъ Иерусалима не могли не произвести своего впечатлѣнія. Къ тому же римляне были очень высокаго мнѣнія о еврей-

скихъ предсказаніяхъ. Нѣтъ ничего удивительнаго поэтому въ томъ, что римскій полководецъ исполнилъ скромныя просьбы стараго раббн. Онъ заключался въ слѣдующемъ: 1) пощада дому Гиллея, скомпрометированному поведениемъ Симона б. Гамлиэль, 2) оказаніе медицинской помощи р. Цадоку и 3) пощада городу Ябне (Ямни) и его ученымъ. Вспасанъ едва ли имѣлъ малѣйшее представленіе о томъ великомъ значеніи, которое составляло удовлетвореніе послѣдней просьбы для иудаизма и еврейскаго народа. Какимъ значеніемъ пользовались городъ Ябне и его ученые въ глазахъ полководца и будущаго повелителя великой міровой державы? Для еврейства же это былъ шагъ огромной важности. Въ теченіе ряда столѣтій Иерусалимъ слылъ единственнымъ законнымъ центромъ иудаизма. Рѣшенія Синедріона считались законными, если исходили изъ его мѣстопробыванія «въ каменной палатѣ», בית המדרש, при храмѣ. Теперь его мѣсто заступалъ синедрионъ въ Ямни, и законность его не должна была, тѣмъ не менѣе, страдать. На первомъ планѣ стояло признаніе еврейскимъ міромъ этого синедріона. Необходимо было отдѣлать развитіе иудаизма отъ города Иерусалима, съ которымъ оно было связано силою традиции. Конечно, военныя событія поглотили всѣ остальные интересы евр. народа въ Палестинѣ и діаспорѣ; тѣмъ не менѣе, важныя релігіозныя вопросы ждали своего разрѣшенія. Осажденный Иерусалимъ не могъ взять на себя этой задачи, къ тому же самъ синедрионъ былъ скоро распущенъ крайними патриотами и замѣненъ незаконнымъ (Иуд. война, IV, 5, 4; ср. Grätz, Gesch., III, 514). Новый синедрионъ въ Ямни засѣдалъ, вѣроятно, во время войны. Согласно одному сообщенію (Санг., 32б; Тос. Маасер., 23; Иер. Демай, III, 1; ср. Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 198; ср. Darke ha-Mischna, стр. 66), нѣкоторое время І. жилъ въ Беруръ-Халивъ (часакъ въ 3 разстояніи отъ Иерусалима—нынѣшнее Бабурайа; ср. Ag. compl., I, 201); возможно, что І. тамъ проживалъ въ качествѣ частнаго лица, подобно тому, какъ и другіе члены коллегіи имѣли каждый свое приватное мѣстопробываніе и даже свою школу, но для рѣшенія вопросовъ всѣ собирались въ Ямни. Послѣ паденія Иерусалима, это временное, въ силу условій войны, учрежденіе въ Ямни обратилось въ постоянное. І. защищалъ законность этого новаго синедріона, который не долженъ былъ быть болѣе связанъ съ Иерусалимомъ (Sifre Debar., 153; Иер. Санг., I, 4). Онъ даже призналъ за Ямнѣй нѣкоторыя преимущества, которыми пользовался Иерусалимъ, какъ мѣстопробываніе Синедріона (Мишн., Рош Гаш., IV 1). Очень важно было то обстоятельство, что установленіе календаря было поставлено въ зависимости отъ Иерусалима и присутствія nasi. Это нововведеніе являлось тогда необходимымъ. Повидимому, самъ І. изъ скромности отклонилъ честь быть de jure предсѣдателемъ синедріона. Этотъ санъ долженъ былъ оставаться наследственнымъ въ домѣ Гиллея, что было невозможно въ военное время и на первыхъ порахъ непосредственно слѣдовавшее за нимъ. De facto управленіе было въ рукахъ Юханаана, и онъ этимъ довольствовался. Онъ никогда не пользовался титуломъ «наси», и въ болѣе древнихъ источникахъ его имя никогда не встрѣчается съ почетнымъ титуломъ «раббанъ». Когда вѣсть объ ужасной катастрофѣ въ Иерусалимѣ достигла Юханаана, онъ разорвалъ на себѣ

одежду въ сильной скорби, но тогда же выразилъ ту мысль, что жертвоприношенія могутъ быть вполне замѣнены добрыми дѣлами (Abot di rab. Nathan, IV). Онъ не убоился отказать отъ нѣкоторыхъ обременительныхъ обычаевъ, которые потеряли смыслъ съ разрушеніемъ святины. (Рош. Гаш., 31б). Напротивъ, онъ сохранилъ другіе обычаи, благодаря которымъ въ народѣ должна была жить память о разрушенномъ храмѣ (Рош. Гаш., 31б и Сота, 40а). Вообще, ему же приписываются и тѣ 9 постановленій, которыя были обнародованы имъ въ Ямни (Сот., ib.). І. заботился о собираніи устно переданныхъ релігіозныхъ постановленій; даже тѣ изъ нихъ, которыя съ разрушеніемъ храма болѣе не имѣли практическаго примѣненія, не должны были быть преданы забвенію. Въ Ямни вокругъ него сгруппировался кружокъ ученыхъ; между ними были и такіе, которые принимали участіе въ храмовомъ богослуженіи. Всѣ преподавали традиціи, которыя и были тогда точно установлены. І. имѣлъ массу учениковъ; наиболѣе выдающимися среди нихъ были пять; Элизеръ б. Гирканосъ, Юшуа б. Хананья, Элеазаръ бенъ-Арахъ, Йосе га-Когенъ и Симонъ б. Натаназль. По разговорамъ, которые І. велъ со своими любимыми учениками, мы можемъ судить о той высокой нравственности, которая царилъ въ этомъ кругу (Abot, II). Иудаизмъ, конечно, не представлялся этимъ людямъ ханжествомъ и «исполненіемъ закона», какъ утверждали тогда противники Юханаана, а облагораженіемъ чловѣческаго существа. І. потребовалъ отъ своихъ учениковъ опредѣлить сущность нравственности и основной принципъ зла. Болѣе всего ему понравилось опредѣленіе Элеазара б. Арахъ: «доброе сердце лежитъ въ основѣ всего нравственнаго, а злое — служить источникомъ всего злого» (ibid.). Благодарное потомство любовно сохранило память объ этой великой личности, разукрасивъ ее легендами. Свое восхищеніе І. ученики выражали, называя его «свѣточемъ Ираиля», «крѣпкимъ столпомъ» и «мошнымъ молотомъ». Трогательные рассказы изъ его жизни рисуютъ его доброе сердце и скромность. Вслѣдствіи говорили, что съ его смертію, «померкъ блескъ мудрости» (Миш. Сота, IX, 15).—Ср.: Frankel, Darke ha-Michnash, 64—66; Weiss, Dor Dor, II, 36/53; Graetz, Gesch., IV, 10 сл.; Landau, Monatssch. 1851—52, 163—176; Derenbourg, Histoire de la Palestine, 266—288, 302—318; Bacher, Die Agada der Tannaiten I, 25—46; Spitz, Rabban (sic) Jochanan b. Sakkai (Leipzig, 1883), ueber. d. Synhedrion in Berur-Chail, ср. Derenbourg, ib. 306—310; Monatsschrift 1892—93, 304; Graetz ib. 1884, 529—539; Krauss, Mag. f. d. Wissensch. d. Judent. 1893, 117—122; Kohut, Aruch compl., II, 201.

С. Бернфельдъ. 3.

Юханаанъ бенъ-Исаанъ изъ Голлешау—раввинъ лондонск. ашкеназской общины, издатель «Teschuboth ha-Geonim», чужихъ респонсовъ о произношеніи именъ Бога, съ добавленіемъ нѣкоторыхъ собственныхъ респонсовъ и приложеніемъ статьи «Maaseh Rab», критики образа дѣйствій одного лондонскаго раввина (Амстердамъ, 1707).—Ср.: Fürst, BJ., I, 405; Steinschn., Cat. Bodl., col. 1397. [J. E. VII, 210].

Юханаанъ б. Меріа, יוחנן בן מריה—часто упоминаемый въ иерусалимскомъ Талмудѣ ученый 5-го или 6-го поколѣнія; встрѣчается какъ въ галахѣ, такъ и въ агадѣ. Въ спорѣ р. Маны и р. Ханани І. выступилъ въ защиту послѣдняго (Иер. Мер., I, 14; Wajikra r., 22, 6; Мидр. Тегиллимъ

27, 6). По мнѣнію М. Когана (Makerem, 1887, 103—106), этотъ р. I. именно и былъ тѣмъ р. I., о которомъ традиціи говорятъ, что онъ былъ редакторомъ іерусалимскаго Талмуда, а не р. Иохананъ Наппаха, какъ это обыкновенно принимаютъ.—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 722; Frankel, Mebo ha-Jeruschalmi, 97b. 3.

Иохананъ б. га-Назуфъ — другъ Гамліила II; I и 2 вв. (Шаб., 115a). Levy (Wörterbuch, I, 470) и Berliner (Onkelos, II, 90) отождествляютъ его съ Иохананомъ Соферомъ, который былъ чтецомъ или секретаремъ Гамліила II (Санг., 11b). Но это отождествленіе не допустимо, такъ какъ р. Иохананъ Соферъ былъ несомнѣнно секретаремъ Гамліила I (ha-Zaken). Въ высшей степени невѣроятно, чтобы Гамліилъ II Ямнинскій ушелъ изъ Ямни и устроилъ свою канцелярію въ разрушенномъ Іерусалимѣ на «ступеняхъ Храмовой горы», לְפָנֵי הַמִּזְבֵּחַ, куда еврейскіе, вѣроятно, и доступъ былъ запрещенъ, иначе они перенесли бы туда и Ямнинскую академію.—Ср.: Grätz, 3 изд. III, 373; Frankel, Darke ha-Mischnah, 57; Joel Müller, Briefe und Responen in der vorgaonitischen Literatur, стр. 7, 21, прим. 29. 3.

Иохананъ баръ-Наппаха, מְבַרְבְּרֵי — палестинскій ученый, род. въ Сепфорисѣ въ послѣднюю четверть второго столѣтія, ум. въ Тиверіадѣ въ 279 г. Обыкновенно его цитируютъ «Рабби I.»; порою приводится только прозвище, и никогда не упоминается его полное имя. Самъ I. считаетъ себя родомъ изъ колѣна Іосифа (Бер., 20a), но не зналъ ни отца, ни матери. Они умерли, когда онъ былъ ребенкомъ, а воспитатель его дѣдъ. Первыми его учителями были послѣдніе таннаи или полу-таннаиты Яннай, Ханна б. Хама и Гошаа Рабба. Очень недолго онъ слушалъ лекціи Іуды I. У р. Ханины онъ изучилъ толкованіе Библии, за исключеніемъ кн. Притчъ и Эккл. (Іер. Гор., III, 48b) и, вѣроятно, медицину, въ которой былъ очень свѣдущъ (Аб. Зар., 28a). I. отличался своею добротою и привѣтливостію; онъ не давалъ преимуществъ «хаберу» (строго соблюдающему предписанія Торы) передъ «амъ га-арецомъ» или лицомъ свободомыслящимъ. Поэтому онъ пользовался всеобщимъ уваженіемъ и любовью (Б. М., 84a; Іер. Аб. Зар., III, 4b; В. Мец., VI, 16a; Аб. Зар., 26b; Іер. Дем., II, 23a, Бек., 31a). Въ Сепфорисѣ I. началъ выступать передъ народомъ въ качествѣ проповѣдника. Рѣчи его привлекали очень много слушателей, и бывшій преподаватель его р. Ханина имѣлъ удовольствіе видѣть славу своего ученика. Какъ долго продолжалась его дѣятельность въ Сепфорисѣ, невѣстно, но незадолго до смерти Ханины онъ переселился въ Тиверіаду, не желая причинить непріятности своему учителю, съ которымъ расходился во мнѣніяхъ относительно нѣкоторыхъ частей ритуала (Іер. Бец., I, 60a; Іер. Шеб., IX, 38b, гдѣ текстъ измѣненъ). Съ другими своими учителями онъ до конца жизни поддерживалъ самыя тѣсныя сношенія. Онъ особенно былъ друженъ съ Гошаей. Когда послѣдній основалъ свою школу въ Кесарей, I. часто пріѣзжалъ туда изъ Тиверіады (Іер. Тер., X, 47a; Іер. Хал., I, 58b). Въ Тиверіадѣ I. основалъ свою собственную школу, которая скоро привлекла много учениковъ; между ними были прославившіеся впоследствии Аббагу, Амми, Асси II, Элеазаръ в. Педаль, Хія б. Абба, Іосе б. Ханина и Симонъ б. Абба. I. вскорѣ приобрѣлъ широкую извѣстность. Въ діаспорѣ онъ пользовался не меньшимъ авто-

ритетомъ, чѣмъ на родинѣ, и только немногіе ученые Вавлоніи спорили съ нимъ. Самъ I. признавалъ авторитетъ одного только Рава (Абба Арика). Находясь съ нимъ въ перепискѣ, онъ всегда адресовалъ ему: «Нашему учителю въ Вавлоніи». По смерти Рава, адресуя письма къ товарищу послѣдняго, Самуилу, онъ уже писалъ: «Нашему коллегѣ въ Вавлоніи». Получивъ отъ него календарь съ вычисленіями на 60 лѣтъ, I. сталъ относиться къ нему, какъ къ хорошему математику, и только по полученіи цѣлой серіи разъясненій закона онъ воскликнулъ: «Я слова имѣю учителя въ Вавлоніи!». Подвергая строгой критикѣ Мишну, Иохананъ вынесъ заключеніе, что Рабби ввелъ въ нее нѣкоторыя противорѣчія. Онъ отвергъ поэтому многія галахи и отдалъ предпочтеніе «барайтамъ», которыми учили его учителя Хія и Гошаа. I. установилъ рядъ правилъ и указаній, чѣмъ мнѣніемъ слѣдуетъ руководствоваться въ случаяхъ разногласія между таннаями (Эруб., 47a). Многія изъ этихъ положеній пользуются по нынѣ авторитетностью у изучающихъ Талмудъ. Въ періодъ гаоновъ они были собраны въ одно цѣлое подъ заглавіемъ «מִשְׁנֵי הַמֵּוֹרֵחַ», или сокращеннымъ—«מִשְׁנֵי הַמֵּוֹרֵחַ», что приписывается Нахшону б. Цадокъ и относится къ 9-му стол. (ср. Graetz, Einleitung in d. Talmud v. Ibn-Akinin, стр. 7). Позднѣйшіе талмудисты, встрѣчая его имя такъ часто въ Гемарѣ, стали приписывать ему составленіе палестинской Гемары (ср. Maimonides, Hakdamah, edit. Hamburger, 58, Berlin, 1902). Нынѣ сомнѣваются въ этомъ; полагаютъ, что I. имѣлъ лишь намѣреніе сдѣлать это, выполненіе же относится на цѣлое столѣтіе позже I. (ср. Талмудъ Іерусалимскій и см. Иохананъ баръ га-Меріа). Ему же приписывали неправильное и Мидрашъ къ Псалмамъ (ср. Buber «Midrasch Tehillim», введение, стр. 2a). Въ своихъ религіозныхъ рѣшеніяхъ I. былъ въ извѣстной мѣрѣ свободомыслящимъ, разрѣшая изученіе греческаго языка, употребленіе фигуръ для украшенія стѣнъ и эмиграцію изъ Палестины при извѣстныхъ условіяхъ (Іер. Пеа, I, 15b; Іер. Аб. Зар., III, 42g и Іер. М. К., II, 81 b). I. служилъ героемъ многихъ легендъ. Одна изъ нихъ рассказываетъ, что онъ имѣлъ 10 сыновей. Всѣ они умерли при его жизни, I. сохранилъ суставъ пальца десятаго сына. Если кто ропталъ на свою судьбу, Иохананъ присылалъ ему кость, говоря: «Вотъ кость моего десятаго сына» (Бер., 5e; Chiddusche Geonim). Самъ I., однако, долго не могъ утѣшиться по смерти своего шурина Ришъ-Лакша.—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., I, 205—339; Frankel, Mebo, стр. 95b 97b; Graetz, Gesch., 2 ed., IV, 257 и сл.; Halevy, Dorothea ha-Rischonim, II, 149b и сл.; Hamburger, R. B. T.; Heilprin, Seder ha-Dorot, II; Jost, Gesch. d. Judenthums u. seiner Sekten, II, 149; passim; Weiss, Dor, III 69 и сл. [J. E. VII, 211]. 3.

Иохананъ б. Нури, יוֹחָנָן בֶּן נוּרִי — относится къ таннаимъ перваго и втораго вв. Славился, какъ галахистъ, у котораго всегда имѣлся отвѣтъ на всѣ вопросы, почему и получилъ прозвище «связка галахотъ» и «корзина коробейника» (Аб. г. Натв., 18; Гит., 67a). Дѣйствительно, ему въ одной Мишнѣ принадлежитъ около сорока галахъ. Кромѣ большаго познанія въ теологіи, онъ имѣлъ обширныя свѣдѣнія въ геометріи и другихъ наукахъ своего времени. Сравнительно рѣдко встрѣчается его имя въ агадѣ. Объ его благочестіи равнины очень высокаго мнѣнія.—Ср.: Bacher, Ag. Tan., I, 372; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 122;

Frankel, Darke ha-Mischnah, ст. 123; Hamburger, R. B. T.; Weiss, Dor, II, 118. [ПоJ. E. VII, 212]. 3.

Иохананъ га-Сандаларъ, יְהוֹנָתָן בֶּן סַנְדַלָר (дѣлающій сандалии)—ученикъ р. Акибы, пѣтъ таннаевъ 2-го вѣка. Онъ пережилъ преслѣдованія Адриана (Beresch, r., LXI, 3; Kohel, rab., XI, 10; ср. Иеб., 62б). Характерный для того времени рассказъ передается въ связи съ именемъ I. Въ долині Риммонъ собрались ученые для установленія високоснаго года. Во время дискусій страсти ученыхъ разгорѣлись, и когда р. Меиръ процитировалъ р. Акибу, противъ него выступилъ I., сказавъ: «Я провелъ болѣе времени у р. Акибы стоя (т.-е. какъ старшій ученикъ), чѣмъ ты сидя (въ качествѣ простаго слушателя)». Собраніе ученыхъ, отмѣтивъ эту безтактность, заявило: I. га-Сандаларъ истинный alexandrieцъ (склоненъ къ преувеличеніямъ). Столкновение кончилось примиреніемъ, а при разставаніи оба талмудиста поцѣловались (Ier. Hag., III, 78г; ср. Rappoport, Ereğ Millin, стр. 102а). Изъ замѣчанія таннаевъ можно, пожалуй, вывести заключеніе, что I. былъ родомъ изъ Александріи. Мишна цитируетъ порою I. О немъ-же мы имѣемъ преданіе, изъ котораго видно, что онъ готовъ былъ подвергнуться опасности, чтобы добиться авторитетнаго рѣшенія р. Акибы по поводу одного спорнаго вопроса. Это было въ пору наиболее страшныхъ гоненій Адриана. Многие законоучители были казнены, и р. Акиба былъ заключенъ въ темницу. Товарищи I. были въ затрудненіи относительно закона о разводѣ. Тогда I., переодѣвшись коробейникомъ, прошелъ мимо тюрьмы съ обычными выкриками торговцевъ: «Кому угодно поголокъ? Кому угодно крючковъ? Годна ли тайная халица?». Акиба посмотрѣлъ въ амбразуру и отвѣтилъ: «А есть у тебя веретено? А есть у тебя—кашеръ?» (Ier. Иеб., XII, 12г). Въ агадѣ имя I. не встрѣчается. Ему приписывается только слѣдующее изреченіе: «Собраніе во имя Вездѣсущаго, будетъ долго существовать; то же, которое подобной цѣли не преслѣдуетъ, не будетъ долго существовать» (Ab., IV, 11; ср. Aboth r. N., 60, изд. Шехтера, 64б, 65а).—Ср.: Bacher, Ag. Tan. II, 265; Brüll, Mebo ha-Mischnah, I, 198; Frankel, Darke ha-Mischnah, 175; Graetz, Gesch., 2 изд., IV, 177, 186; Weiss, Dor, II, 166; Zacuto, Juchasin, 47а. [J. E. VII, 213]. 3.

Иохананъ б. Торга, יְהוֹנָתָן בֶּן טוֹרְגָא—таннай, жившій въ первомъ и второмъ столѣтіи, современникъ р. Акибы. Когда послѣдній, увлекшись Варъ-Кохбой, провозгласилъ его Мессіей, I. воскликнулъ: «Акиба, раньше трава произрастетъ изъ цѣкъ твоихъ, чѣмъ придетъ сынъ Давида!» (Ier. Таан., VIII, 68г; Echa r. II, 2). По поводу его прозвища («сынъ коровы», יְהוֹנָתָן בֶּן טוֹרְגָא) преданіе сообщаетъ слѣдующее: I. былъ язычникомъ, въ еврейство же онъ перешелъ послѣ того, какъ въ его присутствіи одна корова отказалась работать въ субботу (Тосефотъ Темнимъ Јома, 9а). Ни одна галаха не связана съ его именемъ и ему приписываютъ только одну агаду. Сравнительная причды, по которымъ оба храма были разрушены, Иохананъ приходитъ къ заключенію, что взаимная ненависть въ глазахъ Господа равносильна идолопоклонству, кровосмѣшенію и кровопролитію (Тосеф. Мен., XIII, 22; ср. Јома, 9а).—Ср.: Bacher, Ag. Tan., II, 557; Graetz, Gesch., 2 изд., IV, 150; Heilprin, Seder ha-Doroth, II. [J. E. VII, 214]. 3.

Иохананъ б. га-Хоранитъ, יְהוֹנָתָן בֶּן חוֹרַנַי—одинъ пѣтъ палестинскихъ таннаевъ перваго поколѣнія,

ученикъ Гиллеля (по «Darke ha-Mischnah» Frankel'я, ученикъ Шаммая; ср. стр. 53, прим. 8), учитель Элезара б. Цадокъ.—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, II; Weiss, Dor, I, 177. [J. E. VII, 210]. 3.

Иохебедъ, יְהוֹכָבֵד, въ Библии—жена и тетка Амрама, мать Аарона, Моисея п Миріамъ (Исх., 6, 20). Она была дочерью Леви и родилась въ Египтѣ (Числ., 26, 59). Въ рассказѣ о рожденіи Моисея она упоминается только въ качествѣ дочери Левы; имя же ея совершенно не приводится (Исх., 2, 1). Значеніе этого имени, въроятно, «Іо (Богъ) есть (моя) слава».

Иохельсонъ, Владиміръ Ильичъ—ислѣдователь народовъ крайняго сѣверо-востока Азіи; род. въ Вильнѣ въ 1856 году. Получивъ строго ортодоксальное воспитаніе, сталъ на 16-мъ году, противъ воли отца, изучать общія науки; находясь въ училищѣ, I. увлекся революціонными идеями народничества, а затѣмъ вступилъ въ ряды революц. организаціи «Земли и Воли» и «Народной Воли». Въ 1880 году онъ переселился въ Швейцарію; расширивъ здѣсь свое образованіе, онъ завѣдывалъ типографіей и издательствомъ «Вѣстника Нар. Воли». Въ 1884 г. I. былъ посланъ партіей въ Россію, но на границѣ былъ арестованъ и послѣ трехлѣтняго заключенія сосланъ на 10 лѣтъ въ Якутскую область. Здѣсь онъ серьезно заинтересовался бытомъ мѣстныхъ инородцевъ, изученіе которыхъ съ тѣхъ поръ стало дѣломъ его жизни. Въ 1894 г., будучи въ ссылкѣ, онъ принялъ участіе въ экспедиціи Восточно-Сибирскаго отдѣла Географич. общества для изученія Якутской области. I. весторонне изучилъ вымирающее племя юкагировъ, языкъ котораго имъ впервые научно былъ изслѣдованъ. Съ окончаніемъ экспедиціи кончился срокъ его ссылки и онъ переѣхалъ въ Петербургъ, гдѣ занялся обработкой своихъ матеріаловъ и опубликованіемъ ихъ въ изданіяхъ академіи наукъ. Занятія его были прерваны приглашеніемъ его въ 1901 г. принять участіе въ извѣстной экспедиціи, снаряженной америк. музеемъ естеств. ист. въ Нью-Йоркѣ для изученія народовъ обоихъ побережій Тихаго океана, причемъ на его долю выпало изслѣдованіе коряковъ и юкагировъ. Послѣ двухлѣтнихъ странствованій по полярнымъ странамъ вмѣстѣ съ своей женой, принявшей на себя, въ качествѣ врача, антропологическую часть работы, Иохельсонъ, успѣшно выполнивъ свою задачу, приступилъ къ обработкѣ своихъ матеріаловъ, и чрезъ три года появилась обширная двухтомная его монографія о корякахъ, обнимающая матеріальную культуру, религію и фольклоръ этого дотогѣ малоизвѣстнаго племени. Въ 1908 г. онъ былъ приглашенъ принять участіе въ экспедиціи, снаряженной И. Р. Географическимъ обществомъ на средства Рябушинскаго на крайній сѣв.-востокъ Азіи, для изученія Камчатки. На Иохельсона была возложена вся этнографическая часть, причемъ, кромѣ народовъ Камчатки, онъ добровольно взялъ на себя крайне трудную задачу изученія языка, быта и археологии алеутовъ. Вмѣстѣ съ женой онъ провелъ около двухъ лѣтъ на пустынныхъ Алеутскихъ о-вахъ, оторванный почти совершенно отъ всякаго общенія съ цивилизованнымъ міромъ; онъ добился цѣнныхъ результатовъ въ своихъ лингвистическихъ и археологическихъ изысканіяхъ. Въ настоящее время (конецъ 1910 г.) онъ заканчиваетъ свои работы на Камчаткѣ.—Труды I., отличающіеся тщательной осторожностью въ наблюденіяхъ и выводахъ, составляютъ цѣнный вкладъ въ этнографію Во-

сточной Авіи. Важной заслугой его является изучение юкагирского языка, впервые давшее возможность ученому миру определить настоящее мѣсто этого таинственного языка среди другихъ дьягвистическихъ группъ. Его главнѣйшія работы: «Материалы по изучению юкагирского языка и фольклора, собранные въ Колымскомъ округѣ», ч. I; «Образцы народн. словесности юкагировъ» (СПБ., 1900); «The Korjak, Religion and myths» (Sesup N. P. Expedition, VI, p. 1, N.-Y., 1905); «The Korjak, material culture and social organization» (въ томъ-же изд., 1907); «Essay on the Grammar of the jukaghir language» (Americ. Anthropologist, VII, № 2, 1905). Л. Ш. 8.

Юцеротъ—см. Махзоръ.

Юцеусъ или **Юце** (Jocesus, Iose) изъ **Йорна**—извѣстный англійскій еврей, жившій въ 12 в. и игравшій большую роль въ исторіи юрксскихъ евреевъ. Онъ былъ однимъ изъ двухъ евреевъ, прибывшихъ въ Лондонъ на коронацію короля Ричарда. О судьбѣ I. и о мученической его смерти см. Йоркъ. — Ср. Jacobs, Jews of Angevin England, 58, 101, 127; ср. также Йоркъ и Англія. [по Jew. Enc., VII, 203]. 6.

Юшафатъ, יושפטъ.—1) Герой и сподвижникъ Давида, происходившій изъ мѣстности Митни, יושפט (Тимни, יושפט?) (I Хрон., 11, 43).—2) Левитъ и музыкантъ во времена Давида, принималъ участіе въ процессіи во время перенесенія Ковчега въ «градъ Давидовъ» (I Хрон., 15, 24). 1.

Юшя (Josika), **Николай**, **баронъ**—венгерскій революціонный дѣятель и авторъ многочисленныхъ историческихъ романовъ (1794—1864). I. неоднократно выступалъ въ защиту венгерскихъ евреевъ, отлѣчая ихъ преданность дѣлу свободы Венгеріи, проявленную особенно въ 1848 и 1849 гг., на поляхъ сраженія во время востанія противъ Австріи. I. восхвалялъ также выказанный евреями и при другихъ случаяхъ патриотизмъ.—Ср. Leopold Löw, Zur neueren Gesch. der Juden in Ungarn, 190. 6.

Юшя, יושע, יושעъ — царь іудейскій, сынъ Амона (см.) и внукъ Менаше, царствовалъ свыше 30 лѣтъ (639—608 до хр. эры). Мать его была Гедда, дочь Адап изъ Вацеката. Отецъ его, Амонъ, палъ жертвой заговора дворцовыхъ слугъ, которымъ, однако, «народъ страны», יושעъ, жестоко отомстилъ за это убійство. Этотъ-же «народъ страны» (т.-е. чернь и народъ въ общирномъ смыслѣ, въ отличіе отъ дворцовой партіи, къ которой принадлежали заговорщики) возвелъ на престолъ его сына Юшю, которому тогда было только восемь лѣтъ (II Пар., 21, 23—25; 22, 1; II Хрон., 33, 24—25; 34, 1). I. является величайшимъ религиознымъ реформаторомъ на іудейскомъ престолѣ. Современникъ пророковъ Іереміи и Іезекии, онъ поддался влиянію рѣчей и, достигнувъ совершеннѣйшаго, сталъ проводить въ жизнь ихъ религиозно-соціальные воззрѣнія. О первыхъ годахъ царствованія I. Библия не сохранила никакихъ извѣстій. Вѣроятно, вслѣдствіе его малолѣтства, государствомъ правили сановники и князья, близко стоявшіе къ трону. Они не только продолжали покровительствовать идолопоклонству, но и давили народъ всякими налогами, отказывая ему въ правосудіи, продавая въ рабство и т. д. На историческую арену въ качествѣ самостоятельнаго царя и правителя I. выступаетъ только восемнадцати лѣтъ (II Пар., 22, 3; по II Хрон., 34, 3, ему въ это время 16 лѣтъ), сразу и рѣзко намѣчая тотъ путь, по которому онъ шелъ въ теченіе своего

царствованія. Первые годы его правленія едва не были омрачены губельнымъ нашествіемъ дикихъ скиѣскихъ ордъ, которыя черезъ Финикію направились въ Египетъ. Часть ихъ даже вооружалась въ Іудею и угрожала самому Іерусалиму. Но I. удалось, повидимому, путемъ богатыхъ даровъ купить у нихъ свободу и безопасность. Ставъ у власти, I. не могъ не видѣть нравственнаго паденія страны. По словамъ позднѣйшаго летописца (II Хрон., 34, 3), I., еще будучи только 13 лѣтъ отъ роду, вѣроятно подъ влияніемъ пророковъ, уже ополчился противъ всѣхъ видовъ идолопоклонства, господствовавшихъ въ странѣ. Затѣмъ I. предпринялъ исправленіе Соломонова храма, находившагося со времени Хизкіи въ полномъ запущеніи. Аарониды и левиты въ большинствѣ сдѣлались язычниками, слѣдуя общему теченію и требованіямъ толпы. Рѣшивъ не только реставрировать храмъ, но и придать ему прежнее значеніе въ глазахъ народа, I. призвалъ ааронидовъ и левитовъ къ храмовой службѣ и поручилъ имъ собирать пожертвованія на исправленіе храма. Во главѣ этого дѣла онъ поставилъ священника Хилкію, сына Мешуллама. Сборы въ самомъ Іерусалимѣ дали, повидимому, плачевные результаты, такъ какъ царю и его ближайшему помощнику Хилкіи пришлось отправить сборщиковъ по разнымъ городамъ іудейскимъ и эфраймскимъ и только послѣ этого составила та сумма, съ которой можно было приступить къ реставраціи храма. Но послѣдняя лишена была бы всякаго смысла, еслибы царь не обратилъ вниманія на другое зло—идолопоклонство, существованіе котораго было вѣчной угрозой не только храму, но и самой идее единобожія. Это зло требовало отъ Юшя сильной борьбы, которая была бы ему не подъ силу, еслибы онъ не получилъ поддержки въ одномъ случайномъ обстоятельстве: была найдена книга закона Моисея.—Книга эта, по библейскому сообщенію, была обнаружена первосвященникомъ Хилкіей въ храмѣ и передана имъ «маз-киру», государственному секретарю—Шафану, который, пораженный ея содержаніемъ, сообщил о ней царю. Устрашенный угрозами, въ ней выраженными, пораженный мыслью о томъ, что онъ допускалъ всякія беззаконія, противъ которыхъ эта книга именуетъ Бога съ такой силой возстаётъ, царь, какъ рассказываетъ Библия, разорвалъ свои одежды и впалъ въ отчаяніе. Не зная, что предпринять и какъ приступить къ тѣмъ реформамъ, которыя настоятельно требовались найденной книгой, царь отправилъ къ пророцицѣ Худдѣ особое посольство изъ близкихъ къ нему лицъ, которымъ она заявила, что царь лишь тогда избѣгнетъ тѣхъ великихъ бѣдствій, которыя начертаны въ этой книгѣ, если онъ окончательно уничтожитъ идолопоклонство, иорки и беззаконія, дающіе въ странѣ. Указаніе Худды вполне соответствовало желаніямъ самого царя и совпадало съ идеями лучшихъ элементовъ іудейскаго общества, стоявшихъ близко къ трону, ибо съ этого времени начинается серьезная реформа всего общественнаго и государственнаго строя Іудеи. Царь собралъ въ храмѣ священнослужителей, пророковъ и весь народъ, ознакомилъ ихъ съ вѣрученіемъ и обязанностями, вытекавшими изъ найденной книги, и потребовалъ отъ нихъ присяги въ вѣрности всему, что въ ней сказано. Затѣмъ было приступлено, подъ руководствомъ Хилкіи и бдительнымъ надзоромъ самого царя, къ очисткѣ храма

отъ языческихъ жертвенниковъ, «мацеботъ» символовъ и прочихъ предметовъ, имѣвшихъ какое бы то ни было отношеніе къ язычеству. Въ своемъ религіозномъ рвеніи искоренять языческіе культы онъ даже проникъ въ древне-израильское царство, всюду уничтожая ихъ и нигдѣ не встрѣчая сопротивленія своей реформаторской дѣятельности, въ виду изгнанія изъ страны высшихъ классовъ населенія, которые своей приверженностью къ язычеству служили постояннымъ соблазнительнымъ примѣромъ для простаго народа. Онъ также изгналъ изъ Іудей чревоушчателей, оракуловъ и колдуновъ, слѣдуя всѣмъ предписаніямъ новаго кодекса.—Весною того-же года (621 до хр. эры) царь созвалъ въ Иерусалимъ со всѣхъ концовъ своего государства народъ, чтобы вмѣстѣ съ нимъ торжественно ознаменовать праздникъ Пасхи, согласно предписаніямъ вновь открытаго закона. На этотъ праздникъ явилось также смѣшанное полуизраильское населеніе, жившее въ Сихемѣ, Шило и Самаріи, которое этимъ фактомъ хотѣло подчеркнуть свою религіозную солидарность со всѣмъ еврейскимъ народомъ. Царь, повидимому, придавалъ большое значеніе этому всеобщему празднованію Пасхи, такъ какъ въ фактѣ собранія народа со всѣхъ концовъ страны онъ усматривалъ громадную объединяющую силу, которая должна была спаять во-едино весь еврейскій народъ и не дать ему разсортиться среди многочисленныхъ языческихъ элементовъ. Эта мысль І. оправдалась. Онъ уже вскорѣ могъ видѣть, какъ внутреннія силы народа обновлялись подъ вліяніемъ неуклоннаго исполненія обрядовъ. І. понималъ, что одніе религіозныя реформы еще недостаточны для улучшенія нравственнаго состоянія народа; нужно измѣнить къ лучшему его обычную повседневную жизнь. По мнѣнію Греца, именно І. принадлежитъ рядъ крупныхъ реформъ въ этой области, которыя, однако, въ Библии не вполне ясно приписаны ему (ср. Graetz, Gesch. der Juden, т. II, ч. I, изд. 1902 г., стр. 292, прим. 2, 3 и сл.). Онъ требовалъ точнаго исполненія закона объ отлученіи на волю рабовъ-израильтянъ, прослужившихъ своимъ хозяевамъ шесть лѣтъ. Онъ смѣнилъ всѣхъ старыхъ судей и вмѣсто нихъ назначилъ новыхъ людей, честныхъ и безпристрастныхъ. Иошия учредилъ въ Иерусалимѣ верховный судъ, членами котораго назначилъ избранныхъ священнослужителей и левитовъ, оставшихся вѣрными національной религіи; судъ этотъ служилъ образцомъ въ позднѣйшія времена. Повидимому, и цѣлый рядъ другихъ реформъ, о которыхъ Библия не упоминаетъ вовсе, былъ проведенъ Иошией въ жизнь. Лѣтописцы рисуютъ его, правда, наиболѣе смѣреннымъ изъ всѣхъ царей, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, и самымъ упорнымъ въ достиженіи намѣченныхъ тѣмъ религіозныхъ и социальныхъ реформъ, вытекавшихъ изъ существа законовъ найденнаго кодекса.—О вѣшной политикѣ І. очень мало извѣстно. Повидимому, онъ только распространилъ свою власть на нѣкоторыя области, прежде входившія въ составъ Израильскаго царства, а позже ставшія ассирійскими провинціями, раздвинувъ сѣверныя границы своего царства (II Цар., 23, 15—20; II Хрон., 34, 6). Когда египетскій фараонъ Нехо II рѣшилъ переправиться черезъ Іорданъ и добраться до Евфрата, чтобы снова подчинить египетской власти Сирію, царь І., неизвѣстно по какимъ причинамъ—быть можетъ, изъ опасенія за цѣлость Іудей, которой

Еврейская Энциклопедія, т. VIII.

угрожала бы гибель, если бы Сирія была завоевана Нехо, или потому, что вавилонскій царь Набопалассаръ привлекъ его на свою сторону,—преградили ему доступъ къ Іордану, находясь во главѣ огромнаго ополченія. Арміи Нехо и І. встрѣтились у города Мегиддо, въ центрѣ Израильской равнины. Несмотря на просьбы Нехо не мѣшать ему въ его движеніи, такъ какъ онъ идетъ только на своего врага—Ассирію и не причинитъ никакого вреда Іудей, І. оставался непреклоннымъ. Сраженіе, происшедшее здѣсь (608 г. до хр. эры), окончилось очень печально для І.: войско его было разбито, самъ же онъ смертельно раненъ. Царя увезли въ Иерусалимъ, гдѣ онъ вскорѣ и скончался. Столица и все государство съ большою скорбью встрѣтили эту вѣсть. Ежегодно, въ день его кончины, на могилѣ Иошии распѣвали особую элегію, составленную по этому случаю пророкомъ Іереміемъ. Послѣ него на іудейскій престолъ вступилъ сынъ его—Іегоахазъ (см.) (II Цар., 22, 1 и сл.—23, 1—30; II Хрон., 34, 1 и сл.—35, 1—27).—2) Сынъ Цефаньи, членъ еврейской общины въ Вавилоніи, входившій въ составъ посольства, принесшаго палестинскимъ евреямъ много золота и серебра отъ вавилонскихъ евреевъ на изготовленіе вѣнцовъ для первосвященника Иошии (Зех., 6, 10, 14).—Ср.: Исторія Шгаде, Гуте, Киттеля, Эвальда, Mc Curdy, Smith и др.; комментарий къ Второзаконію, Іереміи и кн. Царей. 1.

Иошиа, יוֹשִׁיָאָה—таннаи второго вѣка; ученикъ р. Исмаила (Мен. 57б) и, повидимому, р. Іуды б. Батира (Сифре, Числа къ 19, 2; ib., Втор., Ки Теце). Изъ того, что І. встрѣчается въ школѣ р. Іуды б. Батира въ Низибѣсѣ вѣ Палестины, можно предположить, что І. оставилъ Палестину во время адриановыхъ гоненій (Вейсъ). Хотя І. былъ таннаемъ, однако, его изреченія приводятся въ Талмудѣ съ вводной формулой רַבִּי יוֹשִׁיָאָה (было сказано), примѣняемой обыкновенно при цитированіи галахическихъ положеній амораевъ, вѣроятно, потому, что онъ былъ однимъ изъ послѣднихъ таннаевъ (Тосафотъ-Іешенитъ, Іома, 57б, s. v. רַבִּי יוֹשִׁיָאָה). Будучи ученикомъ р. Исмаила, І. придерживался точнаго смысла текста Библии, и рѣдко пользовался логическими методами толкованія р. Исмаила, а въ отношеніи галахъ, не вытекающихъ изъ простаго смысла текста, онъ скорѣе былъ склоненъ къ этимологическимъ толкованіямъ р. Акибы (см. Интерпретація). І. передалъ одну галаху отъ имени «іерусалимцевъ», יְרוּשָׁלַיִם (Сифри, l. c.)—Ср: Heilprin, Sed. ha-Doroth, II, s. v; Weiss, II, 127. 3.

Иошиа (Iosiahu) бенъ-Саулъ бенъ-Ананъ—внукъ основателя секты караимовъ, жившій въ концѣ 8 или началѣ 9 вв. Удивительно, что, какъ внукъ Анапа, онъ упоминается только въ генеалогическихъ спискахъ и «цѣпяхъ традиціи», относящихся къ болѣе позднему времени («Dod Mordechai») Мордехай бенъ-Нисанъ, 5а и 11б, гдѣ говорится, что Иошиа былъ ученикомъ своего отца, Саула, и учителемъ Вениамина Нагавенди; («Orach Zaddikim») Симхи-Исаака Луцкаго, 21а, гдѣ Иошиа названъ «княземъ» или «главой изгнанія»). У писателей же болѣе древнихъ І. упоминается лишь по имени; напримѣръ, у Іуды Гадасси (Eschkol, алфав. 258, буква פ), замѣчающаго, что Иошиа, «свѣточъ знанія», установилъ, что сыновья умершаго наследуютъ въ равныхъ частяхъ со своими дядями; у автора פְּתִילֵי רִבְרִי (ср. Пяскеръ, II, 106), упоминающаго двухъ братьевъ,—«Иошию, вѣнецъ Торы, и Іе-

векію, ключъ знанія», но не указывающаго ихъ генеалогію; у Аарона Младшаго (Gan Eden, 1446 и оттуда въ Adereth Eliabu Илии Башица, въ началѣ отдѣла «О женщинахъ», 806), приводящаго отъ имени «князя Юшіа» мѣтне, согласно которому необходимыми моментами при заключеніи брака являются: свадебный подарокъ, присутствіе свидѣтелей, договоръ, а также посвященіе (שׁוּבָר) и символическій обрядъ приобрѣтенія въ собственность (קָנָה). Незвѣстно, дѣйствительно ли во всѣхъ этихъ мѣстахъ имѣется въ виду Юшіа, но употребляемые этикетныя дѣлаютъ такое предположеніе весьма вѣроятнымъ. Отсутствуетъ также имя І. въ поминальныхъ спискахъ каранмовъ. Существуетъ еще каранмскій синагогальный поэтъ имени Юшіа, одно стихотвореніе котораго напечатано въ молитвенникѣ (изд. Вильна, ч. IV, 170), а другое помѣщено въ сборникѣ синагогальныхъ пѣснопѣній, הללות ישראל (Бердичевъ, 1909, стр. 29). Онъ, можетъ-быть, тождественъ съ однимъ изъ слѣдующихъ двухъ: 1) *Юшіей бенъ-Ааронъ*, который, по мнѣнію Фирковича (ср. Готлоберъ, בקרת ליהודות קראים, стр. 170, примѣч.), былъ сыномъ Аарона Старшаго, отъ котораго сохранилось стихотвореніе на «субботу жениховъ», имѣющее въ третьей части акrostихъ ישיהו בן אהרן (ср. молитвенникъ, изд. Вѣна, I, 166) или 2) *Юшіей га-Рофъ бенъ-Іегуда бенъ-Ааронъ изъ Троки* (упоминается среди трокскихъ ученыхъ въ Orach Zaddim, 22a), который, по видимому, былъ отцомъ Авраама га-Рофъ бенъ-Юшіа изъ Троки (ср. Geiger, Isaak Troki, Gesammelte Schriften, III, 215, прим. 11). Отъ него также сохранилось въ каранмскомъ молитвенникѣ три стихотворенія ст. акrostихомъ изд. Вильна, III, стр. 267, 321, 322).—Ср.: Jost, Gesch. des Judenth., II, 344; Pinsker, לוי קרומות, I, 44; Weiss, ירושׁ, IV, 68; Гаркави, Историческіе очерки каранмства, II, 2.

С. II. 4.

Юшуа и **Іешуа**, יְהוֹשֻׁעַ и יֵשׁוּעַ—сынъ Іегоцадака и внукъ первосвященника Сераи, יְרֵמְיָה, вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ стоялъ во главѣ выходцевъ изъ Вавилоніи, вернувшихся въ Палестину. Какъ Зеруббабель являлся свѣтскимъ представителемъ этихъ выходцевъ, такъ І. былъ, по видимому, ихъ духовнымъ представителемъ. Немедленно по возвращеніи изъ Вавилоніи, пока еще не удалось реставрировать храмъ, І. приступилъ къ установленію жертвенника, на которомъ народъ началъ приносить жертвы чрезъ Юшуу и его помощниковъ. Въ это-же время былъ, по указанію Юшуи, отраздвоенъ, согласно древнему ритуалу, праздникъ Кушей (Суккотъ), послѣ чего релігіозная жизнь выходцевъ направилась по своему историческому пути. Черезъ 2 года по возвращеніи изъ Вавилоніи І. вмѣстѣ съ Зеруббабелемъ возстановилъ классъ левитовъ для служенія при храмѣ и одновременно съ этимъ началъ реставрировать храмъ. Когда «враги Іуды и Вениамина», т. е. самаряне, обратились къ І. и Зеруббабелю съ просьбой дать имъ возможность присоединиться своими людьми и средствами къ возстановленію храма, ибо, какъ они утверждали, и сами они поклоняются Единому Богу, Юшуа и Зеруббабель отвѣтили имъ отказомъ. Первоначально дружная совместная дѣятельность І. и Зеруббабеля вскорѣ прерывается неизвѣстно, по какимъ причинамъ. Нѣкоторые ученые полагаютъ, что причина приостановки работъ по сооружеію храма заключалась, глав-

нымъ образомъ, въ тѣхъ треніяхъ, которыя обнаружились между Зеруббабелемъ—представителемъ Давидовой династіи и возможнымъ царемъ еврейскимъ, съ одной стороны, и І.—представителемъ еврейской клерикальной партіи, съ другой. Повидному, несмотря на всю любовь этихъ выходцевъ къ Зеруббабелю и на сознаніе необходимости свѣтской власти для укрѣпленія только нарождающагося государственнаго общежитія, сильнѣе все-таки оказалось тяготѣніе къ теократическому строю государства. Изъ этого столкновенія двухъ выдающихся лицъ своего времени побѣдителемъ вышелъ І. И пророкъ Зехарія, современникъ этихъ событій и сторонникъ теократическаго строя въ государствѣ, изгнанный изъ золота, присланнаго вавилонскими евреями, вѣнецъ дѣла І., а не для Зеруббабеля. Дѣятельность І. на его поприщѣ стала, по видимому, весьма плодотворной, такъ какъ пророки Зехарія и Хаггаи относились къ нему весьма дружески и помогали ему, хотя знали, что его прошлое было не совсемъ безукоризненно; это ясно изъ виднѣя пророка Зехарія, гдѣ въ небесномъ судѣ ангелъ хранитель говоритъ: «Снимите съ него запятнанныя одежды» (Зех., 3, 1 и сл.; 6, 9—15 и др.; Хаг., 1, 3 и сл.; 2, 1 и сл.). І. былъ первоначальною огромной семьей (Эзр., 2, 2 и сл.; 3, 2, 8 и сл.; Нех., 7, 7; 12, 1; 12, 10 и др.).—Ср.: Van Hoonacker, Zorobabel et le second Temple, Paris, 1892; Schrader, Die Dauer des zweiten Tempelbaues, въ Studien und Kritiken, 1867, стр. 460—504; Riehm, НВА, I, 789; Л. Каценельсонъ, Релігія и политика у древнихъ евреевъ, Сборн. Будущности, т. III, 1903.

Юшуа (Іегошуа), יְהוֹשֻׁעַ (по-русски Іисусъ, Втор., 3, 21; Суд., 2, 7), обыкновенно יְהוֹשֻׁעַ (Исх., 17; Іош., 1, 1; Суд., 2, 7) соответствуетъ יְהוֹשֻׁעַ, отъ котораго болѣе краткая форма יוֹשֻׁעַ (Числ., 13, 8; Втор., 32, 44; здѣсь, вѣроятно, по ошибкѣ יְהוֹשֻׁעַ). Въ Септуагинтѣ Ἰησοῦς; въ Вулгатѣ обыкновенно «Josue»; Іисусъ у Бенъ-Спиръ (XLVI, 1; I Макк., 2, 35; II Макк., 12, 18) соответствуетъ יוֹשֻׁעַ—имени, весьма распространенному въ эпоху послѣ изгнанія.

Въ *Библии*—сынъ Нуна (Навина), помощникъ и преемникъ Моисея, происходилъ изъ колѣна Эфраима (Числ., 13, 8) и былъ его начальникомъ (I Хрон., 7, 26, 27). Первоначально онъ назывался «Гошеа» (Числ., 13, 8; Втор., 32, 44); Моисей называлъ «Іегошуа» (Числ., 13, 16). І. въ первый разъ упоминается въ разсказѣ о пораженіи амалекитянъ въ пустынѣ, когда онъ предводительствовалъ израильтянами (Исх., 17, 10). Затѣмъ онъ является рядомъ съ Моисеемъ послѣдовательно, то въ качествѣ его слуги и помощника (ibid., 24, 13; 32, 17—18), то охранителя Скинии завѣта (ib., 33, 11), то ревностнаго защитника власти Моисея, когда Элдадъ и Модадъ стали пророчествовать въ станѣ (Числ., 11, 27—29). І. былъ въ числѣ развѣдчиковъ, посланныхъ въ Ханаанъ (ib., 13, 8, 16). Ему, вмѣстѣ съ Калебомъ, удалось смирить раздраженіе народа, причѣмъ они подверглись смертельной опасности (ib., 14, 6—10). За свою вѣрность лишь І. и Калебъ изъ всѣхъ израильтянъ, достигшихъ къ тому времени 20 лѣтъ, вступили въ Ханаанъ (ib., 14, 30—38; 26, 65, 32, 12). Тѣмъ не менѣе въ теченіе всѣхъ послѣдующихъ 38 лѣтъ скитанія по пустынѣ имя Юшуи ни разу не встрѣчается. Только, когда Моисей долженъ оставить этотъ міръ, Юшуа появляется снова, какъ человѣкъ, которому предстоитъ завершить невыполненную

великимъ вождемъ задачу. Моисею было повелѣно возложить руку на него—человѣка, облеченнаго духомъ Божиимъ, *וְעָלָה יְהוָה בְּרוּחַ אֱלֹהֵיכֶם*, что и было исполнено (ib., 27, 16 п сл.). Такимъ образомъ І. сдѣлался преемникомъ Моисея и долженъ былъ произвести дѣленіе страны (ib., 34, 17) послѣ ея завоеванія, выдѣливъ Гилеадъ колѣнами Реубену, Гадову и половиѣ колѣна Менаше (ib., 32, 28). Послѣ этого Богъ обѣщаетъ І. успѣха въ его дѣятельности (Втор., 31, 14, 23). По смерти Моисея І. преемняется духа мудрости и разума (ib., 34, 9), и Господь ободряетъ его быть сильнымъ, не отступать отъ закона, «пусть не отходитъ эта книга закона отъ устъ твоихъ». І. прежде всего подтверждаетъ за 2½ колѣнами право на Заорданье, но требуетъ отъ нихъ помощи остальнымъ колѣнамъ въ завоеваніи Ханаана. Получивъ отъ своихъ развѣдчиковъ необходимые ему свѣдѣнія относительно перваго укрѣпленнаго города, лежащаго на ихъ пути, Иерихона, онъ, во главѣ народнаго ополченія, переходитъ черезъ Іорданъ (Иош., 3, 1—13). Впереди шлѣ священники съ Ковчегомъ завѣта. Это было на десятый день перваго мѣсяца 41 года послѣ исхода изъ Египта. Іорданъ чудеснымъ образомъ остановился въ своемъ теченіи и стоялъ стѣной до тѣхъ поръ, пока священники съ Ковчегомъ завѣта находились въ ней. Въ память этого событія І. воздвигъ на томъ мѣстѣ, гдѣ стояли священники, памятникъ изъ 12 камней (ib., 4, 9); кромѣ того, онъ приказалъ представителямъ каждаго колѣна взять съ этого мѣста по камню и положить ихъ на западномъ берегу, чтобы и они служили воспоминаніемъ объ этомъ чудесномъ переходѣ (ib., 4, 1—8, 20, 24). Въ Гилгалѣ І. разбилъ свой лагерь и оставался въ немъ нѣкоторое время. Желая иррибировать всѣхъ, безъ исключенія, къ празднованію Пасхи, онъ приказалъ всѣмъ родившимся въ пустынѣ подвергнуться обрѣзанію (ib., 5, 2—8). Первый городъ, взятый израильтянами, былъ Иерихонъ, стѣны котораго чудеснымъ образомъ пали послѣ семидневнаго обложенія, подъ влияніемъ трубныхъ звуковъ (ib., 5, 13—6, 4). Надъ развалинами было провозглашено проклятіе, и все населеніе взятаго города перебито, за исключеніемъ Рахабъ и ея семьи. Оказанное Рахабъ развѣдчикамъ гостеприимство спасло ей жизнь. Взятіе Иерихона создало Іошуѣ славу знаменитаго полководца, но при городѣ Ай онъ потерпѣлъ неудачу, которая была приписана проступку Ахана. Когда послѣдній понесъ кару, І. овладѣлъ городомъ, который служилъ ключемъ всей западной части Ханаана. На горахъ Эбаль и Геризимъ были провозглашены благословенія и проклятія (ср. Второз., 27). Гибеонитяне хитростью добились отъ І. мира на очень выгодныхъ для себя условіяхъ (9, 3 и сл.). Пока І. находился на сѣверѣ, 5 южныхъ царей заключили между собою договоръ, имѣвшій цѣлью наказать жителей Гибсона за ихъ присоединеніе къ израильтянамъ. І. послѣдствовалъ къ своимъ союзникамъ. У Маккеды произошла битва, которая окончилась полнымъ пораженіемъ союзныхъ царей. Вура съ градомъ, разразившаяся во время сраженія, оказалась для нихъ болѣе губительною, чѣмъ даже мечи израильтянъ (Иошуа, 10, 11). По молитвѣ Іошупу солнце остановилось въ Гибсонѣ, а луна—въ долинѣ Аялонъ, чтобы дать возможность израильтянамъ завѣтство съ успѣхомъ окончить начатое сраженіе (ibidem, 10, 12—13а). Въжавшіе цари были найдены въ пещерѣ, входъ въ которую былъ заваленъ камнями, въ Маг-

кедѣ; по окончаніи преслѣдованія бѣжавшаго непріятеля ихъ казнили. Одно за другимъ слѣдовали завоеванія Либны, Лахша, Эглона, Хебронъ и Дебира. На югѣ І. проникъ до Кадешъ-Барнеи, на западъ—до предѣловъ Газы (ib., 10, 41 п сл.). Затѣмъ послѣдовалъ разгромъ на сѣверѣ, у озера Мерома, союза царей, во главѣ которыхъ стоялъ Хацоръ. Городъ былъ преданъ пламени, жители мечу (ib., 11, 1—9). Въ теченіе пяти лѣтъ І. овладѣлъ всей страной, за исключеніемъ филистимскаго и финкійскаго побережій. Укрѣпленнымъ лагеремъ ему по-прежнему служилъ Гилгалъ, откуда онъ управлялъ страной (ib., 14, 6). Здѣсь-же онъ началъ распредѣлять области между колѣнами. Первыми осли Іуда, Эфраимъ и половина колѣна Менаше; Калебу онъ предоставилъ Хебронъ (ibidem, 14, 13; 15—17). Скинія и Ковчегъ завѣта были затѣмъ перенесены въ городъ Шило, который тогда-же сталъ резиденціей Іошупу. Здѣсь онъ продолжалъ дѣло распредѣленія страны между колѣнами и выдѣленія городовъ, которые служили бы согласно требованіямъ закона, убѣжищемъ для преступниковъ невольныхъ (ib., 20). Самъ І. получилъ въ наследственное владѣніе городъ Тимнатъ-Серахъ въ предѣлахъ колѣна Эфраима (ib., 19, 49, 50; 24, 30). І. исполнилъ, такимъ образомъ, все на него возложенное и разрѣшилъ колѣнамъ Реубена, Гада и половиѣ колѣна Менаше вернуться въ ихъ земли за Іорданомъ (ib., 22).—Состарившійся Іошуа созвалъ старѣйшинъ и начальниковъ народа и увѣщевалъ ихъ не вступать ни въ какія сношенія съ обитателями страны (ib., 23). На большомъ собраніи колѣнъ въ Сихемѣ онъ простился съ народомъ, еще разъ напомнивъ ему, что слѣдуетъ оставаться вѣрными Господу, Который такъ мощно проявилъ Себя среди него (ib., 24). Въ ознаменованіе вѣрности народа своему Богу Іошуа воздвигъ огромный камень подъ дубомъ у святилища (ib., 24, 26—28). Вскорѣ онъ умеръ, 110 лѣтъ отъ роду, и былъ похороненъ въ Тимнатъ-Серахѣ (ibidem, 24, 29—30).

Взгляды критической школы.—Многіе выдающіеся критики сомнѣваются въ существованіи І., какъ исторической личности. Одни считаютъ его мнѣшескимъ лицомъ, олицетвореніемъ солнца (Winckler, *Gesch. des Volkes Israel*, II, 96—122; Schrader, *K. A. T.*, 3-е изд., стр. 225), другіе принимаютъ его за олицетвореніе воспоминанія одного колѣна, воспоминаній, сгруппированныхъ когда-то вокругъ одного лица, героя изъ Тимнатъ-Сераха. Eduard Meyer, отрицающій историческую достовѣрность рассказовъ книги Іошупу, естественно сомнѣвается и въ реальности ея героя (Stade's *Zeitschrift*, I). Возрѣнія эти являются слишкомъ крайними и ихъ поэтому нельзя раздѣлять. Въдъ завоеваній же израильтяне когда-то страну и имѣли же они какого-нибудь предводителя; почему же не допустить, что въ образѣ І. сохранилось воспоминаніе объ этомъ предводителѣ, вмѣсто того, чтобы считать его какимъ-то героемъ солнечнаго мифа. Съ другой стороны, несомнѣнно, не все то, что приписывается І., было, дѣйствительно, совершено имъ. Сравнивая книгу І. съ книгой Судей, приходишь къ тому заключенію, что покореніе страны никоимъ образомъ не было закончено подъ предводительствомъ І. Даты покоренія различныхъ областей имѣютъ столько вариантовъ, что поневолѣ приходится сомнѣваться въ раздѣленіи страны въ той послѣдовательности которую мы встречаемъ въ кн. І. Это, однако,

вовсе не противорѣчить тому, что І. могъ быть предводителемъ одной части народа и, въ качествѣ такового, сильно содѣйствовать завоеванію части Палестины, лежащей у горъ Эфраимовыхъ. Страна не была занята вся сразу. Скончательное ея покореніе явилось результатомъ многократныхъ вторженій, которыя, вѣроятно, не всегда сопровождались успѣхомъ. І. стоялъ во главѣ іосифитскихъ колѣнъ (ср. Суд., 1, 22), которыя стремились овладѣть холмистой страной Эфраима съ крайними точками Гибеономъ на югѣ и Эбаламъ на сѣверѣ. Этому вторженію іосифитовъ, вѣроятно, предшествовали другія, не увѣнчавшіяся успѣхомъ (ср. разсказъ о развѣдчикахъ въ Числ., 14). И одинъ тотъ фактъ, что это вторженіе удалось, былъ достаточенъ, чтобы сохранить о немъ надолго память въ народѣ, а предводителя вторженія сдѣлать героемъ народныхъ преданій. Съ теченіемъ времени ему-же было приписано и завоеваніе всей страны во главѣ соединеннаго народа. Этому, конечно, способствовало и то обстоятельство, что Иосифъ былъ предводителемъ іосифитскихъ колѣнъ, владѣвшихъ Ковчегомъ завета и городомъ Шило. Естественно — онъ-же долженъ былъ быть и преемникомъ Моисея и въ качествѣ такового участвовать въ дѣленіи страны. — Битвы, память о которыхъ жила въ преданіяхъ и пѣсняхъ, были связаны съ его именемъ. Многія явленія природы (загражденіе Иордана скалами, землетрясеніе у Иерихона, буря съ градомъ), внушившія полумифическія толкованія, способствовали росту его славы. Отрывки народныхъ пѣсней, ставшихъ неполными изъ-за своего мифическаго элемента, были отнесены къ личности и времени І. и, въ свою очередь, подали поводъ къ новымъ чудеснымъ разсказамъ. Такой процессъ является вполне естественнымъ, и аналогичное явленіе встрѣчается въ преданіяхъ о другихъ герояхъ. Однако, все это только подтверждаетъ фактъ существованія І., какъ руководителя удачнаго вторженія въ Палестину. Всѣ главы, трактующія о раздѣленіи страны между колѣнами, нужно считать продуктомъ позднѣйшихъ теоретическихъ соображеній. Ихъ слѣдуетъ отнести къ такому времени, когда дѣленія по колѣнамъ уже не существовало. Быть-можетъ, онѣ относятся даже ко времени изгнанія или позднѣйшему. Вѣроятно, эпилогъ (созывъ старѣйшинъ или всего народа въ Сихемъ передъ смертью І., 23—24, 28) принадлежитъ девоторонисту и представляетъ подражаніе благословенію Якова (Быт., 49) или прощанію Моисея съ народомъ и его увѣщаніямъ. Жестокость, приписываемая І., напр., проклятіе Иерихона — черта, подтверждающая историческую основу біографіи Иосифа. — Согласно библейскому разсказу, Иосифъ никогда не воевалъ съ не-ханаанейскими государствами. Надпись, опубликованная Флиндерсомъ-Петри и повѣствующая о битвѣ между израильтянами и фараономъ Мернефтой или Меренптой, происшедшей въ Палестинѣ (въ 1200 г. до хр. эры), не можетъ быть поэтому отнесена ко времени І. Послѣ 1253 г. до Р. Хр. владычество египтянъ надъ ханаанейскими племенами стало только номинальнымъ, и государство хиттейцевъ (1220) распалось на множество мелкихъ владѣній. По этому можно судить, что нашествіе іосифитовъ-израильтянъ могло произойти лишь около 1230—1200 гг. до хр. эры.

Иосифъ въ арабической литературѣ. — І. представляется типомъ покорнаго, вѣрнаго, достой-

наго и мудраго мужа. Библейскіе стихи, относящіеся къ этимъ качествамъ и общающіеся имъ награду, примѣняются именно къ нему; наприм.: «Кто охраняетъ смоковницу, будетъ ѣсть ея плоды» (Притчи, 27, 18; Bemidbar rab., XII, 11). Иосифъ былъ мудрецомъ, слѣдовательно на немъ оправдались слова (Притчи, 8, 15) «многіе цари царствуютъ». Не сыновьямъ Моисея, какъ послѣдній и самъ думалъ, а І. было предназначено быть его преемникомъ (Вет. г., 1. с.). Мужество І. дало ему возможность занимать такой высокой постъ. І. всегда находился во главѣ своей арміи, а не, подобно другимъ военачальникамъ, въ заднихъ рядахъ или въ своей палаткѣ. Моисей всегда называлъ Иосифа своимъ истолкователемъ («метургемамъ»); это дѣлалось съ тою цѣлью, чтобы послѣ смерти пророка никто не могъ назвать І. выскочкой (Jalkut Schim., I, 2). Ликъ Моисея походилъ на солнце, ликъ же І. на луну (Б. Б., 75а) Рано по утрамъ онъ вставалъ и приводилъ въ порядокъ скамьи въ домѣ собраній, а народъ собирался вокругъ него, чтобы слушать изъ устъ его Тору. Но скромный І. говорилъ: «Благословите Господа, дашнаго Израилю Тору чрезъ посредство Моисея» (Jalk., I. с., цитир. Мидр. Иеламдену). Скромность І. доходила до того, что онъ не осмѣливался называть себя «ebed» (рабомъ Божиимъ) и былъ удостоенъ этого прозвища самимъ Богомъ (Сифре, къ Второзакон., 3, 24; Jalk., ibid.). Повелѣвъ солнцу остановиться, І. употребилъ выраженіе שָׁט (= замолкни), ибо солнце при своемъ движеніи поетъ хвалу Господу. Оно не хотѣло повиноваться І., пока тотъ не далъ своего обѣщанія, что онъ самъ станетъ хвалить Всевышняго (Jalk., I. с. 22). Согласно Seder Olam rabba, І. управлялъ народомъ въ теченіе 38 лѣтъ. О Рахабѣ преданіе гласитъ, что она стала женою І., и многіе пророки — были потомками этого союза (Mer., 146). Сраженіе у Гибеона произошло въ пятницу. Наступала суббота, и І. видѣлъ, что народъ смущенъ наступающимъ праздникомъ. Тогда І. простеръ свою руку и произнесъ неизреченное имя Господа: «Солнце и луна остановитесь на 36 часовъ» (Jalk., къ Быт., 12). Побѣдный гимнъ І. приведенъ цѣликомъ въ «Sefer ha-Jaschar». Многія «такканотъ» (постановленія) связаны съ именемъ І., напр. благословеніе при вступленіи въ Святую Землю (Бер., 486), право собирать топливо на чужомъ полѣ (Б. К., 81а), право пользоваться всюду травой (ib.) и т. п. — Ср. Bloch, Die Institutionen des Judentums, I, Wien, 1879. [По Jew. Enc., VII, 282]. 3.

Иосифъ книга (въ Библии) — первая книга второго большаго отдѣла евр. канона — «Небимъ ршониимъ», «Первые пророки», заключающаго въ себѣ древнюю, до-вавилонскую исторію еврейскаго народа. По-евр. книга эта называется יוֹשׁוּעַ, въ Септуагинтѣ — Ἰησοῦς. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ къ имени «Иосифъ» присоединено еще опредѣленіе — οἰκιστὴς; въ Пешитт она называется «Kelada de-Jeshu' bar Nun Talmideh de-Musch», т.-е. «Книга Иосифа, сына Нуна, ученика Моисея». Книга разсказываетъ о вторженіи израильтянъ въ Ханаанъ подъ предводительствомъ Иосифа, о завоеваніи Западной Палестины и о раздѣленіи ея между колѣнами. Она заканчивается повѣствованіемъ о послѣднихъ дняхъ смерти великаго предводителя. Вся книга состоитъ изъ двадцати четырехъ главъ и распадается на двѣ главныя части и добавленіе. Матеріалъ въ ней распределенъ слѣдующимъ образомъ: 1) Событія, по-

слѣдовавшія за смертью Моисея; вторженіе въ страну и покореніе ея. 2) Раздѣленіе страны. 3) Дѣйствія реубенитовъ и пр.; два обращенія І. къ израильтянамъ незадолго до его смерти; къ этому прибавлены краткія объясненія относительно мѣста его погребенія и распоряженій, касающихся останковъ Іосифа.

Критика.—Талмудисты приписываютъ эту книгу самому І., какъ и послѣдніе 8 стиховъ Второзаконія (Баба Батра, 14б). Разсказъ о смерти І. (24, 29—32), по ихъ мнѣнію, принадлежитъ Элеазару, сыну Аарона (Баба Батра, 15а), а приписка въ самомъ концѣ книги о смерти Элеазара сдѣлана, по ихъ мнѣнію, Пинхасомъ (Баба Батра, 1. с.). Этотъ взглядъ былъ отвергнутъ Абрабанелемъ; онъ замѣчаетъ, что употребленіе фразы *וַיִּתֵּן יְהוָה אֶת הַיּוֹם הַזֶּה לְיְהוָה* (Іош., 4, 9; 7, 26; 9, 27; 14, 14; 15, 63; 16, 10) находится въ противорѣчіи съ этимъ утвержденіемъ. Онъ замѣтилъ также, что нѣкоторые событія, приведенныя въ кн. Іошуа, упоминаются и въ кн. Судей, какъ «случившіяся много лѣтъ спустя послѣ смерти его» (Abrabanel, Comment. in Prophetas Priores, 26, col. 2; За, Leipzig, 1686).—Христіанскіе комментаторы, исходя изъ различныхъ соображеній, полагали, что книга І. принадлежитъ автору, жившему гораздо позже, но имѣвшему въ своемъ распоряженіи документы, оставленные І. или его современниками (Theodoret, In Josue Quaest., XIV). Въ сочиненіи «Synopsi Sacrae Scripturae» (XXVIII, col., 309), приписываемомъ св. Афанасію, заглавіе книги толкуется не въ смыслѣ имени автора, а главною герою событий. Альфонсъ Тостатъ (Alphonsus Tostat, Opera, Кельнъ, 1613; «In Josue I. Quaest., XIII) выдвигаетъ теорію, по которой книга составлена Соломономъ. Но Maës (Josue Imperatoris Historia, Антверпенъ, 1574) приписываетъ ее Эарѣ, имѣвшему будто бы въ своемъ распоряженіи старинные документы о событіяхъ, изложенныхъ въ этой книгѣ. Эти и новѣйшіе католическіе критики (Cardinal Meignan, De Moise à David, Paris, 1896) того мнѣнія, что кн. І. позднѣйшаго происхожденія и написана въ большей своей части до изгнанія, на основаніи документовъ, составленныхъ непосредственно вслѣдъ за событиями.—Среди новѣйшихъ критиковъ L. Vogüé (Histoire de la Bible, Paris, 1871) защищаетъ традиціонный взглядъ талмудистовъ на эту книгу. Другіе, ссылаясь на Бенъ-Сиру (XLVI, 1), также пытались доказать, что авторомъ книги І. были не кто иной, какъ самъ І.—Keil въ своемъ комментаріи пытается отстоять этотъ взглядъ, считая, что выраженіе («Кетибъ») *כְּתוּבִים בְּיָמָיו* («пока мы не перешли»; Іош., 5, 1) доказываетъ, что весь разсказъ принадлежитъ очевидно; но древній библейскій версіи показываютъ, что «Кери» болѣе правдоподобно. Что же касается ссылки на Іош., 24, 26, то послѣднее какъ бы указываетъ только на то, что отрывокъ 24, 1—25 могъ быть составленъ І. Но при болѣе тщательномъ разборѣ и 24, 1—25 оказывается лишь вставкой позднѣйшаго автора. Возраженія Абрабанеля остались, такимъ образомъ, безъ отвѣта. Достаточно сравнить кн. І. съ кн. Судей, чтобы отвергнуть теорію, будто кн. Іошуа представляетъ автобіографію ея героя. Изъ книги Судей мы можемъ вывести то заключеніе, что вторженіе не совершилось подъ предводительствомъ одного вождя и никогда не предпринималось соединенными силами всѣхъ колѣнъ, какъ и не было завершено при жизни

одного человѣка.—Кн. І. не принадлежитъ также перу одного лица. Встрѣчаются, напр., противорѣчія въ хронологіи (въ 5, 10 съ 4, 19 и 5, 2—9 (?); въ 11, 21 анакимъ изгнаны І., а въ 14, 12—13 и 15, 14 этотъ подвигъ приписывается Калебу). Кн. І. слѣдуетъ разсматривать, какъ компіляцію. Анализъ ея доказываетъ, что она состоитъ изъ тѣхъ-же источниковъ, что и Пятикнижіе. Въ извѣстной степени таково было и мнѣніе талмудистовъ. Согласно талмудическому тр. Маккотъ (11а), вся 20-я глава кн. Іошуа, повѣствующая объ учрежденіи городовъ убѣжища, взята изъ Пятикнижія. Талмудисты полагаютъ, что она написана въ духѣ законодательства Второзаконія (Ber. г., VI, 14). Во всякомъ случаѣ кн. І. и Пятикнижіе разсматриваются въ Талмудѣ, какъ книги одного характера, причемъ даже высказывалась мысль, что только грѣхи израильтянъ вызвали необходимость въ прибавленіи къ нимъ другихъ книгъ (Нед., 22б). Самъ І. часто сравнивается въ Талмудѣ съ Моисеемъ (Таан., 20а; Сот., 36а; Б. Б., 75а; Санг., 20а; Мак., 9б).—Хотя новѣйшіе критики большей частью сходятся въ томъ, что кн. І. составлена изъ тѣхъ-же источниковъ, что и Пятикнижіе (а именно—J, E, JE, D и P съ добавленіемъ послѣдняго редактора—R), но относительно частности они далеко не согласны другъ съ другомъ. Steuernagel утверждаетъ, что объединенный источникъ изъ J и E (JE) никогда не былъ въ распоряженіи составителя кн. І., какъ думаютъ другіе, потому что этого источника тогда еще не существовало. Онъ усматриваетъ въ кн. І. нѣкоторыя отрывки изъ явистскаго источника (согласно Budde в Zeitschrift Stade, VII), соотвѣтствующіе по своему содержанію первой гл. кн. Суд., а также рядъ отрывковъ, принадлежащихъ E. Онъ настаиваетъ на томъ, что для главъ 1—12 главнымъ источникомъ былъ D. Но этотъ послѣдній не есть авторъ Второзаконія; онъ скорѣе всего тождественъ съ D² (авторомъ главъ 1—3 въ кн. Второзаконія) и въ общемъ представляетъ собою независимую переработку источника E.—Holzinger не согласенъ съ анализомъ Steuernagel'я (Josua въ «R. Н. С.» Marti); онъ отрицаетъ участіе DJ, и вырабатываетъ другую схему, на основаніи J, E и JE съ яркою деутерономистическою окраскою. Въ противоположность R Пятикнижія, въ основаніи котораго лежитъ P, въ кн. І. основаніемъ служатъ источникъ JED, дополненный отрывками изъ P. Подробности этого анализа Holzinger'a ср. въ Das Buch Josua. Steuernagel напечаталъ въ своемъ переводѣ различные источники различными шрифтами. W. H. Bennett (The Book of Joshua, 1895) обозначаетъ различные источники различными красками.—Однимъ словомъ, путемъ этихъ анализовъ пришли къ заключенію, что основаніемъ для книги І. служила деутерономистская исторія объ І. по источникамъ J и E, можетъ-быть, еще не объединеннымъ, что исключаетъ, такимъ образомъ, участіе RJE (редактора JE). Въ повѣствовательной части легко отличить два разсказа: однимъ, повидимому, болѣе древній и болѣе прозаическій, другой отличается явной тенденціей преувеличить значеніе событій и истребленіе древнѣйшаго населенія, а также подчеркнуть элементъ чудесности. Первый, болѣе древній разсказъ, напоминаетъ методъ явиста въ Пятикнижіи; болѣе но ѳ принадлежитъ элогисту. Участіе Священническаго кодекса весьма ограничено въ этомъ

повѣствованіи. Ему, пожалуй, можно приписать добавленіе нѣкоторыхъ стиховъ. Въ главахъ 13—22 участіе Р болѣе живое. Описание границъ и переченъ левитскихъ городовъ и городовъ убѣжища можетъ быть ему приписанъ. Объединеніе девтеронимистской части кн. I. съ Р—дѣло рукъ R, который изъ личныхъ соображеній допустилъ даже словесныя измѣненія. Главы 16 и 17 вошли въ кн. I. въ измѣненной и сокращенной формѣ, но точно установить, когда онѣ были сокращены, нельзя. Повтореніе прощанія I. сдѣлано поздней рукою; возможно, что одинъ вариантъ этого прощанія (гл. 23) принадлежитъ девтеронимисту, напоминающая Второз., 4, 29—30, а другой (гл. 24) написанъ элогистомъ *). Удаливъ прагматическіе элементы, библейская критика проникаетъ къ цѣлому ряду преданій, болѣе или менѣе вѣрно отражающихъ ту дѣйствительность, которая лежала въ основаніе кн. I. Раздѣленіе страны принадлежить въ общемъ такому автору, который использовалъ условія дѣйствительности съ опредѣленной цѣлью всегда выдвигать на первый планъ свою священническую программу. Однако, и мѣстныя легенды, отрывки фольклора и народныхъ пѣсней, такъ же, какъ и стремленіе сконцентрировать въ одномъ человѣкѣ опытъ народа и цѣлыхъ поколѣній (столь характерное для легендъ), имѣютъ свою долю участія при созданіи книги. Объясненіе именъ (Гилгалъ, Ахоръ и др.), старинныя мѣстныя святыища, воспоминанія о прежнихъ религиозныхъ обычаяхъ, получившія мѣсто въ этой книгѣ, служатъ доказательствомъ, что еще задолго до того, какъ появились различныя литературныя источники, народная фантазія обработала этотъ сырой матеріалъ. Такимъ образомъ, представляется нѣсколько произвольнымъ категорическое отрицаніе за данной книгой историческаго характера, какъ это дѣлаетъ напр., Eduard Meyer (Zeitschrift Stade, I). Въ виду идентичности источниковъ, а также принимаемая во вниманіе то, что въ Пятикнижій завоеваніе «Обѣтованной страны», т.-е. Ханаана, предполагается и считается конечною цѣлью стремленій какъ отдѣльныхъ лицъ, такъ и всего народа (напр., Быт., 13, 14—17; Исходъ, 3, 8 и 17; Числа, 13; Второзаконіе, 1, 38; 3, 21), критики считали, что кн. I. составляла одно время одно цѣлое съ Пятикнижіемъ, такъ наз. Шестикнижіе (Hexateuch). Если это когда-либо и было такъ, то, во всякомъ случаѣ, еще до отдѣленія самарянъ отъ евреевъ, потому что у нихъ имѣется Пятикнижіе вмѣстѣ съ кн. I. Книги Эзры и Нехеміи не даютъ никакихъ указаній на существованіе Шестикнижія. По всей вѣроятности, источниками повѣствованія о завоеваніи страны служили J и E, какъ и D и P; но въ своемъ теперешнемъ видѣ кн. I. и Пятикнижіе никогда не были объединены. Тотъ фактъ, что архаическія формы Пятикнижія (וַיְהִי) вмѣсто וַיִּהְיֶה или וַיְהִי вмѣсто וַיִּהְיֶה) въ кн. Юшуа не встрѣчаются, еще не можетъ служить доказательствомъ противъ существованія Шестикнижія. Это обстоятельство означаетъ лишь то, что, когда былъ установленъ вокализированный текстъ, I. уже не составлялъ одной книги съ Пятикнижіемъ. Іерихонъ въ кн. I. пишется יריחו (Jericho) вмѣсто

יריחו (Jericho) въ Пятикнижій. Въ Септуагинтѣ недостаетъ нѣкоторыхъ объясненій (5, 4—7; 6, 3—5; 20, 4—6), тогда какъ опущенныя въ еврейскомъ текстѣ (въ 13, 59) имена одиннадцати городовъ (въ 21, стихъ между 35 и 36), напротивъ, пополнены въ греческой версії. Къ концу 24 въ Септуагинтѣ даются интересныя добавленія.—Ср.: введенія Driver, Cornill, König, Baudissin, Reuss, Bleck-Wellhausen, Schrader-De Wette and Kuenen; исторія евр.: Guthe, Stade, Piepenbring, Kittel, Winckler; библейскіе словари: Cheyne и Black, Hastings, Riehm (2 изд.), Schenkel, Hamburger, Winer (3 изд.); Herzog-Hauck, Real. Enc., VII; Vigouroux, III; L. König, Alttest. Studien, I; idem, Die Authentie des Buches Josua, Meurs, 1836; Keil, Kommentar über d. Buch Josua, Erlangen, 1847; J. Hollenberg. Die deuteronomistischen Bestandtheile des Buches Josua, въ Theologische Studien und Kritiken, 1874; idem, Die alexandrinische Uebersetzung des Buches Josua, Meurs, 1876; Wellhausen, Die Komposition des Hexateuchs; Budde, Richter und Josua, въ Zeitschrift Stade, 1877, стр. 93 и сл.; J. S. Black, The Book of Joshua, Cambridge, 1891; E. Albers, Die Quellenberichte in Josua (I., 1—12), Bonn, 1891; Dillmann, Numeri, Deuteronomium und Josua, въ Kurzgefasstes exegetisches Handbuch, Leipzig, 1886; Oettli, Commentary to the book in Deuteronomium, Josua, Richter (Strack-Zöckler, Kommentar zum Alt. Testament, 1893); Wellhausen, Prolegomena; Holzinger, Einleitung in den Hexateuch, 1893; idem, Das Buch Josua, Tübingen und Leipzig, 1891; Steuernagel, Das Buch Josua, 1900; W. H. Bennett, The Book of Joshua, въ S. B. O. T., Leipzig and Baltimore, 1895. [По ст. Hirsch'a, въ Jew. Enc., VII, 281—288].

Юшуа, самарянская книга—самарянская летопись на арабскомъ яз.; получила свое названіе оттого, что большая часть ея посвящена повѣствованію объ I. Сочиненіе было издано Juynboll'омъ (Лейденъ, 1848) съ самарянскою рукописью (на арабскомъ яз.) съ латинскимъ переводомъ и пространнымъ введеніемъ. Хотя кн. I. и имѣетъ своимъ основаніемъ каноническую книгу того-же заглавія, однако, она отличается отъ послѣдней какъ по формѣ, такъ и по содержанію. Авторъ ея внесъ въ свой рассказъ рядъ позднѣйшихъ преданій, подробно описываетъ событія, сообщенныя въ Библии, и кое-что видоизмѣняетъ, согласно характернымъ чертамъ самарянскаго мировоззрѣнія. Сочиненіе распадается на 50 главъ и, кромѣ разсказа объ I., содержитъ краткій обзоръ событій послѣ Юшуа, совпадаая тутъ по содержанію своему съ кн. Судей. За этимъ слѣдуютъ разказы о Навуходоносорѣ, Александрѣ Великомъ и возстаніи при Адрианѣ. Заканчивается сочиненіе неполнымъ разказомъ о Бабѣ Раббѣ.—Содержаніе самар. кн. I. слѣдующее: Гл. I.—VIII (Всугуленіе); авторъ заявляетъ, что перевелъ всѣ разказы съ евр. яз. (гл. 1). Моисей назначаетъ I. своимъ преемникомъ и облакаетъ его царскою властью (гл. 2). Разказъ о Вилеамѣ и царѣ моабитскомъ (гл. 3; ср. Числ., 22, 2—41). Вилеамъ убѣждаетъ царя моабитскаго склонить израильтянъ къ разврату и такимъ образомъ погубить ихъ (гл. 5; ср. Bemidbar gab., XX, 23). Моисей отправляетъ I. и Пинхаса на войну съ мидянитами (ср. Числ., 31, 1 и сл.). Согласно разказу о паденіи Іерихона (I., 6), авторъ сообщаетъ, что стѣны мидянитской крѣпости рушатся при звукѣ трубъ. Вилеамъ, найденный въ мидянитскомъ храмѣ по-

*). Необходимо отмѣтить, что во всей элогистской прощальной рѣчи Богъ называется исключительно именемъ יְהוָה, а имя Элогимъ упоминается всего одинъ разъ, причемъ подчеркивается, что «יְהוָה» есть святой Элогимъ». *Ред.*

терявшимъ отъ ужаса даръ рѣчи, умерщвляется воинами, вопреки желанію І. представить его живымъ Моисею (гл. 5). Смерть Моисея; его завѣщаніе; трауръ израильтянъ по усопшемъ вождѣ (гл. 6—8).—Гл. IX—XLIII. (Главная часть книги): Дѣятельность ЮшУа. Организация арміи и приговора къ войнѣ (гл. 9—12; написаны совершенно въ духѣ первой главы канонической кн. І.). Отправка развѣдчиковъ въ Герихонъ. Подражаніе библейскому разсказу о гибоонитахъ (ср. І., 11, 4 и сл.), авторъ сообщаетъ, что соглядатаи, знающіе сколько языковъ, переодѣлись путешественниками, и говорили, что, слышавъ о планахъ І., прибыли издалека, чтобы подробнѣе узнать о настоящемъ положеніи дѣлъ. Но въ Герихонѣ они навлекаютъ на себя подозрѣніе въ шпіонствѣ и укрываются въ домъ Рахабъ. Конецъ главы совпадаетъ съ библейскимъ повѣствованіемъ (гл. 13). Израильтяне переходятъ черезъ Іорданъ (ср. Іош., 3). Гимнъ І.—подражаніе Пѣсни Моисея въ Исх., 15, 1—19; разсказъ о паденіи Герихона (гл. 14—17).—Разоблаченіе Ахана, улпченнаго въ кражѣ запрещенныхъ вещей. Тутъ разсказъ отличается отъ библейской версіи (Іош., 7), причемъ не упоминается о гибели израильтянъ при Аи; но драгоценный камень въ нагрудникъ первосвященника, носившій имя колѣна Іуды, потускнѣлъ и такимъ образомъ обнаружилось, что одинъ изъ людей Іудина колѣна совершилъ грѣхъ. Золото, украденное Аханомъ, вѣсило будто бы 2.250 сикловъ (гл. 18). Разсказъ о гибоонитахъ, напоминающій Іош., 9 и замѣчательный тѣмъ, что тамъ названы лишь три гибоонитскихъ города и раздѣлъ страны. І. отправляетъ особыхъ землеѣровъ съ порученіемъ раздѣлить страну на 10 частей, причемъ назначаетъ левитамъ 48 городовъ, входящихъ въ составъ прочихъ клановъ. І. отпускаетъ 2½ колѣна, которымъ достались въ удѣлъ земли восточнѣе Іордана, предварительно поставивъ царемъ надъ ними Набиха (Нобу въ Числ., 32, 42), сына Гилеада; число ушедшихъ за Іорданъ опредѣляется въ 110.580 чел. (гл. 20—23). По возвращеніи землеѣровъ І. распределяетъ между колѣнами соответствующіе удѣлы. Затѣмъ онъ основываетъ городъ Самарію и сооружаетъ храмъ на горѣ Геризимъ (гл. 24). Описание благоденствія израильтянъ послѣ раздѣла страны; 20 лѣтъ между ними царить миръ (гл. 25).—Въ гл. 26—37 подробно повѣствуется о войнѣ между І. и коалиціею, составленною противъ него персидскимъ царемъ Шаубакомъ (Шобакхъ). Коалиція эта создалась влѣдствіе того, что Шаубакъ объединилъ сосѣднія народности съ цѣлью отмстить І. за смерть отца своего Хаммама, умерщвленнаго израильтянами въ одной битвѣ. Сперва, впрочемъ, Шаубакъ отправляетъ къ І. особаго посла съ грознымъ письмомъ. І. созываетъ старійшинъ и совѣщается, что дѣлать. Посолъ Шаубака пораженъ блестящею обстановкою, въ которой живетъ ЮшУа, а также порядками, введенными при его дворѣ, особенно тѣмъ, какъ у израильтянъ отпращивается правосудіе. Затѣмъ онъ возвращается въ Персію съ отвѣтомъ І., что израильтяне готовы къ войнѣ, и пытается отговорить Шаубака отъ его намѣренія. Персидскій царь, однако, ободренный своею матерью и магами, выступаетъ въ походъ во главѣ многочисленнаго войска. Подойдя къ Айлуну, одному изъ непріятельскихъ городовъ, І. вдругъ видитъ себя окруженнымъ семью желѣзными стѣнами, выросшими изъ земли по

волшебству. Послѣ молитвы І. къ нему прилетаетъ голубъ, при помощи котораго онъ отправляетъ письмо Набиху, немедленно выступающему съ большимъ войскомъ противъ Шаубака, который терпитъ полное поражение. При крикахъ воиновъ Набиха стѣны вокругъ І. исчезаютъ.—Въ гл. 38—43 разсказывается о смерти І. послѣ 45-лѣтняго царствованія и о погребеніи его въ Кафаръ-Джевирѣ (ср. Іош., 24, 30); тамъ-же сообщается объ его преемникахъ и о благоденствіи Израиля въ продолженіи слѣдующаго 260-лѣтняго періода—«дней удовлетворенія» («ajam al-rida» или «jeme ha-razon»). Что касается легенды о Шаубакѣ, то отзывки ея имѣются въ трактатѣ Сота, 42б на основаніи II кн. Сам., 10, 16, 18.—Заключительныя главы XLIV—L содержатъ разсказъ о событіяхъ при Эли и о «временнѣхъ грѣхахъ» («aldalal» или «fanuta»). Повѣствованіе заканчивается исторіями Навуходоноссора, царя Маузильскаго (Моссульскаго), Александра Великаго, возмущенія иудеевъ противъ Адриана, первосвященниковъ Акбона и Натапаэля и Бабы Раббы.—Рукопись, которая легла въ основаніе изданія Juynboll'я, принадлежала когда-то Скалигеру, предположительно получившему ее въ 1584 г. отъ египетскихъ самарянъ. Позже рукопись была изучена Иоанномъ-Генрихомъ Готтингеромъ, который описалъ ее въ «Exercitationes anti-Morinianae» (1644, 109—116) и «Smeigma Orientale» (1657). Позже нашлись двѣ другія рукописи кн. І. (въ Британск. муз. и Кембриджѣ, Trinity College). Съ латинскаго текста Juynboll'я былъ О. Т. Граномъ сдѣланъ англійскій переводъ («The Samaritan Chronicle or Book of Joshua, New-York, 1890»).—Въ противоположность Reland'у Juynboll (въ предисловіи) полагаетъ, что кн. І.—произведение одного автора, жившаго не позже 13 в. Juynboll обосновываетъ свое мнѣніе тѣмъ обстоятельствомъ, что Абуль-Фатхъ, писавшій въ 1355 г., пользуется ею для своей Хроники. Кн. ІошУа упоминается также у Макризи (ум. въ 1441 г.). Далѣе, Juynboll убѣжденъ, что авторъ кн. І. компилировалъ свое сочиненіе на основаніи 4 источниковъ—одного евр.-самарянскаго (положеніе первыхъ 24 главъ) и трехъ арабскихъ. Еврейско-самарянскій источникъ, въ свою очередь, основывается на переводѣ Септуагинты. Евр. версія исторіи Шаубака (гл. 26—37) была вставлена въ «Sefer Juchasin» Закуто Самуиломъ Шулламомъ, который, по собственному признанію, извлекъ ее изъ самарянскаго лѣтописи (Sefer Zikronoth schel Kutim), куда она, по его мнѣнію, перешла изъ евр. Мидраша. Ясно, что Шулламъ нашелъ ее въ арабскомъ сочиненіи, повидимому, въ самарянскій кн. І., такъ какъ онъ читаетъ «Janach» вмѣсто «Nabich», каковое чтеніе возможно лишь въ томъ случаѣ, если оригиналъ былъ написанъ арабскимъ шрифтомъ. Версія Самуила Шуллама въ послѣдствіи была внесена Ибнъ-Яхъею въ «Schalschelet ha-Kabbalah» и Реубеномъ Гошке въ «Jalkut Reubeni» (отд. «Debarim»).—Ср.: Juynboll, The Samaritan Book of Joshua, предисловіе; R. Kirchheim, Karne Schomeron, 55—91; Nutt, A sketch of Samaritan history, 119—124, London, 1874. [Ст. М. Seligsohn'a, въ Jew. Enc., VII, 288—89].

юшУа 6. Абинъ—палестинскій аморай 4-го столѣтія, имя котораго связано главнымъ образомъ съ агадой. Онъ передалъ одну агаду отъ имени Леви и галаху отъ имени Анана б. Сасонъ. Имѣются также и лично ему принадле-

жация агадическія изреченія и нѣсколько парафраза библейскихъ стиховъ—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 731; Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 195 [J. E. VII, 289].

Иошуа (Иисусъ) бенъ-Гамла — первосвященникъ, жилъ ок. 64 года. Онъ былъ женатъ на богатой вдовѣ Мартѣ, происходившей изъ семьи первосвященника Востуса. Подкупивъ Агриппу II (а не Янная, какъ утверждаетъ Талмудъ), она добила сана первосвященника для своего мужа (Тобам., 61а; Иома, 18а; ср., Древн., XX, 9, § 4). Хотя I. и не принадлежалъ къ числу ученыхъ, но очень заботился о воспитаніи молодежи и устранивалъ во всѣхъ городахъ школы для дѣтей свѣше пяти лѣтъ отъ роду, чѣмъ и заслужилъ благодарность потомства (Б. В., 21а). Жребіи, которые бросали въ Судный день во время богослуженія въ храмѣ были деревянные; I. замѣнилъ ихъ золотыми (Иома, III, 9). На своемъ посту I. оставался только одинъ годъ и долженъ былъ уступить свое мѣсто Маттаіи бенъ-Теофілѣ (Древн., XX, 9, § 7). Тогда онъ вмѣстѣ съ другимъ бывшимъ первосвященникомъ Ананомъ и многими знатыми людьми выдвинулъ кандидатуру Пинхаса б. Самуилъ, но потерпѣлъ неудачу (Иуд. войн., IV, 3, § 9). I. хотѣлъ помѣшать вступленію идумейцевъ въ Иерусалимъ. Когда эти фанатики овладѣли городомъ, I. и Анавъ были казнены, какъ предатели (Иуд. войн., IV, 5, § 2).—Ср.: Derenbourg, Histoire de la Palestine, 248; Graetz, въ Monatsschrift, XXX, 59; Strassburger, Gesch. der Erziehung bei den Israeliten, 20; Schürer, Gesch. der Juden, I, 584, 618, II, 221, 424. [J. E. VII, 290]. 3.

Иошуа Гешель бенъ-Иосифъ — польскій раввинъ, род. въ Вильнѣ ок. 1578 г., ум. въ Краковѣ въ 1648 г.; ученикъ Самуила бенъ-Файвушъ изъ Кракова, р. Иосупъ Фалька и Меира изъ Люблина; онъ вѣрѣдко называется и Юлиа Сыркеса своимъ учителемъ (ср. Rene Jehoschuah, I, § 3, II, 22, 47). Иошуа занялъ постъ гродненскаго раввина, затѣмъ перешелъ въ Тиктинъ (Тикоцинъ), позднѣе въ Пржемысль. Въ 1639 г. Иошуа сталъ раввиномъ во Львовѣ, а спустя годъ рошъ-иешивомъ въ Краковѣ. Будучи человѣкомъ состоятельнымъ, онъ безвозмездно трудился на пользу краковской общины. Онъ пользовался славою крупнаго талмудиста и умѣлаго преподавателя; изъ его иешивота вышли многие выдающіеся талмудисты, напр., Саббатай Когенъ (т"ш), Гершонъ Ашкенази и Менахемъ Мендель Ауэрбахъ. I. не былъ поклонникомъ шилпула. Одно изъ сочиненій I., правда, можетъ показаться противорѣчащимъ сказанному, именно его «Magine Schelomoh», гдѣ авторъ поставилъ себѣ цѣлью опровергнуть возраженія тосафистовъ противъ Раши; осуществленіе такой задачи возможно лишь при шилпулистскомъ методѣ. Поводомъ къ составленію этого труда послужило не желаніе I. взять Раши подъ защиту, а обмѣнъ мыслей между I. и Меиромъ Ашкинази Кацомъ (отецъ т"ш) при совмѣстномъ изученіи Талмуда въ Вильнѣ. Передаютъ, что они условились изучать текстъ Талмуда, не справляясь ни въ Раши, ни въ Тосафотъ, причемъ оказалось, что объясненія I. всегда совпадаютъ съ толкованіемъ Раши, а Меира съ Тосафотъ (ср. Sefer Likkutim Zelig Marqoliot, Bikkurim, II, 10); пренія, которыя происходили на этой почвѣ, составляютъ содержаніе означенной книги. Учителемъ I., Меиръ Люблинскій, во многихъ отношеніяхъ служилъ ему образцомъ: подобно ему, I. былъ поклонникомъ

каббалы и считалъ ее наукой божественной (ср. Rene Jehoschuah, Orach Chajim, § 9). I. даже написалъ каббалист. сочиненіе, комментарий на «Assara Maamaroth» Менахема Азаріи ди Фано. Несмотря на влеченіе къ каббалѣ, I., однако, устранялъ мистическій элементъ изъ своихъ галахич. рѣшеній. Въ одномъ изъ респонсовъ (ib. Jore Dea, §§ 34, 101) I. устанавливаетъ принципъ, что никому не возбраняется выступать съ возраженіемъ противъ наиболѣе древнихъ кодификаторовъ, если только оно основано на неопровержимыхъ аргументахъ. У I. имѣется много облегчительныхъ рѣшеній въ особенности по вопросамъ объ агунѣ (см.), и почти всѣ его многочисленныя респонсы, посвященные этому предмету, приводятъ къ облегченію положенія женщины, связанной съ мужемъ, пропавшимъ безъ вѣсти.—I. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) «Magine Schelomoh» (Амстердамъ, 1715), повеллы къ разнымъ талмуд. трактатамъ (ср. выше); 2) «Rene Jehoschuah», респонсы; на смертномъ одрѣ I. просилъ объ изданіи этого труда, и, какъ значится въ краковскомъ пинкосѣ, за подписью Маттаіи Делакурта, послѣдній готовъ былъ поддержать указанное изданіе личными средствами, но дѣло не состоялось; только въ 1860 г. трудъ былъ изданъ во Львовѣ подъ заглавіемъ «Rene Jehoschuah», часть 2-я. Сверхъ того, многіе респонсы Иошуа изданы въ «תשובות אנושׁ», въ «Geburoth Anaschim» Саббатай Когена, а рядъ респонсовъ сохранились въ рукописи; 3) комментарий на тр. «Assara Maamaroth», Менахема Азаріи ди-Фано каббалистическаго содержанія, который попалъ въ руки плагіатора и былъ напечатанъ подъ его именемъ; 4) изслѣдованія о принципѣ «хазакі» (приводится въ «Rene Jehoschuah», II, § 59); 5) «Nassagoth», глоссы къ древнѣйшимъ и позднѣйшимъ кодексамъ съ указаніемъ на недомотры ихъ авторовъ (ib., § 52); 6) изслѣдованія по сложнымъ вопросамъ талмудич. гражданскаго права (ib., § 99). Послѣднія три сочиненія, какъ и нѣкоторыя другія, упоминаются въ его изданныхъ трудахъ. I. переписывался съ Юилемъ Сыркесомъ (Rene Jehoschuah, II, § 48), Давидомъ б. Самуилъ (т"ш, ib., I, 11) и др.—Ср.: Jew. Enc., VII; Dembitzer, Kelilat Jofi, I, 109, II, 1; J. M. Zunz, Ir ha-Zedek, 79; B. Friedberg, Luchoth Zikkaron, 11, Дрогобишъ, 1097; idem, Keter Kehunnah, 5, ib., 1898; S. Buber, Anshe, 82; R. N. Rabinowitz, Naaroth we-Tikkunim, 12; S. Hurwitz, Rechoboth Ir, 10.

Иошуа Гешель бенъ-Меиръ — талмудистъ, современникъ Иліи, гаона виленскаго, ум. въ Иерусалимѣ; Иошуа раньше жилъ въ Быховѣ; отсюда перешелъ въ Минск на постъ дайна и продолжника. Онъ написалъ: «Mazmiach Jeschuah» (Новый дворъ, 1782), въ 2-хъ частяхъ. I., кромѣ того, авторъ «Jeschuah be-Rosch» (Шкловъ, 1783), комментарія къ Рошъ (Ашеръ бенъ-Гехіель) на тр. Ваба Кама, Меція и Батра; попутно онъ объясняетъ трудныя мѣста Талмуда, Альфаси и Маймонида; I. также написалъ «Keren Jeschuah» гомилетическаго содержанія (осталось неизданнымъ).—Ср.: Walden, I, 41, II, 49; Benjacob, 231, 363; Zedner, Catalog., 561; Jew. Enc., VII, 292; Funn, KI., 229. А. Дабжинъ. 9.

Иошуа Гешель бенъ-Саулъ — польскій раввинъ, ум. въ преклонномъ возрастѣ (1749); съ 1712 г. по день смерти занималъ равв. постъ въ Вильнѣ. Аппробаціи I. помѣщены въ многочисленныхъ сочиненіяхъ, изданныхъ въ его премя. Въ «Togat ha-Kenaath» (Амстердамъ, 1752) Якова Эмдена

помѣщено письмо Іекутіеля изъ Вильны къ І. (отъ 1729 года), отправленное ему изъ Падуду съ восторженнымъ отзывомъ о Моисей Хаимъ Луццато. І. пользовался большимъ уваженіемъ также среди караимовъ.—Ср.: Funn, K. N., 109, 114, 269; idem, KI., 300; Monatsschrift, XLII, 700, XLII, 328, прим.; Jew. Enc., VII, 293. 9.

Иошуа Гешель бенъ-Яковъ изъ Люблина (извѣстный подъ именемъ **рабби Гешель**) — одинъ изъ крупнѣйшихъ польскихъ талмудистовъ 17 вѣка, род., вѣроятно, въ Брестъ-Литовскѣ, въ концѣ 16 вѣка. ум. въ Краковѣ въ 1664 г. Изъ учителей І. извѣстенъ только отецъ его, Яковъ, сперва брестскій, позже люблинскій раввинъ, про котораго говорили и писали *הו"ר דברי יצחק* *הב"ד*, т. е. «отецъ Якова Подлака до Якова Люблинскаго не было ему подобнаго». Будучи еще въ Брестѣ, ранѣе 1635 г., І. вмѣстѣ съ отцомъ стоялъ во главѣ іешивота; то-же было и въ Люблинѣ, гдѣ отецъ его въ означенномъ году занялъ должность раввина и главы школы. Этимъ объясняется, что нѣкоторые раввинскіе авторитеты, слушатели брестскаго и люблинскаго іешивотовъ, напр., Ааронъ Самуилъ Койдановъ (ר"ש"ק), называютъ того и другого своими учителями. Послѣ смерти отца и преемника послѣдняго въ раввинской должности Нафтали б. Исаакъ Каца, І. занялъ раввинскій постъ въ Люблинѣ (1644). Въ 1654 году І. переѣхалъ въ Краковъ, гдѣ получилъ мѣсто раввина. Главная дѣятельность І., особенно въ послѣдніи десятилѣтія жизни, совпадаетъ съ наиболѣе мрачнымъ періодомъ исторіи польскихъ евреевъ. Многія еврейскія общины были опустошены, раввины и талмудисты разбѣжались, іешивоты пришли въ упадокъ, а многіе были упразднены. І. направилъ свою дѣятельность на насажденіе талмудич. знанія среди польскихъ евреевъ, на восстановленіе іешивотовъ, особенно краковскаго. Своимъ методомъ преподаванія и привѣтливимъ обращеніемъ онъ привлекъ много слушателей. І. отличался проицательнымъ умомъ, ясностью своихъ объясненій, не любилъ пускаться въ длинныя разсужденія (ср. *Bikkurim*, I, 5, II, 13), какъ видно изъ его респонсовъ, изъ коихъ ни одинъ не занимаетъ болѣе одной страницы; его примѣчанія похожи на глоссы древнихъ авторовъ. Въ рѣшеніяхъ Иошуа держался запретительнаго направленія (ср. *מגילת ימים טובות*, § 17). Эта строго охранительная черта особенно обнаружилась во время его продолжительнаго пребыванія въ моравскихъ общинахъ, преимущественно въ Никольсбургѣ. Исключеніе въ этомъ отношеніи составляли вопросы объ агунѣ (см.), положеніе которой І. всегда старался облегчить, что имѣло особенно важное значеніе, когда вслѣдствіе бѣгства мужей отъ гоненій многія женщины очутились въ положеніи агунъ. Но отношеніе І. къ этому вопросу стало болѣе строгимъ послѣ инцидента съ отцомъ Цеви Ашкенази, Яковомъ Закомъ, женѣ котораго І., на основаніи показаній свидѣтелей, видѣвшихъ Якова стоявшимъ на колѣняхъ предъ разбойниками изъ отряда Хмѣльницкаго, далъ разрѣшеніе вступить во второй бракъ (ср. *Megillat Setarim* Якова Эмдена въ концѣ «*Jezib Pitegam*»). Послѣ люблинской рѣзни въ день праздника Кушцы 1656 года. І. отправился въ Вѣну, гдѣ тогда жили ученые, знатные и богатые евреи, чтобы ходатайствовать предъ ними о заступничествѣ за евр. населеніе Польши и объ оказаніи пострадавшимъ помощи. О результатѣ его побѣдки свѣдѣній не

имѣется; извѣстно только, что чрезъ два года І. вернулся въ Краковъ. Изъ Вѣны онъ переписывался съ Гершономъ Ашкенази; эта переписка сохранилась въ Оксфордѣ. Изъ произведеній І. извѣстны: 1) «*Haqathoth ha-Semag*» (Копысь, 1807), Моисей де Куци (ר"מקו), глоссы, отмѣченныя на поляхъ экземпляра; 2) «*Teschuboth*», респонсы; сюда относится и переписка съ раввинами по разнымъ галахическимъ вопросамъ; многіе изъ нихъ напечатаны въ «*Assifat Zekenim*» (1806); «*Amude Schittim*» (Прага, 1791) и др.; другіе изданы въ *מגילת ימים טובות*; 3) «*Chiddusche Halachoth*» (Люблинъ, 1682), новеллы къ тр. В. Кама, В. Медція, Баба Батра и Маккотъ, записанныя съ его словъ и изданныя ученикомъ его; 4) новеллы І. п. отца его, Якова, ко всемъ частямъ ритуальнаго кодекса остались неизданными (рукопись въ Оксфордѣ). Агадическія новеллы І. разбросаны по различнымъ сочиненіямъ другихъ авторовъ. Нѣкоторыя изъ нихъ собраны Ханохомъ изъ Згержа и изданы отдѣльной книгой подъ заглавіемъ «*Chanukat ha-Torah*» (Петроковъ, 1900). Главныя заслуги І. заключаются не въ его литературныхъ произведеніяхъ, а въ томъ, что изъ его школы вышли такіе столпы раввинизма, какъ Саббатай га-Когенъ (ר"ש"ק), Давидъ га-Леви (ר"ד), Ааронъ Самуилъ Койдановъ (ר"ש"ק) и др. — Ср.: Zunz, *Ir ha-Zedek*, 104; *Chanukat ha-Torah*, 99; Funn, KI, 299. *А. Драбкинъ*. 9.

Иошуа бенъ-Дамнай—первосвященникъ (вторая половина перваго вѣка послѣ Р. Хр.); былъ назначенъ царемъ Агриппою II, послѣ того какъ Ананъ, сынъ Анана, былъ смѣщенъ (Флавій, Древн., II, XX, 9, § 1). Иошуа былъ также вскоре отставленъ и вмѣсто него Исусъ (Иошуа) б. Гамлиилъ получилъ первосвященническое достоинство. Загорѣлась борьба между смѣщеннымъ и новымъ первосвященникомъ; они оскорбляли другъ друга на людныхъ улицахъ и даже бросали камнями одинъ въ другого (*ibid.*, § 4), но Исусъ б. Гамлиилъ остался побѣдителемъ.—Ср. Schürer, *Gesch.*, I, 584, II, 220. [J. E. XII, 289]. 2.

Иошуа б. Иланъ, יוֹשֻׁא בֶן יִלְנָא—евр. астрономъ. Орывокъ изъ его сочиненія по календаровѣдѣнію приводится въ сочиненіи караима Бень-Машаха въ рукописномъ сборникѣ импер. Публ. библиотеки и напечатанъ, съ приложеніемъ перевода А. Я. Гаркави, въ «*Chadaschim gam-Jeschanim*», II, 6. По словамъ Бень-Машаха (ср. Пинскеръ, *מגילת שופר*, 114 sqq), І. считался наиболѣе выдающимся знатокомъ календаровѣдѣнія у раббанитовъ, и сочиненіе его считалось тогда общепризнаннымъ среди послѣднихъ. Дата его жизни въ точности неизвѣстна. По всей вѣроятности, его слѣдуетъ отнести ко времени не позже 10 в.—Ср. Harkavy, *Haqogen*, IV, 75. 5.

Иошуа б. Карха—таннай второго в., современникъ Симона б. Гамлиилъ II. Нѣкоторые считаютъ его сыномъ Акибы, за котораго было произнесено «Кереахъ»=«плѣшивый» (Раши, 58a; Рашбамъ, Песах., 112a). Никакихъ другихъ данныхъ въ пользу этого мнѣнія не имѣется. Лишь немного галахъ принадлежать ему. Очень ярко выразилась его любовь къ родному народу въ его обращеніи къ Элеазару б. Симонъ, который выдавалъ римлянамъ евреевъ-разбойниковъ: «Ты, укусуъ, сынъ вина (т. е. недостойный сынъ благороднаго отца), доколы будешь ты предавать смерти народъ Божій?». Умеръ Иошуа въ очень преклонномъ возрастѣ. Согласно преданію, онъ, благословляя Іегуду га-Наси, пожелалъ ему прожить половину того, что самъ прожылъ (Meg.,

28а).—Ср.: Frankel, Darke, 178; Brüll, Einleitung in d. Mischna, 202.; Bacher, Ag. Tan., II, 308—321; Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v. [J. E. VII, 293].

Иошуа б. Леви—палестинский аморай, живший в первой половине третьего столетия; был главою школы в Лиддѣ на югѣ Палестины. Современниками его были Иохананъ б. Наппаха и Симонъ б. Лакишъ, стоявшие во главѣ школы въ Тивериадѣ (Ber. г., XCIV). Вопросомъ, понижъ еще нерѣшеннымъ, остается значеніе словъ «б. Леви». Одни полагаютъ, что Иошуа былъ сыномъ Леви (быть можетъ, Леви б. Сисан), другие считаютъ его левитомъ (Grätz, Gesch. IV, 263; Frankel, Mebo, 916; Weiss, Dor, III, 60; Bacher, Ag. pal. Amor., I, 124). Его учителемъ былъ Варъ-Каппара, котораго I. часто цитируетъ; но болѣе всего онъ считалъ себя обязаннымъ р. Иудѣ б. Педаи, у котораго онъ приобрѣлъ знаніе многихъ галахъ (Schem. г., VI, 2; Kohel. г., VII 14; Ber. г., I. с.). Вліяніе на I. оказалъ и Пнихасъ б. Яиръ. Самъ Иошуа былъ извѣстенъ скромностію и благочестіемъ. Народъ вѣрнулъ, что устраиваемые имъ публичные богослуженія и посты не могутъ не быть услышаны Богомъ (Jer. Таанитъ, 66в). Благодаря своему миролюбію, онъ ничего не предпринималъ противъ зарождавшейся тогда «христианской ереси» (minuth). Онъ высказался противъ господствовавшего въ его время обычая отрѣзать отъ должности хазана, который въ молитвѣ спуститъ пѣвѣстныя благословенія,—такихъ чтецовъ заподозрѣвали въ ереси (Jer. Бер., 9в). I. считалъ представителемъ палестинскаго еврейства. Вотъ почему мы находимъ его съ его другомъ Хананіей въ Кесареѣ у римскаго проконсула, который оказалъ имъ соответствующія почести (Jer. Бер., 9а). Цѣль путешествія I. въ Римъ неизвѣстна (Ber. г., XXXIII). Въ области галахи I. пользовался очень большимъ авторитетомъ. Его рѣшенія принимались, несмотря на возраженія р. Иоханана и Симона б. Лакишъ. Въ особенности за нимъ признавали первенство при истолкованіи законовъ, касавшихся чистоты и охраненія здоровья (Шаб., 121б; ср. Jer. Иом., 41г). Его собственныя галахи напоминаютъ по формѣ и краткости Мишну таннаевъ. Не менѣе извѣстенъ былъ Иошуа и въ агадѣ; она занимала видное мѣсто въ его преподаваніи; этимъ только и объясняется, почему такъ много агадъ передается отъ его имени его учениками и современниками. I. былъ также экзегетомъ. Нѣкоторыя его объясненія признаны также позднѣйшими комментаторами, Ибнъ-Эзрой и др. Многія постановленія I. о синагогальномъ чтеніи Торы въ силѣ по сей день. Рядъ его мыслей философскаго и теологическаго характера приводится въ Талмудѣ. Онъ касаются Бога, Его отношеній къ Израилю, загробной жизни, доказательства воскресенія мертвыхъ и безсмертія, которое, по мнѣнію I., не есть удѣлъ однихъ евреевъ. I. является также любимымъ героемъ легенды. Она рассказываетъ объ его встрѣчѣхъ съ пророкомъ Иліей, съ ангеломъ смерти. Ему же позволено было осмотрѣть рай, и черезъ посредство ангела смерти онъ шлетъ посланіе р. Гамлилу съ описаніемъ всего тамъ видѣннаго имъ (Derek Erez Zuta). Собранія легендъ объ Иошувѣ были изданы подъ различными названіями «Maaseh de rabbi Jehoschua b. Levi» и «Massoret Gan-Eden we-Gehinom». Ср.: Bacher, Ag. paläst. Amor., I, 124—194; Frankel, Meboha-Mischnah, 916; Grätz,

Gesch. IV, 263; Hamburger, R. B. T., II, 520; Weiss, Dor, III, 59; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 6 0—612. [J. E. VII, 293]

Иошуа (га-Ногень) б. Нехемія—палестинскій аморай, жившій въ 4 столѣтіи. Повидямому, онъ посвятилъ себя исключительно агадѣ, такъ какъ ни одной галахи отъ его имени не встрѣчаемъ. Въ Талмудѣ его имя цитируется только одинъ разъ (Тек., II, 4), а въ литературѣ Мидраша часто.—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 303—309. [По Jew. Enc., VII, 295].

Иошуа б. Перахія—президентъ («наси») Снедріона во второй половинѣ второго в. до хр. эры. Онъ и его другъ Ниттай изъ Арбелы составляютъ второй дуумвиратъ ученыхъ (Аб., I, 6; Хар., 16а). Во время гоненій фарисеевъ при Гирканѣ I. былъ смѣщенъ. Онъ бѣжалъ тогда въ Александрію и былъ призванъ обратно въ Иерусалимъ, когда гоненія прекратились и фарисеи снова оказались у власти (Сог., 47а; изд., Амстердамъ и Берлинъ, 1865). Сохранилась только одна принадлежащая ему галаха, въ силу которой онъ хотѣлъ запретить употребленіе привознаго изъ Египта хлѣба, считая его ритуально-нечистымъ. Его мнѣніе, однако, не было принято мудрецами (Тос. Махш., III, 4). Личность его выразилась въ его изреченіи: «Найди себѣ учителя, приобрѣтай себѣ друга и суди о каждомъ челоѣкѣ снисходительно» (Аботъ, I, 6).—Ср.: Weiss, Dor, 125—128; Grätz, Gesch. d. Juden, III 73—87, 113. [По Jew. Enc., VII, 295].

Иошуа б. Хананія—одинъ изъ таннаевъ въ первой половинѣ перваго столѣтія по разрушеніи храма. Левитъ по происхожденію, онъ служилъ въ храмѣ пѣвцомъ (Ma'as Schemi V., 9; Ap., 11б). Къ научной дѣятельности готовила его еще мать. Она будто бы носила его ребенкомъ въ синагогу, на что, вѣроятно, намекала его учитель р. Иохананъ б. Заккай, когда онъ въ похвалу послѣдняго говоритъ: «блаженна родившая его» (Аб., II, 8). Онъ принадлежитъ къ числу тѣхъ пяти учениковъ р. Иоханана, которые образовали самый близкій ему кругъ. Его имя всегда тѣсно связано съ именемъ Элеазара б. Гирканосъ. Послѣ разрушенія храма среди фарисеевъ проявилась склонность къ аскетизму. I. возставалъ противъ этого направленія (см. Аскетизмъ, Евр. Энци., III, 286). Его уравновѣшенная и вмѣстѣ съ тѣмъ кроткая натура не позволяла ему ударяться въ крайности. Онъ былъ недоволенъ суровыми правилами, проведенными школою Шаммая незадолго до паденія иерусалимскаго храма. «Въ сосудъ полный масла она влила воду—вода вытѣснила масло, т.-е. изъ-за прибавленія законоучителями новыхъ запретовъ люди перестанутъ исполнять и основные законы Моисея», говорилъ онъ по этому поводу (Jer. Шабб., 3в; ср. Шабб., 153б). Величайшую опасность для общества Иошуа усматривалъ въ исполненіи обрядовъ, безъ всякаго внутренняго чувства. Его возмущаютъ поэтому ханки. Умѣренность и любовь—основы индивидуальнаго счастья по р. I. «Злой глазъ (зависть) и злыя склонности (страсти) убиваютъ людей». Многіе рассказы рисуютъ его отношенія къ Элеазару, представителю школы Шамая, въ томъ-же свѣтѣ, что и Гиллеля къ Шаммаю (Ber. г., LXX, Kohel. г., I, 15; Кид., 31а). Жилъ Иошуа постоянно въ Пекинѣ, мѣстности между Ямнѣй и Лиддой, гдѣ снискивалъ себѣ пропитаніе изготовленіемъ иглъ (Jer. Бер., IV, 7г). Несмотря на бѣдность, онъ былъ очень вліятельнымъ членомъ академіи.

Какъ одинъ изъ наиболѣе ярыхъ приверженцевъ Гиллеля, Иошуа много помогалъ Гамлилу послѣ смерти Иоханана б. Закаи установить главенство школы Гиллеля. Съ р. Гамлиломъ у него бывали недоразумѣнія и послѣдній давалъ ему чувствовать свою власть. Академія была на сторонѣ І. и Гамлилъ былъ лишенъ сана лишь благодаря тому, что онъ обидѣлъ І.; только послѣ того, какъ послѣдній простилъ Гамлила, послѣдній вернулся къ власти, раздѣливъ ее, впрочемъ, съ р. Элеазаромъ б. Азарія. Уваженіе І. къ р. Элеазару не знало границъ: «Не оспротѣло то поколѣніе, въ которомъ живеть р. Элеазаръ б. Азарія» воскликнулъ онъ однажды (Хаг., 3а; Іер. Хаг. нач.). Въ посольствѣ евреевъ въ Римѣ, во главѣ котораго находились оба представителя академіи, р. Гамлилъ и р. Элеазаръ, принялъ участіе І. и р. Акиба. Это путешествіе «старѣйшинъ» въ Римъ дало богатую пищу преданіямъ. Рассказывается, что р. І. кому-то въ Римѣ доказалъ на основаніи Библии воскресеніе мертвыхъ, что онъ помогалъ р. Гамлилу въ его спорѣ съ однимъ философомъ и что астрономическія познанія его оказались весьма полезными во время морского путешествія. Онъ будто бы даже вычислилъ появленіе кометы къ тому времени (Гор., 10а). Со смертію р. Гамлила І. занялъ первое мѣсто въ академіи, такъ какъ Эліезеръ б. Гирканосъ былъ отлученъ (М. Кат., 27а; Іер. М. К., 83а).—Въ началѣ правленія Адриана І. стоялъ во главѣ всего еврейскаго народа. Римъ вторично отказался разрѣшить постройку храма и это сильно взволновало народъ. Восстаніе готово было вспыхнуть. І. удалось успокоить разгоряченные умы ловкимъ примѣненіемъ басни Эзопа о львѣ и журавлѣ (Вег. г., LXIV, 8). При немъ Адрианъ І. посѣтилъ Палестину, и І. сопровождалъ его до Александріи (130).—Въ Талмудѣ и Мидрашѣ сохранились разукрашенныя свѣдѣнія о разговорахъ, которые велъ Адрианъ—«Curiositatum omnium explorator»—со старыми законоучителямъ евреевъ. Изъ этихъ бесѣдъ, можно получить довольно вѣрное представленіе о нихъ обоихъ. Разговоры касались сотворенія міра (Вег. г., X), ангеловъ (ib., LXXVIII, нач.; Schar., III, 21), воскресенія мертвыхъ (Вег. г. XXVIII, 3; Kohel. г. II, 11), десяти заповѣдей (Вег. г. XXI). Очень часто разсказывается объ ироническихъ вопросахъ императора и его дочери. Преданіе знаетъ о спорахъ І. съ иудео-христианиномъ («смигъ») и съ еретикомъ. Путешествіе І. въ Римъ, посѣщеніе Аонія, сношенія его съ аонискими учеными и философами—дали много матеріала легендарнымъ разсказамъ для доказательства превосходства «смудрецовъ Іудеевъ» надъ «старѣйшинами изъ Аонія». Значеніе, которое придавали І., выразилось въ слѣдующемъ афоризмѣ: «Со смертію І. не стало добраго совѣта во Израилѣ» (Барайта, Сота, 49б). Дѣйствительно, со смертію его влияние на народъ перешло изъ рукъ мыслителей къ практическимъ дѣятелямъ. Вліятельный ученикъ І. р. Акиба вмѣстѣ съ Баръ-Кохбой готовилъ восстаніе. При жизни І. оно не вспыхнуло только благодаря вліянію І. Въ агадѣ занимаютъ видное мѣсто разногласія Іуды съ Элеазаромъ бенъ-Гирканосъ и Элеазаромъ изъ Модіама. І. расходился во мнѣніяхъ съ Элеазаромъ въ космологіи, асхтологіи и въ толкованіяхъ различныхъ библейскихъ текстовъ. Въ таннаитскихъ мидрашахъ къ кв. Исх. имѣются разногласія І. съ Элеазаромъ изъ Модіама; они касались пребыванія евреевъ въ Марѣ, чудеснаго появленія манны, битвы съ амалекит-

тянами и посѣщенія Итро. Въ Нидд., 69б, разсказывается о 12 вопросахъ, предложенныхъ І. на разрѣшеніе евреями Александріи. Другіе 11 вопросовъ ему пришлось разрѣшить относительно особенностей физическаго, духовнаго и религиознаго міра женщины (Beresch. г., XVII, кон.). Эти вопросы и отвѣты чрезвычайно характерны для того времени. «Почему мужчину легче убѣдить въ чемъ-нибудь, чѣмъ женщину?»—«Мужчина сотворенъ изъ земли и, слѣдовательно, легко растворяется въ водѣ; женщина создана изъ кости: вода на нее не вліяетъ».—«Почему женщины занимаютъ первое мѣсто въ похоронныхъ процессіяхъ?»—«Такъ какъ онъ принесши смерть въ міръ». Для потомства І. являлся представителемъ еврейскаго остроумія и мудрости. Такими онъ всегда выступаетъ въ разсказахъ объ его встрѣчахъ съ разными людьми. Самъ онъ будто бы сказалъ: «Никто никогда не побѣдилъ меня въ остроуміи, за исключеніемъ одной женщины, одного ребенка и одной дѣвочки» (Эр., 53б; ср. Шабб., I, 20). Изъ его изреченій отмѣтимъ лишь слѣдующее, сдѣланное имъ на основаніи кн. Руевъ, 2, 19: «Нишій, получающій милостыню, дѣлаеть гораздо болѣе для дающаго ему, чѣмъ самъ дающій для нищаго».—Ср.: Frankel, Darke ha-Mischnah; Grätz; Weiss, Dor; Brüll, Einleitung; Derenbourg, Histoire; Bacher, Ag. d. Tan., 2 изд., 123—187, 196—210; A. Lewysohn, Toledoth r. J. b. Hanania, въ Bikkurim Keller'a (I, 26—35). [J. E. VII, 290]. 3.

Иошуа изъ Шихнина, יֵשׁוּעַ שִׁיחִינָא—одинъ изъ амораевъ 3 столѣтія; особенно извѣстенъ, какъ передавшій много агадъ Леви. Отъ его имени передано лишь одно изреченіе Густой б. Шунанъ: «Смерть грѣшниковъ исключаетъ ихъ изъ земли, равно какъ и изъ неба; смерть праведника утверждаетъ ихъ и тутъ, и тамъ» (Tanch., Wa'eze, 6, изд. Buber, I, 148).—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 730. [J. E. VII, 295]. 3.

Иозеръ, יוֹזֵר—герой и сподвижникъ Давида, жившій съ послѣднимъ въ Циклагѣ; принадлежалъ къ роду коряхитовъ (1 Хрон., 12, 7). 8.

Иозла, יוֹזְלָא—сынъ Іерохама, происходившій изъ Гедула (Гедоръ?); герой и сподвижникъ Давида, явившійся къ послѣднему въ Циклагѣ, гдѣ онъ скрывался отъ преслѣдованій Саула (1 Хрон., 12, 7). 1.

Иозль, Давидъ—см. Иоель, Давидъ.

Иозль, Льюисъ—см. Джоель, Льюисъ.

Иозль, Карлъ—философъ; род. въ 1864 г. въ Гиршбергѣ (Силезія), сынъ рабѣ Г. Иоэля и племянникъ Давида и Мануила І. Образованіе получилъ въ бреславльск. и лейпцигск. у-тахъ (въ 1886 г. д-ръ филос.). Въ 1893 г. началъ въ качествѣ приватъ-доцента читать лекціи въ Базелѣ, а въ 1902 г. былъ избранъ тамъ-же ордин. профессоромъ.—Перу І. принадлежитъ рядъ статей въ «Zeitschr. für Philosophie und philos. Kritik» (XCVII, CIX sqq.), «Archiv f. d. Gesch. d. Philosophie» (VIII, sqq.), «Wochenschr. für class. Philologie» и др. Изъ отдѣльно изданныхъ трудовъ І. назывемъ здѣсь: «Zur Erkenntnis der geistig. Entwicklung u. der schriftstellerischen Methode Platons», 1887; «Der recht u. der Xenophontische Sokrates», 1893—1901; «Philosophenwege» (1901); «Der freie Wille»; «Nietzsche u. d. Romantik» и нѣк. др. 4.

Иозль, Мануэль—выдающийся изслѣдователь религиозной философіи и раввинъ; род. въ 1826 г. въ Вирнбаумѣ (Познань), ум. въ 1890 г. въ Бреславлѣ (сынъ раввина Гейманна Иоэля изъ Вирнбаума и братъ Давида Иоэля). Въ берлинскомъ

университетъ I. изучалъ классическую филологию и философію; докторскій дипломъ получилъ въ Галле въ 1854 году, послѣ чего въ теченіе 9 лѣтъ преподавалъ въ равв. семинаріи въ Бреславлѣ. Въ 1864 г. I. замѣстилъ Авраама Гейгера на посту раввина бреславльской общины.—Первыми литературными работами I. были біографіи наиболѣе выдающихся послѣдователей р. Акибы—р. Меира, р. Симона б. Юхай, р. Иосе б. Халафта и р. Иуды б. Илай (Monatschrift, 1855—57). Но главная дѣятельность I. сконцентрировалась на изслѣдованіи релігіозной философіи, гдѣ I. является пионеромъ. Его статьи о Гебриолѣ (Monatschrift, 1857—59; перепечат. въ его Beiträge zur Gesch. d. Philosophie, 1876) были написаны съ цѣлью подвергнуть критическому пересмотру «Mélanges» Соломона Мунка. I. показалъ, что «Mekor Chajim» является только руководствомъ по неоплатонической философіи и что авторъ его не можетъ претендовать на оригинальность. Вниманіе I. было также обращено на Маймонида: онъ далъ сжатое изложеніе его философской системы (Die Religionsphilosophie des Moses ben Maimon въ отчетѣ бреславльской семинаріи за 1859 г.; перепеч. въ Beiträge, I) и доказалъ, что труды Маймонида служили однимъ изъ источниковъ для Альберта Великаго (D. Verhältnis Alberts des Grossen zu Maimonides въ отчетѣ 1863 года и въ Beiträge). Затѣмъ I. изслѣдовалъ двухъ почти забытыхъ тогда философовъ—Герсонада (Levi ben Gerschon, als Religionsphilosoph, Beiträge, I) и Хасдая Крескаса (Don Chasdai Crescas religionsphilosophische Lehren in ihrem geschichtl. Einflusse dargestellt, въ Beiträge, II). Изученіе философіи Крескаса привело I. къ открытію зависимости Спинозы отъ евр. мыслителей (Spinoza's theologisch-politischer Traktat auf seine Quellen geprüft; zur Genesis d. Lehre Spinozas въ Beiträge, II). Въ своихъ работахъ I. желалъ облегчить лучшее пониманіе евр. средневѣковой философіи и показать вліяніе ея на христіанскихъ схоластиковъ (Etwas über d. Einfluss d. jüd. Philos. auf d. christliche Scholastik, Beiträge, I) и нееврейскій міръ вообще (Ueber d. wissenschaftlichen Einfluss d. Judentums auf d. nicht-jüdische Welt, въ Beiträge, II).—Изъ другихъ работъ I. назовемъ: Zur Orientierung der Kultusfrage (1867); Festpredigten (1867); Notizen zum Buche Daniel; Etwas über Sifra u. Sifre (1873); Religionsphilosophische Zeitfragen (1876); Gutachten über d. Talmud (1877); D. Angriffe d. Heidentums gegen Juden und Christen in d. ersten Jahrhunderten d. römischen Cäsaren (1879); Blicke in die Religionsgeschichte (2 тома, 1880—83)—цѣнное изслѣдованіе, относящееся къ ближайшимъ столѣтіямъ до и послѣ Р. Хр.; Gegen Gildemeister (1884). Послѣ смерти I. появились его: Predigten aus dem Nachlasse von Dr. M. Joel (3 т., 1892—98) и статья D. Mosaismus u. d. Heidentum (въ Jahrb. f. jüd. Gesch. u. Literatur, Берлинъ, 1904. 29—90).—Ср.: Gedenkbücher z. Erinnerung an Dr. Manuel Joel, Бреславль, 1890; I. Freudenthal, Ueber die wissenschaftliche Tätigkeit Dr. M. Joel's, въ Allg. Zeit. d. Judent., 1890. 589 и сл.; Eckstein, Zu M. Joel's Jahrestage, ib., 1891, 558; Meyers Konversations-Lexikon. [J. E. VII, 209—10].

Юэцъ бенъ-Малкиель — литургическій поэтъ 13 в., авторъ элегіи на мученическую кончину семи евреевъ въ Вейсенбургѣ (Нижній Эльзасъ) 13 Таммуза 5030 г. (1270) вслѣдствіе ложного обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ; элегія напечатана у Ландсгута. Отъ I., кромѣ того, сохранились

двѣ элегіи на 9 Аба съ чередующимися припѣвами *מִי שֶׁבָּרַח מִיָּדוֹ* и *מִי שֶׁבָּרַח מִיָּדוֹ*; послѣднія двѣ имѣютъ полный именной акrostихъ.—Ср.: Lands-huth, 100; Zunz, Literaturg., 487; Funn, KI., 514. 9.

Юяда, יוּדָה.—1) Сынъ Пасаха, принимавшій участіе въ восстановленіи «Старыхъ воротъ» іерусалимскихъ; жилъ во времена Нехеміи (3, 6).—2) Сынъ первосвященника Эліашіба, послѣ смерти котораго также сдѣлался первосвященникомъ (Нех., 12, 10, 22). Флавій называетъ его Юдой. Сына этого I., находившагося въ родственн. отношеніяхъ въ Санебаллатомъ, врагомъ Нехеміи и еврейской самостоятельности, Нехемія исключилъ изъ общины (Нех., 13, 28). 1.

Юянимъ, יוּדָנִים.—1) Первосвященникъ, сынъ Іешуи (Іошуп), сотрудника Зерубабеля, и отецъ Эліашіба, современника Нехеміи. Онъ упоминается въ спискѣ священниковъ и левитовъ, приведенномъ у Нех., 12, 10, 12, 26.—2) Первосвященникъ, упоминаемый въ кн. Юдпое (XV, 10); онъ привѣтствовалъ Юдпое, во главѣ народа, послѣ ея патриотическаго подвига. 1.

Jud, Der — еврейскій еженедѣльникъ, основанъ въ Краковѣ въ 1899 г. издательствомъ «Ахисафъ», подъ редакціей I. X. Равницкаго; съ 1900 г.—до его прекращенія (1903) фактическимъ редакторомъ былъ I. Лурье. По богатству литературнаго матеріала и серьезности трактовки общественн. вопросовъ J. представлялъ собою совершенно новое явленіе въ жаргонной литературѣ. Имѣя въ числѣ своихъ сотрудниковъ лучшихъ еврейскихъ писателей (Абрамовича, Бенъ-Ами, Переца, Рейзана, III.-Алейхема, Брайнна, Лурье, Бааль-Махшовеца и др.), журналъ сразу привлекъ къ себѣ симпатію какъ широкой публики, такъ и интеллигенціи. J. удѣлялъ много вниманія выработкѣ и уясненію основн. вопросовъ развившагося тогда сионистскаго движенія, но и другіе вопросы евр. общественной жизни находили въ этомъ органѣ вѣзлежащее освѣщеніе. Отдѣлъ изящной литературы былъ поставленъ образцово. Въ немъ началъ литературную дѣятельность рядъ молодыхъ писателей, изъ которыхъ нѣкоторые вслѣдствіи пріобрѣли значительную публ. известность. Въ I. же Перецъ помѣстилъ свои лучшіе хасидскіе рассказы, Вяликъ свою поэму «Dos Wort», а Шоломъ-Алейхемъ впервые получилъ возможность широко развернуть свой талантъ. Въ 1902 г. при I. издавался еженедѣльникъ «Die jüdische Familie», посвященный, главнымъ образомъ, изящной литературѣ, а также критикѣ. К. Я. 7.

Иуда, יְהוּדָה, и **Иудино колѣно**, שבט יהודה, въ Библии — имя четвертаго сына Якова и родоначальника Иудина колѣна. Онъ играетъ значительную роль въ исторіи Якова; среди же своихъ братьевъ онъ часто выступаетъ въ качествѣ защитника и совѣтника. Когда братья замышляютъ убить Иосифа (см.), онъ убѣждаетъ ихъ не дѣлать этого и, зная, что они рано или поздно приведутъ свой замыселъ въ исполненіе, предлагаетъ продать Иосифа исмаильтянамъ, чѣмъ спасаетъ его отъ вѣрной смерти (Быт., 37, 26 и сл.). Позже, когда Яковъ не желалъ отпустить Веніамина (см.) съ братьями въ Египетъ за хлѣбомъ, Иуда склонилъ его на согласіе тѣмъ, что поручился за полную безопасность Веніамина. Онъ предложилъ братьямъ остаться рабами у Иосифа вмѣсто Веніамина, когда въ мѣшкѣ послѣдняго оказался драгоценный кубокъ. Когда же Иосифъ отказался оставить ихъ у себя заложниками, Иуда трогательно рассказалъ Иосифу, какъ онъ пору-

чился за брата передъ отцомъ. Своимъ искреннимъ разговоромъ Иуда исторгаетъ у Иосифа слезы и признание (Быт., 44, 18 и сл. до конца). — Иуду-же Яковъ посылаетъ впередъ, чтобы уведомить Иосифа о своемъ выступлении съ семьей изъ Ханаана. Во всѣхъ вышеуказанныхъ случаяхъ Иуда дѣйствуетъ то совместно со своими братьями, то какъ ихъ представитель и защитникъ. Но въ одномъ рассказѣ мы уже встречаемъ И. живущимъ, какъ видно, самостоятельно и отдѣльно отъ братьевъ. Событія этого разсказа разыгрываются въ Адулламѣ, Кезибѣ, Тимнатѣ и Энаимѣ. И. женится на дочери ханаанейца Шуи, отъ которой у него рождаются три сына—Эръ, Онанъ и Шела. Старшаго сына своего онъ женилъ на Тамари, а когда Эръ умеръ, онъ заставилъ жениться на ней Онана, чтобы, согласно древнему израильскому обычаю, оставить потомство умершему сыну. Когда же и Онанъ умеръ, I. отправилъ Тамаръ къ ея отцу, гдѣ она должна была ждать, пока не вырастетъ его третій сынъ Шела. Но впоследствии I., повидному, забылъ объ этомъ и не вернулся Тамари и тогда, когда Шела возмужалъ. Тогда она, воспользовавшись тѣмъ, что I. пришелъ въ Тимнатъ стричь овецъ, съѣла на дорогѣ закутанная въ покрывало. Иуда не узналъ ея и вступилъ съ нею въ связь. Когда черезъ три мѣсяца ему сообщили, что его неѣстка забеременѣла, онъ, разгнѣванный, сначала приказалъ ее сечь, но затѣмъ, узнавъ, что виновникомъ ея грѣха является онъ самъ, оставилъ ее въ живыхъ. Отъ него Тамаръ имѣла близнецовъ-сыновей—Перецъ (Перецъ) и Зараха, явившихся впоследствии родоначальниками двухъ большихъ и славныхъ родовъ. Въ благословеніи Якова, которое должно быть собственно отнесено ко всему колѣну Иудиному, Иуда, какъ представитель его, обрисованъ самыми яркими красками. За его могучую силу, проявляемую въ преслѣдованіи враговъ, I. будутъ восхвалять его братья; онъ подобенъ льву и леопарду, покой которыхъ никто не смѣетъ нарушать. Ему предсказана въ будущемъ не только политическая власть надъ остальными его братьями («не отойдетъ скипетръ отъ Иуды»), но и высокая и благородная дѣятельность въ области религіозной литературы и наставленія народа въ путяхъ Божіихъ. Онъ будетъ такъ богатъ, что будетъ мыть «въ винѣ одежду свою и въ сокѣ гроздьевъ одѣяніе свое», доволство и счастье будутъ окружать его (Быт., 49, 8—13).—О послѣднихъ годахъ жизни Иуды Библия ничего не сообщаетъ; переселившись вмѣстѣ со своимъ отцомъ въ Египетъ, I. здѣсь, повидному, и умеръ.—Колѣно Иудино, какъ опредѣленная группа, впервые выступаетъ въ Библии послѣ исхода израильтянъ изъ Египта. Въ это время I. колѣно, широко разросшееся на египетской почвѣ, считается самымъ многочисленнымъ, какъ при первой переписи при князѣ Нахшанѣ, такъ и при второй переписи при колѣнномъ начальникѣ Калебѣ (Числа, 1, 7; 2, 3—9; 7, 12; 10, 14; 26, 22; 34, 19); вмѣстѣ съ колѣнами Иссахаровымъ и Зебулуновымъ оно выступало въ пустыни впереди прочихъ колѣнъ. Оно дѣлилось по тремъ сыновьямъ Иудинымъ и двумъ его внукамъ, вмѣстѣ съ нимъ переселившимся въ Египетъ, на пять родовъ—шелахитовъ, перецитовъ, зарахитовъ, хедронитовъ и хамулитовъ (послѣдніе два рода—вѣтви отъ Перца; Числ., 26, 19—22; I Хрон., 2, 1 и сл.). Позднѣе, повидному, эти роды еще болѣе развѣтвляются и къ нимъ присоединяются роды: Карми (вѣтвь отъ Зераха), Хуръ и

Шобаль (вѣтви отъ Хедронъ-Калеба; I Хрон., 4, 1 и сл.; ср. Иос., 7, 1 и сл.). По распредѣленію между колѣнами завоеваннаго Ханаана, I. колѣну досталась обширная область, обнимавшая почти всю южную часть Палестины отъ сѣверной пограничной линіи (устье Иордана—Иерусалимъ—Эбнеель у Средиземнаго моря) до южныхъ Ханаанейскихъ пустынь. И тогда, да и нѣсколько позже, въ области, доставшейся Иудиному колѣну, оставались племена, еще имъ не покоренныя (ср. Иос., 15, 63); это служитъ доказательствомъ, что завоеваніе данной области шло постепенно, быть можетъ, въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій. Дѣйствительно, собственно завоеваніе южной части Палестины Иудинымъ колѣномъ начинается только послѣ смерти Иосифа. Для этого оно даже объединяется съ Симоновымъ колѣномъ, чтобы совместными дѣйствіями ускорить завоеваніе страны (Суд., 1, 1—21). Въ эту эпоху къ Иудиному колѣну присоединяется кенитское племя, ставшая, повидному, однимъ изъ его клановъ (Суд., 1, 16). Кроме того, происходитъ еще присоединеніе къ I. колѣну двухъ кенитскихъ клановъ—Калеба и Атиелея, область которыхъ съ главнымъ городомъ Хеброномъ, вѣроятно, послужила для I. колѣна центральнымъ пунктомъ, откуда оно распространило свою власть на остальные ханаанейскія племена (Суд., 1, 12—15, 20; ср. Иосифа, 14, 6—15; 15, 13—19). Возможно, что вмѣстѣ съ этими кланами присоединился къ I. колѣну еще кланъ Іерахмелитовъ, родоначальникъ которыхъ названъ въ Библии братомъ Калеба (I Хрон., 2, 42), что отчасти подтверждается тѣмъ, что въ I Сам., 27, 10 и 30, 29, Іерахмелиты являются какъ бы частью I. колѣна.—Послѣ окончательнаго поселенія израильтянъ въ Ханаанъ I. колѣно какъ бы отступаетъ на задній планъ и становится въ сторонѣ отъ прочихъ колѣнъ. Правда, одинъ изъ его двухъ клановъ—кенитскій, въ лицѣ своего родоначальника Атиелея, младшаго брата Калеба, принимаетъ участіе въ борьбѣ съ притѣснителемъ израильтянъ—Кушанъ-Ришатаимомъ, царемъ Арамъ-Нагарайма и даже является ихъ освободителемъ. Но зато въ великой освободительной войнѣ подъ предводительствомъ Деборы и Барака (см.) это колѣно участія не принимаетъ и не упоминается въ знаменитой пѣснѣ Деборы (Суд. 5). Только въ концѣ эпохи Судей во время войны съ вениаминитами I. колѣно снова появляется на исторической аренѣ, играя въ этой войнѣ роль главнаго предводительствующаго колѣна (Суд., 20, 18—19). Но послѣ этого оно снова отдѣляется отъ остальныхъ колѣнъ и въ царствованіе Саула даже какъ будто противопоставляется этимъ колѣнамъ (I Сам., 11, 8; 17, 52; 18, 16). Причинъ этого Библия не объясняетъ (см. Изр. царство и Давидъ). Послѣ смерти Саула Давидъ превратилъ I. колѣно съ его территоріею въ самостоятельное государство (II Сам., 2, 1 и сл.). Въ теченіи семи съ половиною лѣтъ, пока прочія колѣна оставались вѣрными Саулову сыну Ишъ-Босету, I. колѣно продолжало жить обособленно отъ нихъ и не принимало участія въ общеизраильской жизни; но послѣ гибели Ишъ-Босета Давидъ присоединилъ свое колѣно къ остальнымъ, объединивъ ихъ всѣхъ подъ своей властью. Это объединеніе продолжалось восемьдесятъ лѣтъ—въ теченіи царствованія Давида и Соломона, послѣ чего оно было снова нарушено съ тѣмъ, чтобы уже никогда больше не быть восстановленнымъ. См. Иудейское царство. 1.

Въ агадъ.—Согласно легендарнымъ представлениямъ объ І., онъ родился въ 15 день 3-го мѣсяца (Сивана) 2195 г. по сотвореніи міра, а умеръ 119 лѣтъ отъ роду, на восемнадцать лѣтъ раньше Леві (Кн. Юбил., XXVIII, 15; Seder Olam Zuta; ср. Завѣщ. Патр., Иуда, 12); конечно, имѣются и другія исчисления (Sefer ha-Jaschar, Schemoth, 1016). Агадисты считаютъ І. владыкой между братьями, которые повиновались ему во всемъ безпрекословно, титулуя его «царемъ» (Beresch. г., LXXXIV, 16; Зав. Патр., Иуда, 1). На него поэтому и пала вся отвѣтственность за посянокъ братьевъ, когда онъ послалъ отцу окровавленную рубашку Иосифа (Бытѣ, 37, 31—32). Онъ, впрочемъ, и понесъ соответствующее наказаніе. Даже братья обвинили І., видя горе отца. Преданіе рисуетъ І. богатыремъ, надѣленнымъ неповѣрною силой; онъ—любимый герой пылкой фантазіи еврейскаго Востока. Голосъ его былъ слышенъ на разстояніи 400 стадій. Желѣзо у него во рту обращалось въ пыль (Beresch. г., XCIII, 6). Онъ—выдающійся герой войны, вспыхнувшей между семей Якова и хананейцами послѣ разрушенія Сихема. Война эта живо описана въ «Sefer ha-Jaschar», отд. Wajischlach (ср. также кн. Юбил., 34, 1—9; Завѣщ. Патр., Иуда, 3—7). Его первымъ подвигомъ было единоборство съ Яшубомъ, царемъ Татсуаха. Закованный въ желѣзо, верхомъ на конѣ, тотъ ринулся на І., меча стрѣлы обѣими руками. На разстояніи 30 локтей І. сбросилъ въ него камень, вѣсомъ въ 60 сиклей, и свалилъ его съ лошади. Въ рукопашной схваткѣ І. убилъ его. Пока онъ снималъ съ убитаго оружіе, на него напали 9 человекъ изъ воиновъ Яшуба. І. убилъ одного и обратилъ въ бѣгство остальныхъ. При Хаарѣ и Гаашѣ онъ оказалъ чудеса храбрости и первый взобрался на городской валь, распространяя кругомъ себя ужасъ. Мидрашъ Wajissa заключаетъ въ себѣ рассказъ о битвѣ между сыновьями Якова и Исава, гдѣ, конечно, первую роль играетъ І. Еще фантастичнѣе преданіе о свалкѣ, происшедшей между братьями и слугами Иосифа. Послѣдній пожелалъ задержать Вениамина. І. пдааетъ крикъ и его слышитъ Хушимъ, сынъ Дана, въ Ханаанѣ. Онъ мчится въ Египетъ и, вмѣстѣ съ І., выражаетъ желаніе опустошить страну. І. бросаетъ вверхъ камень вѣсомъ въ 400 сиклей, а затѣмъ ударомъ ноги обращаетъ его въ пыль. Нафтали поручается сосчитать провинціи Египта. Онъ возвращается съ отвѣтомъ, что ихъ 12. Тогда І. беретъ на себя три, остальные дѣлятся по одной на брата.—Египту грозитъ гибель. Спасая страну, Иосифъ открывается братьямъ.—Колѣно І. во всемъ первенствовало: Элишеба была праmaterью всѣхъ священниковъ; Атиель—первымъ судьей; Ведалель—строителемъ Скинин, Соломонъ воздвигъ первый храмъ, и всѣ благочестивые цари происходили изъ колѣна І., отъ него-же прозойдетъ и Мессія (Ялк. Бер., 159). И все это являлось наградой за усердіе въ служеніи Господу, которое проявило это колѣно. По нѣкоторымъ сказаніямъ, І. колѣно отважилось вступить первымъ въ Черное море (Schemoth г., XXIIV, 1; ср. Сот., 37а). Благодаря близости Моисея и Аарона, такъ какъ І. всегда располагался въ восточной сторонѣ лагеря во время странствованій въ пустынѣ, колѣно І. отличалось знаніемъ закона («Вне-Тора»). [По Jew. Enc., VII, 327]. 3.

Взглядъ критической школы.—Среди библейскихъ критиковъ считается общепринятымъ, что Иуда не кто иной, какъ эпонимный предокъ колѣна

того-же племени и что весь рассказъ о немъ въ кн. Бытѣя является исторіей этого колѣна, представленной только въ видѣ исторіи отдѣльнаго лица. Слѣдуетъ, однако, отмѣтить, что въ 38 гл. кн. Бытѣя, гдѣ, очевидно, рѣчь идетъ о различныхъ кланахъ, объединившихся вмѣстѣ различными путями (въ Библіи—бракомъ, избѣрачннй связью и т. д.), изъ которыхъ составилось колѣно І. и его сыновей, нѣтъ никакого упоминанія о кенитахъ и кенизитахъ, которые, однако, входили въ составъ этого колѣна (ср. выше). Можно было бы предположить, что калейтскій или кенизятскій кланъ во времена Давида еще не былъ инкорпорированъ І. колѣномъ (ср. І. Самуила, 30, 14), но если принять во вниманіе, что указанная 38 глава принадлежитъ ягвисту (J) и, по общему мнѣнію библейскихъ критиковъ, могла быть написана не раньше 9 в. до хр. эры, то станетъ яснымъ, что въ это время кенизские и кенизитские кланы уже тѣсно слились съ І. колѣномъ.—По мнѣнію ассириолога Tiele, имя І. колѣна упоминается уже въ Амарнскихъ таблицахъ и, въ частности, въ письмѣ Rib-Addi, царя Гебалскаго (ср. Jastrow, въ Journ. Bibl. Literat., XII, 61 и сл.; противъ—Винклеръ, который читаетъ въ указанномъ мѣстѣ Jada). Исходя изъ всѣхъ рассказовъ библейскихъ объ этомъ колѣнѣ, критики приходятъ къ заключенію, что кланъ І. былъ первоначально слабѣе клановъ Реубенова, Симеонова и Левина и что, вступивъ въ Ханаанъ, онъ съ самаго начала утвердился въ Адулламѣ и Тимнѣ, мѣстностяхъ, находившихся, повидимому, въ восточной (а по Wildeboer'у—въ западной) части Іудейскаго плоскогорья (Быт., 38, 1, 12); эту Тимну не слѣдуетъ смѣшивать съ Тимной, находившейся въ Шефелѣ, т.-е. низменной части Іудеи (Суд., 14, 1). Обосновавшись здѣсь, кланъ І. заключилъ дружбу и союзъ съ кланомъ зерахитовъ и перециповъ, тотемомъ или кланнымъ гербомъ которыхъ служило пальмовое дерево, вслѣдствіе чего они и назывались дѣтими Тамари (Тамарь—גמל—пальма; Быт., 38, 13—30). «Разсматривая этотъ отрывокъ (38 главу) этнологически—говоритъ Wildeboer—мы приходимъ къ заключенію, что... І. колѣно соединилось уже въ древности съ хананейцами, но до тѣхъ поръ вело неосѣдлый образъ жизни, пока не соединилось съ племенемъ Тамарь, жившимъ къ югу отъ него» (Wildeboer, Theologische Studien, 1900, 259 и сл.). По мнѣнію же Винклера, этотъ рассказъ возмнваетъ въ легендарной формѣ исторію завоеванія Давидомъ Бааль-Тамара гдѣ находилось святилище первоначальнаго колѣна Вениамнова (Winkler, Gesch. Israels, II, 104). Позднѣе къ І. колѣну, разросшемуся благодаря поощренію другихъ соседнихъ племенъ, присоединились еще кенизитские кланы Калеба и Атиэля, которые, повидимому, были эдомитскаго происхожденія, такъ какъ самъ Кеназъ упоминается въ числѣ потомковъ Исава (Бытѣ, 36, 11). Эти оба клана занимали область вокругъ Хеброна, Кармеля и Кирьятъ-Сефера или Дебира. Далѣе были присоединены къ І. колѣну зерахмеелиты, жившіе въ южной части Іудеи, известной подъ именемъ Негебъ, זב (1 Сам., 27, 10). Такъ какъ зерахмеель былъ братомъ Калеба, то, повидимому, и этотъ кланъ былъ эдомитскаго происхожденія. Наконецъ, новый и специфическій элементъ вступаетъ въ колѣно І., когда съ нимъ тѣсно сливается одна изъ кенизскихъ вѣтвей, кочевавшихъ по Синайскому полуострову

Именно тѣмъ обстоятельствомъ, что въ I. колѣнѣ уже весьма рано начинается притокъ чужеродной крови, повліявшій на созданіи особаго характера въ немъ, объясняется, по мнѣнію критиковъ, та слабая связь, которая всегда существовала между нимъ и остальными колѣнами израильскими. Съ той и съ другой стороны существовала увѣренность въ томъ, что I. колѣно занимаетъ особое мѣсто, какъ по своему происхожденію, такъ и по своимъ чувствованіямъ.—Ср.: Stade, *Gesch. des Volkes Israel*, I, стр. 157—160; Wildeboer, *Theologische Studien*, 261 и сл.; 1900; Luther, въ *Stades Zeitschrift*, XXI, 55—60; Barton, *Semitic origins*, стр. 271—286, New-York, 1902; Winckler, *Gesch. Israels*. 1.

Иуда (еврейскій принципъ)—сынъ Симона Фарес. Когда Антиохъ VII, Сидетъ послалъ своего полководца Кендебея противъ Симона, послѣдній, будучи слишкомъ старъ для войны, передалъ командованіе войскомъ двумъ сыновьямъ, Иудѣ и Иоанну, которые доблестно исполнили это порученіе. Послѣ короткой остановки въ Модимѣ, древнемъ мѣстопребываніи ихъ рода, они встрѣтили огромное войско сирійцевъ въ долинѣ Ямниъ, разбили его и преслѣдовали вплоть до Азота, причинивъ ему уронъ въ 2.000 человекъ. I. былъ раненъ, и Иоаннъ, который вслѣдствіе этого сталъ предводителемъ, отвелъ войско къ отцу (ок. 137 г. до Р. Хр.; ср. I Макк., 16, 1—10; Древн., XIII, 7, § 3, гдѣ имя не приведено). Когда Симонъ былъ убитъ своимъ зятемъ Птолемеемъ, его два сына, Маттатія и Иуда, также были убиты (135 до Р. Хр.; I Макк., 16, 11—17). Приведенный текстъ повидному, указываетъ, что I. былъ вторымъ сыномъ, и былъ, вѣроятно, названъ въ честь своего великаго дяди, Иуды Маккавея; отсюда слѣдуетъ заключить, что онъ родился послѣ 161 года и умеръ приблизительно въ двадцатипятилѣтнемъ возрастѣ. [J. E. VII 330—331]. 2.

Иуда—помощникъ Иосифа Флавія; іерусалимскій синдеріонъ послалъ I. и Исаари помочъ Иосифу (66 г.) успокаивать народъ и уговорить его сложить оружіе. Сначала Флавій называетъ ихъ благородными людьми (*Жизнеопис.*, § 7), но позднѣе насмѣшливо замѣчаетъ, что, будучи священниками, они получали слишкомъ много денегъ отъ своихъ десятинъ. Посланные хотѣли вернуться обратно, вѣроятно, потому, что замѣтили притворство Иосифа, но онъ уговорилъ ихъ остаться (*Жизн.*, § 12). Онъ упрекнулъ ихъ въ томъ, что они не думаютъ о будущемъ и, что они приняли деньги отъ Иоанна Гискальскаго за разрѣшеніе взять хлѣбъ изъ императорскихъ запасовъ въ Галилеѣ (*Жизн.*, § 13); другими словами, они были заодно съ патриотомъ Иоанномъ. Въ концѣ концовъ Иосифъ былъ вынужденъ отправить своихъ помощниковъ обратно въ Іерусалимъ (*Жизн.*, § 14) [J. E. VII 330]. 2.

Иуда I Ганаси, *יְהוּדָה הַגָּאֹן*—патриархъ; редакторъ Мишны, род. около 135, ум. около 220 г. Онъ былъ первымъ изъ преемниковъ Гиллеля, который официально получилъ титулъ «наси» (князь), ставшій съ тѣхъ поръ наследственнымъ. Въ талмудической литературѣ I. обыкновенно называется «рабби Иуда Ганаси». Однако, во многихъ случаяхъ и въ этой литературѣ, а въ Мишнѣ постоянно, его называютъ просто «рабби», учитель по преимуществу. Порою его именуютъ «раббену» (нашъ учитель; *Іеб.*, 45а; *Мен.*, 32б; ср. *выраж.* Аббагу *Іер. Санг.*, 30а). Эпитетъ «га-Кадошъ» (святой) также прилагается къ нему въ соединеніи съ «раббену». Эпитетъ «Святой» оправды-

вается необычайно нравственнымъ образомъ жизни I. (*Шаб.*, 118б; *Іер. Мер.*, 74а; *Іер. Санг.*, 29в). Можетъ быть, онъ былъ замѣтнованъ изъ терминологіи, бывшей въ употребленіи въ устахъ жителей города Сепфориса. Иосифъ б. Халафта хвалитъ такимъ-же образомъ своего коллегу Мефра, называя его святымъ и нравственнымъ человекомъ (*Іер. Бер.*, 58). Эпитетъ «святой» нельзя никакимъ образомъ сравнивать съ эпитетомъ «divus», который часто давался римскимъ императорамъ (*Hechaluz*, II, 93). «Со смертью Рабби исчезли смиреніе и боязнь грѣха» отгѣтили впоследствии ученики I. въ самой Мишнѣ (*Сот.*, IX). Согласно преданію, распространенному въ Палестинѣ (*Beresch. r.* 58; *Kohel. r.*, I, 10) и въ Вавилонѣ (*Кид.*, 72б), I. род. въ тотъ самый день, когда р. Акиба принялъ мученическую смерть. Мѣсто, гдѣ онъ родился, не установлено; неизвѣстно также, гдѣ скрывался отецъ его, Симонъ б. Гамлилъ, во время преслѣдованій при Адрианѣ. Когда порядокъ въ Палестинѣ былъ восстановленъ, гор. Уша сталъ мѣстопребываніемъ академіи и ея ректоровъ, и въ ней I. провелъ свою юность. Можно предположить, что отецъ далъ ему такое-же воспитаніе, какое получилъ самъ, и что въ число предметовъ, которые изучалъ I., вошелъ и греческій языкъ (*Сот.*, 49б; ср. *Bacher*, *Ag. Tan.*, II, 325). Его знаніе греческаго языка пригодилось ему впоследствии въ сношеніяхъ съ римскими властями. Онъ предпочиталъ этотъ языкъ, говоря: «На что намъ сирійскій языкъ; или священный языкъ (еврейскій), или греческій!» (*Сот.*, *ib.*). Возможно, что въ домѣ I. говорили по древне-еврейски; изысканная рѣчь «служилокъ изъ дома Рабби» была предметомъ удивленія (*Эр.*, 53а; *Р. Гаш.*, 26б; *Мег.*, 18а; *Наз.*, 3а). I. посвятилъ себя, главнымъ образомъ, изученію уснаго и письменнаго ученія. Въ юношескіе свои годы онъ былъ въ тѣсныхъ сношеніяхъ съ учениками р. Акибы. Въ качествѣ ученика послѣднихъ и въ разговорѣ съ выдающимися людьми, которые группировались вокругъ его отца въ Ушѣ, а позднѣе въ Шефарамѣ, онъ положилъ основаніе для тѣхъ широкихъ познаний, которыя были необходимы ему, чтобы выполнить задачу своей жизни—редактированіе Мишны. Учителемъ его въ Ушѣ былъ Иуда б. Илан, официально занявшій при патриархѣ мѣсто судьи въ вопросахъ религіи и закона (*Мен.*, 104а; ср. *Tosaft. ad loc.*). Въ позднѣйшіе годы I. любилъ разсказывать, какъ онъ мальчикомъ читалъ свитокъ Эсеири въ Ушѣ въ присутствіи Иуды б. Илан (*Мег.*, 20а; *Тосефта*, *Мег.*, II, 8). I. чувствовалъ особое уваженіе къ Иосе б. Халафта, ученику Акибы, который состоялъ въ самыхъ тѣсныхъ отношеніяхъ къ Симону б. Гамлилю. Когда впоследствии ему приходилось возражать противъ его мнѣній, онъ, бывало, говорилъ: «Мы, бѣдные, думаемъ противорѣчить Иосе, хотя наше время въ сравненіи съ его временемъ находится въ тѣхъ-же отношеніяхъ, какъ нечестивый къ святому» (*Іер. Гит.*, 48б). I. передаетъ галаху отъ имени Иосе въ *Менах.*, 14а. Въ Меронѣ въ Галилеѣ (назыв. иначе Текоа; ср. *Bacher*, I, с., II, 76) Иуда былъ ученикомъ Симона б. Йохан («когда мы изучали Тору съ Симеономъ б. Йоханъ въ Текоа»; *Тос.*, *Эр.*, VII, 6; *Шабб.*, 147б; ср. *Іер. Шабб.*, 12в). I. говоритъ также о томъ времени, когда онъ изучалъ Тору вмѣстѣ съ Элеазаромъ б. Шамуа въ академіи послѣдняго (*Эр.*, 53а; *Іеб.*, 81а). I. не изучалъ Торы съ Мефромъ, очевидно, изъ-за конфликта, который былъ между нимъ и домомъ

патриарха. Натанъ Вавилонянинъ, принимавшій участие въ вышеупомянутомъ конфликтѣ, былъ другимъ учителемъ I, п. I. сознался, что однажды въ юношескомъ пылу онъ не отнесся къ нему съ должнымъ уваженіемъ (Б. В., 131а; въ различныхъ вариантахъ Иер., Кет., 29а). Въ агадѣ и галахѣ очень часто мнѣніе Иуды противорѣчитъ мнѣнію Натана. По преданіямъ палестинскихъ школъ (Иер., Шабб, 12в; Иер. Пес., 37б) Иуда б. Коршай, специалистъ по галахѣ и ассистентъ Симона бенъ-Гамалиила, былъ учителемъ I. Яковъ б. Хаитъ также считается однимъ изъ учителей его. Тотъ р. Яковъ, отъ имени котораго I. произносить изреченія, и имя отца котораго не извѣстно—одинъ изъ двухъ вышеупомянутыхъ талаевъ (Гитт., 14б; ср. Тос., Аб. Зара, V, 4). При перечисленіи учителей I. не слѣдуетъ забывать и его отца, Симона б. Гамлиила (Б. М., 34б). Часто мнѣніе I. противорѣчитъ мнѣнію отца. Самъ I. говоритъ: «Мое мнѣніе кажется мнѣ гораздо вѣрнѣе мнѣнію отца», и затѣмъ уже онъ начинаетъ приводить доводы. Смиреале—одна изъ добродѣтелей, приписываемыхъ I; онъ, въ свою очередь, удивлялся смиренію своего отца, который публично призналъ превосходство надъ собою Симона б. Йохан, проявляя ту-же скромность, съ которою Бене-Батира уступилъ первенство Гиллелю и Ионаанъ уступилъ царство своему другу Давиду (Б. М., 84б; 85а). Нѣтъ никакихъ свѣдѣній относительно времени, когда I. наследовалъ своему отцу и сталъ во главѣ евреевъ въ Палестинѣ. По одному преданію, ко времени смерти Симона б. Гамлиила, страна была опустошена саранчею и терпѣла отъ многихъ бѣдствій. Возможно, что по этой причинѣ I. на первыхъ порахъ своего патриархата перенесъ его и академію въ другой городъ Галилеи—въ Бетъ-Шеаримъ, гдѣ они долго и находились. Послѣдніе 17 лѣтъ своей жизни I. провелъ въ Сепфорисѣ. Слабое здоровье вынудило его избрать это мѣсто, славившееся своимъ хорошимъ положеніемъ и чистымъ воздухомъ (Иер., Киллланъ, 32б; Кет., 103б). Но память объ его дѣятельности въ качествѣ ректора академіи и высшаго судьи связана, главнымъ образомъ, съ Бетъ-Шеаримъ. «Слѣдуетъ идти въ Бетъ-Шеаримъ, чтобы получить рѣшеніе Рабби въ религиозныхъ вопросахъ» говоритъ традиція, касаясь различныхъ мѣстъ пребыванія главы академіи (Санг., 32в). Хронологія, относящаяся къ дѣятельности I., цѣлкомъ основана на догадкахъ. Для опредѣленія года смерти I. принимаютъ во вниманіе, что его ученикъ Равъ оставилъ Палестину незадолго до кончины I., въ 530 г. селевкидской эры (слѣдовательно въ 219 г.; ср. Р. Е. J., 134, 45—61). Онъ вступилъ въ управленіе своихъ обязанностей и былъ патриархомъ въ царствованіе Марка Аврелія и Люция Вера (165). Отсюда можно вывести заключеніе, что патриархомъ Иуда сдѣлался лѣтъ въ тридцать, род. въ 135 г. и умеръ 85 лѣтъ отъ роду. Въ Талмудѣ и Мидрашѣ пѣется много рассказовъ о сношеніяхъ I. съ однимъ римскимъ императоромъ Антоніемъ, однако, очень трудно разобраться, кто именно былъ этотъ Антоній, потому что многие императоры носили это имя. Поэтому же причинѣ это указаніе не примѣнимо для опредѣленія точной даты жизни или дѣятельности I. Однако, такъ какъ Маркъ Аврелій посѣтилъ Палестину въ 175, а Септимій Северъ въ 200 г., то есть основаніе думать, что Иуда вступилъ въ личныя сношенія съ однимъ изъ этихъ Антоніевъ

Утвержденіе, что не I., а его внукъ Иуда II, дѣйствующее лицо всѣхъ указанныхъ рассказовъ (ср. Grätz), повидимому, не выдерживаетъ критики, если принять во вниманіе общее впечатлѣніе, производимое личностью патриарха. Традиція строго придерживается имени I. Тотъ ортодоксъ, которымъ окружено положеніе I. и которымъ никто другой изъ патриарховъ не пользовался, несомнѣнно, зависѣлъ отъ расположенія римскихъ правителей. Хотя палестинскимъ евреямъ и приходилось встрѣчаться съ большими затрудненіями и даже терпѣть отъ преслѣдованій во время существованій патриархата, все же, въ общемъ, это было мирное время, благоприятное для развитія академіи и ея дѣятельности. I. обладалъ всѣми качествами, необходимыми для авторитета, и онъ, естественно, сдѣлался главнымъ лицомъ всей той эпохи, которою закончился періодъ таннаевъ и открылся періодъ амораевъ. Значеніе Иуды вполне характеризуется словами: «Со временъ Моисея никогда Тора и велчіе, познанія и достоинства не встрѣчались въ такой степени соединенными въ одномъ лицѣ, какъ въ лицѣ I.» (Гитт., 59а; Санг., 36а).

Удивительно, что объ его общественной дѣятельности въ источникахъ сохранились лишь весьма скудныя данныя, относящіяся къ его ординаціи, рекомендаціи учениковъ на общественныя должности (Санг., 5аб; Иер. Лебам., 13а), къ установленію правилъ о возвѣщеніи новолунія (Иер. Рошъ Гашана, 58а), къ улучшенію закона о субботнемъ годѣ (Шеб., VI, 4; Шеб., 37а; ср. Хулинъ, 7аб) и къ декретамъ относительно десятины въ сосѣднихъ языческихъ областяхъ (Иер. Демай, 23в; Хул., 6в). Перемены, касавшіяся поста 9-го Аба, были задуманы I., но онъ былъ предупрежденъ коллегией (Мег., 5б; Иер., Мег., 70в). О многихъ религиозныхъ и законодательныхъ постановленіяхъ утверждаютъ, что они принадлежатъ Иудѣ и его академіи (Гитт., V, 6; Арах., XVIII, 9; Шабб., 51а; ср. Лебамотъ, 79б; Кид., 71а). Авторитетъ р. Иуды, зависѣвшій отъ его личныхъ заслугъ и того положенія, которое онъ занималъ, выигралъ еще болѣе отъ его богатства. Въ Вавилоніи, гдѣ преувеличенія относительно его благосостоянія достигли своего апогея, передавали, что конюшни I. превосходили конюшни царя Сапора. Челядь патриарха приравнивалась челяди императора (Бер., 43а, 57б). Симонъ б. Манасія превозносилъ I., говоря, что онъ и его сынъ соединяли въ себѣ красоту, могущество, богатство, мудрость, долговѣчность, почести и благословеніе дѣтьми (Тос., Санг., XI, 8; Аб., VI, 9). Однажды во время голода I. открылъ свои житницы и раздавалъ нуждающимся хлѣбъ (Б. В., 8а). Самъ онъ отказывался отъ удовольствій, которыя можно было добыть богатствомъ, говоря: «Кто избираетъ удовольствія міра сего, лишается ихъ въ загробной жизни; кто отказывается отъ первыхъ, получить послѣднія» (Аб. р. Н., XXVIII). Никакихъ точныхъ данныхъ мы не имѣемъ ни въ самой Мишнѣ, ни въ огромной талмудической литературѣ относительно редакціи Мишны, благодаря которой I. сталъ столь крупной фигурой еврейской исторіи. Въ Мишнѣ встрѣчаются многія изреченія самаго I. съ вступительной формулой «Рабби говоритъ». Однако, Мишна была закончена лишь при его сынѣ, такъ что изреченія его преемника Гамлиила III были включены въ Мишну (Аб., II, 2—4). Никакихъ доказательствъ не требуется, что редакція Мишны—дѣло рукъ I.

Оба Талмуда говорятъ объ этомъ, какъ о чемъ-то, стоящемъ внѣ всякихъ сомнѣній. Ему-же приписываются и разъясненія относительно разныхъ изреченій Мишны. Конечно, Мишна, какъ и всякій другой документъ еврейской традиціи, не можетъ принадлежать только одному человеку и, слѣдовательно, Иуда, по справедливости, названъ «редакторомъ», а не авторомъ ея. Галаху, наиболее важную часть древне-евр. науки, даетъ въ Мишнѣ р. Иуда. Сама Мишна основана на систематическомъ дѣленіи матеріала галахи, какъ оно было формулировано р. Акибой. I. слѣдовалъ этому дѣленію и системѣ галахъ, какъ ученикъ р. Меира, бывшаго въ свое время ученикомъ р. Акибы (Санг., 86а). Работа Иуды проявляется въ Мишнѣ, какъ въ томъ, что онъ включилъ въ нее, такъ и въ томъ, что онъ исключилъ изъ нея. Огромное количество галахического матеріала, который имѣется въ Тосефтѣ и въ Барайтѣ обоихъ Талмудовъ, указываетъ, что I. пришлось потратить не мало труда при выборѣ матеріала, который онъ включилъ въ Мишну. При формулированіи положеній галахи въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ встрѣчаются противорѣчія, требовались много знаній и несопоримый авторитетъ. Излагая законъ, р. Иуда всегда приводитъ и противорѣчащее мнѣніе и традиціи какъ временъ, предшествовавшихъ Адриану, такъ и видныхъ учениковъ р. Акибы. Все это служитъ доказательствомъ того, какъ осмотрительно и добросовѣстно Иуда относился къ традиціи и ея призваннымъ представителямъ.— Среди современниковъ I. въ первые годы его дѣятельности числятся Элеазаръ бенъ-Симонъ, Исмаиль б. Иосе, Иосе б. Иуда и Симонъ б. Элеазаръ, Иосе б. Халафта, Иуды б. Илай и Элеазаръ б. Шамуа (относительно ихъ отношеній къ I. см. соответствующія статьи). Среди болѣе извѣстныхъ его современниковъ и учениковъ слѣдуетъ отмѣтить: Симона б. Менаше, Пинхаса бенъ-Яириъ, Элеазара га-Каппара и Баръ-Каппару, вавилонянина Хію, Симона б. Халафта и Леви б. Сисай. Первыми изъ «амораймъ», выступившими на сцену послѣ смерти I., были Ханина б. Хама и Гошеа въ Палестинѣ, Равъ и Самуилъ въ Вавилонѣ. Девизъ I. можно раздѣлить на три части. Первая отвѣчаетъ на вопросъ, какой путь долженъ избрать себѣ человекъ въ жизни, и гласитъ: «пусть поступаетъ такъ, чтобы поступки его заслужили его собственнаго одобренія» (т.-е. были одобрены его совѣстью), «но были бы одобрены и посторонними людьми». Во второй части Иуда совѣтуетъ исполнять самую малую заповѣдь съ такою-же точностью, какъ и самую великую. Въ третьей онъ указываетъ, что наилучшимъ предохранительнымъ средствомъ противъ совершенія грѣха это—постоянно помнить, что «есть надъ нами глазъ, который видитъ, ухо, которое слышитъ, и книга, въ которую вносятся всѣ поступки человека».—Отличаясь мягкимъ сердцемъ, I. часто плакалъ. Характернымъ является слѣдующій рассказъ: Хіа однажды засталъ Иуду въ слезахъ; это было во время его болѣзни, и I. объяснилъ, что онъ огорчается тѣмъ, что со смертію будетъ лишенъ возможности изучать Тору и выполнять ея заповѣди.—Свои страданія, которыя тянулись годами и которыя I. переносилъ съ величайшей покорностью, онъ считалъ наказаніемъ свыше за проявленную имъ одинъ разъ жестокость. Однажды онъ увидѣлъ теленка, котораго вели на закланіе и глаза котораго какъ-бы молили «наси» о помощи. «Иди,—

Еврейская Энциклопедія, т. VII.

сказалъ I. животному,—ты для этого и созданъ». Однако, вообще, I. былъ кротокъ къ животнымъ: когда его дочь хотѣла умертвить какое-то маленькое животное,—«дитя,—замѣтилъ I.—оставь его въ живыхъ, ибо сказано (Ис., 145, 9): Его (Господа) вѣжныя заботы простраются на всѣхъ» (В. М., 85а; Бер. г., XXXIII, 3). Интересною для характеристики I. является слѣдующая молитва, которую онъ ежедневно заканчивалъ обязательную молитву: «Да будетъ воля твоя, Господи; Господь отцовъ моихъ защититъ меня отъ дерзкихъ людей и дерзости, отъ дурныхъ людей, дурныхъ друзей и дурныхъ мыслей, отъ суроваго приговора и отъ суроваго истаца, какъ сына союза (еврея) такъ и не сына союза». Талмудъ замѣчаетъ, что такъ молился Рабби, который имѣлъ въ своемъ распоряженіи императорскую стражу, готовую всегда оградить его (Бер., 16б; ср. Шабб., 30б). Очень возможно, что рассказъ о хромомъ и слѣпцомъ, которымъ Иуда иллюстрировалъ въ разговорѣ съ Антоніемъ споръ о душѣ и тѣлѣ, принадлежитъ ему (Мех., Бешаллахъ, Шира, II; Санг., 91а, б). Когда однажды за обѣдомъ ученики его отдали предпочтеніе мягкому языку, I. шутиливо замѣтилъ: «Да будутъ также ваши языки мягки во время вашихъ разговоровъ» (Ваг. габ., XXXIII, 1). Взглядъ I. на социальные порядки выразился въ слѣдующемъ выраженіи: «Міру необходимы какъ парфюмерія, такъ и дубильники; но счастливъ тотъ, кому выпала доля торговать благовонымъ товаромъ, и горе тому, кому суждено быть сыромятникомъ» (Иесак., 65а; Кид., 82б; ср. В. Бат., 16б). Трудъ, по его мнѣнію, предохраняетъ отъ нужды и пересудовъ (Абоth г. Nath., Resen-tium, XIII, 21). Его многолѣтній опытъ въ преподаваніи привелъ I. къ слѣдующему замѣчательному выводу: «Многому я научился у своихъ учителей, еще болѣе у своихъ товарищей, но болѣе всего у своихъ учениковъ» (Маккотъ, 10а; Таанитъ, 7а). Слѣдуетъ отмѣтить, что Иуда пытался освѣтить многія противорѣчія въ Библии (Мех., Бо, XIV), напр., разногласія между Быт., 15, 13 и ст. 16 той-же гл.; Исх., 20, 16 и Втор., 5, 18; Числ., 9, 23 и ib.; 10, 35; Втор., 14, 13 и Лев., 11, 14 (Хул., 63б). Ему-же приписываются многія толкованія, основанныя на этимологическомъ разборѣ, какъ, напр., слѣд.: Исх., 19, 8—9 (Шаб., 87а); Лев., 23, 40 (Сук., 35а); Числ., 15, 38 (Сифр., Числ., 115); II Сам., 17, 27 (Мидр. Тег., III, 1); Иоселъ, 1, 17 (Гер. Пеа, 20б); Ис., 68, 7 (Мех., 30, 16). На основаніи Исх., 16, 35, онъ находить, что въ распредѣленіи отдѣловъ въ Торѣ нѣтъ хронологическаго порядка (Сифр., Числ., 64). Изъ замѣчаній въ Пес. р., LXVI (изд. Friedmann'a, 187а) можно вывести заключеніе, что существовало агадическое собраніе отвѣтовъ I. на вопросы экзегетики.—Есть трогательной формѣ описывается смерть Иуды (Гер. Кил., 32б; Кер., 104а; Гер. Кер., 35а; Kohel. г., VII, 27; IX, 10). Никто не рѣшался возвѣстить жителямъ Сеффориса, что скончался патриархъ. И только Баръ-Каппара слѣлалъ это, облекши печальную вѣсть въ поэтическую форму: «Небесныя силы долго боролись со смертными за обладаніе Ковчегомъ завѣта. Увы, ангелы побѣдили смертныхъ, и Ковчегъ завѣта унесенъ на небо!..» Согласно выраженному имъ желанію, I. предали землѣ въ Бетъ-Шеаримъ, гдѣ онъ нѣкогда жилъ и приготовилъ себѣ мѣсто погребенія (Кет., 103б, внизу); но по Gelilut Erez Israel, его могила находится въ Сеффорисѣ.—Ср.: Hamburger, R. В. Т., II, 440—450; Bacher, Ag. Tan., II, 454—486; Büchler, R.

Jehuda I und die Städte Palestina's, в J. Q. R., XIII, 683—740; Moses Kunitz, Bet Rabbi, Wien, 1805 и библиогр. къ ст. Антонинъ (въ Талмудъ). [St. Bacher'a, в Jew. Enc., VII, 333]. 3.

Иуда II—патриархъ, сынъ Гамлиила III и внукъ Луды I, жилъ въ Тиверіадѣ, въ среднѣй третьяго столѣтія. Въ Талмудѣ онъ называется или просто Иуда, или «Иуда Несія» (= «Ганасія»), или же только «Рабби», подобно своему дѣду Лудѣ Ганасіи. Такъ какъ Иуда III также назывался «Иуда Несія», то иногда очень трудно разобраться въ томъ, кому принадлежитъ та или другая галаха. Въ галахъ I. известны трия декретами, изданными имъ и его академіей. Одинъ изъ декретовъ относился къ реформѣ законовъ, касавшихся развода (Иер. Гит., 45г; Гитт, 76б). Особенно былъ извѣстенъ декретъ, разрѣшившій употребленіе масла, изготовленнаго язычникомъ; къ Мшнѣй онъ приобщенъ съ сохраненіемъ обычной формулы, сопровождавшей декреты I. I: «Рабби и его коллегія разрѣшили» (Аб. Зара, II, 9; ср. Тос., Аб. Зара, IV, 11). Законъ этотъ, отмѣнившій старинное постановленіе, былъ признанъ въ Вавилоніи Самуиломъ, а подъ конецъ и Равомъ (Иер. Аб. Зар., 41г; Аб. Зар., 37а). Знаменитый агадистъ Симлай хотѣлъ добиться того-же и для языческаго хлѣба, но I. отказалъ, говоря, что не желаетъ прослыть со своей академіей «всеразрѣшающей коллегіей» (Аб. Зар., 37а). Грець приписываетъ I. II намѣреніе отмѣнить постъ 9-го Аба при совпаденіи съ субботой (Иер. Мег., 70б; Мег. 5б; см. Иуда I). Знаменитые его современники были не особенно высокаго мнѣнія объ его учености. Въ Б. В., 111а, передается любопытная встрѣча I. съ Ягнаемъ который, недовольный необоснованной полемикой I., обозвалъ его «человѣкомъ, нежелающимъ учиться». Особенно друженъ былъ I. съ Гошайей, (Иер. Иеб., 9б; Иер. Бец., 60г; В. К., 19б; другая версія Иер. Ваб. Кама, 2г; Иер. Мег., 70г; Мег., 7аб). Хороши были также отношенія между нимъ и Иохананомъ, ректоромъ тиверіадской академіи (Иер. Санг., II). Онъ-же заставилъ I. посѣтить Симона б. Лакишъ, который оскорбилъ патриарха, бѣжалъ изъ Тиверіады. I. побудилъ его вернуться (Иер. Санг., 19г; Иер. Гор., 47а; Мидр. къ Сам., VII). Въ другой разъ этому-же Симону б. Лакишъ удалось успокоить разнѣвляющаго патриарха по поводу рѣчей проповѣдника Иосе б. Маона. Онъ-же обратилъ вниманіе I. на нужду многихъ городовъ въ первоначальныхъ школахъ: «Городъ, не имѣющій школы, обреченъ на разрушеніе» (Шабб., 119б; ср. Bacher, I. c., I, 147) Велико значеніе I. въ области галахъ. Многія галахи переданы отъ его имени (Heilprin, Seder ha-Doroth, издание Маскилейсона, II, 177; Halevy, Doroth ha-Rischoonim, II, 30 и сл.). Несомнѣнно. Симонъ пережилъ I. и передалъ многія галахи отъ его имени (ср. Шабб., 119б; Иер. М. К., 82в). То мѣсто въ тр. Назирь, 20б, гдѣ Симонъ рисуется сидящимъ передъ I. за объясненіемъ Мидраша, слѣдуетъ понимать въ томъ смыслѣ, что онъ это дѣлалъ не въ качествѣ ученика, а члена академіи. Отношенія Луды къ ученымъ своего времени легко выяснитъ изъ слѣдующаго разогласія по поводу толгованія Пс., 24, 6: одинъ изъ нихъ говоритъ: «По главарю («парнесу»)и время»; другой отвѣчаетъ: «По времени и главарь» (Арах., 17а). Нѣтъ сомнѣнія, что патриарху было болѣе по сердцу второе; въ послѣднемъ случаѣ онъ былъ свободенъ отъ упрека въ томъ, что не стоитъ на высотѣ положенія. Вышеупомянутому

проповѣднику Иосе изъ Маона принадлежить и афоризмъ: «Каково время, таковъ и князь». Но былъ и случай, когда патриархъ исполнѣ откровенно сознался въ своей слабости. Преданіе рассказываетъ, что это произошло слѣдующимъ образомъ: Была засуха. I. назначилъ постъ и тихо молился о дождѣ. Тогда онъ сказалъ: «Какая разнища между Самуиломъ изъ Рамы (I кн. Сам., 12, 18) и Лудой, сыномъ Гамлиила! Горе поколѣнію, такъ низко упавшему, и горе тому, которому пришлось жить въ такое время!». Сейчасъ-же пошелъ дождь—это была награда за самоуничженіе (Таан., 24а). Много преданій сохранилось о юности I. и его брата Гиллеля. Грець отождествляетъ этого Гиллеля съ «патриархомъ Юлосомъ» (Ἰούλος πατριάρχης), съ которымъ Оригенъ спорилъ о библейскихъ сюжеттахъ въ Кесарѣ (Оригенъ о Псалмахъ, I, 414; ср. Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 250, 483; Monatschrift, 1881, стр. 443 и сл.). Но въ виду того, что Гиллель никогда патриархомъ не былъ, можно предположить, что Оригенъ говорилъ съ самимъ Лудой. Оригенъ, вѣроятно, прочелъ Ἰούλος вмѣсто Ἰούδας. Принимая во вниманіе вышеупомянутыя дружественныя отношенія Гошайи къ патриарху, эта догадка приобретаетъ еще болѣе вѣроятности, такъ какъ почти достоверно извѣстно, что Гошайя сносился съ Оригеномъ въ Кесарѣ (Monatsschrift, I. c. J. Q. R., III, 357—360; Bacher, Ag. pal. Amor., I, 92)—Ср.: Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 241 и сл.; Frankel, Mebo, 22 и сл.; Weiss, Dor., III, 65 и сл.; Halevy, Doroth ha-Rischoonim II, 36 и passim; Bacher, Ag. paläst. Amor., III, 581. [J. E., VII, 337]. 3.

Иуда III—патриархъ, сынъ Гамлиила IV, внукъ Луды II. Такъ какъ Талмудъ не различаетъ между Лудой I и I. II и оба пользовались титуломъ «несія», то съ большимъ трудомъ приходится разбираться, кого имѣеть въ виду та или другая сентенція. Принадлежность ихъ можетъ быть установлена только путемъ сравненія съ рядомъ помѣщенными именами. Патриаршество I. совпадаетъ, вѣроятно, съ концомъ третьяго и началомъ четвертаго вѣковъ. Учителемъ его былъ р. Иохананъ. Въ одномъ вопросѣ, который I. послалъ на разрѣшеніе Амми, онъ добавляетъ: «Знай, что р. Иохананъ училъ такъ въ теченіе всей своей жизни» (Р. Гаш., 20а). По порученію I., ученики Иоханана Амми и Асси, управлявшій академіей Тиверіады по смерти Элеазара б. Педать, основали въ городахъ Палестины много школъ (Иер. Хал., 76в; Песик., 120б). Рядомъ съ именемъ I. очень часто фигурируетъ и Амми при рѣшеніи религіозныхъ вопросовъ (Бец., 27а; М. К., 12б, 17а; Абода Зар., 33в). Амми протестовалъ противъ многочисленныхъ постовъ, установленныхъ I., говоря, что не слѣдуетъ слишкомъ обременять народъ (Таан., 14аб). Преданіе говоритъ, что выдающійся аморай Иеремія укорялъ въ писмѣ I. за то, что онъ не павидитъ своихъ друзей и любитъ своихъ враговъ (ср. II Сам., 19, 7). Наиболѣе выдающимся событіемъ патриаршества I. было посѣщеніе Палестины римскимъ императоромъ Діоклетіаномъ. I. былъ внезапно вызванъ къ Діоклетіану въ Кесарю Филиппову; это дало пищу легендѣ, согласно которой I. и его товарищъ Самуиль б. Нахманъ получили въ Тиверіадѣ приглашеніе наканунѣ субботы съ приказомъ явиться къ Діоклетіану въ субботу вечеромъ; они чудомъ перенесены были изъ одного города въ другой. При погребеніи I. Хія б. Абба заставилъ своего товарища Зееру, по происхожденію аарониды, пде-

ступяты въ честь патриарха предпесанія, относящаяся къ ритуальной чистотѣ (Ier. Бер., 6а; Ier. Назирь, 56а). Сцена эта произошла въ синагогѣ въ Сепфорисѣ; отсюда можно заключить, что I. похороненъ былъ въ Сепфорисѣ. Преемникъ его былъ сынъ его, Гиллель II.—Ср.: Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 301 и сл.; Halevy, Doroth ha-Rischonim, II [J. E., XII, 338]. 3.

Иуда IV — патриархъ, сынъ Гамлила V и внукъ Гиллеля II. За исключеніемъ того, что онъ былъ патриархомъ въ теченіи двухъ послѣднихъ десятилѣтій четвертаго столѣтія, о немъ рѣшительно ничего не извѣстно. Это, вѣроятно, тотъ Иуда Несія, который обратился къ гадиству Пинхасу б. Хама съ вопросомъ относительно Руен, III, 7. (Ruth gab., V, 15; Bacher, Ag. pal. Amor., III, 312). Съ его сыномъ Гамлиломъ VI прекратился патриархатъ рода Гиллеля въ Палестинѣ.—Ср. Grätz, Gesch., 2 изд., IV, 384, 484. [J. E. VII, 339]. 2.

Иуда (Juda или Judah) — распространенная въ Америкѣ евр. семья, поселившаяся здѣсь въ 18 в. Въ Jew. Enc., VII, 231—232, приводится длинный перечень различныхъ представителей этой семьи. Нѣкоторые изъ нихъ заняли выдающееся положеніе въ той или другой области. *Самуилъ I.* (1728—1781) былъ однимъ изъ тѣхъ, которые въ 70-хъ годахъ вели сильную агитацію противъ Англіи, отстаивая необходимость образования самостоятельнаго и независимаго государства изъ американскихъ колоній Англіи. *Бенджеминъ Иуда* былъ крупнѣйшимъ коммерсантомъ Нью-Йорка; онъ принималъ участіе въ общинной жизни. Подъ однимъ официальнымъ документомъ отъ 1791 г. имѣется его подпись, что онъ былъ въ числѣ тѣхъ, которые въ 1789 г. подали петицію о принятіи штата Вермонта въ Союзъ. *Самуилъ В. Н. I.* (род. въ 1799) — писатель и судебный дѣятель. Въ 1820 г. онъ выпустилъ мелодраму «The Mountain Torrent»; затѣмъ онъ выступилъ съ цѣлымъ рядомъ сатиръ и памфлетовъ; за нѣкоторые изъ нихъ онъ вынужденъ былъ уплатить штрафъ и былъ арестованъ. Впоследствии онъ сдѣлался каторжникомъ и былъ даже членомъ высшаго суда. *Эммануилъ I.* (род. въ 1823 г.) — извѣстный въ Нью-Йоркѣ актеръ; его выступленія имѣли шумный успѣхъ. Въ Суринамѣ (Голландская Гвіана) также имѣются представители семьи I.; одинъ изъ нихъ А. М. I., авторъ книги «Four open letters on the finances of Surinam», Амстердамъ, 1869.—Ср.: Jew. Enc., VII, 231—232; H. S. Morais, The Jews of Philadelphia; Phelps, Players of a century, Publications; Daly, Settlement of the Jews in North America, 2 изд., 1893, 103—104. 6.

Иуда-Ааронъ — раввинъ («докторъ»). Декретомъ 21 июля 1522 г. онъ былъ назначенъ генеральнымъ раввиномъ евреевъ Люблинской, Холмской и Белаской областей съ правомъ судить въ вопросахъ евр. вѣры и налагать черемъ. Помимо I., никто не могъ быть избранъ въ качествѣ раввина.—Ср. М. Балабанъ, Правовой строй евреевъ въ Польшѣ, Евр. Стар., 1910. 5.

Иуда бень-Ааронъ изъ Ладмура (Владимиръ-Волыньскій).—Письмо его (תלמי ללמ, датированное отъ 1635 г.) о пребываніи въ Крыму и о польскихъ евреяхъ, взятыхъ въ плѣнъ татарами, цѣнный историческій документъ; оно напечатано въ респонсахъ «Bene Mosche» р. Моисея б. Яковъ изъ Константинополя (Константинополь, 1713). 5.

Иуда бень-Абунъ (по-арабски **Абу-Занарія**) — поэтъ, жилъ въ Севильѣ въ 10 в.; по всей вѣро-

ятности, онъ сынъ того Абуна, которому Моисей ибнъ-Эзра посвятилъ нѣсколько стихотвореній и смерть котораго оплакалъ въ особой элегии (Divan, № 12; Monatsschrift, XL, 198). Въ сочиненіяхъ Моисея ибнъ-Эзры I. помѣщенъ въ числѣ испанскихъ поетовъ. Иегуда Галеви высоко цѣнилъ его ученость.—Изъ произведеній I. сохранилось лишь одно небольшое стихотвореніе, въ которомъ авторъ проситъ Иегуду Галеви о дружбѣ; знаменитый Галеви отвѣтилъ на это, въ свою очередь, стихотвореніемъ (Divan, ed. Brody, I, 88, № 63). I. не тожественъ съ Иудею Самуиломъ Аббасомъ бень-Абунъ, составителемъ извѣстной «акеды».—Ср.: Geiger, Jehuda ha-Levi, 142; Brody, въ Zeitschr. für hebr. Bibl., III, 178. [J. E. VII, 339]. 4.

Иуда бень-Авраамъ — пайтанъ; судя по стилю его произведеній, авторъ нѣсколькихъ пѣсень конца 12 в., читаемыхъ въ разные субботы.—Ср.: Fünf, KI., 387; Zunz, Literat. 470. 9.

Иуда б. Амми — палестинскій аморай 3-го поколѣнія (4-го столѣтія). Возможно, что это былъ сынъ знаменитаго р. Амми (Bacher, Ag. pal. Amor., III, 715). Въ домѣ его можно было постоянно встрѣтить ученыхъ. Согласно преданію, когда р. Зеера уставалъ отъ работы, онъ бывало садился у входа въ домъ р. Амми, чтобы вставаніемъ оказывать почтеніе ученымъ, посѣщавшимъ Амми (Эр., 286). Отъ имени Симона б. Лакшшъ I. передалъ очень много галахъ (Ier. Тер., II, 3).—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, II, 182; Ag. pal. Amor., III, 175 [J. E. VI, 339]. 3.

Иуда-Арье изъ Модены — см. Леонъ (Иуда-Арье) изъ Модены.

Иуда бень-Ашеръ — раввинъ въ Толедо, род. въ Германіи въ 1270, ум. въ Толедо въ 1349 г., братъ Якова б. Ашеръ («Бааль га-Туримъ»). I. въ 1283 г. отправился въ путешествіе для посѣщенія знаменитыхъ ученыхъ. Въ 1285 г. онъ прибылъ въ Толедо, гдѣ повидному, оставался недолго: I. переселился въ Испанію въ 1305 г., нѣсколько ранѣе своего отца, знаменитаго Ашера б. Іехиель (Рошъ). Въ завѣщаніи I. разсказываютъ, что въ первый пріѣздъ свой въ Испанію онъ не понималъ языка испанскихъ талмудистовъ и не разбиралъ ихъ письма. Послѣ смерти отца (1321 или 1328) I. былъ избранъ толедскимъ раввиномъ. I. приобрѣлъ большой авторитетъ. Его направленіе было строго-охранительнымъ. Онъ относился къ Маймониду съ благоговѣніемъ, но неодобрительно отзывался о тѣхъ изъ своихъ современниковъ, которые требовали, чтобы въ спорныхъ вопросахъ всегда руководствовались мнѣніемъ Маймониды, ибо «основательность большинства его рѣшеній, — объясняетъ I. — не можетъ еще служить гарантіей въ томъ, что онъ никогда не ошибается». Можно прійти къ заключенію, что I. тяготѣлъ къ Аврааму б. Давидъ (7^м амч). Ср. респонсы I., № 54. I. пользовался уваженіемъ своей общины, которая настоятельно просила его не покидать поста, когда онъ вслѣдствіе какихъ-то недоразумѣній пожелалъ переселиться въ Севилью, и даже удвоила ему жалованье. Тѣмъ не менѣе, I. не привязался къ новому отечеству и совѣтовалъ сыновьямъ переѣхать въ Германію. Отецъ Иуды постановилъ, чтобы каждый членъ его семьи удѣлялъ десятую часть своего заработка на благотворительность и чтобы часть этой десятины передавалась двумъ уполномоченнымъ для непосредственнаго распредѣленія между нуждающимися. Сыновья I. (въ 1346 году) также выразили согласіе на пожертвованіе указанной части

доходовъ на благотворительность (Beth Talmud), IV, 377). Вѣроятно, влѣдствие слабаго зрѣнія I. не оставилъ никакихъ литературныхъ трудовъ, за исключеніемъ респонсовъ, которые по этой же причинѣ большею частью отличаются краткостью. Кромѣ того, респонсы эти, вмѣстѣ съ отрывкомъ комментарія къ тр. Шаббатъ, изданы Д. Касселемъ подъ заглавіемъ «Zikron Jehudah» (1846).—Ср.: Cassel, введение къ Zikron Jehudah; Grätz, Gesch., 3-е изд., VII, 301—302; Jew. Enc., VII, 240; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1291.

Иуда бенъ-Ашеръ—правнукъ Ашера б. Iехиель (Рошъ), былъ раввиномъ сперва въ Бургосъ, затѣмъ въ Толедо, авторъ «Chukkoth Schamajim», по календарологии. I., повидимому, тождественъ съ тѣмъ своимъ одноименникомъ, съ которымъ Исаакъ б. Шешетъ велъ переписку. Ученикомъ I. были, между прочимъ, Меиръ Алгуадецъ и Исаакъ Алхалибъ. I. принялъ мученическую смерть въ 1391 г.—Ср.: Гашахаръ, I, 22; Гамагидъ, II, 40; Fünf, K. I., 390. А. Д. 9.

Иуда б. Баба, רבי יודא בן באבא—таннай второго столѣтія, одинъ изъ «мудрецовъ Ямнинъ»; ум. мученической смертью во время адриановыхъ гоненій въ періодъ 135—138 гг. Талмудъ устанавливаетъ какъ правило: «Вездѣ, гдѣ въ Барайтѣ сообщается о томъ, что случилось съ однимъ хасидеемъ, тамъ *בבבא* *פשוט*, подразумевается или Иуда бенъ-Баба или же Иуда бенъ-Илаи» (Баба Кама, 103б). Греци на этомъ основаніи полагаютъ, что I. принадлежалъ къ партіи ессеевъ, которые въ Талмудѣ именуется также хасидеями (Исторія, II, 194, по переводу Шефера). Но трудно допустить, чтобы къ тому времени еще сохранились остатки ессеевъ и чтобы къ нимъ принадлежали такіе корифеи галахи, какъ I. и Иуда б. Илаи. Скорѣе оба они принадлежали къ тѣмъ фарисейскимъ хасидеямъ, которые выдавались среди остальныхъ товарищей только большимъ благочестіемъ. Эти хасидеи рѣзко отличались отъ ессеевъ уже тѣмъ, что относились весьма благосклонно къ храмовому культу и интересовались имъ (ср. Мишна, Керит., VI, 3). Большинство сохранившихся отъ I. галахъ принадлежитъ къ вопросамъ брачнаго права. Нѣкоторыя изъ нихъ сообщаются отъ его имени въ видѣ «свидѣтельствъ», *בבבא* *בן באבא* *רבי* *תנא*. Между прочимъ, онъ «свидѣтельствуетъ», что въ Иерусалимѣ однажды побили камнями (подобно бодливому волу) пѣтуха, который умертвилъ малютку. Онъ долгое время одинъ изъ всѣхъ законоучителей отстаивалъ право женщины считать себя свободной, если только одинъ свидѣтель сообщил о смерти ея мужа, *ב"ע* *השמה* *למ* *רמיש* *תמ* *תו*; всѣ другіе ученые не соглашались съ нимъ. Наконецъ, одинъ вавилонскій ученый отъ имени р. Гамліила I. подтвердилъ мнѣніе Иуды передъ р. Акибой. Тогда патриархъ раббалъ Гамліилъ II «обрадовался тому, что нашелся товарищъ для I.» (ср. М. Иебам., XVI, 5, 7; Эдуיות, VI, 1, VIII, 2). Амораи въ нѣкоторыхъ случаяхъ ставили авторитетъ Иуды выше авторитета р. Акибы (Эруб., 23а). Важнѣйшимъ дѣломъ жизни I., за которое талмудисты всегда вспоминали о немъ съ благоговѣніемъ (*כתיב* *לש* *שכח* *למ*), считается то, что онъ отмѣтилъ путемъ обряда «рукоположенія», *כתיב*, пять ученыхъ изъ ямниской академіи передъ своей смертью. Объ этомъ геройскомъ подвигѣ I. рассказывается слѣдующее: «Однажды царь (Адрианъ) издалъ указъ: всякій, кто рукополо-

жить ученаго, предается смерти, такъ же, какъ и рукоположенный имъ; городъ, въ которомъ будетъ совершенъ такой актъ, долженъ быть разрушенъ и вся окрестность его будетъ разорена. Что сдѣлалъ I.? Онъ выбралъ уединенное мѣсто между двумя большими городами, двумя высокими горами, по срединѣ между Ушею и Шафаремаомъ и рукоположилъ тамъ пять старцевъ: р. Меира, р. Иуду, р. Иосе, р. Симона и р. Элеазара б. Шама. Когда онъ замѣтилъ приближеніе римлянъ, онъ велѣлъ ученикамъ разбѣжаться. «Но Рабби! а ты, что съ тобою будешь?» — «Я останусь предъ врагомъ, какъ неподвижный камень». Рассказываютъ, — кончаетъ свое повѣствованіе Барайта, что враги воззли въ Иуду 300 копій и уподобили его трупу рѣшету» (Санг., 14а; Абода Зара, 8б). Иуда б. Баба былъ причисленъ позднѣе къ «десяти святымъ мученикамъ», *עשר* *הטהורים*, и его смерть ежегодно оплакивается въ молитвахъ на Йомъ-Киппуръ. — Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v.; Грець, т. II, гл. 8; Weiss, Dor Dor, II, 119—20; M. Braunschweiger, Die Lehrer der Mischnah, Frankfurt a. M., 1890, стр. 94—99. З. К. 3.

Иуда б. Барзилай—см. Албарджелони.

Иуда б. Батира—см. Батириди.

Иуда Благочестивый, רבי יודא הכהן—знаменитый мистикъ, моралистъ и литературецъ; ум. въ 1217 г. Положительныя данныя о немъ далеко не соотвѣтствуютъ той исключительной славѣ, которой окружено его имя въ средневѣковой евр. литературѣ. Попытка Гюдемана (Gesch. u. Erziehungw. etc., т. I) дать характеристику личности и литературной дѣятельности I. на яркомъ фонѣ средневѣковой евр. и христіанской культуры, нынѣ устарѣла. Исходной точкой его исслѣдованія является взглядъ на «Sefer Chassidim» Иуды, какъ на цѣльное самобытное произведеніе самого автора, получившее въ школахъ его учениковъ р. Элеазара Рокеаха и др., три различныхъ версіи, изъ которыхъ затѣмъ возникла настоящая версія (Боловня, 1538) съ ея повтореніями, искаженіями и добавленіями. Эти измѣненія, по мнѣнію Гюдемана, не существенны и не нарушаютъ основной идеи книги. Эта мысль Гюдемана, какъ и многія его построения, оказалась ошибочною съ опубликованіемъ болѣе ранней версіи «Sefer Chassidim», по пармской рукописи, I. Вистинекимъ (1891—1893), которая не оставляетъ сомнѣнія въ томъ, что «Sefer Chassidim» результатъ литературной дѣятельности приблизительно трехъ столѣтій. Главными источниками книги послужили записки предшественника и отца I.—р. Самуида Благочестиваго или Святого (*רבי שמואל הקדוש*), самого I. и р. Элеазара Рокеаха. «Sefer Chassidim» не можетъ поэтому служить источникомъ для характеристики личности I. за исключеніемъ мѣстъ, сходныхъ съ мыслями I., какъ онѣ цитируются въ другихъ его сочиненіяхъ.

Историческія условія эпохи.—Возникновеніе «этического мистицизма» обусловлено двумя основными факторами «поздняя средневѣковья» въ исторіи евреевъ—постепеннымъ упадкомъ экономическаго значенія евреевъ и необычайнымъ подъемомъ религиознаго пѣтизма, какъ реакціи противъ галахической схоластики. Евреи, начиная съ Крестовыхъ походовъ, вытѣснялись изъ крупной торговли и вынуждены были заняться мелкой торговлею и кредитными операціями. Отъ этого понизился культурный уровень евреевъ. Мелочный педантизмъ въ религиозныхъ

обрядѣхъ, стремленіе къ общенію съ Единымъ Существомъ, удаленіе отъ горестей повседневнои жизни, и рядомъ развитіе суевѣрій—основныя черты еврейской жизни той эпохи. Повседневная реальность, ставъ для нихъ невыносимой, тяжко подавляла ихъ. Люди искали мученической смерти (Sefer Chassidim, editio Wistinetzky, § 251, 85), чтобы сразу достигъ вѣчнаго блаженства, чтобы мгновенно слиться съ Богомъ. Мистицизмъ надолго охватилъ всѣ разнообразныя стороны жизни евреевъ, не давая возможности другимъ влияніямъ проникать въ ихъ среду.

О жизни и личности I. сохранились лишь смутныя легенды. Онъ принадлежалъ къ извѣстной семьѣ Калонимовъ, среди которой занятіе мистикой было традиціоно. Ученіе, возникшее на палестинской и вавилонской почвѣ и перенесенное въ Италію Абу-Гаруномъ га-Наси, ничего общаго не имѣла съ испанской каббалой. Возникнувъ на Востокѣ, она была сильно пропитана элементами астрологии. Перенесенныя въ Германію семействомъ Калонимовъ, эти воззрѣнія долго держались въ строгой тайнѣ. Отецъ I. Самуилъ первый началъ распространять ихъ среди учениковъ своей талмудической школы въ Шлейерѣ и занимался практической мистикой, заклинаніями и т. д.; онъ продолжительное время страствовалъ съ аскетическими цѣлями. Въ его школѣ разрабатывалась своеобразная мистическая теорія, которой суждено было сдѣлаться господствующимъ теченіемъ при его сынѣ и ученикѣ, I., основавшемъ въ 1195 г. свою знаменитую теософскую школу въ Регенсбургѣ. Согласно одной легендѣ, I. до 19-лѣтняго возраста былъ совершенно чуждъ раввинской науки и религіознаго благочестія; жизнерадостный отъ природы, онъ проводилъ все время въ обществѣ веселой молодежи, занимаясь преимущественно срѣзкой и т. п. Лишь на 19-мъ году въ его жизни произошелъ переворотъ подъ нравственнымъ воздѣйствіемъ его благочестиваго отца. Во время мистическаго собранія въ бетъ-гамидрашѣ его посадили на скамью около его брата Авраама. P. Самуилъ проназвалъ таинственное имя «шемъ» и бетъ-гамидрашъ наполнился яркимъ свѣтомъ; p. Авраамъ не могъ выдержать этотъ свѣтъ и опустилъ глаза, но Иуда остался невозмутимъ; тогда p. Самуилъ воскликнулъ: «Авраамъ, сынъ мой! Судьба благоприятствуетъ твоему брату I.; знай, что ты будешь всю жизнь свою лишь главою іешивота, братъ же твой Иуда узнаетъ тайны скрытой премудрости» (Sefer Maasioth, Jahrb. Brüll'я, IX, 32). Послѣ этого слава Иуды, какъ чудотворца, распространилась по всей Германіи. Къ нему стали стекаться со всѣхъ сторонъ больные и страдающіе какъ духовно, такъ и физически, за исцѣленіемъ или совѣтомъ. Изъ учениковъ Иуды прославились особенно p. Исаакъ б. Моисей изъ Вьны, p. Барухъ бенъ-Самуилъ изъ Майнца и p. Элеазаръ Рокаехъ.— I. приписываются различныя произведенія напр.: галахическое сочиненіе *שירי יוד* (ср. *שירי יוד* на Мордехай, Берахотъ, II), комментарий къ молитвѣ, основанный на тайнахъ теософіи (*תורת מלכות*) p. Самуила Гахасида, мистическая религіозная поэма «Schir ha-Jichud» на всѣ дни недѣли (другими, однако, отрицается принадлежность этихъ поэмъ Иудѣ), комментарий на Пятикнижніе *מכתב יוד* (напечат. въ 1583) и астрологическое сочиненіе *מכתב יוד*. Много его отдѣльныхъ выраженій, изреченій, традицій и галахическихъ рѣшеній приводятся въ «Or Zaruа», у Рокаеха,

Ташбаца и др. Главныя произведенія Иуды Благочестиваго—«Sefer Chassidim» и «Sefer ha-Kabod» (*הכבוד*); выдержки изъ послѣдняго сохранились у позднѣйшихъ авторовъ. «Sefer Chassidim»—памятникъ внѣшней и внутренней, бытовой и душевной жизни германскихъ евреевъ въ эпоху поздняго средневѣковья. Это замѣчательное твореніе евр. духа отражаетъ въ себѣ подъемъ религіознаго фанатизма и господство низменныхъ страстей германскаго общества, съ одной, и благородный гуманизмъ евр. моралистовъ—съ другой стороны; оно свидѣтельствуетъ о тѣхъ высоко-нравственныхъ чувствахъ справедливости и всепрощенія, которыя среди всеобщаго развала, среди всѣхъ ужасовъ средневѣковой жестокости, оставались драгоценнымъ наслѣдіемъ евр. духа. Книга раскрываетъ также процессъ приспособленія евр. жизни къ новымъ условіямъ послѣ трагическихъ событій эпохи Крестовыхъ походовъ. Основныя чертами являются взглядъ на сущность мирового процесса, какъ на всеобщую борьбу всѣхъ противъ всѣхъ. Творецъ міра установилъ эту всеобщую борьбу всѣхъ противъ всѣхъ и всѣмъ доставляетъ средства къ существованію при значительныхъ усиліяхъ съ ихъ стороны, чтобы заставить всѣхъ постоянно обращаться къ Всемогущему съ мольбами о помощи. Но лучше человѣку быть въ этой жизненной борьбѣ побѣжденнымъ, чѣмъ побѣдителемъ, ибо побѣдитель будетъ въ будущемъ мірѣ подчиненъ побѣжденному. Поэтому нужно терпѣть зло не сопротивляясь ему и не говорить: «Я воздамъ зломъ за зло!» (Sefer Chassidim, ed. Wistinetzky, § 1085). «Зависть и ненависть отстраняй отъ себя; когда тебя бранятъ, молчи». Основныя человѣческія добродѣтели—восторженная любовь къ Богу и кротость къ Его твореніямъ. «И самый набожный не можетъ имѣть притязанія на награду Божию, и, хотя онъ бы прожилъ тысячъ лѣтъ, не въ его силахъ воздать даже за мельчайшее изъ многихъ благодѣяній, оказываемыхъ ему Господомъ. Поэтому пусть всѣ служатъ своему Создателю не ради надежды на блаженство въ раю, а изъ чистой любви къ Нему и Его заветамъ». Искренняя молитва выше всего: «Кто встязаетъ себя постами, грѣшитъ. Если бы Богу были угодны посты, то Онъ потребовалъ бы ихъ» (ib., § 52; ср. также § 527). «Когда твоя жена огорчаетъ тебя, и ты гнѣваешься на нее, то проси Бо. а не о томъ, чтобы Онъ далъ тебѣ другую жену, а о томъ, чтобы Онъ вселялъ въ женѣ любовь къ тебѣ». «Нельзя оскорблять своихъ слугъ, если послѣдніе не исполнили приказанія» (ib., § 665). «Нельзя отрубать хвостъ у коровы, ибо тѣмъ лишаютъ ее возможности отгонять мухъ» (ib., § 589). «Кто причиняетъ страданія животнымъ, тотъ отвѣтитъ передъ Богомъ за истязаніе живого существа» (ib., § 44). Яркимъ выраженіемъ тогдашней социальной пропасти между евреями и неевреями является проповѣдь обособленія отъ иновѣрцевъ; слѣдуетъ, однако, соблюдать, строгую честность относительно послѣднихъ: «Не обманывай никого, также и не-еврея» (ib., § 1078); «Не злобуйся на людей, къ какой бы вѣрѣ они ни принадлежали». «Не должно ни съ кѣмъ, равно и съ иновѣрцами, поступать несправедливо». «Въ сношеніяхъ съ иновѣрцами старайся быть такимъ-же добросовѣстнымъ, какъ и съ евреями» (ib., § 1085).

Мистическая теософія I.—Теоретическому изложенію мистической теософіи Иуды было посвящено особое сочиненіе «Sefer ha-Kabod»

(Книга небесной славы), приводимое въ Рокеахъ (§ 316), въ респонсахъ Якова Мелина (№ 131), въ комментарий «שׁוֹרֵי מִצְרַיִם» на Бытие (37, 4), въ сочиненіи р. Иерухама לְפָנֵי הַשֵּׁנִי וְלִפְנֵי הַשֵּׁנִי, и въ другихъ произведеніяхъ. Эта книга была вся проникнута стремленіемъ достигнуть тайны міровой премудрости, и дерзновеннымъ вождельніемъ безсилнаго и грѣховнаго человѣка слиться съ Божествомъ въ религиозномъ экстазѣ. Послѣдній долженъ доходить до той степени, когда человѣкъ не чувствуетъ ничего земного и становится какъ бы «пророкомъ», который слышитъ небесные звуки. Въ такомъ состояніи ему является Слава Всевышняго. Для большей наглядности это состояніе грубымъ образомъ сравнивается съ физической любовью, «съ половой страстью молодого человѣка» (Sefer Chassidim, Волонья, 15, § 300; ср. Sefer Malachim и Raziel въ выдержкахъ у М. Гюдемана). Подобная же параллель между любовью къ Богу и половой страстью приводится въ современномъ І. мистическомъ теченіи («Gottesminne»; ср. «Бесѣду между Разумомъ и Страстью» у мейстера Эккарта). Отъ славы Всевышняго (גודל) отличалось Божественное Существо (שׁוֹרֵי, שׁוֹרֵי), которое недоступно человѣческому познанию и невидимо ангеламъ и людямъ. Въ молитвахъ слѣдуетъ обращаться помыслими къ Абсолютному Существо, не къ Славы и не къ ангеламъ, а тѣмъ паче демонамъ, которые суть не что иное, какъ души покойниковъ, блуждающіе по землѣ въ образѣ вампировъ. Если въ «Sefer ha-Kabod» проявляются первые проблески философской мысли у германскихъ евреевъ, то въ «Sefer Chassidim» содержится подробное и детальное изображеніе различныхъ видовъ практическаго мистицизма, гдѣ рядомъ съ чистой любовью къ Богу уживается грубѣйшее суевѣріе. Возвышенное и мелкое, прекрасное и уродливое, чарующее и отталкивающее перемѣшано здѣсь одно съ другимъ; драгоценные камни, сверкающіе чуднымъ неземнымъ блескомъ, лежатъ засыпанные пылью (Güdemann, l. c., I, гл. VI. начало).—Ср.: «Sefer Chassidim», Волонья (1538), Базель (1580) съ исключеніемъ всѣхъ мѣстъ, относящихся къ христіанамъ; Берлинъ (1891—93), по рукописи Де-Росеп, 1133; завѣщаніе І., זכרונות ליהודים, франкфуртское изданіе, 1724, и Зувльбахское, 1685; Рокеахъ, Жолкіевъ, 1806; זכרונות, Амстердамъ, 1701; С. Лурье, Респонсы, № 29; Гедалья ибнъ-Яхья, שלשלת הקבלה; Д. Гансъ, דרך אשכול, s. v.; Asulai, s. v. (неверно отождествляетъ І. съ Іудой б. Исаакъ сэръ-Леонемъ изъ Парижа; Zunz, Zur Gesch. u. Literatur; id., Literaturgesch., 300; Landshuth, הערות ומצות; Д. Рейфманъ, אנשי חכמה, Прага, 1860; idem, въ Ozar Tob, 1885, 26; Grätz, VI (приписываетъ, подобно Азулай, Sefer Chassidim Іудѣ бень-Исаакъ сэръ-Леону изъ Парижа); Güdemann, Gesch. d. Erziehungsw., I, указатель; Harkavy, Chadaschim gam-Jeschanim, VII, 42 и X, 43—47; А. Epstein, въ Monatsschrift, XLI, 38 и сл.; id., שמואל הקטן, въ Hagoren, IV и отдѣльно; S. A. Wertheimer, לשון קודש, 1—11, Иерусалимъ, 1899; Gross, въ Magazin Берлинера, I, 106; Jellinek, Beth Namidrasch, VI, 139; Berliner, Aus dem inneren Leben d. deutschen Jud. (евр. переводъ, Варшава, 1900); Abrahams, Jewish life in the middle ages; Praeger, Geschichte der deutschen Mystik, 53, 252.

И. Берлинъ. 5.

Иуда б. Вениаминъ—см. Анавъ, Иуда б. Вениаминъ.

Иуда Вѣрный (Juda fidelis meus)—французскій

дипломатъ 9 в. За оказанныя имъ многократныя политическія и дипломатическія услуги франкскому королю Карлу Лысому (какъ императоръ Карлъ II) послѣдній называлъ І. «вѣрнымъ», fidelis meus Juda.—Ср. Grätz, Gesch., V. 6.

Иуда Галилеянинъ—главарь народнаго возстанія противъ римлянъ во время провиндовства перваго цезаря въ Іудеѣ; въ этомъ возстаніи онъ погибъ, а его послѣдователи были разсѣяны (Цѣянія Апост., V, 37); родился въ Гамалѣ въ Гавлонитидѣ (Флавій, Древн., XVIII, 1, § 1). Въ 6-мъ или 7-мъ году, когда въ Іудею прибылъ Квиринъ, чтобы произвести опіку имуществъ, Іуда, вмѣстѣ съ фарисеемъ Падомомъ, сталъ во главѣ большого количества zelotov и оказалъ ему серьезное сопротивленіе (ib., XVIII, 1, § 6; XX, 5, § 2; Іудейск. война, II, 8, § 1). І. объявилъ Іудейское государство республикой, которая признаетъ лишь Бога царемъ и правителемъ и Его законы считаетъ верховными. Возстаніе продолжалъ распространяться, и въ нѣсколькихъ мѣстахъ произошли крупныя столкновенія.—Даже послѣ того, какъ Іуда погибъ, его духъ продолжалъ воодушевлять его единомышленниковъ. Двое его сыновей, Яковъ и Симонъ, были распяты Тиберіемъ Александромъ (Древн., XX, 5, § 2); другой сынъ, Менахемъ, сдѣлался предводителемъ сикариевъ и временно обладалъ большой властью; въ концѣ концовъ онъ былъ убитъ сторонниками первосвященнической партіи (Іуд. война, II, 17, §§ 8—9). Грещъ (III, 251) и Шюреръ (Gesch., I, 486) отождествляютъ І.-Г. съ Іудой, сыномъ Іезекіила Зелота, который, согласно Флавію (Древн., XVII, 10, § 5; Іуд. война, II, 4, § 1) руководилъ возстаніемъ во времена Квинтилія Вара. Онъ завладѣлъ арсеналомъ Сепфориса, вооружилъ своихъ сообщниковъ, которыхъ было очень много, и вскорѣ привелъ римлянъ въ замѣшательство.—Ср.: Grätz, Gesch., III, 260, 364; Schürer, Gesch., I, 420, passim. 2.

Иуда бень-Давидъ изъ Мелюна—тосафистъ. Въ тосафотъ Переда б. Илия изъ Корбейла къ тр. Баба Кама (изд. Ливорно, 53а) І. цитируется подъ именемъ «Іуды изъ Мелюна». Послѣ 1224 г. І. стоялъ во главѣ талмудической школы въ Мелюнѣ; онъ былъ въ числѣ тѣхъ четырехъ раввиновъ, которые участвовали въ Парижѣ, въ іюнѣ 1240 года, въ публичномъ диспутѣ съ Николаемъ Дониномъ.—Ср.: Rev. Etud. Juives, I, 248; Zunz, Zur Gesch., 48; Gross, Gal. Jud., 354; Grätz, Gesch., VII, 96. [J. E., VII, 341]. 9.

Иуда б. Даниль Рсмано—см. Романо Леоне.

Иуда Ессей, названный *Святымъ* за пророческій даръ во времена царя Аристобула (105—104 до Р. Хр.).—Въ Древност., XIII, 11, § 2, и Іуд. войн., I, 3, § 5 о немъ разсказывается слѣдующій характерный случай. Іуда предсказалъ, что смерть Антигона, брата царя, произойдетъ въ определенный день въ замкѣ Стратона въ Кесарей Приморской, но къ величайшему своему удивленію увидалъ его проходящимъ въ означенный день возлѣ храма. Такъ какъ онъ никогда не ошибался въ предсказаніяхъ, то былъ очень пораженъ тѣмъ, что пророчество не можетъ сбыться—часъ былъ уже поздній, а разстояніе до Кесарей было велико. Однако пророкъ, какъ его называетъ Іосифъ, узнавъ нѣсколько часовъ спустя, что возлѣ Иерусалима существовалъ подземный ходъ, который назывался также «Башней Стратоновой», и что Антигонъ былъ тамъ убитъ царскими тѣлохранителями. 2.

Иуда б. Клан, רבי יהודה בן אילאי—таннай, жившій

въ срединѣ II в., ученикъ р. Акибы и р. Гарфона (Сангед., 86а; Недар., 49б). Большею частью Иуда называется въ Талмудѣ сокращенно рабби Иуда. Послѣ того, какъ онъ получилъ рукоположеніе (קריית) отъ Иуды б. Баба, I. былъ вынужденъ оставить Палестину на все время гоненій Адриана. Онъ тогда переселился, повидимому, въ Александрію и успѣлъ тамъ сблизиться съ мѣстными евреями и изучить ихъ бытъ и нравы (ср. Сукка, 51б; Иома, 66б). Онъ относился къ александрійскимъ евреямъ лучше, чѣмъ другіе ученые его времени, которые не были расположены къ нимъ за ихъ слишкомъ большое увлеченіе эллинизмомъ. I., напр., считалъ храмъ Оніи въ Геліополісѣ священнымъ и построеннымъ въ честь Бога (Менах., 109б). Родной I. былъ городъ Уша, куда собрались законоучители послѣ прекращенія гоненій. I. былъ избранъ предсѣдателемъ собранія и, какъ мѣстный ученый, привѣтствовалъ собравшихся (Schir ha-aschirim rab., X). Несмотря на большія лишенія, которыя I. претерпѣлъ благодаря римлянамъ, онъ былъ на нихъ менѣе озлобленъ, чѣмъ его товарищи. Послѣдніе видѣли въ римлянахъ одно лишь плохое, но I. говорилъ: «Какія прекрасныя и полезныя учрежденія у этой націи» (Шаб., 33б). У I. были знакомыя среди римскихъ матронъ, מלכותא, и онъ часто бесѣдовалъ съ ними на разные темы. Одна изъ нихъ, обративъ вниманіе на необыкновенно здоровый видъ I., спросила его о причинѣ этого. Онъ отвѣтилъ, что только наука поддерживаетъ его духъ, какъ сказано (Экклес., 8, 1): «Премудрость чловѣка свѣтитъ въ лица его» (Недар., 49б). I. отличался скромностью не только въ пищѣ, но и въ одеждѣ. Одинъ плащъ, מלבוש, который жена I. лично соткала изъ кулиенной шерсти, служилъ имъ обоимъ для облаченія: онъ его одѣвался во время молитвы, она—когда отправлялась на рынокъ. Однажды въ день поста было замѣчено отсутствіе I. на общественномъ богослуженіи. Ему былъ посланъ новый плащъ, но онъ отказался отъ подарка. Скромность и простота I. доходили до того, что онъ самъ носилъ съ собою каждый разъ стулъ, когда отправлялся въ бетъ-гамидрашъ, приговаривая при этомъ: «Велико значеніе труда, такъ какъ только онъ дѣлаетъ честь чловѣку», כבודא לאו כבודא אלא כבודא דעמל (ibidem). Отношенія I. къ людямъ были самыя простыя и братскія (Кетуб., 17а). Онъ находилъ слово защиты и утѣшенія и для амъ-гаареца. Ученымъ же онъ часто напоминалъ, что каждый грѣхъ имъ вачтается въ большей степени, чѣмъ невѣждѣ (Баба Мец., 33б). Свою любовь къ труду онъ еще энергичнѣе выразилъ въ слѣдующемъ изреченіи: «Всякій, кто не обучаетъ своего сына ремеслу, этимъ самымъ какъ бы толкаетъ его на грабежъ» (Кидуш., 29а).— Волѣ чѣмъ въ 3000 случаяхъ сохранились въ Мишнѣ и Барайтѣ мишна I., высказанныя имъ по различнымъ вопросамъ галахи и агалы. Благодаря глубинѣ знаній и своей многосторонности, I. по всякому поводу говорилъ первымъ среди своихъ коллегъ, и за это былъ названъ «главнымъ ораторомъ во всѣхъ случаяхъ», כבודא דאורייתא (Берах., 63б; Менах., 103б; ср. Раши Шабб., 33б, гдѣ это иначе толкуется). I. былъ очень близокъ съ патриархомъ Раббаиъ-Симономъ б. Гамлилъ и считался у него домашнимъ учителемъ, למשנה, и жилъ въ Менах., 104а). Ученикомъ Иуды былъ также будущій редакторъ Мишны,

патриархъ Иуда I. (Шебуотъ, 13а). Въ галахѣ I. усвоилъ методъ р. Акибы и развилъ его. Иуда всегда старался выводить каждую галаху по возможности не на основаніи «13 правилъ интерпретаціи р. Исмаила», но изъ самаго стиха, изъ какого-нибудь «лшняго» слова или «лишней» буквы (ср. Сога, 38а). На этой системѣ основаны анонимныя части мидраштической книги Сифра, приписываемой Талмудомъ I. (Сангед., 86а). Здѣсь почти каждая глава начинается съ того, что кака-нибудь галаха доказывается посредствомъ одного изъ «13 правилъ», затѣмъ слѣдуетъ длинный рядъ разсужденій и доказательства, что она можетъ быть найдена другими путями, т.-е. способами, введенными р. Акибой. Но I. идетъ гораздо дальше своего учителя: онъ руковождается правиломъ аббревиатуры, ררררר, на основаніи котораго каждая буква одного и того-же слова намекаетъ на отдѣльную мысль не только, какъ начало отдѣльной фразы, но и своей формой и изображеніемъ (ср. Мен., 29б). Его преклоненіе передъ буквой доходитъ до того, что онъ иногда настаиваетъ на буквальномъ пониманіи стиха, не желая углубляться во внутренній смыслъ его. О первосвященникѣ, когда у него умеръ одинъ изъ близкихъ родственниковъ, сказано (Лев., 21, 12): «Изъ храма пусть онъ не выходитъ». Всѣ авторитеты понимаютъ этотъ стихъ въ томъ смыслѣ, что первосвященникъ не долженъ нарушать ритуальную чистоту ради погребенія родственника, но идти за гробомъ поодаль ему разрѣшается. I. утверждаетъ, что запрещеніе слѣдуетъ понимать буквально, כבודא דאורייתא (ср. Сифра къ данному мѣсту).—Въ одномъ Иуда отступилъ отъ метода р. Акибы: онъ не признавалъ, чтобы два различныхъ закона, стоящихъ рядомъ, въ какомъ-нибудь отношеніи разъясняли другъ друга, כבודא דאורייתא. Замѣчательно, что по отношенію къ этому правилу I. выдѣляетъ Второзаконіе изъ всего Пятикнижія. Считаясь со «смешностью», כבודא דאורייתא, при толкованіи Второзаконія, онъ совершенно не считается съ нимъ въ другихъ книгахъ Вибліи (ср. Лебам., 4а). I. за простоту и общодоступность былъ любимъ и уважаемъ всеми его современниками, и съ нимъ считались также въ кругахъ римскаго намѣстника. Его ставили выше его товарищей и дали ему нѣкоторую официальную власть (Шаб., 33б). О немъ рассказывали, что, когда онъ наряжался въ честь субботы и одѣвался въ бѣлый плащъ, его лицо сияло и по своей необыкновенной красотѣ онъ напоминалъ собою ангела небснаго, כבודא דאורייתא (ibidem, 25б).—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth, s. v.; Грецъ, II, 278—9; Weiss, Dor Dor, 137—40; Braunschweiger, Die Lehrer der Mischnah, Frankfurt am M., 1890, стр. 94—99.

3. Крушикій. 3.

Иуда бенъ-Илия Тишби—караимскій ученый и литургическій поэтъ въ Вѣлградѣ (начало 16 в.), внукъ Авраама бенъ-Иуда. Онъ извѣстенъ, какъ лицо, переписавшее и дополнившее трудъ «Jesod Mikra» дѣда своего, и какъ составитель ряда литургическихъ произведеній, вошедшихъ въ составъ караимскаго молитвенника «Sidur ha-Karaim», II, 215, III, 171, 174). Онъ-же скопировалъ и сочиненіе Тобіи бенъ-Моисей «Jehi Meoroth» о религиозныхъ предписаніяхъ. Ср.: Pinsker, Likute Kadmonoth, 93; Fürst, Gesch. des Karäerth., II, 293. [J. E. VI, 342].

Иуда бенъ-Исаакъ Саббатай—поэтъ и врачъ, жившій на рубежѣ 12 и 13 вв. въ Барселонѣ.

Алхаризи назвалъ его стихи «источникомъ поэзи». Особенно известна написанная I. (въ 1214 г.) въ римованной прозѣ сатира на женщинъ—«Minchath Jehudah Sone ha-Naschim (Подарокъ Иуды, врага женщинъ). Таккемони, отецъ героя романа, Зераха, на смертномъ одрѣ умоляетъ сына отсерегать женщинъ. Зерахъ, слѣдуя словамъ отца, отправляется съ тремя товарищами въ далекую чудесную страну, дабы оттуда агитировать въ пользу безбрачія. Женщины, узнавъ объ этомъ, собрались и рѣшили свести Зераха съ красавицей Аялой (козуля), дабы поколебать его рѣшеніе. Зерахъ удаляется отъ друзей, влюбляется въ Аялу, когда же наступилъ день свадьбы, ему приводятъ безобразную женщину, къ тому-же очень требовательную. Зерахъ въ отчаяніи. Друзья рѣшаютъ созвать народное собраніе и настаивать на разводѣ Зераха. Однако женщины являются и протестуютъ противъ этого. Одинъ изъ друзей предлагаетъ отдать дѣло на судъ короля, но сатира обрывается довольно неуклюже—поэтъ выступаетъ съ заявленіемъ, что все это имъ выдуманно. Болѣе слабымъ признается «Milchemeth ha-Chochmah we ha-Oscher» (Война мудрости съ богатствомъ), хотя и оно мѣстами отличается остроуміемъ и комизмомъ. Оно было написано въ 1218 г. и посвящено Иудѣ Альфахару. Оба произведенія напечатаны впервые въ Константинополѣ (1543). Изъ повѣйшихъ изданій отмѣтимъ «Milchemeth ha-Chochmah» въ «Taam Zekenim» Элиезера Ашкенази (1854) и «Minchath Jehudah» въ видѣ добавленія къ «Ben ha-Melech we ha-Nasir» (Варшава, 1894).—Ср.: Karpeles, Gesch. d. jüd. Literatur, 2-ое изд., II, 87—88 и 469 (указанія на литературу); Jew. Enc., VII. В. 5.

Иуда баръ-Езекииль, זקריה בר עזקיה (чаще называется сокращенно равъ Иуда)—вавилонскій аморай, ученикъ Аббы Арики и Самуила; родился приблизительно въ 218 г.; умеръ въ 298 г. Родной I. былъ городъ Пумбедита, гдѣ онъ учредилъ въ 249 г. вторую талмудическую академию, во главѣ которой онъ стоялъ до своей смерти. I. отличался особыми способностями къ глубокому и тонкому анализу каждаго вопроса. Еще занимаясь въ качествѣ ученика у Самуила, онъ удостоился отъ него названія «Шинена», שנינה, т.-е. «остроумнаго» (Берах., 36а). Нѣкоторые историки (Грецъ, Вайс) полагаютъ, что I. былъ творцомъ тѣхъ особо остроумныхъ пріемовъ обсуждения вопросовъ и углубленія въ смыслъ и основанія галахи, которыми вавилонскій Талмудъ отличается отъ іерусалимскаго. По стопамъ I. пошли позднѣйшіе ученые: р. Хисла, Рабба, Абба и Рава. Особенно, благодаря послѣднимъ двумъ, система, впервые введенная I., получила въ вавилонскихъ академіяхъ окончательный перевѣсъ и придала яркую окраску всему Талмуду. Галеви утверждаетъ, что все, приводимое въ Талмудѣ относительно «остроумія» и тонкости анализа I., имѣетъ другой смыслъ (ср. Хул., 110б) — по его мнѣнію, I. былъ не новаторомъ, а только выдающимся носителемъ господствовавшихъ до него пріемовъ преподаванія.—Въ одномъ Иуда несомнѣнно отличался отъ своихъ предшественниковъ: онъ относился не съ одинаковымъ интересомъ ко всѣмъ шести отдѣламъ Мишны. Главное вниманіе онъ обращалъ на отдѣлъ «Незикинъ», какъ заключающей юридическія нормы гражданскаго права. Отдѣлы «Кодашимъ» и «Тагаротъ», занимающіеся, главнымъ образомъ, вопросами, касающимися храма и ритуальной чистоты, мало изучались въ его академіи. Иуда

сосредоточилъ занятія своихъ учениковъ, главнымъ образомъ, на законахъ, имѣющихъ практическое примѣненіе въ жизни (Берахотъ, 20а).—Участіе I. въ созданіи вавилонскаго Талмуда весьма значительно. Многие изъ высказаннаго въ области галахи и агады его учителями, Аббой Арикой и Самуиломъ, сохранилось только благодаря передачѣ I. (онъ сохранилъ около 400 традицій отъ Аббы-Арики). I. соблюдалъ особенную точность въ передачѣ чужого мнѣнія. Онъ требовалъ отъ своихъ учениковъ тщательнаго сохраненія не только формы выраженія учителя, но и твердаго запоминанія именъ авторовъ даннаго мнѣнія. Когда онъ сомнѣвался, отъ кого изъ своихъ учителей онъ слышалъ какую-нибудь галаху, онъ старался, чтобы ученики помнили, что эта галаха можетъ быть приписана или одному, или другому ученому, זקריה בר עזקיה (Хул., 18б).—Еще при жизни I. Пумбедитская академія достигла большого расцвѣта, сдѣлавшись послѣ смерти главы сурской академіи, равъ Гуны, центромъ талмудической науки во всей Вавилоніи. Не желая, чтобы его ученики переходили изъ его академіи въ палестинскія, I. объявилъ, что всякій, кто уходитъ изъ Вавилоніи въ Палестину, совершаетъ грѣхъ, такъ какъ сказано (Іеремія, 27, 22): «Онъ будетъ приведенъ въ Вавилонъ и останутся тамъ, пока Я о нихъ не вспомню, говоритъ Господь» (Бер., 24б). I. выказывалъ необыкновенную настойчивость въ преслѣдованіи лицъ, возбудившихъ его подозрѣніе въ нравственномъ отношеніи. Часто онъ вызывалъ противъ себя, благодаря этому, сильныя нареканія, доходившія до открытаго протеста и даже попытки побить его камнями; по онъ не отступалъ (Кядушинъ, 70а, б). Иногда недовольство противъ Иуды господствовало и въ кругу его ученыхъ коллегъ. Даже его братъ, Рами, старался умалить его авторитетъ въ глазахъ учениковъ, объявивъ имъ, что I. часто общается разныя галахи отъ имени Аббы Арики и Самуила, которыхъ тѣ никогда не высказывали (ср. Кетуботъ, 76б). Но безусловно справедливое и ровное отношеніе Иуды ко всѣмъ людямъ располагали каждаго въ его пользу, и даже тѣ, которыхъ онъ задѣвалъ своимъ смѣлымъ обличительнымъ словомъ, не переставали уважать его. Однажды онъ сказалъ своему учителю Самуилу, когда тотъ не особенно скоро откликнулся на жалобы одной бѣдной женщины: «Развѣ ты не признаешь сказаннаго (Притч., 21, 13): Тотъ, кто загибаетъ уши отъ воля бѣдняка самъ будетъ взывать, но не будетъ услышанъ?» Противъ такого открытаго обвиненія Самуиль не нашелъ никакого для себя оправданія (Шабб., 53а). Но онъ не переставалъ любить своего ученика и по поводу его необыкновенной честности и богобоязненности сказалъ: «Это не рожденный отъ женщины человекъ», זקריה בר עזקיה, т.-е. онъ подобенъ ангелу небесному (Нидд., 13а).—Изъ агадическихъ изреченій Иуды замѣчательны слѣдующія: «Что такое кающійся грѣшникъ?—Человѣкъ, которому подвернулся случай одинъ и другой разъ грѣшнить, но онъ устоялъ предъ искушеніемъ» (Йома, 86б). «Изъ всего, что Богъ создалъ, ничто не создано Имъ понапрасну» (Шабб., 77б).—Ср.: Heilprin, Seder ha-Doroth; Грецъ, II, 386—9; Halevy, Doroth ha-Rischonim, II, 421—32; Weiss, Dor, III, 164—7.

3. Кр. 3.

Иуда бенъ-Иосифъ Аллуфъ, יהודה בן יוסף אללופ—влиятельный кайруанскій ученый II вѣка. Его респонсы къ Гаи-гаону и отвѣты послѣдняго

относятся къ 996 и 1010 г. Письмо 1020 г. неизвестнаго автора къ I. съ просьбой положить конецъ притязаніямъ р. Эльханана (вѣроятно ר'חמל בן שמואל) и его нападкамъ на гана было впервые задано А. Каменецкимъ по рукописи библиотеки гейдельбергскаго университета. Другое письмо неизвестнаго автора къ I., найденное въ Генуѣ и пока еще неопубликованное, содержитъ данныя объ отцѣ I., р. Иосифѣ, который, будучи богатъ, покровительствовалъ ученымъ.—Ср.: А. А. S. Kamenezky, *Deux lettres de l'époque du dernier exilarque*, въ R. E. J., LV, 48—53; S. Poznanski, *Sur les deux lettres de l'époque du dernier exilarque*, *ibid.*, LV, 244—248; Д. Каганъ, $\text{זכרון לראשונים דרמיוס}$, III, 1/2 pp. 1—6; А. Harkavy, תשובות הגאונים , *Studien und Mittheil.*, IV, 76 и 234.

И. Б. 4.

Иуда вень-Калонимось вень-Меиръ—историкъ и талмудическій лексикографъ, жившій во второй половинѣ 12 в., помогомъ одной изъ знаменитѣйшихъ евр. семей въ Германіи. Отецъ I., Калонимось, извѣстный ученый и старшина шпейерской общины, пользовался уваженіемъ при дворѣ. I. написалъ: 1) «Agrop», талмудич. лексиконъ, преимущественно техническихъ терминовъ въ Талмудѣ; 2) трактатъ о бенедикціяхъ; 3) тосафотъ къ тр. Беца и Сота и 4) сочиненіе, въ которомъ перечисляются лица, упоминаемыя въ Талмудѣ и Мишнахъ, съ указаніемъ времени ихъ жизни. Въ Водлеянской библиотекѣ двѣ рукописи содержатъ части этого сочиненія; одна (Neubauer, *Cat. Bodl.*, № 2199) обнимаетъ слова בבבב до בבבב включительно, вторая (№ 2220) лишь до בבבב и сокращена въ другихъ мѣстахъ; эти части словаря, нынѣ извѣстнаго подъ назв. «Jichuse Tannaïm we-Amoraim», были опубликованы Штейншейдеромъ въ статьѣ מרתל , въ «Ozar Nechmad» (II, 29) и Гольдбергомъ въ בבבב въ «Hamaggid» (XI, 85, 93); Р. Н. Рабиновичъ издалъ подъ заглавіемъ «Jichuse Tannaïm we-Amoraim» все, что дано подъ буквой ב въ рукописи № 2199 (изд. Mekize Nirdamim, 1874). Судя по разбѣру этой выдержки, книга была обширна; сохранившіеся выписки занимаютъ до 800 страницъ. Кромѣ талмудич.-мишнаитской литературы, I. пользовался также сочиненіями гаонейскаго и раввинскаго періодовъ, обнаруживъ въ своихъ работахъ большія критическія способности. Книга I. особенно богата матеріалами по исторіи евр. ученыхъ въ Германіи въ 11 и 12 вв. Остальныя работы I. не сохранились.—Ср.: Epstein, *Das talmudische Lexicon Jichuse Tannaïm we-Amoraim*, отгискъ изъ *Monatsschrift*, т. 39; Goldberg, въ *Hamaggid*, XI, 85; Rabinowicz въ введеніи къ его изд. отрывковъ изъ труда I.; Steinschneider, въ *Ozar Nechmad*, II, 29. [По статьѣ L. Ginzberg'a, въ *Jew. Enc.*, VII, 345].

Иуда-Когенъ или Гакоенъ—голландскій дипломатъ 18 в. Въ 1707 г. генеральные штаты Нидерландовъ отправили I., въ качествѣ экстраординарнаго посланника, въ Тунисъ для заключенія торговаго трактата между Голландіей и Тунисомъ. 24 марта 1708 г. трактатъ былъ подписанъ, съ одной стороны, беємъ Гуссейномъ бень-Али, съ другой I.-Когеномъ. Въ архивѣ голландскаго консульства въ Тунисъ сохранились одинъ изъ оригиналовъ этого трактата, а также письмо бея Гуссейна, расхваливающаго дипломатическую ловкость и тактъ евр. посланника.—Ср. D. Cazés, *Essai sur l'histoire des israélites de Tunisie*, 122—124.

6.

Иуда ибнъ-Мурайшъ—евр. грамматикъ и лексикографъ, род. въ Тагорѣ (Сѣв. Африка), жилъ въ концѣ 8 и началъ 9 вв. Хотя въ грамматическихъ трудахъ своихъ Иуда и мало добавляетъ къ работамъ предшественниковъ, но большое значеніе имѣютъ тѣ данныя, которыя онъ внесъ въ сравнительную филологію. Такъ, онъ установилъ близкое родство семитическихъ языковъ, ихъ происхожденіе изъ одного общаго источника и то, что всѣ они подчиняются одинаковымъ лингвистическимъ законамъ. Его «Risalah», арабское посланіе къ феѣцкой общинѣ (edition Bargès et Goldberg, Paris, 1857), заключаетъ въ себѣ первый критическій матеріалъ къ сравнительному изученію семитическихъ языковъ. Въ предисловіи Иуда предостерегаетъ общину отъ пренебреженія изученіемъ Таргума, такъ какъ послѣдній имѣетъ огромное значеніе для правильнаго пониманія Библии, содержащей, какъ извѣстно, не мало арамеизмовъ. Его толкованія текста Св. Писанія вполнѣ самостоятельны, и онъ отстаиваетъ свои положенія даже вопреки утвержденіямъ Мишны и Талмуда. Въ виду этого I., ошибочно считался караимомъ. Ему приписывается, кромѣ «Risalah», составленіе также словаря и трактата о заповѣдяхъ. Хотя I. самъ упоминаетъ въ вышеназванномъ своемъ «Посланіи» объ этомъ словарѣ, однако, ни о немъ, ни о трактатѣ о заповѣдяхъ ничего неизвѣстно.—Ср.: Goldberg, предисловіе къ *Risalah*; Karpeles, *Gesch. der jüd. Literatur*, I, 135 sqq.; Winter-Wünsche, *Jüdische Literatur*, II, 442—444. [J. E. VIII, 345].

4.

Иуда Лебъ б. Симонъ или *Leo Simon*—раввинъ и врачъ; род. во Франкфуртѣ на М. въ серединѣ 17 в., ум. въ Майнцѣ въ 1714 г. I. изучалъ въ Падуѣ медицину и философію и получилъ въ 1674 г. званіе доктора обѣихъ дисциплинъ. Вернувшись на родину, I. занимался врачебной практикой. Издатель Вустъ, приступившій къ изданію Библии подъ редакціей Давида Клодія (Clodius), пригласилъ I. въ качествѣ второго корректора. I. написалъ также предисловіе къ переводу (1677). Онъ состоялъ «даяномъ» общины; съ 1687 г. занималъ постъ главнаго раввина въ Майнцѣ. Совмѣщеніе раввинской дѣятельности съ врачебной, обычное явленіе среди итальянскихъ евреевъ, было въ Германіи довольно рѣдкимъ. I. мало печаталъ; его комментарий къ такъ называемымъ «Assara Maamaroth» (хотя ихъ не было 10) кабалиста Менахема Азарія ди Фаю, написаннымъ въ духѣ каббалы Кордоверо,—подъ заглавіемъ «Amaroth Tehoroth im Perusch Jad Jehudah», является однимъ изъ немногихъ дѣйствительно удачныхъ комментариевъ (Франкфуртъ на М., 1678). Иуда написалъ также комментарий къ пасхальной гагадѣ, «Zerah Jehudah» (появилось въ Оффенбахѣ, 1721), комментарий къ Талмуду, а также сборникъ респонсовъ (послѣдніе два труда не напечатаны). Респонсы его встрѣчаются въ «Schab Jakob» Якова Гакогена Поппера изъ Франкфурта на М.—Ср.: D. Kaufmann, *D. zweite Oorkorrecor d. Clodius'schen hebr. Bibel*, D-r med. Leo Simon, Rabbiner v. Mainz, въ *Zeitschr. Deutsch. Morgenländ. Gesellsch.*, XLV, 493—504; Fittn, KI., 422; *Jew. Enc.*, VII, B. 5.

Иуда Леонъ ди Леоне—раввинъ въ Римѣ (ум. въ 1830 г.). Отправленный общиной Хеброна (Палестина) въ Европу, I. занялъ въ Римѣ раввинскій постъ. Онъ выступилъ въ 1796 году, когда были сдѣланы выпады во французскихъ и нѣмецкихъ органахъ противъ стремленія итальянскихъ евреевъ къ реформамъ I. составилъ за-

явление отъ римской общины, помѣщенное въ письмахъ итал. раввиновъ (כְּתוּבֵי הַרְבֵּי הַיָּם וְהַיָּם וְהַיָּם) и появившееся въ Ливорно, а затѣмъ въ нѣмецкомъ и французскомъ переводѣ. При французскомъ владычествѣ I. состоялъ директоромъ римской консисторіи (1811). Онъ написалъ сочиненіе הלכות בְּנוֹת לְבָנוֹת, свидѣтельствующее объ его большихъ познаніяхъ въ литературѣ Талмуда и «посекимъ».—Ср.: Vogelstein-Rieger, Gesch. der Jud. in Rom, II; Jew. Enc., VII, 346. 5.

Иуда Маккавей—см. Маккавей Иуда.

Иуда Меръ б. Авраамъ Тауризи—см. Тауризи.

Иуда изъ Модены—см. Леонъ изъ Модены.

Иуда бенъ-Моисей га-Даршанъ—комментаторъ, жилъ въ Тулузѣ въ первой половинѣ 11 в. (онъ уже цитируется въ комментаріи Раши на Пятикнижіе). I. приводится также въ «Raaneach Raza» (кодексъ Мюнхенъ, № 50, § 71a). Согласно Гейгеру, I. былъ сыномъ Моисея га-Даршана изъ Нарбонны и тождественъ съ Иудой бенъ-Моисей, ученикомъ Раши, цитируемымъ Авраамомъ ибнъ-Даудомъ въ «Sefer ha-Kabbalah» съ указаніемъ на его преподавательскую дѣятельность въ Нарбоннѣ.—Ср. Jew. Enc., VII, 341; Geiger, Parschadatha, II; Gross, J. L., 214. 9.

Иуда Москони—болгарскій астрономъ, род. около 1328 г. и приблизительно въ 1368—1370 г. написалъ комментарій на работу Ибнъ-Эзры. Иуда много путешествовалъ и около 1362 г. былъ въ Перпиньянѣ (Франція), гдѣ велъ дискусію съ выдающимся астрономомъ Галвидомъ Боноронномъ (בִּנְיָמִין בֶּנְיָמִין).—Ср. Gross, Gallia Judaica, 457 и 469—470. 6.

Иуда га-Парси (Персианнъ)—писатель, о личности и времени жизни котораго ничего неизвѣстно. Авраамъ ибнъ-Эзра, первый, — который упоминаетъ объ I. — говоритъ, что I. написалъ книгу, въ подтвержденіе того, что израильтяне первоначально вели счетъ времени, подобно другимъ народамъ, по солнечнымъ годамъ. Свое положеніе I. основываетъ, во-первыхъ, на томъ, что Пасха, Пятидесятница и праздникъ Куцей, зависятъ отъ трехъ главныхъ моментовъ земледѣльской жизни: посѣва, жатвы и сбора произведеній земли, что, съ своей стороны, зависятъ отъ движенія солнца; во-вторыхъ, на томъ, что въ Св. Писаніи, нѣтъ яснаго указанія на лунный годъ (ср. Ибнъ-Эзра, Введеніе къ краткому комментарию на Пятикнижіе и комментарій къ Исх., 12, 2 и Лев., 25, 9; Sefer ha-Ibbur, издан. Halberstamm, 8a и Iggeret ha-Schabbat, въ Kerem-Chemed, IV, 163). Ибнъ-Эзра въ своемъ комментариі къ Числ., 3, 39, приводитъ объясненіе I. по поводу разницы между показаннымъ въ этомъ стихѣ итогомъ исчисленныхъ левитовъ и суммой, получаемой при сложеніи отдѣльныхъ цифръ (разница — 300). Неизвѣстно, стояло ли это объясненіе въ цитируемомъ Ибнъ-Эзрой въ введеніи къ труду I. или въ комментариі I. къ Пятикнижію, или въ какомъ-нибудь другомъ его сочиненіи. Что касается счета по солнечнымъ годамъ, то караимскіе писатели Киркисани и Иефетъ бенъ-Али утверждаютъ, что саддукеи считали мѣсяцы по 30 дней, но въ древнихъ источникахъ на это нѣтъ указаній; однако, Вениаминъ Нагавенъ держался мнѣнія, что есть двоякаго рода мѣсяцы: лунные, по которымъ опредѣляются праздники, и сезонные (מַעֲרָא שָׁמַיְתָא), состоящие изъ 30 дней (ср. JQR, X, 265; Еврейская Энцикл., V, 487). Впрочемъ, I., повидимому, не утверждалъ, что теперь обязательно считать по солнечнымъ годамъ, а лишь, что древніе израильтяне такъ считали, и въ

этомъ отношеніи съ нимъ сходятся два раббанинта: Моисей Капуцато изъ Греціи и Мордехай Комтино (ср. Aderet Eliahu Ильи Башяци, отдѣлъ о календарѣ, гл. 7 и 8; тамъ-же, гл. 6 и 7).— Пинскеръ, а за нимъ Грець и Вейсъ, отождествили I. съ Юдганомъ, ученикомъ Абу-Исы Испанскаго, бывшимъ, по словамъ Шаграстані, родомъ изъ Гамадана и также называвшимся Іегудой (въ этомъ случаѣ I. жилъ въ началѣ 8 в.). Однако, въ древнихъ источникахъ не упоминается, что онъ носилъ имя Іегуды. Кромѣ того, въ послѣднее время стали извѣстны многія подробности, касающіяся возрѣвнѣи и системы этого основателя секты, и въ нихъ не оказывается того, что приводитъ Ибнъ-Эзра отъ имени I. Наконецъ, трудно допустить, чтобы Юдганъ писалъ сочиненія или комментаріи къ Св. Писанію. Предположеніе о тождествѣ его съ I. нельзя поэтому считать приемлемымъ, тѣмъ болѣе, что главное доказательство, что Юдганъ объявилъ субботы и праздники въ настоящее время не обязательными, слишкомъ слабо и недостаточно убѣдительно. Нѣкоторые считали I. караимомъ, напр., Иосифъ дель-Медиго въ письмѣ къ караиму Эзраху бенъ-Натанъ (Geiger, Melo Chofnajim, 20, 77) и Симха-Исаакъ Луцкій, приписывающій ему комментарій къ Пятикнижію (Orach Zaddikim, 25б, строка 30), но и объ его караимствѣ нѣтъ положительныхъ утвержденій. Вѣрнѣе противоположное, такъ какъ I. въ караимской литературѣ упоминается, и единственный писатель, который его приводитъ, Илья Башяци, знаетъ о немъ только изъ цитатъ Авраама ибнъ-Эзры.—Ср.: Pinsker, מִשְׁנֵי הַרְבֵּי הַיָּם, I, 25; Fürst, Gesch. des Karäerth., I, 33; Graetz, Gesch., V, 509, русск. переводъ, 1883, 179, 420; Weiss, חַד, IV, 66; Harkavy, מִשְׁנֵי הַרְבֵּי הַיָּם, 11. С. П. 4.

Иуда Поки бенъ-Элизеръ Челеби—см. Поки, Иуда б. Элизеръ Челеби.

Иуда Rabbi Мор—см. Двинзь и Португалія.

Иуда бенъ-Самуиль—литургическій поэтъ, жилъ, повидимому, въ 12 в., авторъ многихъ сохранившихся рукописно піутовъ и земпротъ на исходъ субботы. I. не тождественъ ни съ Іегудой б. Самуилъ Галеви, ни съ Іудой б. Самуилъ га-Хасидъ.—Ср.: Fünf, KI., 421; Zunz, Liter., 471. 9.

Иуда б. Симеонъ б. Паззи (называемый также Иуда б. Паззи или Иуда б. Симонъ)—палестинскій аморай и агадистъ четвертаго столѣтія. I. очень часто передавалъ галахическіе и агадическіе афоризмы отъ имени своего отца, отъ имени р. Йошуи б. Леви, р. Йоханана и Симона б. Лакишъ. Въ своихъ собственныхъ агадическихъ изреченіяхъ онъ охотно употреблялъ аллегорію. Какъ на примѣръ, укажемъ: Волкъ ворвался въ стадо и схватилъ ягненка. Вдругъ приблизѣла чужая собака, начала лаять и вступила въ борьбу съ волкомъ. Тогда волкъ сказалъ: «Чего ты лаешь на меня? Развѣ я унесъ что-либо изъ твоего стада?». Подобно этой собакѣ поступилъ и Балакъ, который сталъ проклинать израильтянъ изъ-за Ога и Сихона (Jelamdenu, въ Jalk., Числ., XXII).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 160. [J. E. VII, 358]. 3.

Иуда Сициліано—поэтъ; младшій современникъ Иммануэля Римскаго (см.), очень его цѣнившаго. I. давалъ уроки поэтики и сочинялъ стихи, изъ коихъ ничего не сохранилось. I. составилъ лексіконъ въ видѣ «Agemath ha-Chittim», извѣстный лишь по указанію Иммануэля.—Ср.: Vogelstein-Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, I; Karpeles, Gesch. d. jüd. Literat., II, 122. 5.

Иуда Слъпой—см. Іегудай б. Нахманъ.

Иуда, известный также под названием *Thesoureiro* *Mor Judah*—съ 1378 г. казначей португальскаго короля Фердинанда. После смерти короля онъ сталъ довереннымъ лицомъ королевы Леоноры де-Менейесъ, которую сопровождалъ во время ея бѣгства изъ страны. Смѣщенная королева просила своего зятя Хуана I, короля Кастилии, объявившаго войну Португалии, поручить I. верховный раввина въ Кастилии (а не въ Португалии, какъ полагаютъ Грець). Хуанъ, однако, поручилъ этотъ постъ сопернику I. Давиду Negro ибнъ-Яхъ (см. Евр. Энци., VIII, 6). Тогда Леонора подкупила одного графа, который долженъ былъ убить ея зятя, осаждавшаго городъ Коимбру. Но заговоръ не удался; Леонора была сослана, I. же приужденъ къ смерти, по, по просьбѣ Давида Negro, помилованъ. Онъ бѣжалъ въ Кастилію въ сопровожденіи сборщиковъ податей Иуды и Моисея Нахума.—Ср.: Brandão, *Monarchia Lusitana*, VIII, 509, 584; Kayserling, *Gesch. d. Juden in Portugal*; Grätz, *Gesch.*, VIII, [По Jew. Enc., VII, 331].

Иуда изъ Феца—см. Аббасъ, Iегуда (изъ Феца).

Иуда Цеви изъ Роздола (Галиція)—известный цадикъ, сынъ цадика р. Моисея изъ Самбора, брата Цеви Гирша Жыдачовскаго (см. Евр. Энци., VII); род. ок. 1791 г., ум. въ 1848 г. I. одинъ изъ выдающихся цадиковъ въ Галиціи, соединившихъ въ своемъ лицѣ традиціонное раввинство съ цадикствомъ. Поэтому его влияние было значительнымъ среди народа и среди ученыхъ. Онъ былъ глубокимъ знатокомъ талмудич. и каббалистич. письменности, которая изучалъ у своего выдающагося учителя и тестя Цеви Гирша Жыдачовскаго (въ домѣ его онъ жилъ съ дѣтства). Иуда сочеталъ духовную свѣжесть хасидизма съ умѣниемъ разяснять религіозн. вопросы по правиламъ Шулаханъ-Аруха. I. характеризуютъ обычно повторявшіяся имъ слова: «Если я хочу сердиться на кого-либо, я это откладываю». I. материально поддерживалъ своихъ враговъ во время нужды (ср. введение къ *Taalumoth ha-Chochmah*).—I. написалъ: «*Daat Kedoschim*»; «*Amud ha-Torah*»; «*Taalumoth ha-Chochmah al ha-Midrash*». М. Г. 5.

Иуда бенъ-Эли или **Али Тиверіадскій**—караимскій грамматикъ и литургическій поэтъ; ум. въ Иерусалимѣ, гдѣ состоялъ рошъ-іешивой, въ 932 году. I. составилъ грамматическое сочиненіе «*Meor Epanim*», въ которомъ раздѣлилъ евр. имена существительныя на 35 разрядовъ (ср. *Nadassi, Eschkol ha-Kofer*, алф. 173, 257). Пинскеръ (*Likkute*, 5) предполагаетъ, что Авраамъ ибнъ-Эзра, упоминая въ началѣ своего «*Moznajim*» объ іерусалимскомъ ученомъ, составившемъ восемь грамматическихъ сочиненій, имѣлъ въ виду именно I. Последний также авторъ двухъ піутовъ (Караимскій сиддуръ, IV, 119) и элегій на разрушеніе Сіона съ именнымъ акросихомъ (*Pinsker. I. c.*, Supplement, 139). Дукесъ (*Kontres*, 2) и Авр. Гейгеръ (*Ozar Nechmad*, II, 158) отождествляютъ I. съ тѣмъ Али (или Эли) б. Иуда га-Назиръ, о которомъ упоминаетъ Кимхи въ своемъ «*Miklol*» (ed. Fürth, 906). Тожество I. съ Али б. Иуда подтверждается Авраамомъ б. Азіель въ его комментаріи къ Махзору (*Perles*, въ *Monatsschrift*, XXVI, 365), гдѣ приводится нѣкій Иуда га-Назиръ или га-Наси б. Али. Пинскеръ, въ свою очередь, считаетъ I. идентичнымъ съ Яхъею ибнъ-Захаріею изъ Тиверіады, о которомъ сообщается у мусульманскаго историка Масуди.—Ср.: D. Kaufmann,

въ *Monatsschr.*, XXXV, 33—37; Fürst, въ *Orient. Lit.*, XII, 83, 84; Steinschneider, въ *J. Q. R.*, XI, 483; Gottlob, *Bikkoret le-Toledoth ha-Karaim*, 170, 171. [J. E. VII, 342]. 4.

Иуда б. Эліезеръ или **Иуда Лазаревичъ** (по-евр. תלמידי ירושלים)—общественный дѣятель; род. въ Вильнѣ, ум. тамъ же въ 1762 г. Онъ былъ дьякономъ, секретаремъ общиннаго правленія (въ актахъ именуется «*notarius Judaeorum synagogae Vilsnensis*») и въ теченіе непродолжительнаго времени раввиномъ. I. много сдѣлалъ для общины. Когда городской магистратъ заставилъ кагалъ подписать договоръ 1742 г., ограничившій торговлю права евреевъ, I. удалось добиться королевскаго декрета о восстановленіи прежнихъ правъ (1747). Онъ построилъ синагогу своего имени, воздвигъ въ большой синагогѣ алмемаръ и т. д. Какъ секретарь общины, онъ заботливо сохранялъ акты, относящіеся къ исторіи евреевъ въ Вильнѣ, и въ своемъ завѣщаніи возложилъ эту обязанность на своихъ преемниковъ. Иуда былъ знатокомъ раввинской письменности; къ нему обратились по поводу спора между Эйбенопомъ и Эмденомъ.—Ср.: Funn, *Kirjah Neemanah*; id., KI.; Акты Вил. Арх. Ком., XXIX; Jew. Enc., VII, 5.

Иудаизмъ.—Подъ словомъ I. слѣдуетъ понимать нѣчто гораздо большее, чѣмъ иудейскую религію, или приходится очень расширить это послѣднее понятіе, чтобы оно могло вмѣстить въ себя все то, что составляетъ сущность I. Въ болѣе тѣсномъ смыслѣ подъ I. понимаютъ религію, противоположную другимъ (языческимъ и монотеистическимъ). Вмѣстѣ съ тѣмъ I. представляетъ собою культурно-историческое явленіе, какъ и эллинизмъ, съ которымъ онъ преимущественно расходится, хотя и съ нимъ имѣетъ известныя точки соприкосновенія. Поэтому, хотя вообще принято говорить, что религія не подчиняется законамъ развитія, такъ какъ ея истины вѣчны и не подлежатъ измѣненіямъ, объ I. нельзя сказать того-же. Онъ представляетъ собою культурно-историческій факторъ, одинъ изъ наиболѣе крупныхъ въ исторіи человечества, и связанъ поэтому самымъ тѣснымъ образомъ съ культурно-историческимъ развитіемъ цивилизованнаго міра. Это можетъ быть констатировано въ самомъ ходѣ исторіи. Изъ религіи маленькаго, незаметнаго племени Передней Азіи I., вопреки многимъ препятствіямъ, достигъ нынѣшняго универсализма. Въ немъ было очень много такого, что стояло въ самомъ рѣзкомъ противорѣчьи со всѣмъ тѣмъ, во что человечество вѣрило, что оно считало этичнымъ. Это былъ великій переворотъ въ царствѣ духа и этики. И все же по истеченіи столѣтій I. вышелъ побѣдителемъ изъ борьбы со старыми религіями. Онъ въ общемъ побѣдилъ античную этику, которая достигла высшаго развитія въ классическомъ эллинизмѣ. Что касается индивидуальной и общественной морали, то все цивилизованное человечество находится и нынѣ подъ его сильнымъ влияніемъ. Это ярче всего выражается въ социальной жизни, такъ какъ еще издревле I. былъ присущъ этотъ этико-соціальныи характеръ: подчиненіе индивидуальнаго эгоизма въ пользу общества. Исторически прослѣдить всѣ стадіи развитія I. и разграничить ихъ вообще не трудно. Однако, не слѣдуетъ упускать изъ виду, что исторія никогда не останавливалась въ своемъ теченіи, что одна историческая эпоха сопрягается очень близко съ другой, и что эта граница не всегда можетъ быть рѣзко проведена.

1) *Библейскій иудаизмъ*.—Въ основѣ библейскаго I. лежитъ глубокая религіозная и этическая идея. Ея исходная точка—единство человѣческаго рода, такъ что всѣ отдѣльные индивиды поэтому въ нравственномъ отношеніи равноцѣнны между собою. Не раса и не происхождение обуславливаютъ собою различія между людьми и народами, а участіе нравственныхъ силъ въ ихъ жизни. Предпосылка эта не является случайной, она коренится въ сущности I. Строго последовательный монотеизмъ приводитъ къ признанію единства во всемъ мірозданіи, которое обязано своимъ существованіемъ волю Бога. Рядомъ съ единствомъ Бога I. подчеркивается и Его безтѣлесность. Богъ не въ природѣ, т.-е. не является одной изъ силъ ея. Онъ надъ природой, какъ ея создатель, хранитель и властитель. Библейскія выраженія порою настолько проникнуты народнымъ духомъ, образностью его выражений, что и не философски мыслящему человеку дается представленіе о природѣ Бога, особенно его понятіямъ и представленіямъ. Идея о единствѣ Бога, объ Его безтѣлесности вытекаетъ изъ всѣхъ выражений Библии. Мы встречаемъ въ ней мѣста, изъ которыхъ можемъ вывести заключеніе, что въ народѣ порою господствовали воззрѣнія на Бога, какъ на національнаго бога Израиля. Это было возможно въ протонародіи; подъ влияніемъ язычества въ древнія времена избѣгать этого было крайне трудно. Библия боролась противъ этого представленія, понимая Бога, какъ Творца всей вселенной и Бога всего человечества. Эта идея лежитъ въ основѣ скананія о сотвореніи міра. Избраніе Авраама и его потомства оправдывается лишь тѣмъ, что его родъ шелъ путемъ правды и справедливости—«путемъ Господа» (Быт., 18, 19; 26, 5). Но каждый человѣкъ можетъ присоединиться къ этому ученію и считаться вполне равнымъ всякому члену еврейскаго народа. Заповѣдь любви къ человечеству несомнѣнно распространяется и на не-евреевъ (Левитъ, 19, 34). Жертвоприношенія язычниковъ, признающихъ всемогущество Господа и вызывающихъ къ Нему, милостиво принимаются и молитва ихъ будетъ услышана (I Цар., 8, 41—43; II Хрон., 6, 32—33). Здѣсь ясно обнаруживается универсализмъ I., такъ какъ цѣлью своею онъ ставитъ признаніе Бога всѣмъ человечествомъ. Эта мысль и носилась передъ пророками, она была ихъ великимъ идеаломъ, для осуществленія котораго призванъ былъ еврейскій народъ. I.—центръ человѣческой цивилизаціи и братскаго единенія народовъ. Войны и раздоры исчезнутъ съ лица земли (Ис., 2, 2—4; Миха, 4, 1—4). Пророкъ Миха идетъ даже на уступки— всѣ остальные народы временно сохраняютъ свои собственныя представленія о Богѣ (Миха, 4, 5). Идеаль пророковъ о братскомъ единеніи народовъ исключаетъ всякое насильственное обращеніе народовъ къ истинному Богу. Они вѣрили, что въ будущемъ всѣ народы сами познаютъ Бога (Цефан., 3, 9—10). Порою они вѣрили въ осуществленіе своего идеала въ самомъ близкомъ времени (Ис., 45, 6—7), въ предстоящее признаніе Бога всѣмъ человечествомъ (ib., 45, 23). Въ практическомъ отношеніи ясно сказано: «Всѣ чужеземцы, которые присоединяются къ Господу служить Ему, любить Его имя и почитать Его, признавать Его союзъ, соблюдая субботу» должны считаться евреями. Ихъ жертвоприношенія принимаются благосклонно, «ибо мой домъ называется домомъ

молитвы для всѣхъ народовъ» (Ис., 56, 6—7). На первомъ планѣ требуется признаніе субботы—этого величайшаго социальнаго учрежденія, даннаго I. человечеству. Иной пророкъ считалъ, что этотъ идеаль уже достигнутъ (Малеахи, 1, 11) и даже псалмопѣвецъ согласенъ съ этимъ (Пс., 113, 3). Такая великая идея не можетъ достигнута своей цѣли прямолинейно, поэтому не слѣдуетъ принимать во вниманіе, что порою бывали и уклоненія отъ прямого пути. Рядомъ съ представленіемъ о всемогуществѣ Бога, объ универсальности идеи о Богѣ въ I. развивался и другой основной принципъ иудаизма—соціальная идея о высокой цѣнности человѣка, о цѣнности человѣческой жизни, о справедливости, какъ основаніи всякой морали и общества. Въ этомъ пунктѣ I. выходилъ далеко за предѣлы тогдашнихъ религіозныхъ представленій. Каждый человѣкъ (не только еврей) созданъ по подобию Господа (Быт., 1, 26—27); этимъ ясно выражена высокая цѣнность человѣческой жизни (ib., 9, 6). Въ то время какъ языческія религіи еще въ 2 и 3 столѣтіяхъ послѣ Р. Хр. приносили человѣчскія жертвы (не составляли исключенія: просвѣщенная религія персовъ, кроткіе въ другихъ отношеніяхъ египтяне и эллинистическія религіозныя представленія). I. велъ самую энергичную борьбу противъ этого варварскаго обычая. Онъ рѣшительно возставалъ противъ какой бы то ни было формы человѣческихъ жертвоприношеній, не исключая и убійства враговъ, въ качествѣ жертвъ, какъ это практиковалось въ Римѣ (ср. основательный трудъ строго-католическаго ученаго E. Mader'a, Die Menschenopfer der alten Hebräer und der benachbarten Völker, Freiburg im Br., 1909). Отношенія I. къ побѣжденному врагу были гораздо мягче отношеній, вытекавшихъ изъ религіозныхъ представленій язычниковъ (ib.; ср. I Цар., 20, 31). Въ социальной жизни I. выставилъ два требованія: право и справедливость (Быт., 18, 19). Самымъ тѣснымъ образомъ связывалась съ религіозной идеей защита слабой, беззащитной вдовы, сироты и чужеземца (Втор., 24, 17; 27, 19; Iер., 22, 3 и т. д.). Иноземцу рѣшительно незахѣмъ было отдаваться подъ защиту туземца для своей личной и имущественной безопасности. По религіознымъ представленіямъ I., онъ стоялъ подъ защитой Бога (Втор., 10, 18; Малеахи, 3, 5 и т. д.). I. строго запрещаетъ всякое насиліе надъ инородцемъ (Исх., 22, 20; ib., 23, 9; Зехар., 7, 10 и т. д.). Его должно любить (Втор., 10, 19) и въ бѣдствіи ему слѣдуетъ помогать паравнѣ съ нуждающимся евреемъ (ib., 24, 19 и т. д.). Очень характернымъ для I. является это постоянное подчеркиваніе защиты чужеземца, которое проходитъ по всей библейской литературѣ, независимо отъ того, къ какому времени относятся ея отдѣльныя части. Въ этомъ отношеніи нѣтъ никакой разницы между тѣми, которые были написаны до изгнанія, и тѣми, которые были написаны послѣ него. Нельзя никомъ образомъ отдѣлывать эту черту отъ I. Очень важное значеніе въ I. придается защитѣ слабого въ экономическомъ отношеніи. I. не былъ религіей исключительно догматической—онъ представляетъ практическое примѣненіе этическихъ требованій, какъ по отношенію къ отдѣльному человеку, такъ и по отношенію ко всему обществу, а это чрезвычайно важная сторона I. Въ силу всего этого I. содержитъ много правовыхъ принциповъ для защиты экономически слабыхъ и для устраненія нужды. Эта социальная черта

проходить по всему I. Бѣднякъ не является чело-
вѣкомъ, котораго Богъ покаралъ нуждою, ка-
ковымъ онъ является въ возрѣвнѣхъ языче-
скихъ религій, а нуждающимся въ помощи, ко-
торая и должна быть ему оказана. Исходной
точкой I. служить положеніе, что бѣдность не
исчезаетъ даже при наилучшихъ социаль-
ныхъ условіяхъ (Второз., 15, 11). Остается лишь
всѣми силами бороться, чтобы ограничить ее.
Слѣдуетъ по возможности противодействовать
обѣднѣнію путемъ безпроцентныхъ займовъ (Лев.,
25, 35—37). Этого рода вспомошествованіе распро-
страняется и на инородца (ib., 25, 35) и только съ
жителя чужой земли разрѣшается получать
ростъ (Второзакон., 23, 21). Обѣднѣвшій соплемен-
никъ не можетъ быть проданъ въ рабство
(ibidem, 25, 39—42); если же онъ по нуждѣ
продать себя въ рабство инородцу-язычнику,
то его слѣдуетъ выкупить (ibidem, 25, 47—49).
Точно такъ же слѣдовало противодействовать
полной потери поземельной собственности (ib., 25,
12 ff.; ср. Юбилейный годъ). Гдѣ эти средства
окажутся недостаточными, тамъ по требованію
I. вступала въ свои права помощь нищему. Даже
рабы-язычники находились подъ защитой за-
кона (Исх., 21, 20, 26, 27). Вообще человѣческое
достоинство стояло такъ высоко въ I., что оно
не должно было подвергаться оскорбленію даже
у приговоренныхъ къ смерти (Втор., 21, 22—23).
Въ этомъ отношеніи I. былъ государственнымъ
институтомъ, насквозь пропитаннымъ этикой.
Юрисдикція принадлежитъ не государству, а
Богу (ibid., 1, 17). Отсюда и вытекала та пол-
ная безпартиійность, которая требовалась въ
судопроизводствѣ не только въ отношеніи къ
разнымъ классамъ, но и въ тяжбѣ между
гражданиномъ и чужеземцемъ. Въ религіоз-
номъ отношеніи, въ отношеніяхъ Бога и чело-
вѣка I. выдвинулъ мало догматическихъ прин-
циповъ. Вѣра не играетъ значительной роли,
гораздо важнѣе намѣреніе и нравственные по-
ступки. Само собою разумѣется, что въ древнія
времена вѣрили въ существованіе Бога. I. би-
блейскій проповѣдывалъ единство и безтѣлес-
ность Бога. Точно такъ же проповѣдывалось, т.-е.
принималось за несомнѣнное, что Богъ творецъ
и охранитель вселенной, что Божье Провидѣніе
всюду сопровождаетъ челоѣка и что за по-
ступки его послѣдуетъ воздаяніе. Этими рели-
гиозными идеями Библия пропитана; онѣ-же ца-
ряты надъ пророческими проповѣдями; ими про-
никнуты всѣ афоризмы и историческіе рас-
казы. Но, какъ особенное повелѣніе, *вѣра* нигдѣ
не предписывается, она лишь предполагается. I.
требуетъ любви къ Богу и *доверія* къ Нему.
Богъ святы, и поэтому выставляется новое тре-
бованіе, какъ основное положеніе нравственной
жизни,—святость (Левитъ, 19, 2). Въ этотъ законъ
святости включены принципы нравственности и
религиозной чистоты: уваженіе къ родителямъ;
почитаніе субботняго отдыха (соціальное учрежде-
ніе, символизирующее, вмѣстѣ съ тѣмъ, союзъ Бога
и челоѣка (ср. Исх., 31, 16—17; Втор., 5, 13—15);
отрицаніе идолопоклонства; забота о всѣхъ не-
имущихъ, для чего оставляется извѣстная часть
полевыхъ продуктовъ; уваженіе къ чужой со-
бственности. Сюда-же относятся воздержаніе
отъ лжи, въ особенности отъ ложной клятвы
(въ этомъ I. видитъ оскверненіе имени Господня),
справедливое отношеніе къ наемнику, зарабо-
тную плату котораго нельзя удерживать; запре-
щеніе проклинать кого бы то ни было, даже если

онъ и не можетъ слышать это; запрещеніе ста-
вить западно кому бы то ни было; строгое и
справедливое примѣненіе закона даже по отно-
шенію къ бѣднымъ (I. относится настолько гуманно
къ бѣднымъ, что явилась необходимость въ за-
конѣ, запрещающемъ лицепріятіе по отношенію
къ нимъ). Запрещается порочить людей, оста-
ваться пассивнымъ, если кому-нибудь угрожаетъ
опасность, таить вражду противъ ближняго. На-
править нравственно заблуждающагося I. раз-
рѣшается, но также вмѣняетъ въ обязанность не
помнить зла, не мстить ему. Всѣ эти взаимно-
отношенія людей обобщаются одной заповѣдью:
«Возлюби ближняго, какъ самого себя» (ib., 19,
2—18); они остаются въ силѣ и по отноше-
нію къ не-еврею (ibid., 19, 33—34). Все это слу-
жить самымъ лучшимъ опроверженіемъ на-
падокъ тѣхъ, кто считаетъ иудаизмъ ханжествомъ,
гдѣ нѣтъ мѣста убѣжденіямъ. Эти законы о свя-
тости, стоящіе на крайней высотѣ этики, нахо-
дятся именно въ той части Пятикнижія, ко-
торую всѣ новѣйшіе изслѣдователи Библии на-
зываютъ «Священническимъ кодексомъ». Можно
относиться какъ угодно къ культурѣ жертвоприно-
шеній; во всякомъ случаѣ, основными принципами
I. остаются нравственное мышленіе и поступки.
Культъ жертвоприношеній I. занимывалъ у
старинныхъ религіозныхъ представителей. Жертво-
приношенія составляли главную часть культа.
Они настолько-же древни, насколько себя по-
мнить челоѣчество. Они имѣли отношеніе и къ
семейной жизни. Сообразно тому важному зна-
ченію, которое приписывалось жертвоприноше-
нію, выработался его церемоніаль. Въ дре-
внѣйшее время откааться отъ жертвоприноше-
ній означало снова впасть въ грубый фети-
шизмъ, чему I. и стремился противодействовать
(ib., 17, 5). Конечно, невозможно было избѣжать
того, чтобы въ народѣ не укоренялись и болѣе
грубые представленія о жертвоприношеніяхъ.
Это явленіе вызывало особенно рѣзкіе порицанія
со стороны пророковъ, которые порою высказы-
вались противъ всякаго жертвоприношенія.
Повиновеніе Господу важнѣе всѣхъ жертвъ
(1 Сам., 15, 22). Господь не принимаетъ жертвы
тѣхъ, чьи поступки остаются дурными (Ис., 1,
11—13). Благодарность Господу не выражается
жертвоприношеніемъ и посредствомъ ея нельзя
достигнуть прошенія грѣховъ. Господь требуетъ
кроткой справедливости и благочестиваго образа
жизни (Миха, 6, 6—8). Не жертвы требуютъ Все-
вышній, Ему нужно сердце, сознющее свою
вину и раскаявшееся въ ней (Ис., 51, 18—19). Про-
рокъ Іеремія указываетъ самымъ рѣшительнымъ
образомъ на то, какъ мало значенія имѣетъ жерт-
ва (7, 20) при порочной жизни. Богоугодный
образъ жизни заключается въ строжайшій
справедливости, особенно по отношенію къ
слабымъ (ibidem, 5—6). Даже тѣ пророки, которые
не высказывались противъ культа жертвоприно-
шеній, никогда не приписывали ему какого-либо
значенія, если только жертва не была связана
съ религіозно-нравственной жизнью.—Очень вид-
ную роль въ религіозной жизни I. приписываетъ
праздникамъ. Въ этомъ отношеніи онъ выдвинулъ
новый принципъ—покой, отдыхъ отъ работъ.
Учрежденіе субботы, какъ еженедѣльнаго празд-
ника и отдыха, представляетъ оригинальное,
самобытное твореніе огромнаго значенія. Этотъ
праздникъ долженъ служить выраженіемъ
связи между Богомъ и челоѣкомъ въ память
о сотвореніи міра. Это—день отдыха для всѣхъ.

не исключая, конечно и служащихъ. Утверждение Фридриха Делича, что суббота была извѣстна вавилонянамъ, оказалось совершенно ложнымъ. Какъ и Тора, пророки требовали строгаго соблюденія субботы (это доказываетъ, что дѣло шло не только о «показномъ благочестіи»). Со словъ Іереміи (17, 19—27) мы можемъ заключить, что это было древнее религиозное установление (ср. Іезек., 20, 12, 13, 16, 20, 21 п сл.; Ісаія, 56, 2 п 6, 58, 13). И здѣсь пророки обнаруживаютъ стремленіе ввести въ религиозную церемонію побольше нравственнаго элемента. Амось рѣзко нападаетъ на своихъ современниковъ, которые соблюдаютъ субботній отдыхъ, не сознавая его этическаго смысла (8, 5). Изъ другихъ еврейскихъ праздниковъ Пасха приобрѣла огромное значеніе—съ нею связано воспоминаніе съ исходъ изъ Египта, а затѣмъ день Всепрошенія—Іомъ-Киппуръ (см.). По отношенію къ праздникамъ І. требовалъ соответствующаго настроенія. Праздники—дни религиозной радости (Втор., 16, 11), постъ—день чистосердечнаго раскаянія, не имѣющій никакого значенія, если не связывать его съ миролюбіемъ, добрыми дѣлами и благочестіемъ (Ісаія, 58).

Иудаизмъ предъявилъ особенно высокія требованія нравственности въ области половой морали. И здѣсь онъ доказалъ свое творчество. Ему чуждо естественное отвращеніе отъ брачнаго сожителства, однако онъ стремится урегулировать эту жизнь. Его цѣлью является чистота семьи и споспѣшествованіе семейному началу. І. запрещаетъ вступать въ бракъ близкимъ родственникамъ по восходящимъ и нисходящимъ лнніямъ, какъ и въ боковыхъ лнніяхъ, и состоящимъ въ близкомъ свойствѣ. Въ новѣйшее время выяснилось значеніе этого закона даже съ физиологической точки зрѣнія. Очень сурово относится І. къ несоблюденію супружеской вѣрности, къ проституціи, въ особенности къ той, которая была связана съ языческими культами (Левитъ, 19, 29; Втор., 23, 19). Сосѣдніе народы служили особенно плохимъ примѣромъ для евреевъ, и І. приходилось не разъ вступать въ борьбу съ развратомъ. Хотя І. и допустилъ многоженство (что обуславливалось жизнью Востока), но моногамія приняла среди евреевъ характеръ закона, будучи на первыхъ порахъ только обычаемъ. Крайне сурово относится І. ко всѣмъ противостественнымъ порокамъ (Левитъ, 20, 10—21; Второз., 27, 20—23). Видную роль въ І. играютъ постановленія о ритуальной чистотѣ, которыя частью относились къ богослуженію въ храмѣ (левитская чистота), частью касались всего народа. Къ этому институту ритуальной чистоты примыкаютъ запрещенія употребленія въ пищу мяса различныхъ животныхъ. Кромѣ мяса извѣстныхъ животныхъ, птицъ, насѣкомыхъ и нѣкоторыхъ рыбъ, запрещены въ употребленіе падали и мясо растерзанныхъ животныхъ. Всѣ эти установленія находятся въ тѣсной связи съ чистотою и святостью (даже внѣшней; ср. Исх., 22, 30; Левитъ, 11—15; Второз., 14, 3—20; Іез., 4, 14). На основаніи кн. Даніила (1, 8—16) можно думать, что вино и мясо, сваренное язычникомъ, считалось запрещеннымъ (ср. Гошеа, 9, 4). Такимъ образомъ, несмотря на многія точки соприкосновенія съ другими культами древняго міра, І. представляетъ своеобразное духовное и культурное твореніе, которое стояло въ самомъ рѣзкомъ противрѣчій со всѣми древними религіями и представленіями

о частной и общественной морали. Оно выступило съ новыми понятіями о Богѣ, съ новыми мировоззрѣніемъ, съ новыми этическими идеями относительно общества, государственной жизни и породцевъ. Наибольшій же переворотъ вызвали еще библейскій иудаизмъ своимъ представленіемъ о нравственной цѣли существованія человѣка. И если дѣйствительно цѣль эта такъ высока, то она не могла мириться съ представленіемъ о томъ, что человѣческое существованіе преходяще. Нравственная жизнь не можетъ быть прервана смертью индивидуума. И естественно, что это вело неизбежнымъ путемъ къ трансцендентному воспріятію человѣческой природы, къ ученію о безсмертіи человѣческой души, нѣкоторые зародыши котораго мы можемъ найти уже въ Вибліи. При этомъ умѣстно замѣтить, что границу между библейскимъ и побиблейскимъ І. провести очень трудно; несомнѣнно, многое въ побиблейскомъ І. очень древняго происхожденія и относится ко временамъ библейскимъ.

2) *Время соферимъ.*—Библейская письменность, въ особенности Тора, а затѣмъ и книги Пророковъ, довольно рано пользовались глубокимъ уваженіемъ еврейскаго народа. Нужно было народу только ближе познаться съ содержаніемъ этихъ книгъ, чтобы онъ сталъ соблюдать изложенныя въ нихъ этическія и религиозныя предписанія; и чѣмъ дальше, тѣмъ все болѣе это свершалось. Небольшія отступленія не могли мѣшать полному и глубокому внѣдренію божественнаго ученія въ народъ. Но творческая сила І. никомъ образомъ не останавливалась, она сказывалась только въ другой формѣ. И въ своемъ развитіи І. не терялъ исторической связи, такъ какъ все основывалось на Св. Писаніи и было приведено въ согласіе съ господствующимъ въ немъ духомъ. Къ великой идеѣ о безсмертіи души примыкали другія религиозныя представленія, имѣвшія высокія этическія достоинства. При ея помощи были разрѣшены нѣкоторыя проблемы человѣческой жизни и господствующихъ на землѣ принциповъ нравственности. Представленіе о Божественномъ воздаяніи получило такимъ образомъ прочное основаніе. А съ идеей безсмертія возникло и представленіе о воскресеніи мертвыхъ и о страшномъ судѣ Божиимъ надъ всѣмъ человѣчествомъ. Затѣмъ выработалось представленіе о загробной жизни (*Olam haba*) въ вѣчномъ духовномъ блаженствѣ (*Gan eden*) или въ великихъ мученіяхъ (*Gehinnom*). Вслѣдъ за библейской идеей о назначеніи человѣка вести нравственную, Господу угодную жизнь явилась идея исторической цѣнности еврейскаго народа, какъ носителя этихъ религиозныхъ и этическихъ идей. І. получилъ свою опредѣленную форму, онъ кристаллизовался и пришелъ въ соприкосновеніе съ другими культами и культурными явленіями, причемъ еще яснѣе выступили ихъ контрасты. І. ясно сознавалъ эти контрасты и былъ крайне далекъ отъ того, чтобы отказать отъ своихъ особенностей. Напротивъ, онъ былъ намѣренъ стоять за свои права и среди новыхъ отношеній. У него какъ бы появилась къ тому времени тенденція замкнуться, чтобы успѣшнѣе защищаться отъ надвигающагося язычества. Въ побиблейское время большая часть еврейскаго народа жила въ діаспорѣ, а сама Палестина была наводнена языческими элементами. Универсальный характеръ І. уже тогда началъ развиваться. На сцену явилась новая проблема:

въ своемъ стремленіи къ универсализму I. не долженъ было раствориться и исчезнуть. Невозможно было избѣгать вліянія извнѣ: оно было *положительнаго* и *отрицательнаго* характера. Съ одной стороны, проникали религіозныя представленія, съ которыми I. долженъ былъ считаться; съ другой стороны, I. сознательно вступалъ въ борьбу съ нѣкоторыми чуждыми вліяніями, и этотъ контрастъ пашель свое выраженіе въ извѣстныхъ религіозныхъ догматахъ. Тора и прочая религіозная письменность служили твердою базой іудаяма, и все, что не мирилось съ его основными принципами, осталось ему чуждымъ вопреки всѣмъ сдѣланнымъ попыткамъ примирить I. съ эллинизмомъ. Высокое уваженіе, которое питали къ Торѣ, имѣло своимъ слѣдствіемъ то, что даже необходимое новое старались согласовать съ нею, все приводить къ ней. Это и послужило началомъ «толкованію Торы», экзегетическому разъясненію словъ Библии по извѣстнымъ правиламъ (см. Интерпретація). Отступленія отъ этого основного положенія сдѣланы невозможны.

Всѣмъ же наиболѣе важнымъ шестіемъ Александра Великаго по странамъ Востока выступилъ и I. на культурную арену. Евреи пришли въ соприкосновеніе съ народомъ, религіозныя представленія котораго далеко отдалались отъ обиденнаго фетишизма язычниковъ. Это язычество было соединено съ высокою культурою. Однако, идеи эллинизма, какъ религіозныя, такъ и этическія, самымъ рѣшительнымъ образомъ противорѣчили I. Монотеистическія понятія о Божествѣ, цѣнность человѣческаго существованія, нравственная цѣль жизни, взаимотношенія Бога и человѣка, индивидуальная и національная этика, социальная идея и абсолютное единство и равенство человѣчества—во всѣхъ этихъ основныхъ принципахъ I. отличался отъ эллинизма. Впрочемъ, къ тому времени греческая философія путемъ спекулятивныхъ умозаключеній пришла къ извѣстной части этихъ принциповъ. Но греческая философія всегда стояла въ противорѣчьи съ народной религіей. Кроме того, она все же всегда была въ противорѣчьи съ еврейской индивидуальной и социальной этикой. И при всемъ вышнемъ согласіи, котораго старались добиться, нельзя было устранить внутреннія противорѣчія. Съ такими рѣзко расходящимися принципами объ культуры слѣдло другъ за другомъ съ любопытствомъ и интересомъ, съ тѣхъ поръ какъ онѣ встрѣтились. Болѣе древніе греческіе философы считали евреевъ «философами сирійцевъ». Евреи также не относились отрицательно къ греческому міру. Столкновеніе ихъ должно было произойти лишь впоследствии. Въ то время, когда евреи Сиріи и Египта переняли многие обычаи грековъ, палестинскіе ихъ собратья оставались по большей части на исторической почвѣ. Это имѣло огромное значеніе и для евреевъ, жившихъ въ діаспорѣ, такъ какъ Іерусалимъ и его храмъ глубоко почитался ими. Первая попытка эллинизировать евреевъ, по крайней мѣрѣ, настолько, насколько были эллинизированы остальные народы Востока въ своихъ высшихъ классахъ, относится къ концу третьяго и началу второго столѣтій до Р. Хр. Разгорѣвшаяся хасмонейская борьба окончилась полною побѣдой I. Такъ какъ, благодаря этому, была отвоевана, хотя и на короткое время, независимость, то I. имѣлъ возможность оставаться при своихъ историческихъ особенностяхъ и разви-

вать ихъ далѣе. Это не осталось безъ вліянія и на еврейство въ діаспорѣ, которое тѣснѣйшимъ образомъ было связано съ палестинскимъ.

Въ эту эпоху «соферимъ» случилось одно чрезвычайно богатое послѣдствіями для I. событіе. Рѣчь идетъ о возникновеніи самарянскон секты. Въ первый разъ въ I. обнаружился расколъ на религіозной почвѣ. Старый національный антагонизмъ сѣверныхъ и южныхъ коленъ (Эфраимъ и Іуда) съ теченіемъ времени привелъ и къ религіозному распаденію. Уже при возстановленіи храма при Зеруббавелѣ (см.) вспыхнула старая вражда между іудеями и эфраимитами, которые тѣмъ временемъ получили извѣстную прнрость на счетъ язычниковъ. Ихъ называютъ «врагами Іуды и Вениамина», южныхъ коленъ. Эти тренія продолжались и при послѣдующихъ персидскихъ властителяхъ и сыграли видную роль при реставраціи I. во времена Эзры и Нехеміи, приблизительно въ половинѣ пятаго столѣтія до Р. Хр. И тогда уже дѣло дошло до разрыва между Іерусалимомъ и Самаріей; правда, онъ не былъ окончательнымъ. Многие высокопоставленные іудеи и даже семья первосвященника были на сторонѣ самарянъ (Эзра, 10, 8—44; Нехемія, 13, 28). Согласно новѣйшимъ изслѣдованіямъ оказывается, что послѣ всего происшедшаго при Эзрѣ и Нехеміи отношенія между іудеями и самарянами не были окончательно порваны (папирусы, найден. въ Элефантинѣ Sachau, 1907). Ясно, что при наличности другого храма внѣ Іерусалима еще на видѣли разрыва съ I. Зато подтверждаются сообщенія Флавія (Древн., XI, 7, 3; 8, 2), что окончательный разрывъ произошелъ лишь при Александрѣ Македонскомъ. Еще Juynboll (Commentarii in historiam gentis Samaritanae, 85—93) далъ правильную оцѣнку извѣстную о болѣе древнемъ храмѣ на горѣ Геризимъ и факту окончательнаго разрыва при Александрѣ Великомъ. Съ тѣхъ поръ вражда самарянъ къ іудеямъ приняла свой постоянный характеръ, хотя въ тяжелыя годы народныхъ бѣдствій (66—70) самаряне сблизились съ евреями. Внутри самаго I. появился еврейскій эллинизмъ, который принесъ съ собою новую мысль—онъ мечталъ быть посредникомъ между эллинистическимъ и еврейскимъ міровоззрѣніями. Центромъ этого движенія былъ Египетъ, главнымъ образомъ Александрія (см.). Уже въ греческомъ переводѣ Библии (въ такъ называемой Септуагинтѣ) мы находимъ стремленіе сдѣлать Библию понятной евреямъ, получившимъ греческое образованіе, и язычникамъ. Наиболѣе важнымъ принципомъ при этомъ мы находимъ методическую переделку всѣхъ тѣхъ мѣстъ въ Библии, гдѣ говорится о Богѣ въ антропоморфическихъ образахъ. Въ оригиналѣ всѣ эти обороты звучатъ совершенно невинно и читателю легко понимать, что при этомъ подразумевается. Совсѣмъ иное получается въ дословномъ переводѣ, благодаря которому можно получить совершенно ложное представленіе о понятіяхъ о Богѣ въ I. Чѣмъ глубже проникалъ греческій переводъ Торы (за нею слѣдовали переводы и другихъ книгъ) въ гречески-образованные круги, тѣмъ настоятельнѣе сказывалась нужда въ религіозной философіи для облегченія пониманія I. этимъ кругамъ. Первый опытъ въ данномъ отношеніи принадлежитъ греко-еврейскому философу Аристобуду. Онъ силится объяснить греческимъ кругамъ антропоморфизмы Библии, какъ символическіе образы. Самыя блестящія произведенія

второй философии, которая согласовала идеи Платона съ I., принадлежать Филону. Здѣсь мы имѣемъ законченную философскую систему, цѣль которой представить I., какъ философію и спекулятивную этику въ духѣ школы Платона, съ тою лишь разницей, что I., какъ Божественное Откровеніе, стоитъ выше ея. Всѣ библейскіе рассказы, заповѣди и религиозные обряды—*аллегории* философскихъ и психологическихъ понятій. Всѣ основные принципы I., понятія о Богѣ, міросотвореніе, Божественное Провидѣніе, Божественное воздаяніе, безсмертіе души, любовь къ человѣку, социальная этика и т. д.—все это принадлежитъ Божественному Откровенію, но, вмѣстѣ съ тѣмъ, является и философски обоснованнымъ. Однако, этотъ эллинистическій I. не отстаетъ отъ практическаго I. Въ общемъ, онъ даже вполне согласуется съ традиціей. Небольшія отступленія объясняются мѣстными и личными вліяніями.

3) *Иудаизмъ галахи и агады*.—Съ тѣхъ поръ, какъ I. принялъ за свою постоянную норму Тору и другія библейскія книги, его всегда приходилось согласовать съ требованіями жизни. Въ Торѣ, какъ и во всякомъ писанномъ законѣ, заключаются принципы права; ихъ приложение къ каждому отдѣльному случаю—дѣло толкованія. Религіозный церемониаль также подлежитъ закону историческаго развитія, примѣняясь къ требованіямъ времени и мѣста. Непзмѣнной оставалась только *этика* I., какъ она была изложена въ Торѣ и у Пророковъ. Такъ какъ здѣсь выражень высшій идеалъ, самое высокое нравственное совершенство, которое можетъ быть достигнуто человѣкомъ, то оставалось мѣсто только стремленію превратить этотъ идеалъ въ дѣйствительность, осуществить его. Поэтому скоро къ писанной книгѣ присоединилось *устное ученіе*, проявившее себя какъ въ теоріи, такъ и на практикѣ. Правда, *этика* I. не была имъ дополнена, она получила лишь руководство въ своемъ осуществленіи. Нельзя приписать только случайности, что въ этическомъ трактатѣ Мишны «Изреченія отцовъ» мы встрѣчаемся съ традиціей, переданной по прямой линіи отъ Моисея. Это нравственное содержимое I. передано не попутно съ Торой, но посредствомъ нея и въ ней. Традиція не ограничивается однимъ ритуаломъ и практическимъ примѣненіемъ религіи, она распространяется и на этику. Симонъ Праведный признаетъ основами нравственнаго міра: 1) Святое ученіе, 2) богослуженіе и 3) любовь къ человѣку. Дѣятельность человѣческаго духа, направленная на то, чтобы познать Божье ученіе, а не вѣра, не играющая въ I. особо видной роли, богослуженіе, имѣющее цѣлью поддержаніе тѣснаго общенія между Богомъ и человѣкомъ, практическое примѣненіе любви къ людямъ въ добрыхъ дѣлахъ и помощи—вотъ лейтмотивы всего такъ называемаго талмудическаго I. Культъ жертвоприношеній продержался до 70 г. по Р. Хр. Впрочемъ, мѣстности, гдѣ приносились жертвы, мы находимъ въ теченіе извѣстнаго времени и въ Иерусалимѣ (въ Элефантинѣ въ Южномъ Египтѣ въ 6 и 5 столѣтіяхъ послѣ Р. Хр. и въ Леонтополѣ со 2 столѣтія до Р. Хр. по 73 г. по Р. Хр.). Несомнѣнно, культъ жертвоприношеній, особенно въ Иерусалимѣ, имѣлъ огромное значеніе для всего еврейства. Но одновременно съ нимъ выработалось въ Палестинѣ, въ провинціальныхъ ея городахъ и въ діаспорѣ, другое богослуженіе—чисто духовное—безъ жертво-

приношеній. Это богослуженіе состояло изъ молитвъ и псалмовъ, въ которыхъ выражались понятія о Богѣ въ I. и другія важнѣйшія религиозныя идеи. Къ нимъ присоединялось чтеніе Торы и другихъ болѣе древнихъ священныхъ книгъ съ разъясненіями и поученіями. Видную роль въ жизни общины играла и благотворительность, которая у евреевъ носила религиозный характеръ. Для языческаго міра это была наиболѣе замѣтная часть I., которая и стала мало по-малу привлекать къ себѣ лучшихъ и наиболѣе восприимчивыхъ людей. Но въ разъясненіи Торы, съ теченіемъ времени, появились разногласія. Опредѣлились двѣ религиозныя партіи (не секты)—сначала это были извѣстныя партіи *фарисеевъ* и *саддукеевъ*. Несомнѣнно, важныя политическія соображенія сыграли при этомъ видную роль. Все же на первомъ планѣ стоялъ религиозный моментъ, такъ какъ дѣло шло о практическомъ примѣненіи Божественнаго ученія. Основные принципы, въ которыхъ расходились фарисеи и саддукеи, были слѣдующіе: принципъ безсмертія души, воздаяніе послѣ смерти, ученіе объ ангелахъ. Саддукеи отрицали все это. Другой важной принципъ былъ—принципъ свободы въ практическомъ осуществленіи I. Фарисеи придавали большое значеніе традиціи; вмѣстѣ съ тѣмъ они претендовали на толкованіе ученія согласно правиламъ логики. Слѣдовательно, надлежало не слѣпо повиноваться не изслѣдованному закону, а примѣнить Тору въ смыслѣ, доступномъ пониманію Человѣческаго разума. Итакъ, писаніе остается нормой закона, его примѣненіе предоставлено Человѣческому разуму въ истинномъ, т. е. разумномъ смыслѣ. Сверхъестественнымъ путемъ, путемъ Откровенія не можетъ ничего быть болѣе добавлено къ ученію (Сифра къ Лев., 27, 34). Напротивъ, разъясненія Торы, данныя законотолкователями, сохраняютъ за собою всю силу закона, даже если они и переходятъ границы буквы Торы (Эруб., 21б), ибо Тора сама даетъ законоучителямъ право на разъясненіе закона для практическаго его примѣненія (Второз., 17, 9—12). Такимъ образомъ тотъ, кто отрицаетъ толкованіе, становится въ противорѣчіе къ самому ученію, къ Божественному Откровенію (Санг., 99а). Что касается ессеевъ, то они также стояли на почвѣ I. фарисеевъ. Они только еще глубже воспринимали религиозную проблему и считали религію, какъ принципъ нравственной святости и чистоты, важнѣйшей задачей жизни.

Крупное значеніе приобрѣлъ I. галахи съ паденіемъ Иудейскаго государства и возникновеніемъ христіанства. Необходимо было опровергнуть мнѣніе, что еврейство можетъ довольствоваться одною символизацией заповѣдей. Эллинистическій I. много способствовалъ распространенію этого послѣдняго мнѣнія, хотя Филонъ рѣшительно опровергалъ это (De migrat. Abrahami, ed. Mangey, I, 450). Взгляды эти пропагандировались путемъ практическаго разрушенія I. Противъ этого галахическаго I. установилъ принципъ, что всѣ тѣ, которые не признаютъ толкованія Библии или обрѣзанія и объявляютъ еврейскіе праздники уничтоженными, теряютъ право на вѣчную жизнь (Мишна, Санг., XI, 1). Вмѣстѣ съ тѣмъ, сохраняется *монотеистическое понятіе* о Богѣ во всей его неприкосновенности. Хотя сущность Бога въ природѣ проявляется въ самыхъ разнообразныхъ формахъ, тѣмъ не менѣе Его сущность представляетъ самое строгое единство (Schemoth r., XXIX). Нѣтъ у Бога ни

отца, ни брата, ни сына (ib.) Божественная природа — *бестылесность*. Это выражается чрезвычайно определенно в I. галахи, хотя при этом и не имѣется философскаго опредѣленія Бога эллинистическаго I. Зато здѣсь нѣтъ и превращенія понятія о Богѣ въ логическую формулу, а отношенія Бога къ природѣ и, въ особенности, къ человѣку, действительны и непрерывны. Библейское выраженіе объ управленіи землею, которое звучитъ антропоморфически, приспособлено лишь къ человѣческому разумѣнію (Мехил., къ Исх., 19, 18). Богъ превъшаетъ объемъ вселенной, но онъ проявляется во всемъ бытіи (ibidem, I). Вдаваясь въ спекулятивныя опредѣленія, галахисты представляли себѣ сотвореніе міра при посредствѣ *первичнаго свѣта*, который проистекъ изъ Вожьей природы (ib., III; Вень-Сира, XLIII, 2). Сотвореніе міра имѣетъ нравственную цѣль. Поэтому Божественное ученіе существовало еще до сотворенія міра (Вень-Сира, I, 24; Песах., 54б). Тора — истинная мудрость, мудрость нравственности (Вень-Сира, ib.). Отъ Бога беретъ свое начало человѣческая душа, духовное существо, которое живетъ еще до рожденія человѣка (Хагига, 12б). При появленіи послѣдняго на свѣтъ Божій она присоединяется къ его тѣлу (Нидда, 31а), чѣмъ и объясняется двойственная природа человѣка. По природѣ своей душа безгрѣшна и на путь грѣха ее увлекаетъ тѣло, преданное чувственнымъ удовольствіямъ (Шабб., 152б). Принципъ нравственности основанъ на свободѣ воли. Предопредѣленія не существуютъ. Не Богъ избираетъ Своей благодатью человѣка, но послѣдній при посредствѣ нравственной своей природы избираетъ Бога. Все въ рукѣ Господа, за исключеніемъ боопочитанія (страха предъ Богомъ), въ чемъ и выражается любовь къ Господу (Берах., 33б; Вень-Сира, XXV). Отъ Бога никогда не исходитъ зло (Сифра, къ Левитъ, 26, 4). Вся отвѣтственность за грѣхи падаетъ поэтому на человѣка одного (Echa rab., III, 33). Это выставлено, какъ этическое требованіе, хотя законоучители не могли закрыть глаза на природу вещей, и потому вопросъ о свободѣ воли былъ ими подробно обсужденъ. Безсмертная душа человѣка получаетъ за гробомъ воздаяніе, причемъ Господь вознаграждаетъ и добрыя намѣренія. За злыя намѣренія, не приведенныя въ исполненіе, наказанія не слѣдуетъ (Тосефта, Пеа, I). Души праведныхъ пребываютъ въ «Озарѣ», наслаждаясь созерцаніемъ Божьяго величія (Берах., 17а; Шабб., 152а). Съ вѣрою въ бессмертіе души связано представленіе о воскресеніи мертвыхъ, которое въ извѣстной части апокрифовъ и въ талмудической письменности трактуется различнымъ образомъ. Къ нему-же относится и вѣра въ Мессію, который еще не явился, но котораго ждутъ. Съ наступленіемъ мессіанской эры ожидается и вѣчный міръ, который былъ выставленъ, какъ идеалъ, уже нѣкоторыми пророками (Эдуיותъ, VIII). Ожидаемый Мессія направитъ все человѣчество на путь раскаянія и приближенія къ Господу (Schir ha-Schir. rabba, VII, 5).

I. агады и галахи проявилъ чрезвычайное творчество въ области этики и создалъ цѣлую систему ея. Основными ея принципами слѣдуетъ считать: во-первыхъ, нравственную святость, такъ какъ чрезъ ея посредство прославляется имя Господа, что составляетъ конечную цѣль Торы.

Еврейская Энциклопедія, т. VIII.

Въ случаѣ самой крайней нужды (смертельная опасность) еврей имѣетъ право преступить заповѣди, за исключеніемъ трехъ, касающихся поклоненія идоламъ, убійства и преступленія противъ нравственности (Санг., 74а). Въ остальномъ принципъ иудаизма — «жить въ законѣ, но не умереть» (ibidem). Второй основной принципъ — любовь къ Господу. Безъ нея и знаніе ученія не имѣетъ значенія. Повелѣнія Господа должны исполняться не изъ-за страха наказанія, но изъ любви къ Нему (Сифра, къ Второзак., 6, 5). Третій принципъ — справедливость и правда. Божья печать — правда (Шабб., 55а). «Да будутъ твое «да» и твое «нѣтъ» правдивымъ» (Баба Меція, 49а); кто сохраняетъ вѣрность во всѣхъ своихъ дѣлахъ, тому это засчитывается, какъ еслибы онъ исполнилъ всю Тору (Мехилта, Ваисса, стр. 1). Кто не сдержитъ даннаго слова, тотъ уподобляется идолопоклоннику (Санг., 92а). Міръ держится на истинѣ, правѣ и мирѣ (Аб., I, 13). Четвертый — вмѣстѣ съ тѣмъ одинъ изъ важнѣйшихъ принциповъ Торы — любовь къ ближнему (Сифра, къ Левитъ, 19, 18). Гиллель выразилъ слѣдующимъ образомъ сущность I.: «Что не люблю тебѣ, не причиняй другому — все остальное это комментарий» (Шабб., 31а). Любовь къ ближнему содержитъ въ себѣ не только отрицательныя положенія (удаленіе отъ зла), но, главнымъ образомъ, положительныя. Въ благотворительности I. немислимъ (Сифра, къ Второз., 15, 9). Эта обязанность распространяется и на любовь къ ближнему — не-еврею (Сифра, къ Лев., 19, 18). Съ не-евреями должно поступать, какъ съ евреями (Мехил., къ Исх., 20, стр. 8). Имъ нельзя вредить, ихъ нельзя оскорблять словами. При этомъ подчеркивается, что такъ слѣдуетъ поступать даже съ язычникомъ, который не отказывается отъ идолопоклонства (Гитт., 45а). Въ понятіи любви къ ближнему включена и заповѣдь избѣгать ненависти, мести, зависти и т. д. Еврей обязанъ усердствовать въ миролюбіи, дружеской и искренности по отношенію къ каждому, не исключая и язычниковъ. Тора имѣетъ своею цѣлью міръ, и ее можетъ исповѣдывать только народъ миролюбивый (Песикта къ Гаходенъ р., 105б). Пятый принципъ — скромность и стыдливость. Стыдливость ведетъ къ боязни грѣха (Мехилта, къ Интро, стр. 9). Эту самую блестящую сторону I. выставилъ на видъ Флавій въ своемъ полемическомъ сочиненіи прогивъ Апіона (II, 21 и сл.). Онъ не ограничивается предѣлами государственной жизни; въ сферу его воздѣйствія входитъ также *семейная жизнь*, взаимныя отношенія супруговъ, ихъ обязанности относительно другъ друга, обязанности родителей по отношенію къ дѣтямъ и дѣтей относительно родителей. Этика Талмуда устанавливаетъ основы воспитанія дѣтей, которыя имѣютъ отношеніе къ социальной жизни; такова, напр., обязанность обучать дѣтей грамотѣ и ремеслу (Кидд., 30б; ib., 29а; Iебах., 62б). Обученіе разсматривается, какъ обязанность общества (см. Воспитаніе). Къ социальной этикѣ Талмуда относится и уваженіе къ старости. Это уваженіе должно быть оказываемо также язычнику (Кидд., 33а). Соціальная справедливость къ экономически-слабому выражается самымъ строгимъ запретомъ задерживать заработную плату поденщика (Сифре, 278) и давать деньги въ ростъ. Кто взымаетъ проценты, тому это засчитывается, какъ еслибы онъ совершилъ всѣ грѣхи (Schemoth г., XXXI, 15). Ростовщики только тогда считаются

раскаившимся, если они уничтожаютъ долговья обязательства, находящаяся въ ихъ рукахъ, и впродъ не берутъ процентовъ ни отъ кого, даже отъ язычниковъ (Санг., 25а). Точно такъ же строго воспрещается всякая азартная игра; ростовщики и предающиеся азартнымъ играмъ считаются людьми безчестными (Санг., 24б). Мягкое обращение со слугами и рабами также входило къ этику Мишны. Нельзя принуждать раба къ унижительной работѣ и вообще ко всему, что унижаетъ человѣческое достоинство (Нид., 47а). Даже съ рабомъ-язычникомъ слѣдуетъ обращаться, какъ съ равнымъ (Иер. Баба К., XIV, 5). Покровительство животнымъ нашло также свое мѣсто въ этикѣ Мишны и Талмуда: прежде, чѣмъ человѣкъ далъ кормъ домашнимъ животнымъ, онъ не имѣетъ права садиться ѣсть (Берах., 40а). На основаніи этой широко развитой этики Талмуда, имѣющей еще то преимущество, что она не заключаетъ въ себѣ абстракцій, но практически выполнимыя правила жизни, можно уяснить себѣ, насколько правы всѣ утверждения о мнимой малоцѣнности талмудическаго І.

4) *Иудаизмъ въ религиозной философіи.*—І. достигъ очень высокой степени развитія до того, какъ онъ получилъ свое философское обоснованіе. Это объясняется тѣмъ, что І. съ самаго начала не имѣлъ мнелогіи, которую бы приходилось сдѣлать понятной человѣческому разуму. Въ немъ никогда не было противорѣчій между религіею народной и разумомъ, какъ это бывало у языческихъ религій. Очень мало повліяла на І. и александрійская эпоха, несмотря на то, что ея представители исходили изъ ложныхъ предпосылокъ и только поверхностно были знакомы съ І. Зато въ средніе вѣка появилась евр. философія, которая оказала огромное вліяніе на дальнѣйшее развитіе І. Подъ вліяніемъ арабской философіи, задавшейся целью объединенія вѣры и науки, у евреевъ, жившихъ подъ арабскимъ владычествомъ, появляются тѣ-же стремленія. Этому способствовалъ еще расколъ между раввинистами и караимами. Расколъ этотъ былъ вызванъ не одними внѣшними вліяніями. Рядомъ съ караимскимъ движеніемъ существовало еще стремленіе къ рационалистическому истолкованію І. и ученія объ Откровеніи. Радикальнымъ представителемъ этого направленія былъ Хиви изъ Балха. Чтобы не потерять почвы подъ собою, І. приходилось искать опоры въ самыхъ ходкихъ въ то время философскихъ идеяхъ. Послѣ нѣкоторыхъ другихъ попытокъ основать еврейскую религиозную философію, это удалось гаону Саадіи, который выступилъ со стройною системой. Не было простой случайности, что этотъ средневѣковый философъ выступилъ одновременно противъ караимовъ и крайнихъ рационалистовъ. Онъ самъ былъ рационалистомъ, который, однако, оставивъ въ силѣ І. Откровенія, искалъ для него только опору въ философіи. Этимъ же самымъ путемъ шли и другіе еврейскіе философы среднихъ вѣковъ, только каждый изъ нихъ исходилъ изъ другихъ представлений и избиралъ себѣ другой методъ. Саадія, Бахья ибнъ-Пакуда, Соломонъ ибнъ-Гебироль, Авраамъ ибнъ-Эзра, въ извѣстной мѣрѣ и Авраамъ ибнъ-Давидъ, Іегуда га-Леви исходили, изъ философіи неоплатониковъ. Всѣ они искали въ ней доказательство въ пользу І. или стремились слить воедино философію и еврейство. Имъ руководила, вмѣстѣ съ тѣмъ, и апологетическая тенденція. Они старались доказать, что І. не

противорѣчитъ философскимъ понятіямъ, именно о Богѣ, о сотвореніи міра, о Божественномъ Провидѣніи (Божьей волѣ), о человѣческой природѣ, объ Откровеніи, о свободѣ воли и т. д. Вмѣстѣ съ тѣмъ они желали этически обосновать еврейскій церемональ и объяснить его, какъ аллегорію.

Очень видную роль играло при этомъ желаніе дать исповѣдующимъ эту религію болѣе просвѣщенные представленія объ ея основныхъ принципахъ, удалить изъ нея суевѣрія и антропоморфизмы. Такимъ образомъ, еврейская религиозная философія преслѣдовала двоякую цель: борьбу противъ невѣрія и суевѣрія. Вмѣстѣ съ тѣмъ она внесла въ І. новые элементы; такъ, напр., она выдвинула на первый планъ аскетизмъ (Бахья и Гебироль), который былъ почти чуждъ библейскому и талмудическому І. Правда, и Филонъ боролся съ чувственностью, такъ какъ чувственный міръ и чувственные удовольствія портятъ человѣческую душу. Теорія эта не оказалась, однако, никакого вліянія на І., въ то время, какъ аскетическія требованія религиозной философіи, а именно Ибнъ-Гебирыла, чрезъ посредство каббалы проникли очень глубоко въ этику І. Іегуда га-Леви пытался освободить І. отъ чисто-спекулятивной этики, хотя онъ и не былъ впрямомъ философомъ, подобно Бахья. Цѣльностью І. онъ видѣлъ въ національно-историческомъ значеніи народа. І. для него былъ культурно-историческій факторъ, который, впрочемъ, могъ уживаться съ извѣстной частью спекулятивной этики.—Совершенно новый моментъ въ этику І. внесъ Маймонидъ. Послѣдователь Аристотеля, онъ признавалъ высшей степенью человѣческаго совершенства философское познание. Несмотря на всѣ его смѣлыя и остроумныя разясненія, несмотря на всѣ попытки сдѣлать свою мысль приемлемой и согласовать ее съ І., она все же противорѣчила основному принципу І. Впрочемъ, Маймонидъ вовсе не былъ того мнѣнія, которое ему ложно приписываютъ, будто человѣкъ можетъ достигнуть высшей степени нравственнаго совершенства посредствомъ чисто-философскаго образованія, хотя бы и преступалъ законъ нравственности. Но завершеніемъ его теоріи было—ставить мышленіе выше этики, т.-е. ставить философію, конечно, Аристотеля, какъ единственно-истинную, но его мнѣнію, рядомъ съ Торой. Послѣ этого вполне понятно то сильное движеніе, которое еще при жизни Маймонида, а въ особенноти послѣ его смерти, было направлено противъ его пониманія І. Такой взглядъ не могъ остаться безъ возраженій и вызвалъ опасенія не только среди противниковъ философіи, но и среди философски-образованныхъ людей. Аллегоризація І. шла своимъ путемъ и послѣ смерти Маймонида; вмѣстѣ съ тѣмъ І. расплывался все болѣе и болѣе. Богъ обратился въ формально-логическое понятіе, представляя собою *causa prima* въ философскомъ смыслѣ слова, а Тора—чѣмъ-то вродѣ мнемотехническаго выраженія философскихъ принциповъ и понятій. Рядомъ съ оппозиціей ученыхъ раввиновъ, относившихся отрицательно къ новому ученію, появилась и другая, если такъ можно выразиться, мистическая оппозиція—каббалы (см.). Ровно никакого вліянія не имѣла попытка Маймонида связать І. догмами и представить его существованію въ видѣ 13 символовъ вѣры. Даже наиболѣе консервативная религиозная философія отклонила эту мысль. Еврейство не имѣетъ догмъ въ томъ смыслѣ, что, если кто-нибудь не

признать одной из них или даже всё, то онъ долженъ считаться «еретикомъ». Каждый честный человекъ можетъ сомнѣваться въ религиозной истинѣ и никому нельзя запретить выражать свои сомнѣнія вслухъ. Эту широкую свободу совѣсти І. проповѣдовали даже самые консервативные представители его въ эпоху религиозныхъ войнъ и преслѣдованія инквизиціи. Въ каббалу проникли разнообразнѣйшіе элементы: неоплатонизмъ, неопидагогизмъ, пантеизмъ Гебироля и др.-еврейская мистика (мистика чиселъ), которую мы находимъ въ книгѣ «Лецира». При всемъ этомъ эклектизмъ все-же не погубилъ основные принципы І. Понятіе о Богѣ сохранилось старое, такъ какъ, согласно каббалѣ, Богъ не есть существо, отношеніе котораго къ видимому міру и къ человѣку могутъ быть поняты только посредствомъ логики. Богъ скорѣе находится въ постоянномъ живомъ общеніи со вселенной и съ человѣкомъ. Между Творцомъ и твореніемъ существуетъ взаимодѣйствіе. Молитвы и религиозныя церемоніи не аллегоріи разума, не философскія формулы, но символы и выраженія человѣческой души въ ея настроеніяхъ. Несмотря на многія увлеченія, каббала въ общемъ осталась вѣрна еврейской религиозной идеѣ; вотъ почему она легко проникла въ народную массу и вытѣснила философію. Несомнѣно, что только благодаря ей въ средніе вѣка І. не былъ совершенно поглощенъ ни раввинистической діалектикой, ни религиозно-философской схоластикой. Появились и этические назидательныя книги (въ первомъ ряду «Sefer-Chassidim»), которыя, основываясь на извѣстныхъ народныхъ религиозныхъ представленіяхъ (даже если они и не вполне стояли на высотѣ еврейской религиозной идеи), популяризовали этику І. и обратили ее въ воспитательную силу.

5) Таковъ былъ историческій путь І. въ теченіе тысячелѣтій, такъ шло его историческое развитіе. На этомъ долгомъ пути онъ приходилъ въ соприкосновеніе съ чужими религиозными идеями и культурными явленіями. Онъ расходился съ однимъ и воспринималъ составныя части другихъ, тѣ части, которыя могли быть приведены въ согласаніе съ нимъ. Онъ отгалкивалъ все, что ему было чуждо, въ особенности фантастическія представленія эллинистическаго І. Отпаденіе караимовъ не имѣло важнаго значенія. Въ сравненіи съ тѣмъ, что караимство сохранило въ себѣ отъ І., отброшенное имъ оказывается крайне незначительнымъ (караимство сохранило монотеистическое понятіе о Богѣ, Тору и другія библейскія книги, этику Торы и большую часть религиозныхъ обрядовъ). Поэтому І., какъ религиозная идея, остался не тронутымъ и не образовалъ сектъ. Такъ какъ І. не имѣетъ догмъ, то возникновеніе сектъ является немислимымъ. Нисадукеи, ни приверженцы различныхъ толковъ среди фарисеевъ не оставляли почвы І. Отдѣленіе караимовъ—чисто вѣшнее, такъ какъ они менѣе другихъ отступили отъ І. фарисеевъ (напр., основные принципы: безсмертіе души, воздаяніе послѣ смерти, свобода воли, идея мессіанства, воскресеніе мертвыхъ и т. д.). Величайшій переворотъ въ человѣческомъ умѣ, бывшій слѣдствіемъ новѣйшаго мировоззрѣнія (возрожденіе наукъ, мировая система Коперника-Келлера и т. д.), засталъ именно І. во всеоружіи и готовымъ къ отпору. І. вошелъ въ соглашеніе даже съ пантеизмомъ Ибнъ-Гебироля и съ этикой Аристотеля, и уживается съ новѣйшимъ научнымъ мировоз-

зрѣніемъ. Ему, конечно, пришлось пережить въ извѣстной мѣрѣ кризисъ. Это было, понятно, необходимо. Въ теченіе столѣтій І. былъ отдѣленъ отъ всякой культуры и съ пониженіемъ образованія среди евреевъ казалось, что и І. болѣе не соотвѣтствуетъ новымъ культурнымъ формамъ. Это заблужденіе господствовало не только среди не-евреевъ, которые по недостаточному образованію евреевъ судили о культурномъ достоинствѣ І.; его раздѣляли и многіе евреи, которые не были знакомы съ историческимъ развитіемъ І. и его культурнымъ достоинствомъ. Проблема эта заинтересовала умы особенно начиная со второй половины 18 столѣтія, съ тѣхъ поръ, какъ евреи приобщились къ новѣйшей культурѣ. Вопросъ о правѣ на существованіе І. и его жизнеспособности долженъ былъ быть разрѣшенъ, такъ какъ еврейскій народъ очутился въ совершенно новыхъ условіяхъ. Моисей Мендельсонъ отвѣтилъ на этотъ вопросъ безусловно утвердительно. Въ своемъ апологетическомъ сочиненіи «Jerusalem» онъ доказалъ высокую цѣнность І. Такимъ образомъ, онъ доказалъ и его право на существованіе (daseinsberechtigt). Такъ какъ І. не имѣетъ догматовъ, то онъ предоставляетъ самую широкую свободу совѣсти и мысли, чѣмъ доказываетъ его жизнеспособность (daseinstätigt). І. не обязываетъ вѣрить въ то, во что разумъ не позволяетъ вѣрить. Извѣстные дѣйствія и поступки, требуемые религіей, можно и должно исполнять, если даже и не быть убѣжденнымъ въ ихъ необходимости. Точно такъ, какъ каждый гражданинъ обязанъ исполнять требованія закона, пока они не отиѣнены законнымъ-же порядкомъ.—Еще глубже вникъ въ проблему новѣйшаго І. философъ Нахманъ Крохмаль, который приложилъ къ развитію его теорію Гегеля. Основа І. (по его терминологіи, абсолютное или вѣчное духовное) вѣчна, нѣкоторыя формы являются по своей природѣ мѣстными или временными, онѣ и подвержены перемѣнамъ времени. Болѣе практически разрѣшить эту проблему силлось реформистское движеніе въ 19 столѣтіи. Оно почти не интересуется этическимъ и религиознымъ содержаніемъ І. (эта часть І. и не возбуждала вопроса), зато его сильно занимала внѣшняя форма, церемоніаль. Наряду со взглядами З. Франкеля, который хотѣлъ предоставить эту часть І. времени и народному духу, возникло два направленія: одно—крайне ортодоксальное, другое—крайне реформистское. По первому (самымъ яркимъ выразителемъ котораго былъ С. Р. Гиршъ) стремленіе евреевъ къ образованію не имѣетъ ничего общаго съ І., и послѣдній можетъ существовать и при современномъ образованіи. Въ противоположность этому, второе направленіе, во главѣ котораго находились Гольдгеймъ (м.) и Авраамъ Гейгеръ (м.), стояло за то, что І. долженъ отказаться отъ извѣстныхъ формъ и части своего содержанія (месіанскія надежды, божественность Торы и т. д.), чтобы соотвѣтствовать новѣйшему мировоззрѣнію. Но и Гейгеръ отклонилъ всякое слияніе І. съ христіанствомъ. Вообще рѣчь шла о томъ, чтобы отказаться отъ извѣстной части талмудическаго І., но въ дѣйствительности реформа не остановилась п передъ библейскимъ (обрѣзаніа, суббота, и Библіей запрещенные браки). Твердыхъ принциповъ реформистское движеніе и не имѣло. Оно стремилось къ одному—облегчить выполненіе постановленій І., т.-е. уничтожить нѣкоторые обычай, ставшіе неудобовыполнимыми. При

отсутствіи принужденія въ І., эти стремленія не могли имѣть большого значенія, такъ какъ каждый еврей можетъ поступать по отношенію къ религиознымъ обрядамъ по своему усмотрѣнію. Съ теченіемъ времени весь вопросъ сконцентрировался вокругъ внѣшней обрядовой стороны общественного богослуженія, что не имѣетъ ничего общаго съ основными принципами І.

Почти одновременно съ просвѣтительной эпохой на Западѣ, имѣвшей своимъ слѣдствіемъ еврейское реформистское движеніе, на Востокѣ, въ славянскихъ странахъ возникъ хасидизмъ. Это движеніе также коренилось въ І. Его цѣлью было углубленіе послѣдняго. Стремленіе это настолько-же старо, какъ и самъ І.; но въ различныя эпохи оно принимало различныя формы. Ему предшествовали другія подобныя движенія, которыя послѣ упорной борьбы совершенно затерялись въ І. Это были по большей части движенія мессіанскія, обусловленныя временемъ. Событія величайшей важности (изгнаніе евреевъ изъ Испаніи и Португаліи, преслѣдованіе евреевъ въ Германіи и массовыя рѣзни на Украинѣ во времена Хмѣльницкаго) вызвали крайне напряженное настроеніе въ еврейскомъ народѣ. Въ связи съ этими событіями находилось выступленіе Соломона Молхо, увлеченіе каббалой и вызванное Саббатаемъ Циви движеніе, отголоски котораго можно прослѣдить еще въ 18 столѣтіи. Хасидизмъ, хотя и имѣетъ кое-какія точки соприкосновенія со всѣми этими движеніями, рѣзко отличается отъ нихъ тѣмъ, что остался на почвѣ І. и приспособился къ обстоятельствамъ. Если разсматривать его, какъ религиозное движеніе въ І., то нужно признать, что онъ не отошелъ отъ І. ни въ своихъ принципахъ, ни во внѣшнемъ церемониалѣ. Едва ли можно принять во вниманіе тѣ немногія отступленія въ ритуалѣ и другихъ обрядахъ, которыя мы находимъ въ хасидизмѣ. Нельзя его поэтому и признать сектой. Это не болѣе, какъ извѣстное явленіе въ І., который остался при всемъ своемъ разнообразіи универсальнымъ и способнымъ къ дальнѣйшему развитію

При всѣхъ перипетіяхъ на своемъ долгомъ историческомъ пути, І., несмотря на то, что онъ приходилъ въ соприкосновеніе съ разнообразнѣйшими религіями и культурами, сохранилъ всѣ тѣ основныя принципы, съ которыми онъ выступилъ на арену исторіи. Эти принципы слѣдующіе: монотеизмъ, какъ понятіе о чистодуховномъ Существоѣ; нравственная цѣль жизни человѣка, существа свободнаго, отвѣтственнаго за свои поступки; единство человѣческаго рода и цѣнность человѣческой жизни; Провидѣніе Божіе, господствующее надъ всей вселенной и особенно надъ человѣчествомъ; абсолютная справедливость Бога, къ которой долженъ стремиться человѣкъ; социальная справедливость, обязательная какъ для отдѣльной личности, такъ и для всего общества; любовь къ ближнему, переходящая за границы племенныхъ различій; благородство помысловъ и нравственное очищеніе. І. фарисеевъ выдвинулъ, сверхъ того, безсмертіе души, воздаяніе послѣ смерти, воскресеніе мертвыхъ и будущее царство Мессіи. Этика фарисеевъ выставила при этомъ свободу

воли на первый планъ и, несмотря на то, что всѣ явленія жизни, говорили противъ этого, свобода воли осталась, какъ постулатъ, какъ нравственное поощреніе человѣка: «ты можешь, ибо ты долженъ». Этотъ категорическій императивъ сильно подчеркивался именно І. фарисеевъ. Наиболѣе широкую свободу мысли І. представляетъ въ предѣлахъ этихъ основныхъ принциповъ. Понятіе о Богѣ могло быть детально изслѣдовано, такъ какъ оно не связано догматами. О природѣ Бога, объ Его отношеніяхъ ко всему міру мнѣнія могли крайне расходиться. Даже пантеизмъ можно было примирить съ І. То-же можно сказать и относительно религиозныхъ представленій о сотвореніи міра. Это все служило доказательствомъ широкихъ основныхъ положеній, которыя предоставляютъ полную свободу дѣйствія. Самыя свободныя мысли были высказаны о І., и все же ихъ нельзя было принять за отпаденія отъ него. Никогда въ І. не имѣли длительнаго успѣха попытки обвиненія въ ереси. Но насколько толерантно І. не относился къ пониманію содержанія Торы, настолько строго онъ по отношенію къ этикѣ, къ принципамъ нравственности въ семейной и общественной жизни. Задержать заработокъ бѣднаго поденщика значитъ совершить противъ духа І. болѣе тяжкое преступленіе, чѣмъ воспринимая Бога въ пантеистическомъ смыслѣ.—Ср.: А. Geiger, D. Judentum u. seine Geschichte, 2 изд., Breslau, 1910; id., Nachgelassene Schriften, I—V, Berlin, 1875—78; M. Güdemann, Was ist Judentum? Wien, 1902; Jost, D. Judentum u. seine Sekten, Leipzig, 1857—59; K. Kober, Grundriss einer system. Theologie des Judentums, Leipzig, 1910; Krochmal, מורה נבוכי, изд. Lemberg, 1851; M. Lazarus, Die Ethik d. Judentums, Frankfurt am M., 1898; Mandl, Das Wesen d. Judentums, ibid., 1904; Margolis, The theological aspect of reform Judaism (Year-Book of the Central Conference of american Rabbis, 1903, 185—338); Claude Montefiore, Liberal Judaism, London, 1903; Schechter, Studien in judaism, Philadelphia, 1896; Schreiner, Die jüngsten Urtheile über d. Judentum, Berlin, 1902; Weber, Jüd. Theologie auf Grund d. Talmud; L. Löw, Gesammelte Schriften, I, 1889; Hirsch, Ueber d. Beziehung d. Talmuds z. Judentum, Frankfurt a. M., 1884; M. Güdemann, D. Judentum in seinen Grundzügen etc., Wien, 1902; Friedländer, Gesch. d. jüd. Apologetik, Zurich, 1903; Bäck, Das Wesen d. Judentums, Berlin, 1905; Eschelbacher, Das Judentum und d. Wesen d. Christentums, 2 изд., Berlin, 1908; S. Bernfeld, אלהי לך, Варшава, 1897—99.—Изъ сочиненій, написанныхъ протестантами, слѣдуетъ отмѣтить: Baethgen, Beiträge zu der Religionsgesch., Berlin, 1889; Bousset, Die Religion des Judentums im neutest. Zeitalter, Berlin, 1903 (часть одностороннее и враждебное); Budde, D. Religion d. Volkes bis zur Verbannung, Giessen, 1900; Cornill, Der israel. Prophetismus, Strassburg, 1903; Harnack, Lehrb. d. Dogmengesch., 3 изд., Freiburg, 1894—97; Meyer, Die Entstehung des Judentums, Halle, 1896; Smend, Lehrb. alttestam. Religionsgesch., Tübingen, 1899; Wellhausen, Israelit. u. jüd. Gesch., 7 изд., Berlin, 1907; idem, Pharisaer und Sadduzäer, Greifswald, 1874.

3
С. Бернфельдъ.

Замѣченныя важнѣйшія опечатки VII тома.

Стран.	Строка	Напечатано:	Должно быть:	Стран.	Строка	Напечатано:	Должно быть:
7	4 св.	ніями	ніяхъ	612	27 »	גביל, בדיאל	יגביל ובדיאל
14	12 св.	מקבל	מקבל	617	26 св.	השומאם	השומאה
16	13 св.	מרוכה	מרוכה	623	12 св.	מתנה	מתנה
19	31 »	לתו דות	להוללות	626	29 »	כתורה	כתורה
29	13 св.	כפי	כפר	»	»	שכיב	שכיב
»	19 »	которое	которой	»	44 »	что	что въ
33	22 св.	Rimah	Rikmah	628	1 св.	eo	o
62	13 св.	напр., догматъ	въ отличие отъ догмата	631	9 св.	chevago	честиваго
»	1 св.	Seken	Sekan	633	3 »	מנצת	מנצת
78	41 св.	Кефао	Кафео	635	15 св.	ל	לו
108	17 »	VII	VIII	»	14 »	נתני	נתתי
125	31 »	на нихъ	(вычеркнуть)	»	»	אוזר	אוזר
133	37 »	только, а указы- ваетъ	, а указываетъ только	636	18 св.	2	V, 4
134	36 »	неудовлетвори- тельной	удовлетворитель- ной	639	30 »	לוח	לוח
137	23 св.	ביום	ביום	641	8 »	המכר	המוכר
161	9 св.	чалъ	началъ	642	22 св.	непризнание	признание
170	33 св.	ש	של	643	21 св.	(ному)	ному
209	23 »	Диршоу	Диршау	644	20 св.	предло- онъ	предложилъ отъ
214	2 »	происходить	происходить	650	3 св.	обработка исторіи	драматическая обработка библи- исторіи.
217	16 »	Katzenelso	Katzenelson (вычеркнуть)	650	57 св.	Chen	En
»	»	le	(вычеркнуть)	»	8 св.	Mazbet	Mazbot
231	7 »	יורם	יירה	»	3 »	Adame	Adam me-
247	36 св.	благоприятное	неблагоприятное	663	3 св.	Въ	(вычеркнуть)
283	15 св.	»	ל»	667	6 св.	Markebet	Mirkebet
329	28 »	Gemilot	Gemilut	669	5 »	Schomma	Schamua
348	17 св.	4a	40a	681	32 св.	לוחת	לוחת
353	20 св.	Echarabboti	Echa rabbati	685	22 »	Sede	Seder
355	5 »	Д. должность	должность Д.	687	18 »	המען	המען
367	13 св.	מדינה	מדינה	693	92 »	(21-go года)	(13-и лѣтъ)
384	4 »	(№ 7)	(№ 5)	699	35 »	מרום	מרום
398	25 св.	Га-	Го-	»	25 св.	Umla	Имла
406	8 св.	соображательная	воображательная	700	16 св.	כמילא	כמילא
409	21 »	Chadosch	Chadasch	»	25 св.	מכת	מלכת
433	17 »	נולו	נולוא	»	23 »	יורח	יורח
436	27 »	קדמוני	קדמוני	702	3 св.	מקד דמוניות	מקדמוניות
439	1 »	еврейства	(вычеркнуть)	»	6 »	ומנין	מנין
447	33 св.	Е. К. В.	Е. К. Б.	703	27 »	שעות	שעות
460	15 »	къ	въ	»	35 »	שמוא	שמואל
479	»	שעה	שעה	703	24 св.	בתרים	בתרים
484	16 св.	его сыномъ	(вычеркнуть)	704	17 »	ענלה	ענלה
»	18-19 »	Мишмаръ, Гаяр- день	Мишморъ-Гаяр- день	»	»	דשביט	דשביט
494	29 св.	Ейшишки	Ейшишки	705	18 »	Ппелесъ	Пинелесъ
505	13 св.	Исудъ	Исудъ	723	20 св.	Jzzib	Jazzib
509	23 св.	90	190	738	26 св.	Seirah	Seorah
510	10 »	журнала	журналовъ	740	27 св.	דמ	דמן
537	16 »	Желеховъ	Желудокъ	742	23 св.	тамп отдующаго	дующаго
552	17 »	161	61	»	22 »	лотьба	ласъ моголѣба
563	33 св.	Нія	Иуши	»	11 »	ляли	тами отдъляли
570	97 »	царъ	при царъ	762	1 св.	представленіе	представленіе o
577	6 »	D	Г	780	24 св.	א והים	אלוהים
585	41 св.	прежней	въ прежней	782	29 св.	(906—1040)	(960—1040)

Стран.	Строка	Напечатано:	Должно быть:	Стран.	Строка	Напечатано:	Должно быть:
796	25 св.	уѣзда	города	844	34 св.	и	п
797	28 »	Іома	Іошуа	848	32 »	תלון	תלון
803	14 »	Rebi	Rebi	851	7 »	26	27
805	26 сн.	שפיטן	שפיטן	853	1 »	דרויר	דרויר
»	1 »	נהש	נהש	857	8 »	лахъ	махъ
808	4 св.	תוספתא	תוספתא	860	21 »	we-	u-
815	2 »	а раввиновъ, ко- торыя	то раввины	862	12 »	Deaom	Dea
»	3 сн.	, то они суть	; они суть	886	34 »	В.	Г.
834	21 »	מחשא	מחשא	910	26 сн.	запод-	заподозрилъ
836	22 »	בתמה	בתמה	915	18 св.	o	(вычеркнутъ)
837	7 »	ענים	ענים	933	17 сн.	חלפן	חלפן
841	17 сн.	אנקא	אנקא	951	11 »	Schescharim	Jescharim
842	13 »	צפור	צפור	917	33 св.	Ибнъ-Сина—	см. Сина, ибнъ.
				954	30 »	(מחברת הערך)	(מחברת הערך)

Въ VIII томѣ въ ст. «Исторіографія»

458 сн. 37—48 должно гласить: Затѣмъ появились такіе изслѣдователи Талмуда и раввинской письменности, какъ Франкель, Яковъ Брюль и Вейсъ (начатая Франкелемъ систематизація историческихъ данныхъ ранней раввинской литературы была доведена значительно позже до совершенства Вейсомъ, который примѣнилъ эволюціонно-историческій методъ къ выясненію развитія евр. вѣрученія до эпохи Шулханъ-Аруха), каббалы—Адольтъ Франкъ и Іеллинекъ, арабско-евр. философіи—С. Мункъ и др.